

Revista MOVIMENTAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA | UFGD

UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
Coordenadoria Editorial

MOVIMENTAÇÃO

v. 6, n. 10

UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS

COED
Coordenador Editorial: Rodrigo Garófallo Garcia
Técnico de Apoio: Givaldo Ramos da Silva Filho
FCH
Diretora da Faculdade de Ciências Humanas: Marisa de Fátima Lomba de Farias Conselho Editorial
Claudio Reis (UFGD)
Marcelo da Silveira Campos (UFGD)
Rodolfo Arruda Leite de Barros (UFGD)

Organização do Dossiê MULHERES EM MOVIMENTOS:
Alzira Salete Menegat (UFGD)
Claudia Regina Nichnig (UFGD)
Marise Massen Frainer (UFGD)

Conselho Consultivo Alzira Salete Menegat (UFGD) André Dioney Fonseca (UFOPA) André Luiz da Silva Lima (FIOCRUZ) André Luiz Faisting (UFGD) Bernardo Mattes Caprara (UFFS) Bruno Bolognesi (UNILA) Carlos Daniel Paz (UNICEN) César Alessandro Sagrillo Figueiredo (UFT) Claudio Reis (UFGD) Daniel Auad (UFJF) Daniel Estevão Ramos de Miranda (UFMS) David Junior de Souza Silva (UNIFAP) Eduardo de Melo Salgueiro (UNIFESSPA) Eduardo Guerini (UNIVALI) Estela Márcia Rondina Scandola (ESP) Fabricio Antonio Deffacci (UEMS) Fabrício de Sousa (IFMA) Felipe Addor (SOLTEC/UFRJ) Gianne Cristina dos Reis (FIOCRUZ) George Freitas Rosa de Araujo (UFF) Glaucia Lelis Alves (UFRJ) Guillermo Alfredo Johnson (UFGD) Gustavo de Souza Preussler (UFGD) Gustavo Villela Lima da Costa (UFMS) Ilsyane do Rocio Kmitta (UEMS) Ivan Fortunato (IFSP) (PPGEd-UFSCar) Ivo dos Santos Farias (UNESP) Jorgiene dos Santos Oliveira (UFSCAR) José Barreto Santos (UEMS) Josimar Priori (UFSCAR) Karina Augusta Limonta Vieira (UEMG) Lílian do Valle (UERJ) Luis Enrique Casais Padilla (UFES) Luiz Henrique Eloy Amado (UCDB) Maria Gilvania Valdivino Silva (USP) Maria Orlanda Pinassi (UNESP) Marcos Antonio da Silva (UFGD) Marisa de Fátima Lomba de Farias (UFGD) Michel Goulart da Silva (IFC) Natália Araújo de Oliveira (UFRGS) Patrícia Alves Ramiro (UFPB) Paulo Roberto Cimó Queiroz (UFGD) Rodrigo Dolandeli Santos (UNICAMP) Rosemeire de Lourdes Monteiro Ziliani (UFGD) Sabrina Miranda Areco (UEMS) Sebastian Gomez (UBA) Silvia Helena Andrade Brito (UFMS) Silvino Areco (UFMS) Sirley Lizott Tedeschi (UEMS) Tamara de Souza Campos (UNESA) Theófilo Machado Rodrigues (UFRJ) Vanessa Clementino Furtado (UFMT) Vinicius Parolin Wohnrath (UNICAMP) Viviane Viviane Scalon Fachin (UEMS) Zeca José Barreto Santos (UEMS)

Movimentação [recurso eletrônico] / Universidade Federal da Grande Dourados, Faculdade de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia. – Vol. 1, n. 1 (jan./jun., 2014)-. – Dados eletrônicos. – Dourados, MS : Ed. Universidade Federal da Grande Dourados, 2014-

Semestral.
Modo de acesso: World Wide Web:
<http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/movimentacao>.
ISSN 2358-9205 (online).

1. Sociologia. 2. Educação. 3. Universidade Federal da Grande Douradas – Periódicos. I. Universidade Federal da Grande Dourados. Faculdade de Ciências Humanas.

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da UFGD.
Alison Antonio de Souza - CRB1 2722.



Revista MOVIMENTAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA | UFGD

v.6 n.10, jan./jun. 2019

UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
Coordenadoria Editorial

Revista Semestral do Programa de Pós-Graduação em Sociologia
da Universidade Federal da Grande Dourados - UFGD
Movimentação, Dourados, MS, v.6, n.10, jan./jun. 2019

MOVIMENTAÇÃO
v. 6, n.10, jan./jun., 2019

EDITOR
Claudio Reis
Coordenador do Curso de Ciências Sociais - FCH - UFGD

REVISÃO
A revisão gramatical é de responsabilidade dos(as) autores(as).

CAPA e DIAGRAMAÇÃO
Marise Massen Frainer

Os textos publicados são de responsabilidade dos/as autores/as, e não expressam necessariamente a opinião do Conselho Editorial. É autorizada a reprodução dos artigos publicados, desde que não se alterem seus conteúdos e seja citada a fonte.

SUMÁRIO

Apresentação 7

1. Nas fissuras da história:o movimento lésbico no Brasil
Tayane Rogeria Lino 10

2. Patriarcado e capital: uma união letal para as mulheres 23
Bruna Aparecida Azevedo Gayoso e Danielly Fernanda Azevedo Santos

3. Feminismo de estado pós 2016: o contexto importa? 31
Milena Cristina Belançon

4. Um olhar sobre a construção das identidades femininas: os "causos" de assombração em caldas, Minas Gerais 45
Marcelo Elias Bernardes e Sabrina Melo Del Sarto

5. "O pai é o forte polegar, a mãe é rainha do lar": trajetórias feministas no sagrado 62
Alesca Prado de Oliveira e Alessandro Gomes Enoque

6. As ocupaçoes do movimento olga benário e a desobediência civil feminista 80
Amanda Carolina Cegatti

7. Mulheres à frente no serrado e pantana: o entrelaçar de força na prática da resistência 96
Nathalia Eberhardt Ziolkowiski

8. Feminismos e violência de gênero: paradoxos e ambiguidades na aplicação da lei Maria da Penha pelo sistema de justiça 112
Claudia Regina Nichnig e Regina Ingrid Bragagnolo

9. Analises da atuação da via campesina, na caminhada para a soberania alimentar 130
Alzira Salete Menegat e Sandra Procópio Silva

10.Mulheres pomeranas em movimento 143
Claudete Beise Ulrich, Edneia Koeler e Erineu Foerste

11. Mundos de mulheres no brasil: "escrevivendo" uma experiência de construção 157
Ana Maria Veiga

12. Duplas maternidades no instagram: entre fotos, ativismos e parentesco 170
Anna Carolina Horstmann Amorim

APRESENTAÇÃO

Alzira Salete Menegat[1]
Claudia Regina Nichnig[2]
Marise Massen Frainer[3]

O presente dossiê reúne diálogos de pesquisas e de ações diversas, que retratam o fazer e o refazer das mulheres brasileiras em múltiplos espaços sociais e movimentos coletivos, os quais se entrelaçam aos feminismos latino-americanos, trazendo várias pautas, dentre elas: promoção e acesso a politicas públicas, organizações feministas, violências e resistências, atuações nos espaços institucionais e sociais, rurais e urbanos, promoção de agendas emancipatórias. O fio condutor dos debates desse volume assegura discussões em torno das relações de gênero, da pluralidade dos movimentos, das demandantes e das demandas encaminhadas.

Dessa forma, com o objetivo de ampliar espaços de debates sobre os movimentos que às mulheres tem produzido socialmente, num viés de avanço-recuo e resistências, visando transformar relações de dominação e subordinação e pautar reconhecimentos, apresentamos o presente número, em formato de dossiê, o qual compõe a Revista Movimentação, do Programa de Pós Graduação em Sociologia da UFGD.

Este dossiê reúne resultados de pesquisas sobre realidades de mulheres em diferentes municípios de Mato Grosso do Sul e também de outros estados do Brasil, dentre eles: Minas Gerais, Santa Catarina, Rondônia, Espirito Santo, Rio Grande do Sul, reunindo pesquisadores e pesquisadoras interdisciplinares e interinstitucionais, compartilhando conhecimentos. Compõe o conjunto das discussões do dossiê às seguintes reflexões:

O artigo intitulado "**Nas fissuras da história: o movimento lésbico no Brasil**", de autoria Tayane Rogéria Lino, apresenta uma reflexão histórica do Movimento de Mulheres Lésbicas no Brasil, analisando os registros, os encontros e os debates produzidos no fazer do movimento, o que resulta no que definem de "construção de uma história dentro da exposição da história".

As reflexões de Bruna Aparecida Azevedo Gayozo e Danielly Fernanda Azevedo Santos, com o tema "**Patriarcado e capital: uma união letal para às mulheres**", analisa a violência contra as mulheres como resultado de uma combinação histórica entre sistema capitalista e patriarcado e de como se constitui em um problema que é estrutural no contexto brasileiro.

A autora Milena Cristina Belançon, no artigo intitulado "**Feminismo de Estado pós 2016: o**

---

1 Doutora em Sociologia pela UNESP, Professora na graduação em Ciências Sociais e na Pós-Graduação de Sociologia, na Faculdade de Ciências Humanas, na Universidade Federal da Grande Dourados/UFGD.

2 Doutora em Ciências Humanas (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas/ UFSC), Professora visitante no curso de História, na UFGD.

3 Mestre em Sociologia pela UFGD, bacharel em Desenho Industrial/Programação Visual pela UFSM, Programadora Visual na UFGD.

contexto importa?", apresenta uma análise do que denomina de institucionalização do movimento feminista, observando em que sentido a participação feminina, ocupando cargos na burocracia estatal contribuiu para o encaminhamento de políticas públicas.

O estudo apresentado Marcelo Elias Bernardes e Sabrina Melo Del Sarto, intitulado "**Um olhar sobre a construção das identidades femininas: os "causos" de assombração em Caldas, Minas Gerais**", apresenta a formação social das mulheres caldenses, sob a influencia das narrativas de assombração, traduzidas por meio dos contos e preceitos religiosos, que traduzem a ideia do pecado, naturalizando a dominação e subordinando corpos femininos.

As análises apresentadas Alesca de Oliveira e Alessandro Gomes Enoque, no texto com o título **"O pai é o forte polegar, a mãe é a rainha do lar: trajetórias femininas no sagrado"** investiga a participação das mulheres nos espaços religiosos, compreendendo a influência das igrejas e das organizações religiosas no viver feminino.

A autora Amanda Carolina Cegatti, no artigo intitulado "**As ocupações do Movimento Olga Benário e a Desobediência Civil Feminista**", analisa as estratégias do Movimento Olga Benário em 2016, nas ocupações de três residências inabitadas nas cidades de Belo Horizonte, Porto Alegre e Mauá, instalando abrigos de atendimento de mulheres em situação de violência, compreendendo como as militantes consideram a desobediência civil e como a justificam.

O artigo de Nathalia Eberhardt Ziolkowski, intitulado "M**ulheres à frente no cerrado e pantanal: o entrelaçar de força na prática da resistência",** apresenta resultados de diálogos mantidos com mulheres de comunidades tradicionais e populações locais do Cerrado e Pantanal Sul-Mato-Grossense, em auto-organização visando à criação de estratégias para o bem-estar social.

As reflexões de Claudia Regina Nichnig e Regina Ingred Bragagnolo, intituladas "**Feminismos e violências de gênero: paradoxos e ambiguidades na aplicação da Lei Maria da Penha pelo Sistema de Justiça**", analisam as ambiguidades nas interpretações jurídicas, como também nas práticas institucionais de operadores do direito, no que se refere à aplicação da Lei 11.340/2006, para os casos de violência doméstica e familiar, registrados na 3ª Vara Criminal e Juizado de Violência Doméstica e Familiar, da Região Metropolitana de Florianópolis.

O estudo de Alzira Salete Menegat e Sandra Procópio da Silva, com o tema "**Análises da atuação feminina na via campesina, na caminhada para a soberania alimentar**", apresenta a atuação feminina no coletivo da Via Campesina, o qual se constitui no fortalecimento da força social das mulheres, fazendo resistências diante dos processos opressores, questionando desigualdade entre homens e mulheres e destacando a necessidade para a soberania alimentar, os feminismos e a agroecologia no processo de produção de alimentos.

O artigo Anna Carolina Horstmann Amorim, com título "**Dupla maternidades no instagram: entre fotos, ativismo e parentesco"**, aborda um debate contemporâneo sobre o alcance da internet, com base na rede social Instagram, analisando a dupla maternidade, em relação às mães lésbicas e a maternidade lésbica. Analisa a construção da ideia de maternidades e de como a rede social vem sendo utilizada, no que a autora define como "movimentação social em torno da possibilidade real de mulheres lésbicas construírem projetos familiares e de filiação".

O texto Ana Maria Veiga, com o título "M**undos de mulheres no Brasil: "escrevivendo" uma experiência de construção"**, analisa os bastidores do evento internacional Fazendo Gênero/Mundos de Mulheres, realizado em Florianópolis em 2017, no que considera como evento que reuniu o fazer acadêmico e os ativismos, onde, conforme a autora se constituiu sob "(...) raízes indígenas, negras e populares; as incursões pela matriz africana, passando por encruzilhadas

epistemológicas propostas pelas mulheres negras, o *pretuguês*, o pajubá e outras (in)visibilidades".

As reflexões Claudete Beise Ulrich, Edineia Koeler, Erineu Foerste, com o tema **"Mulheres pomeranas em movimento**", analisam o protagonismo de mulheres pomeranas organizadas em movimentos sociais, no município de Santa Maria de Jetibá, estado do Espírito Santo, numa atuação coletiva com o objetivo de criar meio para a propagação do uso sustentável da terra, defendendo a produção com base na agricultura orgânica e na agroecológica.

Dourados-MS, 16 de dezembro de 2019.

NAS FISSURAS DA HISTÓRIA: O MOVIMENTO LÉSBICO NO BRASIL

Tayane Rogeria Lino[1]

RESUMO: Este trabalho tem por objetivo realizar uma síntese histórica do Movimento de Mulheres Lésbicas no Brasil (MLB), a partir da segunda metade do século XX, como um requisito da disciplina História e Teoria em Psicologia Social, oferecida no programa de pós-graduação em Psicologia da UFMG. A revisão de literatura sobre o tema aponta que pouco se tem notícia acerca da emergência dos grupos lésbicos no Brasil, as informações aparecem difusas nos estudos sobre a história do Movimento Feminista (MF) e do Movimento Homossexual (MH), o que exige dos/as leitores/as a construção de uma história dentro da exposição da história. Os registros de movimentos organizados de lésbicas são marcados por negociações permeadas de conflitos, debates, encontros e desencontros com os movimentos supracitados. Se a história é o resultado da tentativa de uma interpretação de fatos, uma análise de um momento específico, ela nunca será uma verdade única/singular e sim fragmentos de fatos que produzem redes de sentidos e hierarquias sócio-históricas. Portanto, como aponta Foucault (1979), a história instaura regimes de verdades, nestes termos o que a história não diz nunca existiu. Assim a luta pela construção de uma epistemologia da história das mulheres lésbicas busca o reconhecimento da existência, visibilidade e a inserção na vida pública.

Palavras-chave: Movimento de Mulheres Lésbicas. Participação Política. História. Psicologia Social.

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo realizar uma síntese histórica do Movimento Brasileiro de Lésbicas (MBL), a partir de meados da segunda metade do século XX, como parte dos resultados da primeira etapa da pesquisa de mestrado intitulada: A emergência do sujeito coletivo lésbico: uma análise psicossocial do Movimento Lésbico no Brasil.

A referida pesquisa visa investigar a construção das mulheres lésbicas como sujeito coletivo no contexto brasileiro, a partir da constituição da identidade coletiva[2] do Movimento Brasileiro

1 Psicóloga e Professora de Psicologia de graduação e pós-graduação. Possui graduação pelo Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), mestrado e doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). e-mail: tayanelino@gmail.com.

2 Nesse contexto, faz-se *mister* enfatizar, que a constituição da identidade coletiva tem um caráter constante, processual, nunca se dando como um fato acabado e finito (Melucci, 2001), sendo ela construída e reconstruída nas

de Lésbicas (MBL). Nestes termos me interessa compreender como as categorias de gênero e orientação sexual se articulam na cena pública para a constituição de bandeiras de luta e sistemas de ação coletiva, instaurando uma cultura política que é constantemente (re)negociada, (re)construída com o intuito de impensar (Wallerstein, 2006) uma dada realidade social baseada em uma norma heterossexual, sexista, ou, em outras palavras, heterossexista. E, ainda, como o Movimento Feminista e o Movimento LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Travestis) interferem/contribuem na automização do MBL.

Para tanto, realizo o seguinte percurso: no primeiro tópico abordo a relação entre a Psicologia e o Movimento Brasileiro de Lésbicas, passando para isso nos estudos sobre Movimentos Sociais e a emergência da ABRAPSO; no tópico seguinte apresento a história do Movimento Lésbico na América Latina, principalmente no Brasil, a partir do século XX; e termino com reflexões sobre a produção científica nesta temática.

2 O ESTUDO SOBRO O MOVIMENTO DE MULHERES LÉSBICAS NAS CIÊNCIAS HUMANAS

Vivemos em um tempo em que a participação da sociedade civil organizada, principalmente o que se convencionou chamar de Movimentos Sociais, tem se feito cada vez mais presente na esfera pública (AVRITZER, 2007; KAUCHAKJE, 2008). Em consonância com este movimento notamos um *boom*, a partir da segunda metade do século XIX, dos estudos acerca das ações coletivas, movimentos sociais e fenômenos políticos por parte do campo das Ciências Sociais e Humanas no contexto brasileiro (PRADO, 2001; PRADO & MACHADO, 2005).

Nestes termos afirmamos que a temática dos movimentos sociais não constitui assunto novo (SZTOMPKA, 1998; MELUCCI, 2001; FLACKS, 2005; KAUCHAKJE, 2008; TARROW, 2009). As diversas abordagens presentes sobre os movimentos têm, historicamente, se debruçado na investigação das circunstâncias e fatores que versam em torno da mobilização e/ou a desmobilização social, num esforço para definir e delimitar o que é entendido como Movimento Social diferenciando-o de outras formas de mobilizar-se.

Fruto deste interesse temos visto a construção de um campo teórico e/ou metodológico que visa abarcar a complexidade dos fenômenos coletivos e participativos (MELUCCI, 2001; PRADO, 2001; TARROW, 2009). A história da Psicologia evidencia que esta é uma das áreas que tem se aventurado na investigação e/ou compreensão e politização dos movimentos sociais, principalmente, a subárea da Psicologia Social e Psicologia Política (PRADO, 2000).

No contexto brasileiro é notório o aumento da produção acerca deste tema a partir dos anos 1980[3] com o surgimento da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO) e, a conse-

---

ações coletivas, resultado e motivo das ações. A identidade coletiva é definida como o resultado da constituição de um *Nós* que se constrói em contraposição a um *Eles,* ou dito de outro modo, a identidade coletiva é a delimitação de fronteiras no que se refere aos direitos sociais, sendo a percepção de um *Eles* que impede um *Nós* de realizar suas demandas sociais (Prado, 2002). Assim, nos termos propostos por Prado (2001-2002), a construção da identidade coletiva está baseada no desejo por reconhecimento do princípio de equivalência de direitos na esfera pública e no terreno da diferenciação.

3 Cabe ressaltar que o estudo de fenômenos como "massas", "multidões", "classes sociais" e "ações coletivas" configurou-se como um lugar expoente no contexto do pensamento das chamadas Ciências Sociais e Humanas,

qüente 'virada teórica' que esta Associação propõe (BOMFIM, 1989/1990; JACÓ-VILELA, ROCHA;MANCEBO, 2003; CRUZ, 2008). A crise da Psicologia Social na década de 1970 foi uma tensão essencial para mudança de rumo na produção do conhecimento na Psicologia Social brasileira. Em oposição a uma Psicologia Social brasileira que deixava tácito uma ideologia comprometida com a manutenção de uma ordem social desigual e hierárquica, favorecida a classe dominante (LANE, 1984, 1986) viu-se nascer uma área preocupada em explicitar os aspectos ideológicos relacionados à pesquisa em Psicologia Social, empenhada na transformação de uma realidade injusta (CRUZ, 2008).

Na breve tentativa de um resgate histórico do momento de emergência de Associação, Lane e Bock (2003), discorrem sobre a construção de um conhecimento "que toma posição" socialmente, está politicamente comprometido e engajado na transformação social. A ABRAPSO seria um espaço frutífero para a "construção de uma psicologia social crítica, voltada para problemas nacionais, acatando diferentes correntes epistemológicas, desde que filiadas ao compromisso social de contribuir para a construção de uma sociedade mais justa" (p.149). A transformação proposta passa, entre outras coisas, pela investigação dos Movimentos Sociais.

Cabe aqui ressaltar, que o surgimento da ABRAPSO não resulta no início das investigações dos Movimentos Sociais pela Psicologia. Mas sim, abre possibilidade para o estudo de temáticas ligadas a realidade brasileira - a investigação da construção deste campo do saber com ciência e profissão, os fenômenos participativos, desigualdades de gênero, raça, orientação sexual, classe social, dentre outros.

Cruz (2008) apresenta o aumento na produção que tem como objeto investigativo os Movimentos Sociais em Psicologia Social a partir da década de 1980 o que se mantêm na década seguinte. Já, Perucchi (2009), afirma ter havido, a partir dos anos 90 deste mesmo século, um considerável aumento nos estudos dos movimentos sociais por parte da psicologia. A autora afirma que cabe a Psicologia Social "lançar-se na análise cuidadosa dos vetores de força que caracterizam e constituem os movimentos sociais: a solidariedade, o conflito, a redefinição de seu campo de ação e a produção de efeitos em tal campo" (p.91) realizando análises que remetam a constituição de grupos que implica na "emergência de um "nós" que estabelece os parâmetros de configuração das identidades coletivas" (PERUCCHI, 2009, P.91). Estes dois autores trazem marcos importantes na história da Psicologia se o primeiro tem suas lentes voltadas, principalmente para a crise de 1970 a segunda autora parece sofre a influencia de um momento da tentativa de consolidação da Psicologia Política no Brasil. O que temos, então é a constituição de uma Psicologia Social e uma Psicologia Política que se apresente autônoma aos modelos europeu e americano.

A Psicologia Política na contemporaneidade emerge como um campo de ação/investigação preocupado, "não mais, com uma "psicologização" dos atores coletivos, nem somente com uma "politização" dos fatores psicológicos, mas destinada a compreender os processos articulatórios da criação de identidades coletivas a partir das ações coletivas" (PRADO, 2001, p.170). Afastando-se da dicotomia que, por vezes, se apresenta nos estudos acerca das ações coletivas e dos movimentos sociais que ora têm se debruçado sobre as análises macro-estruturais outrora na investigação dos fenômenos psicológicos da participação (SANDOVAL, 1989; MELUCCI, 2001; PERUCCHI, 2009; TARROW, 2009). Afirmando-se como uma proposta de construção científica que se propõe investigar os aspectos políticos, sócio-históricos e subjetivos da constituição dos fenômenos

desde os fins do século XIX.

participativas formais e não-formais. Em outras palavras, a mudança oriunda da crise da Psicologia Social instaura a possibilidade do estudo dos fenômenos participativos de forma não neutra e universal, mas um conhecimento local produzido na interação com o outro no meio social, em um contínuo entre sujeito e sociedade.

Nestes termos temos a tentativa de superar as dicotomias históricas entre sujeito e sociedade, coletivo e individual, política e ciência, tem se proposto a compreender os processos psicossociais que circulam a construção das ações coletivas e, consequentemente, das identidades coletivas (PRADO, 2001) – movimentos sociais. Assim como aponta Prado (2001):

> (...) a Psicologia Política, ao focar as ações coletivas como objeto de reflexão e compreensão, pode ser entendida como um estudo das condições, sejam elas materiais, simbólicas, institucionais, psicossociais, éticas ou políticas, que são necessárias para a constituição de uma identidade coletiva – NÓS – baseada na diferenciação de um elemento exterior (p.154).

O que se nota, portanto, nas sociedades modernas, que se estabelecem como Estados democráticos de direitos é a constituição de grupos que se reúnem em movimentos sociais na busca de equivalência social e política. Um destes movimentos é o Movimento Lésbico (SELEM, 2007).

Ao contrário do que acontece com o Movimento LGBT e Movimento Feminista a revisão de literatura apontou a ausência de estudos, pesquisas e investigações sobre o movimento Lésbico no Brasil nas Ciências Sociais e Humanas. Em outras palavras acerca da emergência dos grupos lésbicos no Brasil, pouco se tem notícia. As informações aparecem difusas nos estudos sobre a história do Movimento Homossexual e Feminista, o que exige dos/as leitores/as a construção de uma história dentro da exposição da história. Esse árduo exercício explicita o pouco interesse, por parte dos pesquisadores/as por este movimento.

O baixo número de trabalhos, principalmente na Psicologia, além de uma importante constatação, me lançou em uma busca mais ampla sobre a temática. Temas como o Feminismo Lésbico, presente principalmente nas referências Latino-Americanas, a lesbianidade, e o Movimento Homossexual e Feminista se apresentaram como importantes na construção da história do Movimento Lésbico. Ademais, as poucas informações me fizeram percorrer um caminho que incluía produções a partir de estudos empíricos, teóricos e ainda produções de militantes e grupos que constituem o que MBL.

> La manera de historiar este movimiento es la de una "arqueología" al estilo foucaultiano. Buscando los rastros de los hechos pasados, los recuerdos de los personajes, los documentos (convertidos en eso a partir de la reciente conformación de archivos), las foto-grafías, las narraciones que por primera vez se estructuraron para tal fin. (MORALES, 2000, p.187)

No que se alude os temas mais investigados pelas Ciências Humanas que tem como eixo transversal a lesbianidade são: saúde da mulher lésbica (ALMEIDA, 2005; MELO, 2010; CALDERARO, 2011), lesbianidade/lesbianismo (MOTT, 1897; LESSA, 2007c; NAVARRO, 1999-2000); a política e a lesbianidade (MARTINHO, 1989; MESQUITA, 1999; MOGROVEJO, 2000;

LESSA, 2004-2005-2007-2008; MIÑOSO, 2007; SELEM, 2007); o feminismo lésbico (LESSA, 2007B, CURIEL, 2007); feminismo e lesbianidade (LESSA, 2003; NAVARRO, 2002A; NAVARRO, 2002B; TAVARES, 2011); construção da subjetividade em Movimentos Lésbicos (FERNANDES, 2002), processos identitários (ALMEIDA, 2008; CAMILO, 2010; PIASON; STREY; JULI, 2010).

Foram encontrados apenas três trabalhos que abordassem a lesbianidade na área da Psicologia Social (PIASON; STREY; JULI, 2010; CAMILO, 2010; CALDERARO, 2011) com ênfase em fenômenos participativos. Sendo duas dissertações e um trabalho completo. O primeiro, Mulheres que amam mulheres: trajetórias e vivencias nas militâncias femi*nistas* (PIASON; STREY; JULI, 2010), aborda a trajetórias e vivencias nas militâncias feministas se atentando a organização política e a construção identitária. O segundo, Um estudo dialógico sobre narrativas identitárias de mulheres jovens no contexto de coletivos lésbicos-bissexuais feministas (Camilo, 2010), tem ênfase na construção identitária lésbica no interior de um grupo lesbo-feminista. E o ultimo, Políticas de saúde voltadas às lésbicas: um estudo sobre as possibilidades de reverter um quadro histórico de invisibilidade (CAMILO, 2010), acomete a Políticas de saúde voltadas às lésbicas atrelando a luta por direitos e a invisibilidade.

A HISTÓRIA DO MOVIMENTO LÉSBICO

> El lesbianismo feminista para muchas de nosotras no es ni una identidad, ni una orientación, ni una opción sexual; sino una posición política, posición que implica entender La heterosexualidad como un sistema y un régimen político, implica aspirar y construir La libertad y autonomía de las mujeres en todos los planos (Ochy Curiel).

Segundo, Curiel (2007) e Mogrovejo (2000), as primeiras articulações em torno da constituição de um Movimento Lésbico e Homossexual na América Latina e Caribe se deram nos movimentos sociais de esquerda.

> La clase social fue la categoría de análisis desde donde se interpretaba la cuestión homosexual (masculina y femenina). Aún en los años sesenta y principios de los setenta no existía la palabra lesbiana, la cual viene a aparecer en 1975 a propósito del Año Internacional de la Mujer, por la influencia feminista (CURIEL, 2007, p.3).

O advento da politização da sexualidade, no século XX, os questionamentos dos discursos que compunham as "tecnologias" de produção do sexo e da normativa heterossexual, instaurada nas sociedades ocidentais, que definiam quem podia ou não falar (Wittig, 1980), fomentou, na década de 70 do século passado, as primeiras articulações e ações de organizações lésbicas na América do Norte (MARTINHO, 1989).

É na segunda onda do feminismo que começamos a ver um questionamento da norma heterossexual (ALVES; PITANGUY, 1991), quando algumas feministas lésbicas, em sua maioria, iniciam uma organização interna. Os debates sobre o pessoal e o político, o corpo, a sexualidade e os direitos sexuais se convertem em bandeiras de luta e passam a ser centrais no fazer política. O que vemos neste momento é o início da interpelação da universalidade com que as mulheres eram

tratadas no interior do movimento o que resultava na subordinação e invisibilidade das mulheres lésbicas (COSTA; SOARES 2012; CURIEL, 2007). Ou dito de outro modo "a desconstrução discursiva da **"**mulher" como categoria unívoca e homogênea" (COSTA; SOARES 2012, p. 3) desencadeou "questionamentos sobre questões que funcionaram como base epistemológica e política do feminismo, nas suas múltiplas interações" (COSTA; SOARES 2012, p. 3). Estas divergências e disputas por significações acarretaram em uma ruptura com o Movimento Feminista.

> A pesar de la fuerza política de las lesbianas dentro del feminismo y que muchas de las líderes de esta segunda ola eran lesbianas políticas, el tema del lesbianismo fue un punto de conflicto con las feministas heterosexuales, tensión que llega hasta hoy día. Esto hizo que el separatismo fuese una necesidad para las lesbianas, como una forma de buscar SUS propios intereses feministas y encauzar una práctica y un movimiento con pensamiento y discurso próprio (CURIEL, 2007, p.4).

O chamado "movimento separatista" questionava a heterossexual compulsória que incidia sobre os corpos femininos e que o Movimento Feminista radical não conseguia capturar (SELEM, 2007) por um misto de motivos, entre eles o "medo" das feministas de serem associadas às homossexualidades (TAVARES, 2011). O que resultou, no que as feministas lésbicas nomearam como hierarquização das bandeiras políticas deste movimento, afirmando que as questões ligadas especificamente às lesbianidades, nunca eram postas na ordem do dia, em termos de reivindicações de direitos. Esta conjuntura tem como fim a busca por um espaço exclusivo de mulheres lésbicas e a construção de pautas que atendiam as especificidades estas.

A década de oitenta do século passado é marcada por importantes encontros feministas que culminam na criação de novos coletivos (CURIEL, 2007). No I Encontro Feminista Latino americano e do Caribe realizado na Colômbia no ano de 1981 nasce o grupo peruano Grupo de Autoconsciência de Lesbianas Feministas (GALF), Ayuquelén en Chile. Dois anos dois no segundo encontro, realizado en Perú nascem Las Entendidas da Costa Rica, Mulas do México, Mitilene da República Dominicana, GALF no Brasil e muito outros em toda a America Latina (CURIEL, 2007).

Na década de noventa, segundo Curiel (2007), outros grupos aparecem com força política, grupos lesbico-feministas ganham espaços, redes e articulações nacionais surgem e, principalmente grupos composto exclusivamente por lésbicas crescem, o que, também, acontece no Brasil, como veremos a seguir.

Neste mesmo período histórico as primeiras organizações homossexuais mistas nascem nos Estados Unidos, sobre a influência dos dias de mobilização no Bar Stonewall em 1969, quando gays, lésbicas, travestis cansados da repressão policial da cidade de New Yorque tomam as ruas e começam embates físicos. O que motiva um ano mais tarde uma marcha, com mais de dez mil participantes, e a organização de grupos pro direitos LGBT. A partir de então, o dia 28 de junho foi nomeado como dia do Orgulho Gay. Neste dia, os homossexuais afirmam sua história de resistência e combate à homofobia em todo o Ocidente.

As manifestações de Stonewall foram sentidas, também, na América Latina e transformaram "ruídos em barulhos" dando origem a grupos homossexuais mistos. Cabe ressaltar a presença de mulheres lésbicas e bissexuais. Fruto de desencontros com militantes e perspectivas machistas no interior do movimento LGBT vê-se a repetição da impossibilidade de diálogo no Movimento

Homossexual assim como no Movimento Feminista. As lésbicas presentes passam a se perceber em um sistema desigual baseado em uma normativa do gênero, submetidas a um sistema sexista onde as pautas lésbicas eram tratadas como inferiores e as mulheres como auxiliares da ação localizando-as atrás das cortinas da luta o que acarreta em uma ruptura e no nascimento de grupos lésbicos.

Na conjuntura brasileira as primeiras organizações LGBT (Lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais), emergem na década de 1970, mas apenas após desencontros políticos no grupo SOMOS (MARTINHO, 1989). Quando as lésbicas, predominantemente feministas, começam a requerer maior presença e visibilidade no primeiro grupo de afirmação homossexual (MESQUITA, 2004). Nos anos oitenta, surge o primeiro grupo lésbico denominado Grupo Lésbico-Feminista (LF) em São Paulo, posteriormente rebatizado de Grupo de Ação Lésbico-Feminista (GALF) (PIASON; STREY; JULIO, 2010). E logo em seguida o Lamuricumá no Rio de janeiro, que se desfaz rapidamente (FACCHINI, 2003) [4].

Facchini (2003) afirma que, após a ruptura com o SOMOS, o LF voltou-se para o Movimento Feminista, com o intuito de construir espaços dentro deste movimento que resultassem em mais atenção as questões ligadas à sexualidade. Após a participação no II Encontro Feminista Latino americano e do Caribe e conflitos internos o grupo muda de nome Grupo de Ação Lésbico-Feministas (GALF). O GALF se re-configurou algumas vezes mudando inclusive de nome: Grupo Terra Maria, Rede de Informação Um Outro Olhar[5]. Este grupo passa a negociar ora com o Movimento Feminista ora com o Movimento LGBT, negociações estas que resultavam em aproximações e rupturas.

O mesmo movimento de aproximação e distanciamento do Movimento Feminista e Homossexual é notado em outros grupos lésbicos da época (MARTINHO, 1989; MESQUITA, 2004; FACCHINI, 2005-2009; FACCHINI; SIMÕES, 2009; PIASON, STREY; JULIO, 2010), o que acaba por caracterizar, em larga medida, o Movimento Lésbico.

De maneira geral os grupos feministas resistiram a incorporar as questões das mulheres lésbicas, tanto em sua produção teórica como na sua agenda política. (FERNANDES, 2002; MESQUITA, 2004; COSTA; SOARES 2012). De acordo com Marisa Fernandes (2002), boa parte das tensões advém do silêncio do feminismo perante as violências sofridas pelas lésbicas, como o chamado estupro corretivo. Por essa razão, "também para as lésbicas brasileiras, o espaço de definição estratégico passa a ser os Encontros lésbicos latino-americanos e do Caribe" (COSTA; SOARES 2012, p.13). Sendo um espaço de resistência e acolhimento de militantes lésbicas, no qual são delineadas estratégias políticas que privilegiavam outras linguagens, as artes, momentos de conversa e interação a fim de compensar a insuficiência dos recursos políticos tradicionais (COSTA; SOARES, 2012).

O advento da tecnologia (ALMEIDA, 2008) e os encontros nacionais feministas (COSTA; SOARES, 2012), que tiveram seu auge na década de 80 e 90, foram momentos importantes de

4 É importante enfatizar uma diferença marcante na emergência de grupos lésbicos no Brasil. Se nos países da America Latina estes grupos estão muito vinculados ao Movimento Feminista no Brasil o movimento se dá a partir do Movimento LGBT.

5 Assim como em outros movimentos sociais a organização lésbica vivencia em seu cotidiano convergências e divergências, fruto por um lado de perspectivas políticas que se tornam incompatíveis, e por outro de atritos pessoais e/ou afetivos/sexuais que (im)possibilitam o convívio coletivo. Quando estas divergências se tornam extremadas vê-se a necessidade de redefinições (Mesquita, 2004).

visibilização da presença lésbica no feminismo para feministas. Ainda que a lesbianidade não fosse, em nenhum momento, colocada na pautada no temário central, as mulheres lésbicas se organizavam para a realização de espaços paralelos: oficinas, reuniões, promoviam visibilidade nas festas, demarcando sua existência e presença nos encontros, sem pedir licença para entrar (COSTA; SOARES, 2012).

De acordo com Miñoso (2007), no que se refere ao Movimento Homossexual, as mulheres lésbicas e organizações lésbicas percebem o espaço misto como inviável de empreender uma luta política lésbica e feminista. Estas acreditavam que o Movimento Homossexual havia abando uma postura mais radical em prol de um discurso que enfatiza a diversidade, o que o empobrecido politicamente, especialmente, por não questionar a heterossexualidade obrigatória.

Se a década de 1980 é fortemente marcada por uma presença ainda insipiente de grupos lésbicos, a década seguinte marca a emergência de organizações do segmento e a ocupação do cenário brasileiro de forma menos isolada: há a criação de grupos compostos exclusivamente de lésbicas, o fortalecimento de núcleos e segmentos lésbicos em grupos mistos e, ainda, o aparecimento de ativistas independentes que militam em fóruns, redes e articulações, fazendo com que, no contexto brasileiro, os grupos de lésbicas se multipliquem e conquistem maior visibilidade.

No bojo dessas rupturas e emergências na luta pela emancipação social, econômica, sexual e cultural das lésbicas é criado, na segunda metade da década de noventa, o SENALE – Seminário Nacional de Lésbicas que reúne, a cada dois anos, organizações que defendem as causas lésbicas e bissexuais que compõe o ML.

O SENALE surge no ano de 1996 a partir da constatação da ausência de espaços específicos para discussão de questões ligadas às sexualidades femininas e, principalmente, as questões da vivência das homossexualidades femininas e a percepção de que espaços mistos não se mostravam suficientes para os anseios políticos destes grupos. Outro ponto crucial para a construção do seminário foi à necessidade de criar espaços de diálogo, interlocução e trocas para a construção de pautas e bandeiras comuns entre os diversos grupos que compunham o ML (PIASON; STREY; JULIO, 2010).

Este evento torna-se, a partir de então, o maior fórum político exclusivamente lésbico do país. Cabe enunciar que o movimento de lésbicas não se esgota nos sujeitos políticos participantes dos Senales. Os Senales são estruturados por representantes de algumas ONGs lésbicas, algumas poucas lésbicas oriundas de partidos políticos e ainda por outras que se consideram lésbicas ou bissexuais "independentes", por não atuarem na condição de integrantes/representantes institucionais (ALMEIDA, 2008, p. 229).

O SENALE atua hoje no fomento e fortalecimento de organizações voltadas para o segmento lésbico no Brasil a partir do debate de temas de interesse como sexualidade, saúde, gênero, combate à violência, diversidade, política, entre outros. Tem também nos momentos preparatórios e no encontro, propriamente dito, o momento de construção de bandeiras políticas, demandas sociais, formas de ação nas distintas regiões do país, diretrizes para políticas públicas e para as diferentes expressões do movimento. Foi ainda um campo frutífero para a organização da I Caminhada de Mulheres Lésbicas, Bissexuais, aconteceu em 2003 em referencia ao dia 29 de Agosto como Dia Nacional da Visibilidade Lésbica para todas as regiões do Pais.

O percurso político do Movimento de Lésbicas, propiciado pelos diversos espaços de interlocução dos últimos anos – debates, grupos de reflexão, seminários, encontros, atividades culturais, ações de rua como caminhadas, as Paradas do Orgulho LGBT – e as interpelações públicas, contribuíram

significativamente para o movimento atual, a formação de redes e articulações nacionais que visam à apresentação do Movimento de Lésbicas. Estas, supostamente, apresentariam ao mundo externo como um todo sólido. Sendo instâncias de empoderamento e mobilização nacional e internacional das lésbicas criada por mulheres que ousaram politizar a sexualidade, e tratar a lesbianidade como identidade política (Mesquita, 2004).

Mas o que temos visto é que o "lesbianismo político" (ALMEIDA, 2008) brasileiro contemporâneo, de forma geral, tem se articulado em torno de três grandes entidades agregadoras nacionais, como a LBL (Liga Brasileira de Lésbicas), ABGLT (Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transgêneros) e a ABL (Articulação Brasileira de Lésbicas). Duas exclusivamente compostas por grupos lésbicos e bissexuais e uma mista, havendo posições francamente favoráveis à articulação com os outros integrantes da sopa de letrinhas (LGBT) (FACCHINI, 2005) e justificam o apoio pela potencialização da ação política, e outro grupo de lésbicas que consideram prejudicial à autonomia do movimento. "Estas entidades, por sua vez, divergem por diferentes motivos: desde disputas de poder e de espaço de re-presentação governamental entre lideranças, até desavenças quanto à demarcação de fronteiras identitárias" (ALMEIDA, 2008, p.229).

Na atualidade, o que podemos dizer é que as reivindicações versam em trono de maior visibilidade, instauração de políticas públicas, na busca pelo respeito, dignidade e cidadania. As chamadas Caminhas Lésbicas são um importante momento de apresentação pública e de questionamento público/político.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A revisão explicitou que pouco se tem notícia acerca da emergência dos grupos lésbicos no Brasil, as informações aparecem difusas nos estudos sobre a história do MH e do MF, o que exige dos/as leitores/as a construção de uma história dentro da exposição da história. Se a história é o resultado da tentativa de uma interpretação de fatos, uma analise de um momento específico, a história nunca é uma verdade única e singular e sim fragmentos de fatos que servem e produzem redes de sentidos e hierarquias. A história, como bem aponta Foucault (1979), instaura regimes de verdades, nestes termos o que a história não diz nunca existiu. Assim a luta pela construção de uma epistemologia da história das mulheres lésbicas, nada mais é, do que a busca pela existência, visibilidade e aquisição de direitos.

A constituição do reconhecimento da identidade lésbica é mais que uma preferência sexual, um desejo, é uma opção política porque desafia o sistema político heteronormativo estabelecido na sociedade vigente que obriga que as relações entre homens e mulheres sejam relações de poder e que, por vezes são reconhecidas como de domínio e opressão (MOGROVEJO, 2000).

Os registros de movimentos organizados de lésbicas são marcados por negociações permeadas de conflitos, debates, encontros e desencontros com o Movimento Homossexual (MH) e o Movimento Feminista (MF). As análises preliminares apontam que aproximações e rupturas com o Movimento Feminista e Homossexual é marcante ao longo da constituição do Movimento Lésbico no Ocidente. Hoje, os conflitos ainda se fazem presentes, mas estes movimentos já não parecem ser o "outro", o adversário na constituição de um nós. As teóricas feministas que acreditam que a associação entre feministas e lésbicas cumpre a função política e pedagógica de alertar as mulheres ao sistema heteronormativo e hierárquico a que estão submetidas (COSTA; SOARES 2002; CUREIL, 2007).

Assim podemos apontar que o Movimento Lésbico se constitui na transversalidade das agendas do Movimento Feminista e do Movimento LGBT (CAMILO, 2010). Visa, a partir da delimitação do campo de especificidades e articulações em torno das categorias de gênero e orientação sexual, visibilizar as questões das lésbicas enquanto sujeito coletivo que leva consigo uma identidade abalizada por relações de opressão, preconceito e subordinação específicas, ocasionadas pelo sexismo e lesbofobia.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Glaucia Elaine da S. **Da invisibilidade à vulnerabilidade**: percursos do "corpo lésbico" na cena brasileira face à possibilidade da infecção por DST e AIDS. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade Estadual do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2005.

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jaqueline. **O que é feminismo**. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

AVRITZER, Leonardo. **Sociedade Civil, Instituições Participativas e Representação**: Da Autorização à Legitimidade da Ação. DADOS – Revista de Ciências Sociais, v. (50) n.(3), Rio de Janeiro, 2007.

BOMFIM, Elizabeth M. **A Psicologia Social da ABRAPSO**. Psicologia e Sociedade, v.(8), p. 219-225, 1989/1990.

CALDERARO, Fernanda. **Políticas de saúde voltadas às lésbicas**: um estudo sobre as possibilidades de reverter um quadro histórico de invisibilidade. (Dissertação de mestrado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2011.

CAMILO, A. A. **Um estudo dialógico sobre narrativas identitárias de mulheres jovens no contexto de coletivos lésbicos-bissexuais feministas**. (Dissertação de Mestrado) - Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília, 2010.

CRUZ, R. N. Da. A produção social do conhecimento na Psicologia Social brasileira: um estudo descritivo/exploratório a partir da revista Psicologia & Sociedade. **Dissertação de Mestrado**, Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Universidade Federal de Minas Gerais, 2008.

CURIEL, Ochy. El lesbianismo feminista: Una propuesta política transformadora. **Revista America Latina em Movimento**, n. 420, P. 3-7, 2007. Disponível em: http://alainet.org/active/show_text.php3?-key=17389. Acesso em 02 de outubro de 2019.

FACCHINI, Regina. **Sopa de letrinhas?** Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FACCHINI, Regina. Entre compassos e descompassos: um olhar para o "campo" e para a "arena" do movimento LGBT brasileiro. **Revista Bagoas**, 2009.

FERNANDES, Marisa. **Lésbicas no Brasil**, 2002. Disponível no site: http://gonline.uol.com.br/entre_elas/filosofando/filosofando.shtml. Acesso em 30 de maio de 2019.

FLACKS, D. A questão da relevância nos estudos dos movimentos sociais. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 72, p. 45-66, 2005.

FOUCAULT, M. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

JACÓ-VILELA, A. M.; ROCHA, M.L.; Mancebo, D. (Orgs.). Psicologia Social: relatos na América Latina. São Paulo, SP: Casa do Psicólogo, 2003.

KAUCHAKJE, Samira. Solidariedade política e constituição de sujeitos: a atualidade dos movimentos sociais. Sociedade e Estado, Brasília, v. (23) n. (3), p. 667-696, 2008.

LANE, Silvia T.M. (1984). O que é psicologia social. In S. LANE; W. CODO (Eds.), Psicologia social O homem em movimento. São Paulo, SP: Brasiliense, 1984.

LANE, Silva T.M.A Psicologia Social e uma nova concepção de para a Psicologia. In: S. LANE; W. CODO (orgs.). Psicologia Social: o homem em movimento. São Paulo: Brasiliense, 1984.

LANE, S. T. M.; BOCK, A. M. B. ABRAPSO - uma história da Psicologia Social enquanto práxis. In: JACÓ-VILELA, A. M.; Rocha, M. L;MANCEBO, D. (Orgs.) Psicologia Social: relatos na América Latina. São Paulo: Casa do Psicólogo, p. 145-155, 2003.

LESSA, P. O que a história não diz não existiu: a lesbianidade em suas interfaces com o feminismo e a historia das mulheres. Em Tempo de Histórias, v. (7), 120-132, 2003.

LESSA, P. A lesbianidade em fotos e cores In: Anais do XXIII Simpósio Nacional de Educação Física e II Colóquio de Epistemologia do CBCE. Pelotas: EDUFPEL, 2004.

LESSA, P. Lesbianas em movimento: a criação de subjetividades (Brasil, 1979-2006). Tese (Doutorado em História) - Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

LESSA, P. O feminismo-lesbiano em Monique Wittig. Revista Ártemis, v. (7), p. 93-100, 2007b.

LESSA, P. O que é o lesbianismo. Em Tempo de Histórias, v. (9), 150-153, 2007c.

LESSA, P. Visibilidade e ação lesbiana na década de 1980: uma análise a partir de grupo de ação lésbico-feminista e do boletim Chana com Chana. Gênero, v. (8), 301-334, 2008.

LESSA, Patrícia A construção dos corpos lesbianos nos movimentos sociais no Brasil frente os anos 70 e a atualidade. In: Anais do XXIII Simpósio Nacional de História – ANPUH e História: Guerra e Paz. Londrina: EDUEL, p. 379-379, 2005.

MARTINHO, Míriam. Lésbicas em Movimento: a trajetória da organização lésbica no Brasil. Boletim Um Outro Olhar, n. 9, 1989. Disponível em www.umoutroolhar.com.br. Acesso em 15 de março de 2019.

MELO, A. P. L de. "Mulher Mulher" e "Outras Mulheres": gênero e homossexualidade(s) no Programa de Saúde da Família. (Dissertação de Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Medicina Social, 2010.

MELUCCI, A. A invenção do presente. Petrópolis, Editora Vozes, 2001.

MESQUITA, M. Movimento de mulheres lésbicas no Brasil: sinalizando algumas conquistas e desafios para o século XX, 2004. Disponível em: www.galf.org. Acesso em 15 de março de 2019.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa.. Escritos de una lesbiana oscura: reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidade en America Latina. Buenos Aires: Frontera, 2007.

MOGROVEJO, Norma. Um amor que se atrevo a decir su nombre – La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina. México: Plaza y Valdés, 2000.

MORALES, Zeyda Rodríguez. El movimiento lésbico en México: reconstrucción de uma historia no escrita. Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad. V. (7) n. (19), p.187-192, 2000.

MOTT, Luiz O lesbianismo no Brasil. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

NAVARRO-SWAIN, T. Feminismo e lesbianismo: a identidade em questão. Cadernos Pagu (UNICAMP), Campinas, São Paulo, v. (12), p. 109-120, 1999.

NAVARRO-SWAIN, T. Feminismo e lesbianismo: quais os desafios?. Labrys. Estudos Feministas (Edição em português. Online), 2002a.

NAVARRO-SWAIN, T. Feminismo e práticas sexuais. Caderno Espaço Feminino (UFU), v. (9) n. (10/11), p. 09-34, 2002b.

NAVARRO-SWAIN, T. Lesbainismo: identidade ou opção individual?. In: PEDRO, Joana Maria et al. (Org.). (v. 2, p. 1223-1241). História: fronteiras. Florianópolis: FINEP, 1999.

NAVARRO-SWAIN, T. O que é o lesbianismo. São Paulo: Brasiliense, 2000.

PRADO, M. A. M. Psicologia Política e Ação Coletiva: notas e reflexões acerca da compreensão do processo de formação identitária do "nós". Psicologia Política, 1(1) p. 173-195, 2000.

PRADO, M. A. M. Psicologia política e ação coletiva. Revista Psicologia Política, *1*(1), 149-170, 2001.

PRADO M. A. M; MACHADO, F. V. Movimentos Homossexuais: A Constituição da Identidade Coletiva Entre a Economia e a Cultura: O Caso de Dois Grupos Brasileiros. **Interações**, 10(19), p. 35-62, 2005.

PIASON, Aline da Silva; STREY, Marlene Neves; JULIO, Ana Luiza dos Santos. Mulheres que amam mulheres: trajetórias e vivencias nas militâncias feministas. Anais do Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos. P.1-8, 2010.

SANDOVAL, S. A. M. A crise sociológica e a contribuição da psicologia social ao estudo dos movimentos sociais. *Educação e Sociedade, 2*(34), 122-130, 1989.

SELEM, Maria Célia Orlato. A Liga Brasileira de Lésbicas: produção de sentidos na construção do sujeito político lésbica. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de Brasília, 2007.

SIMÕES, Júlio Assis; Facchini, Regina. Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT. São Paulo, Perseu Abramo, 2009.

SOARES, Gilberta Santos; Costa, Jussara Carneiro. Movimento lésbico e Movimento feminista no Brasil: recuperando encontros e desencontros. labrys, études féministes/ estudos feministas, 2012.

SZTOMPKA, P. A sociologia da mudança social. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1998.

TARROW, S. O Poder em Movimento: Movimentos sociais e confronto político. Editora Vozes, 2009.

TAVARES, M. Lesbianismos e feminismos encontros e desencontros e as ligações entre activismo e academia. LES Online, v. (3) n. (1), 29-37, 2011.

WALLERSTEIN, Immanuel. Impensar a Ciência Social: Os limites dos paradigmas do século XIX. Aparecida: Idéias & Letras, 2006.

PATRIARCADO E CAPITAL: UMA UNIÃO LETAL PARA AS MULHERES

Bruna Aparecida Azevedo Gayoso[1]
Danielly Fernanda Azevedo Santos[2]

RESUMO: A persistência da violência a que as mulheres são submetidas diariamente no Brasil nos indica que este é um problema estrutural e que não se concentra no lócus das relações pessoais apenas. Existe todo um sistema complexo de relações que contribuem e se beneficiam da manutenção do status de inferioridade ao qual fomos educadas. Os corpos femininos são domesticados por uma organização entre sistema capitalista e patriarcado, de forma que todas as transgressões que fogem do que é vantajoso para este sistema é punido violentamente.

Palavras-chave: Violência, Patriarcado e Capitalismo.

1 O USO CONCEITUAL DO TERMO PATRIARCADO

A violência tem estado continuamente em meio às preocupações mais alarmantes de toda a sociedade. Na medida em que a sociedade e os movimentos feministas questionam esta violência, ela também passa a estar na agenda do governo como um problema público. Com a intensificação das políticas neoliberais produto das necessidades de acumulação do capital em seu processo de expansão incontrolável, as contradições deste sistema tem se evidenciado, na medida em que se aprofunda a dimensão especulativa do capitalismo e se intensifica seu caráter parasitário, as classes populares, e as mulheres em particular, têm passado por um período de intensificação e precarização nos processos produtivos e de maior controle e por tanto, violência nos âmbitos do trabalho reprodutivo e na vida em geral -desemprego estrutural, violência, super-exploração, perda de direitos (que foram conquistados com intensa luta e pressão dos trabalhadores na história), miséria, fome, e a morte. Com isso a violência institucionalizada por parte do Estado também aumenta, logo que o capitalismo não aceita mais limites, nem barreiras sociais.

A violência contra as mulheres apesar de extremamente presente é de uma complexidade tal, que uma discussão aprofundada levando em conta não apenas os aspectos culturais e psicológicos, precisa ser feita. Na contemporaneidade temos nos deparado com notícias de ataques violentos às mulheres muito similares ou ainda mais perturbadores que os casos que ocorriam há 30, 40 ou 50 anos atrás, tudo isso com um artifício moderno que é a espetacularização, a midiatização e o julgamento das vítimas, como se fosse possível ser culpada por ser agredida.

CC BY NC ND

1 Graduada em Ciências Socias pela UFGD, mestre em sociologia pelo Programa de Pós Graduação em Sociologia da UFGD, Professora da rede Estadual de Mato Grosso do Sul no município de Caarapó.

2 Graduanda do 8º semestre do curso de Ciências Sociais pela Universidade Federal da Grande Dourados.

Ao longo desta leitura ocorrerá o uso de algumas categorias que podem estar presentes no cotidiano do leitor, mas não lhe serem familiares ou claras. Portanto, cabe esclarecer alguns aspectos a respeito do uso das categorias gênero e patriarcado.

A grande crítica das estudiosas adeptas ao uso da categoria gênero com relação ao uso da categoria patriarcado refere-se ao fato de que gênero é uma categoria aberta que diz respeito à construção social do masculino e do feminino, enquanto a categoria patriarcado seria uma categoria fechada que, como o nome já evidencia, trata exclusivamente do regime de dominação/exploração das mulheres pelos homens. (SAFIOTTI, 2004)

O que pode passar despercebido a estas críticas é que tanto patriarcado quanto gênero são categorias históricas que podem ser pensadas e utilizadas em diversas instâncias, e não só como uma categoria de análise. Neste sentido a categoria gênero, diferentemente da categoria patriarcado, não explicita alguma desigualdade. Gênero enquanto categoria de análise surge no final do século XX, quando se inicia uma busca por ferramentas conceituais que desnaturalizem a opressão feminina, então podemos falar de gênero quando tratamos a homofobia, a transfobia, a masculinidade entre outras, já o patriarcado é o conceito mais específico que trata diretamente a opressão e dominação dos homens sobre as mulheres.

É frequente ainda em meio a essas críticas, a alegação de que o patriarcado não mais existe, restando apenas resquícios do patriarcado. Com relação a isso, evidencia-se o patriarcado não se tratando somente de uma categoria analítica, mas também de um fenômeno social, que está constantemente em processo de mutação. O que significa, que nos dias atuais não encontraremos patriarcas que detêm poder de vida e morte sobre toda a sua rede familiar. Todavia, ainda hoje homens matam mulheres com uma frequência espantosa.

> Além de empoderar as mulheres, o conhecimento de sua história permite a apreensão do caráter histórico do patriarcado. E é imprescindível o reforço permanente da dimensão histórica da dominação masculina para que se compreenda e se dimensione adequadamente o patriarcado. Considera-se muito simplista a alegação de a - historicidade deste conceito. Primeiro, porque esta categoria mental pode sim apreender a historicidade do patriarcado como fenômeno social. Segundo, porque na base do julgamento do conceito como a - histórico reside a negação da historicidade do próprio fato social. Isto equivale a afirmar que por trás desta crítica esconde-se a presunção de que todas as sociedades do passado remoto, do passado mais próximo e do momento atual comportaram/comportam a subordinação das mulheres aos homens. (SAFIOTTI, 2005, p.41)

Com isso, aqui recorro à categoria de análise patriarcado, considerando-a enquanto fenômeno histórico-social mutável, e endosso o pensamento de Saffioti (2015) que evidencia que o abandono da categoria patriarcado equivaleria à perda da única categoria que faz referência específica à dominação/exploração das mulheres, e que não nomeá-la é o mesmo que silenciar este processo. E acrescenta-se que quanto mais caminharmos rumo ao fim do padrão de pensamento patriarcal, mais teremos segurança em nomeá-lo enquanto patriarcado*,* enquanto sistema masculino de dominação/exploração das mulheres.

O patriarcado não foi naturalmente constituído, a imposição deste sistema se deu de maneira gradual e com resistência. Isso porque, nas antigas sociedades de caça e coleta, apesar de as mulheres não terem mais poder que os homens, elas eram tidas como seres místicos por dar origem

à vide, até então não havia consciência de que esse processo ocorresse com a participação dos homens. Logo que os homens descobriram –não estamos tratando de um curto período de tempo- sua participação na antropo-produção, isso permitiu que historicamente se utilizassem deste tempo vago na caça, para imaginarem e criarem sistemas simbólicos de dominação das mulheres (SAFIOTTI, 2012, p.62-63).

Como somos direcionados ao pensamento dicotômico, por vezes, alguns críticos à existência do patriarcado o questionam sob a desculpa de que não há registro de matriarcado, logo, sob esta lógica, não poderia haver um patriarcado.

> Neste erro, aliás, não incorrem apenas as pessoas comuns. Feministas radicais também procederam desta forma. De acordo com a lógica dualista, se há patriarcado, deve haver matriarcado. A pergunta cabível naquele momento e ainda hoje é: houve sociedades com igualdade social entre homens e mulheres? Esta interrogação teria, muito seguramente, dado outro destino à valorização da importância do conceito de patriarcado na descrição e na explicação da inferioridade social das mulheres. (SAFIOTTI,2005 p.39)

Segundo as evidencias encontradas por Lerner apud Saffiotti (2005), o patriarcado conta com aproximadamente 2.400 anos de vigência, se somarmos desde o início de seu processo de instauração temos quase cinco milênios de dominação masculina – isso não significa que não houve ou que não há resistência a este sistema por parte das mulheres.

> A propósito disto, cabe lembrar uma bem plausível e pertinente hipótese de Lerner, que, seguramente, foi uma precondição do estabelecimento da supremacia masculina. Enquanto a coleta constitui atividade cotidiana, ocupando, portanto, o tempo das mulheres ao lado de outras tarefas, inclusive maternagem, a caça ocorre uma ou duas vezes por semana, deixando tempo livre aos homens. O exercício da criatividade exige tempo livre, e os homens, certamente, o usaram para criar sistemas simbólicos que inferiorizaram as mulheres, como também forneciam os elementos para a interpretação do cotidiano no sentido da constituição de sua primazia. De posse, além do mais como autores, dos esquemas de interpretação da realidade, foi, com certeza, fácil, para os homens, estabelecer seu domínio sobre as mulheres. (SAFFIOTI, 2005, p. 55).

Com isso, ressaltamos que em face da história da humanidade o patriarcado é bastante recente, ou seja, nem sempre a humanidade funcionou sob um sistema hierárquico de controle das mulheres e dos filhos. Com isso ressalta-se que neste período mãe e prole funcionavam como uma unidade, já que a mãe amamentava a criança ela precisa carregá-la para todo lado. Sendo assim não poderia se ocupar da caça que requer o máximo silêncio. A caça ficava atribuída aos homens, o que consequentemente os deixava com muito tempo ocioso para confabular (SAFIOTTI, p.127, 2005).

O patriarcado -assim como o capital- se solidifica, se corporifica e se utiliza de tudo à sua volta para manter o *status quo*, inclusive do *gênero*, considerando que gênero se refere às formas de construção do masculino e feminino. Esta construção social passa pelo cunho do patriarcado quando defende/impõe características e tipos de comportamentos que são considerados superiores a homens e inferiores a mulheres.

Nesta busca constante por enquadrar homens e mulheres em "estereótipos padronizados", as formas de se constituir social e sexualmente passam pelo crivo do poder e da opressão,

marginalizando grupos e condicionando-os à violência. Esta conjectura é ainda mais complexa com relação às maneiras de ser ou de se construir mulher. Apesar das subjetividades e especificidades de cada indivíduo, na sociedade patriarcal e capitalista, os indivíduos são categorizados, classificados e estereotipados a partir de uma lógica hierárquica e perversa para manutenção do sistema como um todo, e essa hierarquia é muito mais intensa com relação às mulheres.

> O modo como a história das mulheres se entrecruza com a história do desenvolvimento capitalista não pode ser compreendida se nos preocuparmos apenas com os terrenos clássicos da luta de classes –serviços laborais, índices salariais, rendas e dízimos- e ignorarmos as novas visões da vida social e da transformação das relações de gênero que tais conflitos produziram. (FEDERICI, 2017, p.44)

Com isso, ressalta-se que é necessário compreender a desigualdade de gênero à luz da luta de classes, e a luta de classes a partir das especificidades da questão da mulher. É fato que o poder permeia as relações de gênero. Todavia, esse poder poderia ser partilhado, mas ele é exercido de maneira a criar desigualdades, o que acarreta uma divisão entre explorados/oprimidos/subalternizados e quem oprime/explora/subalterniza e impede a emancipação das mulheres, e retira delas seu poder de decidir sobre seus corpos e sobre seus destinos. É importante evidenciar que a existência de uma classe que é subordinada a outra, significa que o patriarcado e o capital atribuíram forçosamente este padrão de comportamento, mas que sempre que possível, a partir dos meios disponíveis, qualquer grupo submetido a esta exploração tentará minar a exploração advinda do outro grupo.

> O fato de o patriarcado ser um pacto entre os homens não significa que a ele as mulheres não oponham resistência. Como já se patenteou, sempre que há relações de dominação-exploração, há resistência, há luta, há conflitos, que se expressam pela vingança, pela sabotagem, pelo boicote. (SAFIOTTI, 2005, p.64)

Partindo disso, critíco e abandono veementemente todo e qualquer discurso que parta do pressuposto de que as mulheres são submissas por não terem iniciativa para romper com este padrão ou que a classe trabalhadora se encontra em situação de exploração porque é alheia a sua situação e não tem consciência de que é explorada. Muito pelo contrário, o que temos visto cotidianamente em todos os espaços da vida coletiva é que as mulheres tem estado cada vez mais atentada e se posicionado contra os desmandos de todos os órgãos que tentam manter a opressão e submissão das mulheres.

2 A REDINAMIZAÇÃO DO PATRIARCADO PELO CAPITAL

Quando o capitalismo se consolidou como o sistema social-político-econômico, o patriarcado já era pujante na sociedade. E como o capitalismo é um sistema de controle que se utiliza de todas as ferramentas disponíveis para maximizar seu poder, o patriarcado é redinamizado e se configura como um instrumento imprescindível em sua caixinha de ferramentas para manutenção das hierarquias necessárias à reprodução do sistema.

É fato então, que o capitalismo reproduz condições extremamente adversas à mulher, uma vez que revitaliza o patriarcado. Junto ao processo de individualização instaurado pelo capitalismo, a mulher é inserida numa desvantagem dupla: o patriarcado em sua longevidade se comparado ao

capitalismo, já havia instaurado uma desvalorização das capacidades femininas, e usando esta lógica o capitalismo marginaliza as mulheres das funções produtivas (SAFIOTTI, 1976).

No livro o Calibã e a Bruxa (2017), Silvia Federici examina a acumulação capitalista do ponto de vista das mudanças que a mesma introduziu na posição social das mulheres e na produção de força de trabalho. Com isso, a autora acrescenta à discussão iniciada por Marx, uma série de fenômenos que também foram extremamente importantes para a acumulação capitalista, como:

> I) o desenvolvimento de uma nova divisão sexual do trabalho;
>
> II) a construção de uma nova ordem patriarcal, baseada na exclusão das mulheres do trabalho assalariado e em subordinação aos homens; III) a mecanização do corpo proletário e sua transformação, no caso das mulheres, em uma máquina de produção de novos trabalhadores. (FEDERICI, p.26, 2017)

Com isso, evidencia-se que o patriarcado apesar de existir há muito mais tempo que o capitalismo, é usado e redimensionado pelo mesmo, de maneira que as relações sociais são complexificadas e transformadas de acordo com a necessidade do sistema capitalista, de forma que as mulheres são vistas pelo sistema como um útero, que tem a possibilidade de "criar" mão de obra, e este trabalho de reprodução é o pano de fundo da posição social das mulheres.

O capitalismo marginaliza e explora o trabalho das mulheres, não só o trabalho produtivo como também o reprodutivo, Melliassoux se questiona:

> ¿Cometió Engels un error al colocar en el mismo plano la producción de los medios de existencia y la producción de los hombres? Así lo considera la nota de la redacción en la edición publicada por las Ediciones Sociales, según la cual esta asimilación sería una «inexactitud». Es una solución fácil de una producción esencial entre todas, la de energía humana, o, en el sistema capitalista, la de fuerza de trabajo. La reproducción de los hombres es, en el plano económico, la reproducción de la fuerza de trabajo en todas sus formas. Pero el materialismo histórico, del cual se podría esperar que concediera una mayor importancia a este tema, y aun cuando haya sido el único en plantear el problema, sólo integra imperfectamente la reproducción de la fuerza de trabajo en su análisis. (MELLIASSOUX, 1975, p.03)

Claude Melliassoux faz uma indagação muito coerente, já que para além da opressão que o patriarcado impõe às mulheres, com o capitalismo passamos a ser exploradas, tendo nossa energia vital alienada através da exploração do trabalho produtivo e reprodutivo. De todas as necessidades que o capitalismo tem, a reprodução da vida humana (é a única que ele não produz por si só, com isso, a exploração das mulheres se funda no trabalho reprodutivo não remunerado.

Numa sociedade em que a estrutura de classes subordina todas as demais relações, em que o capitalismo condiciona o poder à burguesia, consequentemente a sexualidade e as relações de gênero também são permeadas por estas condições estruturantes de estratificação e subordinação de algumas classes. É evidente que as questões de classe não estão acima de todas as outras, mas esta sempre está relacionada aos demais problemas sociais, já que os problemas de classe são fundantes e condicionam os outros microcosmos. Sendo assim para falarmos de sexualidade, poder e violência, é comum a necessidade de visitarmos as questões da luta de classes capitalista.

Cabe dizer que o patriarcado não nasce com o capitalismo. Todavia o capitalismo incorpora o

patriarcado e o intensifica a um ponto máximo, tornando-o ainda mais complexo e violento. Com isso, é possível ver com clareza cada vez maior a corporificação do patriarcado. Para além de uma categoria de análise, o patriarcado é um fato social que atinge materialmente os corpos e as vidas das pessoas.

O capitalismo é de fato um sistema de opressão/exploração/dominação, e que sua razão de ser é a maximização do lucro, a expansão e a dominação, ele se beneficia das desigualdades que ele mesmo cria em relação às classes sociais e aos grupos heterogêneos. Então de maneira geral toda a classe trabalhadora é superexplorada e oprimida. Nestas circunstancias, o capitalismo também se utiliza do patriarcado como instrumento de manutenção da exploração das mulheres.

Todavia, é interessante perceber que a exclusão da mulher da sociedade capitalista não é vantajosa para o capital, isso porque o sistema capitalista se utiliza da mulher ora no mercado de trabalho, ora reintegrando-a ao espaço doméstico de maneira controlada e disciplinada. Sendo assim, a própria inserção da mulher no mercado de trabalho é contraditória. Isso porque ao mesmo tempo em que sair do espaço casa/lar e alcançar a vida pública é de fato uma conquista que auxilia ao rompimento dos estereótipos que vinculam a mulher aos padrões de domesticidade e maternidade, esta inserção não ocorre de forma a romper com os padrões estabelecidos, seja no mercado de trabalho ou na esfera da política.

Na realidade a própria inserção das mulheres no mercado de trabalho ocorre por interesse do capital, isso porque, uma das formas de aumentar a taxa de lucro é baixar o valor pago pela mão de obra, e o sistema capitalista pode rebaixar em até 30% o salário das mulheres (em funções em que as mulheres têm maior aptidão física) frente ao salário dos homens, principalmente em países de capitalismo dependente. Aqui pensamos que como o capitalismo é o processo em que um valor se valoriza, a intenção final é a obtenção da mais-valia, e isso pode ser maximizado com a compra de uma força de trabalho que seja mais barata

Enquanto o capitalismo precisa inserir a mulher no mercado de trabalho e no mercado de consumo também, ele precisa (para manter a taxa de mais- valia) que estas mulheres sejam desvalorizadas, num sentido de se minimizar o valor de seu trabalho e suas atividades. A partir disso o capitalismo se reproduz como um sistema desigual e impede a emancipação da mulher, e a emancipação humana como um todo.

O atual cenário de desigualdades tão intensas é um reflexo do uso que o capitalismo faz de outras subestruturas com o mesmo interesse de criar desigualdades a partir das diferenças, resultando na criação de subclasses dentro da classe trabalhadora. Exemplo disto é a existência de uma estrutura de poder que unificas as três ordens: classe, raça/etnia e gênero. Essa relação Saffioti chamou de nó teórico:

> O difícil é lidar com o nó formado pelas três subestruturas: gênero, classe, raça/etnia. Uma voz menos grave ou mesmo aguda de uma mulher pode não ser relevante em sua atuação segundo o preconceito étnico-racial, mas o é, seguramente, na relação de gênero e, até certo ponto, na de classes. O importante é analisar estas contradições na condição de fundidas ou enoveladas ou enlaçadas em um nó. Não se trata da figura do nó apertado, mas do nó frouxo, deixando mobilidade para cada uma de suas componentes (SAFFIOTI, 1998, p.59).

Desta forma, as relações de gênero, de classe, raça/etnia são enoveladas no sistema capitalista, de forma que a solução dos conflitos inerentes a estes âmbitos particulares torna-se impossíveis. Em alguns momentos históricos do desenvolvimento capitalista, a discussão das questões relacionadas

a emancipação e autonomia da mulher pode e é ativada, mas esta discussão é limitada as possibilidades de manutenção do sistema.

Segundo Mészáros apud Cisne: "Durante o desenvolvimento histórico do capital também são ativadas algumas potencialidades positivas para a emancipação das mulheres apenas para serem mais uma vez anuladas sob o peso das contradições do sistema" (MÉSZÁROS apud CISNE, p.120, 2012). Desta forma, a violência contra as mulheres somada a diversos outros problemas sociais são na verdade sintomas da crise estrutural do capital, não é então o problema em si, mas sim, sintomas de um problema maior que é uma crise profunda que deixou de cíclica e que foi gerada pelo próprio sistema, e que caminha possivelmente para uma implosão.

Existe uma discussão sobre os caminhos que o sistema capitalista precisaria percorrer para chegar ao seu fim, se seria uma autodestruição ou uma destruição externa. É possível que o próprio sistema esteja produzindo os males que levarão ao seu fim, ainda assim é importante que a classe trabalhadora e os movimentos socias ajam no sentido de findar as opressões do sistema capitalista e patriarcal.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A desigualdade oriunda do capitalismo através da alienação do trabalho culmina na consubstancialidade[3] de todas as outras relações de poder e desigualdades, sejam elas de raça/etnia, gênero, nacionalidade e outras. Na mesma medida em que não há meios de alcançar a emancipação das mulheres sem ter alcançado também a emancipação do capitalismo, não há como buscar romper com a lógica do capital sem questionar o patriarcado e relações desiguais de raça/etnia, classe e gênero.

Importante, no entanto, esclarecer que a luta contra as desigualdades de gênero e contra a violência doméstica pode ocorrer ainda nesse contexto do sistema capitalista, o foco principal deve ser o rompimento do sistema de opressão como um todo, mas não podemos incorrer no erro de acreditar que só podemos alcançar os benefícios do fim do patriarcado quando alcançarmos o fim a queda do sistema capitalista. As reformas que são feitas dentro deste sistema precisam ser consideradas e almejadas, só não podem trazer consigo um contentamento e um sentimento de satisfação que nos distancie da derrubada plena do sistema de opressão e exploração das mulheres e da classe trabalhadora como um todo.

REFERÊNCIAS

FEDERICI, SILVIA. (2017) Calibã e a Bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva. Tradução de Coletivo Sycorax, São Paulo,Elefante.

MELIASSOX, Claude. (1975) Mujeres, graneros y capitales: Economía doméstica y capitalitales. Traducción: Oscar del Barco, Siglo Veintiuno Editores Mexico.

SAFFIOTI, Heleieth I.(2004) B. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.

3 Aqui não é necessário elaborar uma discussão a respeito dos conceitos de interseccionalidade e consubstancialidade, para isso indico HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. 2014.

SAFFIOTI, Heleieth. *Gênero e Patriarcado: a necessidade da violência.(2005)* In: MARTÍN,Marcia;

OLIVEIRA,Suely. (org.)Marcadas a Ferro: violência contra a mulher uma visão interdisciplinar, Brasília: Secretaria Especial de Políticas para Mulheres.

FEMINISMO DE ESTADO PÓS 2016: O CONTEXTO IMPORTA?

Milena Cristina Belançon[1]

RESUMO: A ocupação de cargos na burocracia estatal foi um repertório de interação ativado por diversos movimentos sociais brasileiros, principalmente a partir da redemocratização, para que políticas públicas fossem colocadas em pauta no Estado. O movimento feminista foi um grande entusiasta desse repertório, logrando resultados bastante interessantes para se pensar a relação entre movimento social e Estado, e constitui o objeto deste trabalho. A partir de um levantamento histórico acerca da institucionalização do movimento feminista, recuperamos alguns instrumentos analíticos sugeridos para se abordar o contexto político. Desse modo, buscamos traçar uma sistematização de contribuições recentes, que foram demandadas pela realidade brasileira para medir o que não é apenas conjuntural e perene, mas também os resultados que perduram ao longo do tempo.

Palavras-chave: Movimento Feminista. Estado. Políticas Públicas.

1 INTRODUÇÃO

O movimento feminista brasileiro contemporâneo, que tem seu marco de efervescência na ditadura militar (1964 - 1985), lutou bravamente na resistência ao Estado opressor daquele momento. Com a abertura política e a experiência adquirida no período, o movimento levantou a bandeira das questões de gênero enquanto fundamentais para a democracia, e dessa forma, evidenciou-se a necessidade de politizar a vida privada.

Constituída de grande complexidade, a aproximação do movimento feminista ao Estado se deu de diversas formas, por meio da parceria entre ONGs e poder público, participação ativista em Conselhos Gestores e Conferências de políticas públicas, e também via ocupação de cargos na burocracia estatal, em um fenômeno que a bibliografia chamou de Feminismo de Estado.

O conceito de Feminismo de Estado *(State Feminism),* assim como diversos conceitos voltados a entender a realidade, é complexo e possui diversas interpretações. Segundo Paradis (2013), o conceito trata de um desenvolvimento teórico feminista a respeito do Estado, basicamente orientado pelas "ações dos mecanismos institucionais de mulheres para incluir as demandas e as agentes do movimento de mulheres no interior do Estado, de modo a produzir resultados feministas nos processos políticos e impacto social ou ambos" (Mcbride; Mazur, 2008a, p. 255 *apud* Paradis, 2013).

1 Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Maringá. Pesquisadora do Núcleo de Pesquisas em Participação Política (NUPPOL/UEM). milenabelancon@gmail.com.

Assumimos aqui a referência àquela parte da bibliografia que considera o Feminismo de Estado enquanto uma mudança na visão do último, operando em ressignificar as relações Estado-sociedade (Lovenduski, 2005). Desse modo, vemos o Feminismo de Estado enquanto um conjunto de práticas, mecanismos, ações, que operam no sentido de mover as estruturas do Estado, atuando por dentro dele visando o avanço de pautas de direitos das mulheres. Nesse sentido, segundo Clarisse Paradis (2013), podemos pensar o conceito enquanto um "tipo ideal", sendo que quanto mais dimensões em uma situação estatal, mais esse Estado se aproximaria do feminismo estatal.

É sabido que diversos movimentos sociais se colocaram no caminho da institucionalização via ocupação de cargos na burocracia, que a bibliografia chamou de ativismo institucional (Cayres, 2015; Feltran, 2006). Porém, a nossa opção por estudar o movimento feminista se deu por notar a grande repercussão que os estudos da área forneceram para a literatura de movimentos sociais, adquirindo assim notável projeção nos estudos. Além disso, o movimento feminista guarda particularidades interessantes para análise, como o histórico de sua relação com o Estado, e também a constituição de redes que articulam diversos repertórios com um mesmo propósito. Por exemplo, o movimento de rua, a presença de ativistas nos Conselhos Gestores, a presença de um ativista em cargo comissionado relativo à pasta, etc. Além disso, outra particularidade desse movimento está na reação, que tal institucionalização e avanços em questão de políticas públicas, fizeram repercutir nos setores conservadores da sociedade brasileira.

Traçando como objetivo apontar referenciais analíticos que nos fornecem instrumentos e sugestões para incluir a ideia de contexto político no que se refere às possibilidades dos movimentos sociais influenciarem políticas públicas, este trabalho está dividido em duas partes além dessa introdução e notas conclusivas. A princípio, descrevo o histórico da atuação feminista no Estado, assim como alguns conceitos que acompanharam esse processo, em seguida, traçamos relações entre conceitos propostos pela bibliografia de movimentos sociais e a bibliografia feminista, com o intuito de indicar possíveis diálogos complementares para a observação das relações entre Movimento Feminista e Estado no Brasil, enfatizando a questão da importância do contexto político nas possibilidades dessa relação.

2 FEMINISMO E ESTADO

2.1 MUDANÇAS CONTEXTUAIS E REPERTÓRIOS DE INTERAÇÃO

Para compreender melhor a relação entre Estado e Movimento Feminista devemos recorrer a alguns conceitos. As mudanças ocorridas na sociedade e na política fazem com que os conceitos utilizados pela bibliografia sejam ampliados e repensados, por exemplo, a Teoria dos Processos Políticos (TPP), que tem como referências Charles Tilly (2013) e Sidney Tarrow (2009), consagrada nos estudos de movimentos sociais, analisava estes em relação conflituosa com o Estado, operando na ótica do confronto com as instâncias de poder legal. Porém, a expansão da agenda de pesquisa notou que a relação entre os movimentos sociais e o Estado passou por mudanças, incluindo interações cooperativas e colaborativas entre estes, fazendo com que a bibliografia buscasse novos conceitos que fossem capazes de suscitar análises mais adequadas.

Outra característica levada em conta para adequação dos conceitos é o recorte geográfico, que influencia também o contexto político e social. Desse modo, diversas autoras e autores latino-americanos também empenharam-se em construir teorias que possibilitassem uma melhor compreensão dos fenômenos de nossa realidade.

Um exemplo está em Abers, Serafim e Tatagiba (2014), que buscando ampliar o conceito de repertório de ação, proposto por Sidney Tarrow (2009), empregaram o conceito de *repertórios de interação,* chamando a atenção para os repertórios que não são necessariamente de confronto com o Estado, mas muitas vezes de cooperação e interação. Essa proposição das autoras se dá como forma de complementar o conceito de Tarrow, que buscava analisar os repertórios de ação sempre em confronto com o Estado, ou seja, o objeto desse conceito seriam as práticas e ações organizadas pelo movimento de modo conflitivo com o Estado, na luta contra este. Desse modo, a teoria do autor deixa escapar outros tipos de repertórios, que não tinham como fim o embate com o Estado, mas muitas vezes uma luta que não envolvia o Estado ou também aquelas em que não visavam o conflito, mas outras formas de interação.

As autoras avaliam ainda que existem diferentes tipos de interação, em seu trabalho elencam quatro rotinas comuns de tal interação, são elas: Protestos e Ação Direta, Participação Institucionalizada, Política de Proximidade e Ocupação de Cargos na burocracia (Abers, Serafim, & Tatagiba, 2014). E estas são explicadas em grande parte pela especificidade encontrada nas singularidades históricas que marcam a relação dos movimentos sociais com as diferentes áreas da política pública. Desse modo, para compreender a relação entre o movimento social e o Estado é preciso observar os padrões históricos dessa relação em cada movimento e cada área de política em particular.

No Brasil, os repertórios de interação tiveram grande destaque a partir do período de redemocratização. Isso porque se constituía como pauta de muitos movimentos sociais a abertura para uma democracia participativa, em contraste com a repressão e autoritarismo vividos no período. Essa aproximação entre movimentos feministas e Estado adquiriu materialidade aos poucos, por meio da criação nas esferas nacional, estaduais e municipais, de Conselhos Gestores de Políticas para Mulheres (CPMs), Conferências de Políticas para Mulheres, elaboração dos Planos de Políticas para Mulheres, criação de secretarias e órgãos voltados para a promoção de igualdade entre gêneros, entre outras medidas que indicaram a possibilidade de institucionalização de demandas que partiram do movimento feminista (Rangel, 2013).

Segundo Sonia Alvarez (2000), na América Latina de modo geral, as décadas de 1960 e 1970 foram marcadas pela luta contra o capitalismo implantado pelos militares, onde a maioria dos movimentos deu as costas para o Estado e evitou a arena política convencional (p. 387), até porque essa era a única alternativa no momento, uma vez que o período militar foi de forte repressão e tortura às organizações de movimentos sociais. A autora aponta que o movimento se constituiu em oposição ao autoritarismo que estava colocado, mas também em oposição muitas vezes às formas tradicionais de organização dentro do campo de esquerda, rigidamente formalizadas, provocando o despertar para a importância da luta na vida cotidiana, e aos problemas do cotidiano das mulheres, como questões sobre papéis de gênero e divisão sexual do trabalho.

Essa atuação dentro das organizações anti-ditadura estendeu os horizontes das ativistas, fazendo-as aprender outras formas de fazer política, que extrapolavam os canais partidários. Portanto, com o fim da ditadura, em meados da década de 80, mulheres já estavam exercendo ação profissional em militância, constituindo ONGs e buscando o avanço das pautas de gênero através de diferentes meios. Desse modo, os avanços nas pautas feministas puderam acontecer, ainda que timidamente, no pós-ditadura mesmo com a pequena presença feminina nas instâncias tradicionais de representação. A atuação extraparlamentar, por meio dos movimentos de mulheres, as redes feministas, ONGs, Conselhos gestores, conferências temáticas, etc., foi, portanto, uma alternativa encontrada para que as pautas chegassem à agenda pública.

Ainda no processo de abertura política, em 1985, foi criado o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), um desdobramento das lutas pela saúde da mulher, que junto aos movimentos de mulheres e feministas, obtiveram atuação marcante ao dar visibilidade a um conjunto de reivindicações relativas ao processo de exclusão das mulheres (Abers & Tatagiba, 2015).

O CNDM liderou campanhas como "Constituinte sem mulher fica pela metade", que marcou o período de redemocratização, e culminou na apresentação da Carta das Mulheres Brasileiras aos Constituintes[2], que indicava de forma completa e abrangente as demandas das mulheres para o documento. Segundo Céli Pinto (2003), a bancada feminina, mesmo com sua heterogeneidade, apresentou 30 emendas sobre os direitos das mulheres, englobando praticamente todas as reivindicações do movimento feminista.

Muitas dessas pautas foram acolhidas na Constituição de 1988 (Blay & Avelar, 2017; Pinto, 2003) e operaram como instrumentos de institucionalização das políticas para mulheres. Porém, de partida já é possível notar a seletividade do Estado e a dificuldade de inclusão de demandas feministas neste, com o fato de que a pauta dos direitos sexuais e reprodutivos foi um dos principais itens não acatados na Constituição, o que a bibliografia trata exaustivamente como a grande lacuna dessa conquista.

O contexto de abertura política trouxe ainda outras tensões ao movimento feminista. Segundo Machado (2016), "àquele momento, a pressão e o contexto político eram favoráveis aos avanços dos direitos das mulheres, como se incluídos estivessem na conquista da democracia e do 'progresso social', muito embora resistências fizessem lugar" (n.p). Nesse sentido, Alvarez (2000) aponta que os anos 90 configuraram novas tendências aos movimentos feministas latino-americanos, que foram constituídas pela (1) proliferação de espaços e lugares em que feministas atuam, (2) absorção de discursos e agendas feministas por instituições dominantes (incluindo o Estado e órgãos internacionais), (3) profissionalização e especialização de setores do movimento feminista ("onguização"), (4) articulação e formação de redes e (5) transnacionalização. Tais tendências demonstram um descentramento saudável, caracterizado por ela como campo de ação expansivo, policêntrico e heterogêneo, mas, por outro lado, desencadearam também contradições profundas, gerando novos conflitos relacionados aos lugares, alvos e objetivos apropriados da política feminista.

Essas contradições foram tratadas exaustivamente pela bibliografia. Lobo (1991, p. 225 *apud* Santos, 2006, p. 418), por exemplo, aponta que o processo de criação dos Conselhos de mulheres gerou duas visões diferentes sobre o movimento: de um lado, aquela que defende que as mulheres devem ocupar novos espaços governamentais, e de outro, aquela que afirma que o espaço das feministas deveria ser exclusivamente a militância fora da estrutura estatal.

Essa disputa também é tematizada por Sonia Alvarez (2000; 2014), que recorda o fato deste ser um campo em constante luta política por hegemonia, onde há, portanto, divergências entre as feministas "autônomas" e as feministas "institucionais", sendo as primeiras àquelas que negam qualquer tipo de institucionalização do movimento, e as últimas àquelas que são abertas ao relacionamento com o Estado com o intuito de avançar pautas por esse meio, ainda que não descartem também outros tipos de repertório de ação.

A aproximação com o Estado, portanto, motivou discussões acerca da autonomia e cooptação do movimento, nesse sentido Patrícia Rangel (2013) afirma que

2 Disponível em http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/Constituicoes_Brasileiras/constituicao-cidada/constituintes/a-constituinte-e-as-mulheres/Constituinte%201987-1988-Carta%20das%20Mulheres%20aos%20Constituintes.pdf

> […] a ideia de autonomia precisa ser repensada no contexto da democratização, uma vez que, quando militantes assumem cargos no governo ou obtêm sucesso em influenciá-lo de fato, a distinção entre Estado e sociedade civil deixa de ser tão nítida. Assim, é possível que atores estatais contribuam para que grupos ou movimentos ganhem capacidades políticas (Rangel, 2013, p.4).

Desse modo, apesar dos limites e da falta de consenso sobre a aproximação do movimento com o Estado, a bibliografia aponta esse momento de forte ativismo como semente que se transformou num amplo mosaico participativo/representativo (Avelar e Rangel, 2017, p. 273), referindo-se à criação de instâncias participativas que se deu no decorrer na redemocratização. Segundo Alvarez (2000), a absorção de pautas feministas pelo Estado e pela ONU, ainda que de forma deficitária se deve "à eficácia de incansáveis intervenções daquele grupo crescente de feministas que 'ocupou', senão 'conquistou', espaços em uma grande quantidade de públicos dominados pelos homens em anos recentes" (p. 399) podemos considerar como um desses espaços, o próprio Estado.

Ampliando esse debate, Abers e Bülow (2011) apontam a importância da construção de redes que integram diferentes repertórios com um mesmo fim, fazer avançar uma pauta e/ou política pública. Essas redes seriam responsáveis por cruzar fronteiras entre Estado e sociedade. Desse modo, as autoras afirmam "que a literatura que discute movimentos sociais a partir da ótica de redes possibilita compreender ativistas dentro do Estado não apenas como interlocutores amigos, e sim como parte da nossa unidade de análise" (Abers e Büllow, 2011, p. 55).

3 CONTEXTO POLÍTICO E POLÍTICAS PÚBLICAS FEMINISTAS

A institucionalização de políticas para mulheres no Brasil tomou força a partir dos anos 2000, como podemos conferir no quadro 1. Além disso, podemos notar a atuação de uma série de dispositivos institucionais, com o intuito de fortalecer a política. Há ainda o processo de criação de uma rede, onde os Conselhos Gestores em parceria com os Organismo de Política para Mulheres foram responsáveis pela organização das Conferências (onde as nacionais foram precedidas por estaduais e municipais). E ainda, das Conferências Nacionais saíam os Planos Nacionais, que designavam metas, condutas, estratégias para o fortalecimento das Políticas para Mulheres. Desse modo, o ideal dessa rede envolvia todos os instrumentos de políticas públicas em uma construção participativa.

Quadro 1 – Série histórica da institucionalização das demandas para mulheres

Ano	Ação
1983	Criação do Conselho Estadual da Condição Feminina de São Paulo
1985	Criação do Conselho Nacional de Defesa da Mulher (CNDM)
2002	Criação da Secretaria de Estado dos Direitos da Mulher[3]
2003	Criação da Secretaria Nacional de Políticas para Mulheres (SPM)
2004	1ª Conferência de Políticas para Mulheres (CNPM)
2005 a 2007	Vigência do I PNPM (Plano Nacional de Política para Mulheres)

3 A secretaria foi criada vinculada ao Ministério de Justiça e segundo Schumaher, (2018) sua competência e estrutura não foram definidas pela lei que a instituiu.

2006	Criação da Lei nº 11340 (Lei Maria da Penha)
2007	2ª CNPM
2008 a 2011	Vigência do II PNPM
2011	3ª CNPM
2013 a 2015	Vigência do III PNPM
2016	4ª CNPM

Fonte: Adaptado de Almeida, Belançon e Chaves (2019).

É nítido que grande parte das ações que se referem ao Feminismo de Estado foram consolidadas a partir da chegada do Partido dos Trabalhadores (PT) ao governo federal, que se deu em 2003 com a eleição de Luiz Inácio Lula da Silva. A bibliografia aponta que o *boom* do ativismo institucional nesse período não se bastou ao movimento feminista, sendo um marco para a grande maioria dos movimentos sociais, que devido ao novo contexto que se desenhara puderam contar com mais repertórios de interação com o Estado. Isso porque no corpo do PT havia muitos militantes de diversos movimentos, que traziam consigo um ideal participativo da gestão das políticas públicas, como aponta a bibliografia (Abers et al., 2014; Cayres, 2015; Feltran, 2006).

Também, nesse sentido, Simone Bohn (2010) afirma que governos de partidos políticos ou coalizões progressistas são considerados mais conducentes tanto à implantação de uma Agência de Políticas Públicas para Mulheres (APM), quanto ao incremento de sua força institucional no interior da burocracia estatal. Isso porque partidos progressistas usualmente incorporam em sua plataforma programática questões de equidade de gênero, o que os aproxima dos objetivos dos movimentos feministas e facilita o processo de legitimação de uma agência de políticas públicas para mulheres.

Desse modo, podemos notar que, no Brasil, o período dos governos petistas (2003-2016) atuou como um marco histórico para o Feminismo de Estado, o que pode ser explicado por vários fatores, entre eles, o PT ser um partido alinhado à esquerda no espectro político ideológico, e conter muitas feministas em seu corpo, inclusive mulheres que há pouco tempo haviam estado na luta contra a ditadura e passaram cada vez mais a entender que não existe democracia sem a participação das mulheres.

Em pesquisa sobre a expansão e efetividade dos Organismos e Conselhos Gestores de políticas para mulheres nos municípios brasileiros, Belançon, Almeida e Chaves (2018) apontam que a partir de 2003 o crescimento quantitativo dessas instâncias é notável, ainda que sua cobertura no território nacional permaneça muito baixa. E sugerem que a qualidade dos serviços oferecidos às mulheres em municípios que contam com essa rede de dispositivos é melhor.

Com isso, percebemos a necessidade em se investigar com mais profundidade qual é o impacto desse contexto político, e qual seria a maneira mais adequada de incluir a ideia de contexto político para compreender as possibilidades dos movimentos influenciarem nas políticas públicas.

3.1 CATEGORIAS RELACIONAIS PARA ANALISAR POLÍTICAS PÚBLICAS E FEMINISMO DE ESTADO

Ann Banaszak (2005, p. 154) sugeriu que se quisermos compreender as interações entre movimentos e Estado, precisamos de uma perspectiva teórica que incorpore uma compreensão tanto

dos movimentos quanto do Estado como entidades diversas que podem ter múltiplos pontos de intersecção. Tal perspectiva deve reconhecer a intersecção entre Estado e movimentos e analisar seus efeitos no desenvolvimento e nas táticas do movimento, bem como seus resultados. Fazendo coro a essa perspectiva, Adrian Lavalle e colaboradores (2017)pontuam que "precisamos de categorias que permitam observar os Mss [movimentos sociais] em interação com as instituições do Estado e detectar as gradações de permanência e de influência dos atores sociais nos processos decisórios e seus efeitos." (Lavalle *et al.,* 2017, p. 15)

Como o objeto deste trabalho são as políticas para as mulheres, partimos do exemplo da criação da Secretaria de Políticas para Mulheres (SPM), destacando primeiramente sua força institucional, uma vez que no governo do Presidente Lula, em 2003, esta adquiriu caráter ministerial, abrindo a demanda para que os estados e municípios criassem pastas específicas para tal política em suas gestões, como já apontado anteriormente.

Por ser a criação de um organismo próprio para esta área, uma demanda do movimento feminista, pode-se afirmar que a atuação das feministas no Estado – que a bibliografia chamou de femocratas - auxiliou o surgimento de órgãos específicos de políticas para mulheres, e por sua vez, a criação de órgãos específicos também aumentou a demanda por feministas no Estado, uma vez que muitas vezes eram procuradas mulheres dos movimentos sociais para ocuparem tais cargos. Esse legado da SPM demonstra a criação de capacidades estatais que possibilitam a inserção de novas atrizes em tal realidade.

Segundo Gomide, Pereira, & Machado (2018), as definições de capacidade estatal difundidas na literatura dizem respeito ao poder de produção de políticas públicas pelas burocracias do Estado. Neste trabalho, utilizamos o conceito de capacidades estatais para se referir aos "instrumentos" disponíveis para a construção de uma política. Esses instrumentos podem ser entendidos como recursos administrativos, humanos e orçamentários, ou seja, ministérios, gabinetes, corpos magistrados, meios de coerção, secretarias, câmaras, assembleias, etc. Tais capacidades podem facilitar ou dificultar as interações com atores civis, e tendem a aumentar ou bloquear suas chances de acesso ao Estado e à cristalização de suas demandas e interesses. É importante enfatizar que a construção destas capacidades é relacional, uma vez que

> […] a capacidade estatal tanto molda as chances e estratégias de acesso e sucesso de interesses e demandas das Organizações da Sociedade Civil (OSCs) e dos Movimentos Sociais (MSs), como é moldada e incrementada pela interação desses últimos atores com instituições e atores do Estado. (Lavalle et al., 2017)

Desse modo, podemos observar que a criação da SPM incrementou a relação do movimento social com o Estado, ao mesmo tempo que foi moldada a partir de tal relação.

Seguindo essa linha de raciocínio, podemos pensar também o conceito de "oportunidades políticas". De forma geral, o conceito segue tratando da relação entre movimento e Estado, enfocando em questões mais contextuais para se compreender o que o Estado oferece para o movimento social em se tratando de conveniências e cerceamentos. Isso foi o que Tarrow e colaboradores mostraram, ao indicar que as oportunidades políticas tratavam do quanto a configuração do sistema político pode incentivar ou restringir ações coletivas. Sidney Tarrow argumenta que o confronto político está relacionado a oportunidades de ação coletiva, para o autor, as oportunidades são responsáveis pela escolha de iniciar ou intensificar um confronto. Entre alguns momentos de oportunidades o autor destaca: quando há aberturas institucionais, divisões entre as elites, aliados

disponíveis e quando diminui a capacidade de repressão do Estado. Estes fatores são combinados à percepção que a falta de ação pode ser mais custosa do que tomar uma atitude, levando assim a confrontos e insurgências (Tarrow, 2009, p. 99).

Porém, Banaszak (2005) aponta a possibilidade do caminho inverso, ou seja, o movimento social moldar as oportunidades políticas, demonstrando o poder de agência dos movimentos uma vez inseridos na burocracia. Nesse mesmo sentido, Carlos, Dowbor, & Albuquerque (2017) reconhecem que as oportunidades políticas contextuais impactam na *permeabilidade do Estado,* ou seja, o quão poroso o Estado é aos movimentos sociais. Porém, destacam que "uma vez desencadeada a mobilização, as características amplas do sistema político deixam de descrever e explicar o desenrolar da ação coletiva, e o próprio movimento acaba produzindo novas oportunidades" (Carlos, Dowbor e Albuquerque, 2017, p. 370)[4]. Desse modo, fazemos coro ao posicionamento de Abers, Silva, & Tatagiba (2018), que apontam o caráter relacional desse conceito, em oposição àqueles que tratavam o contexto como um cenário inerentemente externo aos movimentos.

Os autores partem de uma proposta onde argumentam que

> […] ao invés de se relacionarem com uma estrutura de oportunidades políticas externa, os movimentos sociais estão inseridos em estruturas relacionais constituídas por agenciamentos recíprocos de diversos atores, redes e instituições que nelas agem, incluindo os próprios movimentos (Abers et al., 2018, p. 25).

Nesse sentido, o conceito de estruturas relacionais enfatiza que o contexto é constituído por relações entre atores que, uma vez instituídas, estruturam ações futuras. Essas estruturas relacionais se expressam pelo regime e subsistemas, onde o regime seria o conjunto das instituições e ideias que regulam a luta pelo poder e seu exercício em uma sociedade, constituído pelos atores estatais e não estatais que têm acesso às discussões e decisões governamentais. Já os subsistemas seriam campos de atores e instituições que se especializam e direcionam seus esforços para algumas questões específicas em relação a uma política (Capella e Brasil, 2015, p. 58, *apud* Abers et al., 2018, p. 34).

Desse modo subsistemas aparecem como arenas de disputa, onde seu processo de mudança ocorre ao mesmo tempo por dentro deste e em função de mudanças externas na sociedade mais ampla (Sabatier e Jenkins-Smith, 1993, *apud* Abers et al., 2018, p. 35).

Mais uma vez o setor da política é importante para refletir sobre a relação Estado e sociedade, e mais precisamente agora, a estrutura relacional. Segundo os autores, a eleição de Lula representou uma mudança no regime, que ampliou o acesso ao governo por parte de movimentos mais próximos à coalizão governante. O que é aconteceu no caso do movimento feminista, que pode contar com diversas feministas – ou mulheres simpáticas ao feminismo, ainda que não declaradas - ocupando o cargo de Ministra da SPM e também outras funções de suma importância dentro da pasta.

Em relação aos subsistemas, são representados pelo conjunto de políticas de cada setor e segundo os autores, com sua consolidação, passam a ser, muitas vezes, independentes do apoio político da coalizão do governo. Exemplos são dados a partir do golpe de 2016, onde houve uma mudança do regime e alguns subsistemas consolidados se mostraram enquanto resistência por conta da absorção de ideias dos movimentos sociais, já outros, foram desmantelados por manter relação muito forte com o regime.

---

4 A leitura de Carlos, Dowbor e Albuquerque (2017) e Lavalle et al. (2017) são inspiradas no referencial neoinstitucionalista.

O caso das políticas para mulheres, notamos que ao mesmo tempo que esta consolidou-se através de Organismos, leis, Conselhos Gestores, etc., há uma perseguição muito grande ao seu caráter feminista, tornando-se um caso bastante interessante para nossa análise.

3.2 O SUBSISTEMA DAS POLÍTICAS PARA MULHERES

Para expandir um pouco mais a análise sobre as políticas para mulheres, podemos pensar sobre o conceito de "encaixe institucional", de Lavallee colaboradores (2017). O conceito trata dos espaços e entradas cavados por atores sociais no Estado, tornando-o poroso a seus interesses e valores, constituindo assim acesso mais solidificado ao Estado e aos processos decisórios, com atuação prolongada no tempo.

Dessa forma, podemos analisar a SPM como um "encaixe", já que, segundo eles encaixes "são sedimentações institucionais de processos de interação socioestatal que ganham vida própria" (Lavalle *et al.,* 2017, p. 19).

Segundo os autores, a construção desses encaixes pode:

> […] (a) fortalecer as capacidades sociais através da complexificação organizacional das OSCs e MSs (mediante a gestão de programas e projetos governamentais, e a ocupação de cargos por militantes, por exemplo); (b) criar ou ampliar as capacidades estatais (mediante inovação ou experimentação sociais em instrumentos de políticas, órgãos e burocracias); (c) constituir as condições para a formação de redes de recrutamento e redes de apoiadores, de articulações e coalizões de defesa de causas, e até mesmo para a emergência de novas organizações que funcionam com articuladoras de redes (encontros, fóruns, comissões, conferências, conselhos e grupos de trabalho) (Lavalle et al., 2017, p. 25-26).

Levando em conta as proposições dos autores, ao observar os resultados da interação feminista com o Estado, podemos aferir que por meio da SPM fortaleceram-se as capacidades sociais, uma vez que houve aproximação entre sociedade e movimentos sociais das políticas públicas para mulheres. Houve também a criação e ampliação das capacidades estatais e constituição de redes, que incluíam diversos movimentos sociais, órgãos governamentais, ONGs feministas e a sociedade civil. Exemplos disso são, a realização das Conferências de Políticas para Mulheres, a ênfase dada à transversalidade na implementação de políticas públicas e a própria atuação das feministas no Estado.

Os autores chamam a atenção para a constatação de que o encaixe é ao mesmo tempo "o resultado de processos de interação e uma criatura ou artefato institucional que adquire densidade própria" (Lavalle *et al.*, 2017, p.20). Desse modo, uma vez criado o encaixe, ele se torna independente de seus criadores.

Ou seja, trazendo para o contexto deste trabalho, a estrutura de Organismos de Políticas para Mulheres no Brasil foi criada em grande parte por influência e pressão dos movimentos feministas, porém, desde o início de 2019 está ocupada por forças políticas que não só não respondem mais aos anseios e princípios do movimento, como são antagônicas a este. Isso é demonstrado pelo fato de que a partir mudança de conjuntura política a pasta de políticas para mulheres perdeu seu caráter ministerial, sua exclusividade e também o caráter combativo e feminista que possuía, sendo

ocupado por mulheres bastante contrárias às pautas feministas[5].

Para além dos percalços dentro do próprio movimento feminista em busca das melhores formas de ação coletiva, notamos grandes reações à construção desse encaixe na estrutura estatal brasileira. No congresso, por exemplo, foi apelidada de "BBB - Bala, boi e bíblia" a bancada que a princípio representava um dos maiores obstáculos às pautas feministas e das minorias de forma geral[6], ainda durante os governos petistas. Este é um dos exemplos que podemos citar de uma grande reação conservadora que atingiu não só a esfera institucional, mas a sociedade de modo geral. Entre essas reações, cada vez mais escancaradas, podemos citar o projeto de lei nº. 5069/2013, que propõe alterações no código penal para complicar ainda mais o atendimento ao aborto, e também o Projeto Escola Sem Partido. Sobre este último, Carvalho, Polizel e Maio (2016) destacam que,

> na prática, propõe uma educação descolada de criticidade e que sustenta o status quo. Questões contundentes como gênero, política, etnia, violência, sistemas econômicos, exploração de classes e subalternização de pessoas deveriam ser proibidos em sala de aula. A escola se encarregaria apenas da formação técnica e conteudista dos estudantes num processo de repetição sistemática dos conhecimentos relativos a cada área ou disciplina. (Carvalho, Polizel e Maio, 2016, p. 202).

Com todas essas ameaças aos direitos das mulheres, observamos o quanto a institucionalização do feminismo foi, e ainda é, um ponto crucial no contexto político, Abers e Tatagiba (2015) apontaram o quanto as relações foram tensas no Governo Dilma (PT), que segundo elas, foi um "período no qual grupos conservadores cada vez mais poderosos associados com o lobby religioso anti-aborto, colocaram grandes constrangimentos ao que as feministas podiam fazer" (Abers e Tatagiba, 2015, p. 76, tradução livre). Compondo a crise política vivida ao final do Governo Dilma, em 2016 uma reforma ministerial acabou diluindo a SPM junto a outras pastas[7].

Pouco depois, houve a consumação do Golpe de 2016, que expôs o peso desigual de mulheres e homens em cargos eletivos, por conter elementos carregados de misoginia. A simbologia de uma mulher sendo deposta e sucedida por um homem que nomeou ministérios compostos exclusivamente por homens brancos é um dos componentes que elucida esse peso. Junto disso, a SPM não voltou a ser Ministério, passando por diversas pastas e diminuindo seu grau na hierarquia de poder,[8] isso fez com que muitas outras secretarias de mulheres estaduais e municipais também fossem dissolvidas, por falta de recursos e também de vontade política.

---

5 "Decreto transfere secretaria de política para mulheres para o ministério dos direitos humanos" http://www.mdh.gov.br/todas-as-noticias/2018/junho/decreto-transfere-secretaria-de-politica-para-mulheres-para-o-ministerio-dos-direitos-humanos "Feministas criticam escolha de socióloga contra aborto para secretaria de política para mulheres" https://revistamarieclaire.globo.com/Noticias/noticia/2016/06/feministas-criticam-escolha-de-sociologa-contra-aborto-para-secretaria-de-politica-para-mulheres.html

6 https://www.cartacapital.com.br/revista/844/bbb-no-congresso-1092.html

7 "Dilma anuncia redução de 39 para 31 pastas na reforma ministerial" http://g1.globo.com/politica/noticia/2015/10/dilma-anuncia-reducao-de-39-para-31-pastas-na-reforma-ministerial.html

8 O Decreto nº 9.417, de 20 de junho de 2018, transferiu a Secretaria Nacional de Políticas para Mulheres para a estrutura organizacional do Ministério dos Direitos Humanos, que a partir 2019 passou a chamar-se Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH).

Em consonância com a ofensiva conservadora que vivemos, a eleição presidencial de 2018 foi extremamente marcada por caloroso debate acerca de pautas morais, findando pela eleição de Jair Bolsonaro (PSL), candidato declaradamente contra ativismos, sendo um de seus principais alvos o movimento feminista. Principalmente após manifestações massivas contra sua candidatura, encampadas por mulheres de todo o Brasil nos atos "#eleNão"[9].

Esse movimento ofensivo se dá, segundo Flávia Biroli (2019), porque o feminismo é potência e alvo. Segundo a autora essa seria

> uma reação que se estabelece duplamente. Trata-se de reação à atuação dos movimentos feministas no âmbito do Estado. Mas se trata, também de reação a mudanças sociais, ao cotidiano das relações de gênero, em que a vivência da sexualidade e as configurações do feminino e do masculino se alteraram. Daí parte dessa reação estar voltada diretamente para o debate nas escolas, procurando restringir não apenas a perspectiva de gênero nas políticas públicas e nos conteúdos escolares, mas cercear o debate (Biroli, 2019, p. 114).

Desse modo, Débora Gonzalez (2018, p. 4), levando em conta a influência do contexto político e disputas internas ao funcionamento dos organismos de políticas para mulheres (OPMs), sugere analisar estes de uma "perspectiva relacional e conjuntural, não como parte de uma maquinaria burocrático-estatal homogênea e fixa, mas antes em seu caráter dinâmico e complexo, como arenas de/em disputas".

> Arenas *de* disputa por serem espaços para conflitos e negociações constantes em torno de significados, orientações, orçamentos, prioridades, formas de gestão, etc., e todos os demais aspectos que envolvem construir e fazer políticas públicas para as mulheres, para além da dicotomia Estado/sociedade. Arenas *em* disputa, pois suas possibilidades de ação, poder de decisão e sua própria existência não estão dados tão somente com a sua criação enquanto organismo estatal; dependem primordialmente de correlações de forças, vontade política, recursos, pressão social e negociações constantes (Gonzalez, 2018, p.4).

Desse modo, após as eleições de 2018, passamos pela acentuação da disputa em tais arenas, uma vez que a mudança do Governo Federal trouxe para a pasta das mulheres uma Pastora com posicionamentos bastante conservadores e declaradamente anti-feminista. O próprio nome da pasta já sugere a mudança da perspectiva, antes "Secretaria de Políticas para Mulheres", em 2019 temos o "Ministério de Estado da Mulher, Família e Direitos Humanos". Ao chamar a "Família" para compor o título do ministério, podemos notar que a intenção é de reação às mudanças e avanços da sociedade brasileira, associar as mulheres ao lar, à família e aos cuidados, como já foi exaustivamente discutido é uma forma de recolher as mulheres ao âmbito privado mais uma vez.

A Ministra Damares, responsável pela pasta, desde o início de sua gestão tem dado declarações polêmicas e extremamente contrárias à agenda feminista, além disso a promoção de eventos e falas que buscam "revelar" o feminismo[10], indicam o quanto esse subsistema, para usar o conceito de Abers, Silva e Tatagiba (2018), se configura como a arena de/em disputa.

---

9 "#EleNão: A manifestação histórica liderada por mulheres no Brasil vista por quatro ângulos" <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45700013>

10 "Ministério da Mulher organiza evento com palestra sobre as armadilhas do feminismo" https://oglobo.globo.com/sociedade/ministerio-da-mulher-organiza-evento-com-palestra-sobre-as-armadilhas-do-feminismo-23552270.

4 CONCLUSÕES

O artigo foi escrito orientado pela questão "Como incluir a ideia de contexto político para compreender as possibilidades dos movimentos influenciarem as políticas públicas?", utilizando como objeto de análise o movimento feminista. O trabalho foi direcionado para pensar o repertório de ocupação de cargos na burocracia estatal e para tanto, traçamos um histórico acerca da institucionalização do movimento feminista e recuperamos alguns instrumentos analíticos sugeridos para se abordar o contexto político.

Desse modo, a sistematização de contribuições recentes nos trouxe a reflexão de como medir o que não é apenas conjuntural e perene, mas também os resultados que perduram ao longo do tempo. Com isso, suscitamos as disputas em torno do Estado, há muito indicado pelas feministas como espaço de difícil acesso e de grandes restrições para as mulheres. Tal inflexão foi impulsionada principalmente pela mudança de contexto recente no Brasil, que colocou as questões de gênero no centro do debate e mexeu com as "estruturas" que estavam sendo construídas pelas feministas nas últimas décadas.

Tendo em vista a breve história da SPM enquanto órgão combativo, podemos observar que este constituiu-se enquanto um importante espaço de atuação de feministas e de avanço de pautas na agenda pública. Porém, percebemos que os pequenos passos que foram dados pelas feministas foram sentidos com muito peso por setores conservadores e moralistas. As pautas de direitos reprodutivos e sexuais, barradas na Constituição de 1988, conforme apontamos no texto, não só continuaram silenciadas pelo Estado, como atualmente, estão ainda mais cerceadas junto a outras pautas que pareciam já admitidas.

Principalmente a partir das eleições de 2018, a mudança de contexto recente demonstra que a estrutura relacional posta ao movimento feminista enfrenta ainda mais esse obstáculo, de ser perseguido por uma pauta "moral", mesmo sendo um subsistema aparentemente consolidado, notamos que ainda guardava uma relação muito forte com o regime.

Pleiteamos, com esse trabalho, superar ideias duais e oposicionistas sobre atuação no Estado e sobre o contexto político, construindo um diálogo entre conceitos muito caros aos movimentos sociais como oportunidades políticas, capacidades estatais, permeabilidade do Estado, estruturas relacionais, encaixes institucionais, etc. Com esse primeiro esforço, percebemos que muitos desses conceitos, apesar de terem raízes distintas, são convergentes como instrumentos de análise para o objeto proposto. Ressaltamos aqui que estas digressões carecem de maiores explorações, a fim de compreender o que cada conceito oferece para acrescentar nas análises de contexto político e políticas públicas.

Desse modo, apontamos que as relações entre Estado e Movimento Feminista ainda suscitam muitas reflexões para os estudos dos movimentos sociais. O subsistema (que pode ser visto também como um encaixe institucional) que se constituiu no Estado foi parcialmente desintegrado ou, teve seu caráter transformado. Isso porque a mudança do regime e das oportunidades políticas possivelmente influenciou de forma bastante abrupta a estrutura relacional. Porém, reconhecemos que do que foi criado pelas feministas que atuaram no Estado, nem tudo pode ser desmontado, pois além de ações institucionais, as femocratas operaram também enquanto agentes de mudanças culturais e fazem parte de uma lógica maior que abriga outros repertórios de ação e interação que não serão facilmente abolidos.

REFERÊNCIAS

ABERS, Rebecca; BÜLOW, Marisa Von. Movimentos sociais na teoria e na prática: como estudar o ativismo através da fronteira entre estado e sociedade? **Sociologias.** Porto Alegre: URGS, v. 13, n. 28, p. 52–84, 2011.

ABERS, Rebecca; SILVA, Marcelo Kunrath; TATAGIBA, Luciana. Movimentos Sociais e Políticas Públicas: repensando atores e oportunidades políticas. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política. São Paulo: CEDEC, n. 105, p. 15–46, 2018.

ABERS, Rebecca; SERAFIM, Lizandra; TATAGIBA, Luciana. Repertórios de interação estado-sociedade em um estado heterogêneo: a experiência na Era Lula. **Dados.** Rio de Janeiro: UERJ, v. 57, n. 2, p. 325–357, 2014.

ABERS, Rebecca; TATAGIBA, Luciana. Institutional Activism: Mobilizing for Women's Health From Inside the Brazilian Bureaucracy. In: ROSSI, Federico M.; VON BÜLOW, Marisa (Orgs.). **Social movement dynamics:** new perspectives on theory and research from Latin America. Social movements, protest, and contention. New York: Farnham, Surrey, UK ; Burlington, VT, 2015. p. 73–101.

ALMEIDA, Carla; BELANÇON, Milena; CHAVES, Karen. Institucionalização de Demandas Feministas no Brasil: uma Análise dos Organismos, Conselhos e Serviços Especializados para Mulheres nos Municípios. **Mediações.** Londrina: UEL, v. 24, n. 3, p. 184-199, 2019.

ALVAREZ, Sonia. A 'globalização' dos feminismos Latino-Americanos: tendências dos anos 90 e desafios para o novo milênio. In: ALVAREZ, Sonia E.; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo (Orgs.). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos**: novas leituras. Belo Horizonte: Ed. UFMG, Univ. Federal de Minas Gerais, 2000.

ALVAREZ, Sonia E. Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista. **Cadernos Pagu.** Campinas: UNICAMP, n. 43, p. 13–56, 2014.

AVELAR, Lúcia; RANGEL, Patrícia. Como as mulheres se representam na política? Os casos de Argentina e Brasil. In: BLAY, Eva Alterman; AVELAR, Lúcia (Orgs.). **50 anos de feminismo**: Argentina, Brasil e Chile. São Paulo: Edusp, 2017.

BANASZAK, Lee Ann. Inside and Outside the State: Movement Insider Status, Tactics, and Public Policy Achievements. In: MEYER, David S.; JENNESS, Valerie; INGRAM, Helen M. (Orgs.). **Routing the opposition**: social movements, public policy, and democracy. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005.

BIROLI, Flávia. Feminismos, padrões de atuação e disputas políticas no Brasil contemporâneo. In: VEIGA, Ana Maria et al. (Orgs.). **Mundo de Mulheres no Brasil**. Curitiba: Editora CRV, 2019. p. 109–118.

BLAY, Eva Alterman; AVELAR, Lúcia (Orgs.). **50 anos de feminismo**: Argentina, Brasil e Chile. São Paulo: Edusp, 2017.

BOHN, Simone. Feminismo estatal sob a presidência Lula: o caso da secretaria de políticas para as mulheres. **Revista Debates.** Porto Alegre: UFRGS, v. 4, n. 2, p. 81–106, 2010.

CARLOS, Euzeneia; DOWBOR, Monika; ALBUQUERQUE, Maria do Carmo Alves. Movimentos sociais e seus efeitos nas políticas públicas: balanço do debate e proposições analíticas. **Civitas** - Revista de Ciências Sociais. Porto Alegre: PUCRS, v. 17, n. 2, p. 360, 2017.

CAYRES, Domitila Costa. **Ativismo Institucional no coração da Secretaria-Geral da Presidência da República**: A Secretaria Nacional de Articulação Social no Governo Dilma Rousseff (2011-2014). (Tese) Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis - SC, 2015.

FELTRAN, Gabriel. Deslocamentos - trajetórias individuais, relações entre sociedade civil e Estado no Brasil. In: DAGNINO, Evelina; OLVERA, Alberto; PANFICHI, Aldo (Orgs.). **A disputa pela construção democrática na América Latina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006. p. 371–416.

GOMIDE, Alexandre de Ávila; PEREIRA, Ana Karine; MACHADO, Raphael Amorim. Burocracia e capacidade estatal na pesquisa brasileira. In: PIRES, R., LOTTA, G., OLIVEIRA, V. E. (Orgs.). **Burocracia e políticas públicas no Brasil**: interseções analíticas. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), 2018. p. 87–104.

GONZALEZ, Débora de Fina. Os Mecanismos Institucionais de políticas para as Mulheres na América Latina: Arenas de/em disputas. Anais do Congreso de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA). **Anais...** Barcelona. 2018.

LAVALLE, Adrian Gurza et al. Movimentos sociais, institucionalização e domínios de agência. **Centro de Estudos da Metrópole.** São Paulo: CEM., p. 42, 2017.

MACHADO, Lia Zanotta. Feminismos brasileiros nas relações com o Estado. Contextos e incertezas. **Cadernos Pagu.** Campinas: UNICAMP, n. 47, 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332016000200301&lng=pt&tlng=pt>. Acesso em: 22 abr. 2018.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

RANGEL, Patrícia. Feminismo de Estado e Direitos Políticos das Mulheres: Argentina e Brasil. Anais do Seminário Internacional Fazendo Gênero, 10. **Anais…** Florianópolis. 2013.

SANTOS, Yumi Garcia Dos. A implementação dos órgãos governamentais de gênero no Brasil e o papel do movimento feminista: o caso do Conselho Estadual da Condição Feminina de São Paulo. **Cadernos Pagu.** Campinas: UNICAMP, n. 27, p. 401–426, 2006.

SCHUMAHER, Schuma. Os movimentos feministas ontem em hoje no Brasil: desafios da sua institucionalização. In: MATOS, Marlise; ALVAREZ, Sonia E. (Orgs.). **Quem são as mulheres das políticas para as mulheres no Brasil**: Expressões Feministas nas Conferências Nacionais de Políticas para as Mulheres. 1. ed. Porto Alegre - RS: Zouk, 2018. v. 2.

TARROW, Sidney. **O poder em movimento**: movimentos sociais e confronto político. Petrópolis: Vozes, 2009.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

UM OLHAR SOBRE A CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES FEMININAS : OS "CAUSOS" DE ASSOMBRAÇÃO EM CALDAS, MINAS GERAIS

Marcelo Elias Bernardes[1]
Sabrina Melo Del Sarto[2]

RESUMO: A proposta deste artigo assenta-se em uma análise da formação social da mulher caldense sob o prisma das narrativas de assombração, prática difundida do município mineiro de Caldas e que também se configura como uma crença religiosa popular. Ao adentrarmos na dimensão das práticas e representações coletivas, observamos a construção da mulher enquanto uma idealização edificada sobre preceitos religiosos e que possui um discurso capaz de fornecer elementos que naturalizam uma concepção subordinada, que atuam sobre seu corpo e reprimem suas vontades. Nesse sentido, a primeira parte deste trabalho procura elucidar estes contos populares e os comportamentos considerados desviantes, observados a partir da noção de pecado e protagonizados por mulheres que transgrediram as normas sociais sendo consideradas assombrações que vagam no mundo dos vivos. Na segunda parte, por meio das narrativas de assombração, procuramos evidenciar alguns aspectos das cotidianidades de nossas narradoras. A metodologia utilizada é a história oral combinada com a observação participante, essenciais para o desenvolvimento das pesquisas de campo, uma vez que a crença na existência das assombrações permeia as relações sociais e se debruça exclusivamente sobre a tradição oral.

Palavras-chave: Tradição. Religiosidade. Cotidiano.

1 SITUANDO O CAMPO E A QUESTÃO

O município de Caldas, localizado na região Sul do Estado de Minas Gerais, possui alguns aspectos que devemos enunciar antes de entrarmos na discussão central deste trabalho, uma vez que não apenas contribuem na ilustração da localidade na qual estudamos, como também atravessam questões que emergem das relações sociais e das representações coletivas. Caldas possui uma

1 Marcelo Elias Bernardes é Doutorando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista (UNESP), campus de Marília. Mestre (2018) e bacharel (2016) em Ciências Sociais pela mesma universidade. Licenciado em História (2010) pelo Centro Universitário da Fundação de Ensino Octávio Bastos. Email: eliasbernardesm@gmail.com

2 Sabrina Melo Del Sarto é Doutoranda em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina. Mestra também em Antropologia Social pela mesma universidade. Bacharela em Ciências Sociais (2017) pela Universidade Estadual Paulista (UNESP). Email: sabrinadelsarto@hotmail.com

população distribuída entre a cidade e dezenas de pequenas comunidades rurais, espalhadas pelo território, fundadas em laços de parentesco e que totalizam mais da metade de sua população . Nesse sentido, e por meio de nossas vivências, entendemos que a ruralidade é uma característica que não pode ser pensada exclusivamente a partir da espacialidade. A entendemos como uma forma de pensamento ligado ao campo, expressa na linguagem e nos ditados populares como modo de vida e presente na agricultura de subsistência que na contemporaneidade não é fechada como em décadas atrás.

Desta maneira, ao considerarmos esta agricultura familiar para o consumo próprio, o que aponta, segundo Antônio Candido em Parceiros do Rio Bonito (2001), para uma cultura rústica, marcada por uma sustentabilidade em vários níveis, conforme veremos a seguir, inserimos Caldas dentro uma perspectiva caracterizada por Candido (2001) e Carlos Rodrigues Brandão (1980;1985) como cultura caipira.

> Plantava de tudo. Era arroz, feijão, amendoim, milho, inhame, cará, abobrinha. A gente vinha de vez em quando para a cidade. O porco que ele [pai] matava, punha na garupa do cavalo e trazia para vender na cidade num "restaurantinho" onde hoje é a Chups [sorveteria do benzedor Paulinho]. [...] Galinha ele vendia no Norinho [venda] perto do Botafogo, perto do campo [de futebol]. [Maria Ferreira, 10/10/2017, 60 anos, moradora da parte urbana].

Outro aspecto relevante é a presença do catolicismo desde o início da colonização da região e que pode ser observada hoje nas inúmeras propriedades e imóveis pertencentes a Igreja Católica ao longo de toda a extensão territorial do município. Neste contexto, observamos que a maioria dos bairros rurais possuem uma capela ou uma igreja – referências que demarcam o centro das comunidades – e alguns deles estão localizados ao lado de um centro comunitário que também pertence à esta instituição religiosa. Não obstante, a área urbana possui diversas edificações como casas nas quais realizam aulas de catecismo e crisma e o ponto que nos fornece maior referência de sua visibilidade é conjunto de três praças que demarcam o centro da cidade, onde estão localizados tanto o seu núcleo histórico quanto comercial e consequentemente é o local de maior mobilidade de pessoas e automóveis. Este conjunto de praças, tratado pela população unicamente como "a praça" é delimitado por duas igrejas, a Matriz, localizada no mesmo ponto onde foi erguida a primeira capela do arraial na segunda metade do século XVIII pelos colonizadores portugueses, e a do Rosário, construída no início do século XX por ex-escravos, membros da irmandade que carrega o mesmo nome da igreja.

Esta presença do catolicismo circunscreve, obviamente, não apenas a questão espacial e alcança também uma predominância no que se refere ao número de fiéis em relação às demais instituições religiosas. Nesse sentido, em face da proposta deste artigo, é importante ressaltar que o catolicismo é um agente que contribui na confecção das visões de mundo, das práticas e, consequentemente, das identidades coletivas. Entretanto, há que se refletir sobre a epistemologia deste catolicismo caldense que é tecido, de um ponto de vista histórico, de forma horizontal entre seus adeptos em suas cotidianidades, sobretudo porque o contato com o clero e com o culto público, como as missas, mesmo atualmente, é algo que está distante de ser pleno e que se relaciona, em sentido estreito, com nosso período colonial (MOTT, 1997). Dentre estes aspectos podemos apontar a extensão territorial do município, mesmo passando por processos de fragmentações e de emancipações políticas desde o final do século XIX , além da precariedade das estradas de terra, o número reduzido de padres para atender a demanda religiosa das comunidades rurais e de forma menos aguda hoje,

as dificuldades nos meios de transporte . Entendemos que estas dificuldades para o exercício de um catolicismo oficial, em seu sentido público, aliadas com a convivência com a população escrava e ameríndia da região contribuíram para que ocorressem convergências e apropriações culturais e religiosas com suas cosmovisões, nas dimensões das práticas e das representações, processo este que tomamos a partir da noção de hibridismo cultural .

Nesse sentido, a figura de benzedeiras e benzedores, responsáveis pela cura de determinadas doenças, dentre as quais, algumas provém de um campo espiritual, como os feitiços e os mau olhados, se constituiu a partir de aproximações com determinados referenciais simbólicos das etnias nativas da região, como Hélio "Bugre", neto de uma índia com quem aprendeu o ofício de benzer. Presenciamos seu rito de cura que envolve o uso de plantas locais, a performance de descosturar o corpo, retirar a moléstia, costurar o corpo ao mesmo tempo que ele profere versos mágicos. Atrelado aos benzedores, porém não exclusivamente de forma direta e paradoxal, como observou Ginzburg em Os Andarilhos do Bem (1978), encontramos as práticas de feitiçaria, entendidas, por uma parcela da população, como resultados de raiva e inveja e traduzidas a partir de uma ótica demoníaca, muitas vezes ligada com a cor da pele.

Estas formas híbridas que exibem a manifestação de um mundo espiritual na cotidianidade caldense, muitas vezes desconhecida e contingente, é também presente em práticas usadas para controlar ou mandar embora tempestades ou chuvas fortes, que podem danificar as residências. Este rito doméstico consiste em queimar folhas de coqueiro, sacralizadas apenas durante a missa de Domingo de Ramos, normalmente em uma panela velha e sendo ainda acompanhado por rezas católicas. Tais interações entre o mundo espiritual e o mundo material podem ser vistas ainda através da devoção aos santos católicos a partir de relações de reciprocidade e troca (BRANDÃO, 1985; SÁEZ, 2009) e da aparição de assombrações que, em certa medida, são almas penadas de caldenses já falecidos.

Mediante tais complexidades, trabalhamos com uma noção de cultura dinâmica que se aproxima de Geertz (1989), entendida como um sistema de símbolos transmitidos, compartilhados e interpretáveis, capazes de fundamentar uma compreensão de mundo e abertos às ações e interesses dos agentes (SAHLINS, 1990). Assim, nossa proposição metodológica, construída entre a teoria antropológica, as vivências em campo com a população caldense e a história local, no permite pensar neste catolicismo como um sistema simbólico e que, em virtude de sua pluralidade, dinamismo e criatividade, adicionamos a categoria popular (PORTO, 2007).

Neste contexto, considerando a predominância histórica do catolicismo enquanto parte do projeto colonizador português (PIERRE SANCHIS, 1995) e, portanto, de sua influência em Caldas que alcança até mesmo a esfera do poder público, o percebemos como um dos elementos centrais que pincelam a identidade coletiva. Porém na dinâmica das relações sociais, este sentimento de pertencimento, mesmo que possua convergências simbólicas com outras cosmologias, alterizam as pessoas e os grupos religiosos menores que não possuem as mesmas referências e produzem, não raras vezes, um olhar, a priori, que diferencia, inferioriza e isola os fiéis pertencentes às outras religiões, sejam pentecostais, neopentecostais ou afrobrasileiras.

Em virtude disto, trabalhamos com a noção de estigma traçada por Erving Goffman, entendida como " a situação do indivíduo que está inabilitado para a aceitação social plena" (2012, p.4). Nesta obra, ele procurou analisar diversas formas pelas quais as pessoas são estigmatizadas, passando por aspectos que atravessam as deformidades do corpo, os desvios de caráter e o pertencimento às religiões menores em relação à uma dominante. Em Caldas, tomando estas perspectivas em um

sentido lato, observamos que a identidade de grupo possui outros atributos que balizam as diferenças e em muitas ocasiões, dialogam com fundamentos do catolicismo popular local. Nesse sentido, existem intersecionalidades que exibem formas como o outro é percebido e categorizado a partir de concepções socialmente pré-determinadas e idealizadas, como a mulher. Desta forma, umas das problematizações que trataremos a seguir gravita em torno da intersecção entre a representação da mulher, alicerçada em práticas normativas e as assombrações, que espelham seus desvios e consequentemente mostram as punições divinas.

Ao considerarmos este contexto e a cultura, esta como ponto de partida para nosso trabalho, não podemos negligenciar a presença do poder nestas relações sociais que se apresentam para além da vida cotidiana material e alcança níveis espirituais mais amplos ao evidenciar noções ligadas ao pecado, ao sofrimento da alma, ao castigo e à purgação – estigmas que acompanham a memória destas mulheres após a morte. Ao evidenciarmos o poder, não propomos delineá-lo em uma diretriz exterior, acima da cultura ou da história. Ao contrário, o inserimos dentro de uma historicidade específica que fornece força aos significados (COMAROFF; COMAROFF, 2010).

Assim, o poder é uma qualidade intrínseca do social e do cultural; em resumo, sua capacidade de determinação. Às vezes ele aparece como capacidade (relativa) dos seres humanos de moldarem a vida dos outros, através do controle sobre a produção, circulação e o consumo de signos e objetos, sobre a formação tanto das subjetividades quanto das realidades. (COMAROFF; COMAROFF, 2010)

Por fim, ao considerarmos poder e cultura como esferas inseparáveis, seguindo a perspectiva de Jean e John Comaroff, não podemos também ignorar a agência dessas caldenses, enquanto capacidade de ação mediada por seus interesses, desejos e pessoalidades em face de uma lógica social normatizadora que pretende controlar as subjetividades e as formas de comportamento. Nesse sentido, as construções das identidades também passam por este crivo que contém elementos que permeiam as relações sociais e o imaginário - as assombrações - e, portanto, as tecituras destas identidades são balizadas também nas relações entre os vivos e os mortos.

Texto do artigo. As normas para elaboração dos artigos estão disponíveis no endereço eletrônico da revista movimentação. Antes de qualquer submissão, os/as autores/as devem preencher todos os campos do perfil solicitados adequadamente, sob pena dos trabalhos serem devolvidos/arquivados. Portanto, tenha certeza de que o Perfil contenha as informações imprescindíveis para o processo de avaliação e edição dos originais, caso forem aceitos].

2 NARRATIVAS DE ASSOMBRAÇÃO E CATOLICISMO POPULAR: DISCURSOS QUE ESSENCIALIZAM AS MULHERES CALDENSES

Ao considerarmos o catolicismo popular como um sistema simbólico aberto e dinâmico que amalgama práticas e representações complexas, presentes na cotidianidade da população caldense, que foram e são (re)produzidas de forma relativamente afastadas da doutrina católica, interpretamos que as assombrações não apenas fazem parte deste campo semântico como também agenciam as sociabilidades, uma vez que as pessoas procuram benzedores, benzedoras e os párocos locais para expulsá-las das residências, benzer estas ou quando entendem que estão sendo acompanhadas por espíritos.

Há que se ponderar também que a categoria local assombração é complexa, em termos de sentidos e formas de existência - algumas são dotadas de materialidade corporal – e, portanto, ela

pode ocultar inúmeras variações que estão atreladas ainda às interpretações dos agentes e às diversas historicidades que se acumulam na memória coletiva. Desta maneira, ao nos defrontarmos com "causos" sobre corpo-secos, lobisomens, almas de antigos moradores que vagam pelo município e bichos , devemos considerar que mesmo em virtude das explicações que os sujeitos fornecem, desenvolvidas por meio de suas experiências ou apreendidas através da oralidade, as interligações entre o mundo espiritual e o mundo material não são plenamente conhecidas (BRANDÃO, 1985), como podemos observar na narrativa que o retireito (cuidador de sítio) Vinícius nos contou vivenciada por sua família em uma roça próxima ao distrito rural Santana de Caldas.

> Ela [sua mãe] estava lá na casa da minha avó, na casa velha. O que que aconteceu? [pausa] o meu avô tinha saído e ele foi para Santana. Ele foi de caminhão junto com um amigo dele. Aí nisso chegou ela, mais três tias e um tio meu [...] Era até Semana Santa, era Quaresma, então era perto da Semana Santa. Aí eles estavam lá, aí minha avó falou assim "Nós vamos rezar para [pausa], já que a gente está sozinho aqui" e eles começaram a rezar. Passado pouco tempo que eles estavam rezando, [a assombração] começou a bater na lata, na sala, de colocar milho para os porcos. Aí bateu nela. Minha avó era corajosa demais e ela foi lá, pegou a lata, levou e pôs em cima do fogão. E disse assim "Bate agora". Não bateu e voltou a pegar de novo. Nisso, ele [tio] já estava chorando de medo e voltaram a rezar, quando vê, a sela do cavalo ficava lá na sala também dependurada, não sabe o que aconteceu que [a assombração] montou na sela do cavalo e começou a galopar nela. Aí minha avó, lá do quarto, ela falou "Não estou fazendo nada para ninguém e quero que se tiver que fazer alguma coisa que venha e faça aqui. Ela foi lá e pegou a sela do cavalo, levou e pôs em cima do fogão também. Aí passado pouco tempo depois, um cachorro que tinha lá na avó [...] ele assustou tanto que do alpendre ele pulou, passou por cima do chiqueiro de tanto medo que ele ficou. Aí ele saiu latindo para baixo assim [inaudível] e desde aquele dia nunca mais apareceu. E aí nisso, passado pouco tempo depois meu avô chegou e na hora que eles viram a luz do caminhão, desapareceu tudo [...]. (V.T.S., entrevista, 20/03/2012, 28 anos, Caldas)

Isto nos permite pensar que, em Caldas, as pessoas normalmente não estão imunes à qualquer tipo de manifestação, independentemente de suas práticas e religiosidades. Esta condição é imprescindível para refletirmos sobre a profundidade que as assombrações possuem na localidade, sobretudo ao colocarmos em perspectiva também que determinados barulhos, como portas que se abrem, fecham ou passos – chamados de trupés – podem ser vistos como indicadores de que a pessoa está assombrada e, portanto, a crença nas assombrações configura uma visão de mundo que possui referenciais para a compreensão da realidade.

A tradição oral atrelada às religiosidades contribuíram para que estas referências permanecessem na construção de uma identidade coletiva por meio da prática do contar, mesmo que a memória e seus significados possam estar sujeitos à alteração (DELGADO, 2006). No entanto, seus usos ao longo do tempo possibilitaram que estas cosmovisões contidas nos contos permaneçam na contemporaneidade, elucidando-nos sobre a continuidade de discursos seculares que convivem com outras temporalidades no século XXI.

Ao nos debruçarmos sobre estes contos, percebemos que alguns trazem em seu núcleo semântico os modos como as mulheres devem se comportar e a punição em face de suas ações ao se desviarem dos padrões socialmente estabelecidos. Desta maneira, é possível perceber uma

interseccionalidade que amalgama catolicismo popular, relações de gênero e concepções de sexualidade. Posto que a religiosidade é um dos elementos de distinção social em Caldas, sua interação nos permite pensar sobre a importância do papel social das mulheres na comunidade e nas relações supramundanas e ao considerarmos que algumas narrativas permanecem na contemporaneidade há décadas ou mesmo há mais de um século, somos levados a refletir que a representação da mulher mesmo diante de inúmeras transformações é envolvida por discursos de poder patriarcais que as sufocam em termos de sexualidade e subjetividade. E, uma vez que tais contos, ancorados na oralidade, circulam pelos bairros e podem ser usados como veículos de transmissão de valores morais, somos impelidos a interpretar que a condição social da mulher caldense possui relevância histórica, haja vista que as pessoas transmitem os valores que consideram relevantes para a comunidade (POLLACK, 1992).

A pedagoga aposentada e moradora do distrito rural São Pedro de Caldas, Maria Bruno Franco, nos contou, em sua residência, uma narrativa de assoombração bastante conhecida no bairro e que entendemos ser compartilhada por grande parte da população em virtude de a termos ouvido em diversas ocasiões, inclusive por crianças e adolescentes. Este "causo" proporciona um panorama além da relação próxima entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos ao explicitar a sacralização da maternidade e ilustra uma norma social que controla os corpos das mulheres, rejeitando, em contrapartida, os desejos, interesses e vivências sexuais das mulheres.

> [...] nós temos, por exemplo, uma história de uma senhora que chamava Catarina Valera. Ela era sozinha no mundo e parece que ela era louca, não sei. Ela engravidava, engravidava e quando tinha os bebês tomava remédio para abortar (às vezes). Ela enterrava tanto o feto quanto o bebê num brejo que tinha no fundo da casa dela e dizem que depois que ela morreu, passou a aparecer nesse local uma porca acompanhada de vários leitões em determinadas noites e eles acreditavam que ela tinha se transformado numa porca e os filhos em leitões, que a acompanhavam nesse brejo. (Entrevista realizada com Maria Bruno Franco, no dia 04/04/2012. Natural de Caldas. Atualmente mora no distrito de São Pedro de Caldas.)

Esta narrativa comum no distrito rural de São Pedro de Caldas, instiga-nos a utilizar gênero enquanto uma categoria analítica capaz de desvendar o olhar normativo e revelar o sistema social que determinava a posição das mulheres, as determinando ao destino biológico de mães. Assim, Scott (1992) nos mostra as possibilidades que o conceito de gênero fornece ao revelar as relações de poder existentes e como as experiências vivenciadas pelas mulheres em diversos contextos sociais e culturais não podem ser resumidas à categoria reducionista e homogênea identificada como "mulher". Este ponto se configura como emblemático neste artigo, uma vez que compreendemos que a mulher caldense deve ser reconhecida dentro de sua historicidade e seu contexto cultural, o que não impede-nos de posicionar o gênero como capaz de observar e pluralizar a diferença existente entre as mulheres.

> A categoria gênero, usada primeiro para analisar as diferenças entre os sexos, foi estendida à questão das diferenças dentro da diferença. A política de identidade dos anos 80 trouxe à tona alegações múltiplas que desafiaram o significado unitário da categoria das "mulheres". Na verdade, o termo "mulheres" dificilmente poderia ser usado sem modificações: mulheres de cor, mulheres judias, mulheres

> lésbicas, mulheres trabalhadoras pobres, mães solteiras, foram apenas algumas das categorias introduzidas. (SCOTT, 1992, p. 87)

O sistema cultural que atua sobre o corpo das mulheres parece ter sido questionado por Catarina Valera nesta narrativa, levando-nos a refletir sobre a agência , o que lhe confere relativa autonomia de ação em contraponto à ideia de heteronomia cultural, que pode ser pensada a partir da perspectiva que atrela o aborto ao pecado. Nesse sentido, observamos a necessidade de inserirmos as mulheres caldenses dentro de um contexto histórico e social, no qual emerge a construção idealizada da mulher, pensada como um espelho da figura sacra de Maria, santidade muito cultuada na localidade, e que foi afrontada pelas atitudes da pessoa no conto que resistiu e transgrediu a norma. É importante também evidenciar, a partir da fala de dona Maria, sobre a categoria louca utilizada para se referir à Catarina Valera. Primeiramente, podemos apontar uma estigmatização social que ela experimentou durante a vida e não apenas após a morte, o que nos leva a pensar, consequentemente, pelo modo literal como dona Maria se expressou, que o significado louco possui tonalidades sociais ligadas às representações e às práticas convencionadas e, portanto, se tece como um indicativo de distanciamento do que é entendido como normal e que não pode ser pensado de forma indissociada de seu sentido patológico.

> Assim, uma vez que estes "causos" carregam em sua estrutura visões de mundo, valores e formas de comportamento, procurando ainda transmitir mensagens de castigo sobre aqueles que transgridem as normas sociais e religiosas, somos levados a pensar em sua importância histórica para a (re)produção de um modelo de mulher e de um catolicismo popular em Caldas, que foi construído de forma coletiva entre várias perspectivas cosmológicas. Devemos também incluir na discussão a categoria do medo na medida que esse sentimento permite a permeabilidade dos valores morais presentes nas narrativas, sobretudo quando consideramos que a prática do contar se inicia durante a infância atuando, portanto como um ensinamento social que adquire uma roupagem na religiosidade popular e cuja eficácia tem a potencialidade de agenciar as pessoas.

Vislumbrar este sistema simbólico que engendra práticas e representações religiosas a partir da perspectiva de gênero corresponde a adquirir um novo olhar sobre a realidade caldense, muitas vezes indisponível aos olhos da população, permitindo-nos observar as hierarquias implícitas entre os sexos. Catarina Valera é a personagem que transita oralmente pela memória coletiva da população, sendo repreeendida por exercer liberdade sobre seu corpo e sua sexualidade. Piscitelli (2002) argumenta que a opressão e a subordinação das mulheres e as relações de poder que perpassam por este sistema de determinação sexual estão presentes em todos os aspectos da vida social.

> Considerando que as mulheres eram oprimidas enquanto mulheres e que suas experiências eram prova de sua opressão, se chegou à conclusão de que a opressão feminina devia ser mapeada no espaço em que as mulheres a viviam, isto é, nas suas vidas cotidianas. (PISCITELLI, 2002, p.5)

Desta forma, entendemos que a dominação masculina apresenta-se em Caldas tanto na esfera pública quanto nos ambiente doméstico, no qual a educação familiar reproduz a construção cultural das categorias feminino e masculino. Esta perspectiva não apenas reprime a construção das subjetividades desde a infância, como também naturaliza estas relações desiguais na vida cotidiana local. Tal situação ganha profundidade à medida que a religiosidade é um elemento relevante na

cultura local, no resguardo da identidade coletiva e contribuiu, neste aspecto da dominação, para a formação mais sólida de uma visão de mundo, cujo discurso adquire uma tonalidade aguda ao ser interpretado como pecado.

Outra característica comum das narrativas de assombração é o apontamento de mulheres pecaminosas que pagam por seus erros cometidos em vida ao se tornarem almas penadas que vagam no mundo dos vivos, transmitindo um discurso que se propõe a manter uma ordenação social. Na narrativa a seguir observamos a explicitação do pecado na prostituição, que coloca-nos questões além do controle sobre o corpo, revelando-nos a necessidade da mulher em conter vontade enquanto desejo sexual.

> Ela chamava Ana do Zé Jonas. Ela era uma pessoa [...] como posso dizer [...] tinha uma vida irregular [...] depois que ela morreu, alguns carros que desciam para Pocinhos [distrito de Caldas], principalmente os táxis, ela descia de carona até a casa dela. Sentiam também o banco do carro afundar como se alguma pessoa estivesse lá. O carro podia pisar fundo no acelerador que ela iria junto até chegar na casa. Quando chegava lá, aquilo aliviava e a pessoa iria junto até chegar na casa. Teve uma época [...] que ninguém queria descer para Pocinhos com medo da Ana do Zé Jonas [risadas] [...] Ela era de programa [garota] como se fala hoje. Não pagava nada nas caronas. (Entrevista realizada com Cibele Zétula Lima, musicista, no dia 03/01/2015. Natural de Caldas. Atualmente mora na área urbana do município)

A narrativa de Ana envolve uma conexão hermética de seus elementos o que garante a eficácia da (re)produção normativa dos valores e costumes locais. A estrada onde eram cometidos seus pecados, as pessoas envolvidas na trama – os motoristas - e a sua casa mostram uma combinação de elementos que estavam envolvidos no âmbito da produção do pecado. A partir deste princípio emerge outro ponto de reflexão, a imagem idealizada da mulher delicada, doméstica, destituída de sexualidade e que não deixa de estar ligada à Virgem Maria. Nesse sentido, a noção de mulher para a população se configura como uma identidade fundamentada em práticas disciplinadoras capazes de determinar a construção do corpo em um processo de internalização de normas que se inicia com a educação religiosa no núcleo familiar.

Nestes contos é perceptível a agência das mulheres, as formas como pensavam e agiam diante das possibilidades que a cultura e seus significados dominantes forneciam em determinadas circunstâncias. Elas não se comportavam como reprodutoras do sistema simbólico, o que expressa o seu interesse na ação em relação ao discurso de poder em sua cultura. Sahlins (1990) aprofunda a discussão ao informar que os agentes fazem sua própria interpretação da cultura e que sua ação é envolvida por um interesse individual. Assim, Catarina e Ana possuíam interpretações distintas acerca dos padrões culturais locais, o que lhes forneceu uma posição no campo social de inferioridade, estigma e rejeição em um jogo de luz e sombra acerca do pertencimento e da aceitação na identidade coletiva local. Portanto, as mulheres caldenses que não se submeteram às regras sociais são posicionadas no campo como desviantes ao lado de diversos agentes que se guiam por outras referências simbólicas, como homossexuais, fiéis umbandistas, evangélicos ou qualquer outro grupo ou pessoa que se afastam das práticas dominantes entendidas como naturais, verdadeiras e universais (COMAROFF; COMAROFF, 2010).

Por outro lado, não podemos deixar de elucidar que a agência de nossas narradoras está em profunda articulação com o lugar do seu discurso em um processo que envolve a memória e a

identidade coletiva e individual. O uso das narrativas e as lembranças sobre aquelas mulheres, personagens nos contos, são formas que refletem suas visões de mundo e a permanência destes causos na contemporaneidade nos elucida sobre a importância de seus valores para a comunidade. Assim, entendemos que a memória social está ligada às preocupações do tempo presente (POLLACK, 1992) e, portanto, passa por um processo de seletividade. A narrativa ao ser contada é uma escolha individual que é envolvida por um discurso imerso dentro do jogo das relações de poder entre visões de mundo diferentes e que informa-nos sobre a subjetividade da pessoa que narra.

Nessa dimensão, na qual a ação do imaginário e da memória são responsáveis pela manutenção de uma tradição que desenha o perfil de agentes excluídos e estigmatizados por determinadas práticas que fogem aos padrões de comportamento, localizamos outro "causo", vivenciado pela senhora Sebastiana no bairro rural Bom Retiro. Esta narrativa elucida um caso incomum que se desdobrou na separação de uma família. O marido desta mulher era um lobisomem, contudo, ela não tinha consciência disso. Certa noite ele saiu, voltou para a casa - transformado na criatura - e tentou atacar seu filho "(...) ele pulou para pegar a criança, que é filho dele mesmo e ela subiu numa árvore de medo." E continua sua narrativa "(...) Aí diz que ele subia e arranhava, (ela) olhava e via aqueles fiapos nos dentes dele, daquele bicho ali, cachorro, (...)". Até o momento ela não desconfiava, porque o marido tinha o costume de sair pela noite. Contudo, passado o ocorrido, já pela manhã, "Aí diz que ela viu aqueles fiapos de pano nos dentes dele e que (...) o tipo (...) não sei bem o que era isso, aquelas saias de baeta, (...)". Ela acabou encontrando nos dentes dele os fiapos de sua própria saia rasgada pelo lobisomem e "Ela separou, nunca mais quis saber dele" (Entrevista realizada com Sebastiana Ribeiro Borges, aposentada, no dia 31/07/2012. Natural de Caldas, atualmente mora na parte urbana do município).

Este conto coloca em evidência como a noção de agência pode ser vivenciada pela esposa ao optar pelo divórcio, amparando-se sobre os pressupostos da tradição recorrente e utilizando, portanto, as representações acerca da figura do lobisomem, para justificar essa ruptura matrimonial que durante expressivo período era considerado um tabu social em face da legitimidade dada por Deus e protocolada pela Igreja Católica. Dessa forma, ao recorrer às práticas da sua cultura, baseando-se em seus interesses e desejos, entendemos a partir da ótica de Sahlins (1990), que as pessoas colocam a cultura em ação, o que retira a possibilidade de pensarmos o sistema simbólico como algo estático e os agentes como meros reprodutores dos significados culturais. Tal condição, nos permite pensar na possibilidade de utilização da crença local como justificativa para buscar o divórcio diante de uma possível infelicidade de viver sob o mesmo teto e que serviu como arcabouço para amenizar as pressões sociais, inclusive de seus pais que poderiam conceber a separação, sob outras circunstâncias, como algo inaceitável que envolveria questões que atravessam valores sociais, como a desonra da família e o constrangimento diante da comunidade.

Estas marcas sociais são instrumentos que amordaçam as mulheres além de buscarem naturalizar suas posições dentro de um sistema social e reproduzirem um discurso de inferioridade assentado sob padrões biológicos, noção esta que torna homogênea e culturalmente desqualifica todas as mulheres. Na contemporaneidade em Caldas ainda permanece um imaginário que gravita em torno de uma divisão sexual das relações sociais, tanto em questões pertinentes ao trabalho quanto ao prazer e as perspectivas de vida. É justamente nas entrelinhas da cotidianidade e nos atos corriqueiros que percebemos a permanência do modelo hierarquizado e opressor que inferioriza a mulher.

O seguinte "causo" nos fornece informações precisas sobre esta crença reducionista de pensamento em que atua como suporte para uma hierarquia que é dada a priori (SCOTT, 1992) . Em uma sexta-feira, próxima ao fim de semana, havia o planejamento de cantar modas de viola noite adentro no bairro conhecido como "Ponte do João do Teodorinho", uma pequena comunidade rural de Caldas. Nosso narrador Joaquim Venâncio, nos relatou um acontecimento que se passou com seu vizinho ao voltar para sua casa após o dia de trabalho.

> Chegou no mata burro, diz que tinha uma mulher de branco do outro lado e ele tirou o chapéu e começou a rezar. Diz que [ela] desapareceu. Aí ele foi em sua casa, alguns metros para cima, aí veio o irmão dele e o amigo começou a buzinar o jipe [para saírem] e ele não foi. Aí o irmão dele foi lá. [o vizinho disse] "Não vamos, chama o Argentino Lemes, chama ele para cá porque aconteceu isso comigo, assim [...] e a minha mulher ficou nervosa [...] Vamos trazer eles para cá, nós jantamos e cantamos moda e faz aqui fora e tal." Foram para lá. Chegaram, e o Argentino era meio "loucão" [o vizinho então disse]"Argentino é meio assombrado lá e a mulher não quer ficar sozinha, vamos lá para a casa?" [Argentino disse] "Que jeito era a assombração?" "Uma mulher de branco"[respondeu o vizinho] [Argentino] "Assombração de mulher? Eu não tenho medo não, aparece de novo aí!" Quando vê apareceu [...] já não era de branco mais, era uma coisa escura, uma preta [...] aquilo foi crescendo e diz que foram afastando. Entraram no jipe, deram partida, manobraram. Dizem que amanheceram tomando café e ninguém deitou de medo [...] Isso foi pertinho da minha casa e eu passava [por ali] e graças a Deus nunca vi nada não. (Entrevista realizada com Joaquim Venâncio da Fonseca, lavrador aposentado, no dia 06/06/2015. Natural de Caldas, atualmente mora na parte urbana do município)

Existem alguns pontos que apreendemos desta narrativa e que não podem ser omitidos, uma vez que esboçam as relações de poder nos pequenos detalhes da vida cotidiana. Novamente nos deparamos com uma forma de pensamento em que a mulher plural está reclusa e destinada à vida doméstica, em um contexto em que não havia possibilidade de sair para diversão, como seu marido deveria fazer constantemente. Percebe-se isto quando nosso narrador lembrou que a esposa do seu vizinho não queria ficar sozinha, o que indica que ele iria apenas com os amigos.

Há que se considerar historicamente que as "boas mulheres" caldenses eram aquelas que saiam apenas para participar de celebrações públicas religiosas, como as missas, as novenas e as festas de santos da comunidade e que seu papel social está ligado às atividades relacionadas à maternidade. Entretanto, observamos que houve modificações nesta condição social das mulheres e isto pode ser melhor pensado se colocarmos em perspectiva a noção de geração de Sirinelli (2002), sobretudo porque cada uma possui características próprias, construídas por experiências e são demandas de seu tempo histórico. Nesse sentido, as novas gerações, ainda que possuam experiências distintas e peculiares em relação às antigas, não podem ser pensadas em torno de um momento de ruptura e tão pouco a partir de uma cronologia.

Mesmo que ocorreram transformações na forma de pensar e agir das mulheres de uma geração mais recente, ainda identificamos a presença de um discurso ofensivo em relação àquelas que frequentam bares pela noite ou desejam se casar tardiamente. Este discurso não está presente apenas no universo masculino à medida que as mulheres mais velhas também olham para as mais novas com este olhar dominante, delineando conflitos a partir de visões divergentes entre as gerações

diferentes das mulheres locais, o que nos permite uma aproximação teórica com a noção de Lucília Delgado (2006) de dinâmica da temporalidade, em que múltiplas perspectivas entrecruzam-se em uma mesma comunidade. Assim, consideramos que a nova geração retém traços de um pensamento misógino, ainda que tenha superado outros pontos a partir de novas vivências e representações, muitas proporcionadas pelos avanços dos meios de comunicação de massa, e que estão relacionados, por exemplo, com o número crescente de mulheres frequentando as universidades em cidades vizinhas.

Outro ponto que não podemos deixar de destacar se refere à posse da mulher enquanto uma propriedade masculina. Nosso narrador, ao parafrasear seu vizinho na narrativa mostra-nos a presença de uma heteronormatividade sexista e compulsória, na qual a mulher enquanto um objeto de pertencimento do universo masculino, passa do pai para o marido, o que nos mostra a permanência do patriarcalismo na cidade. Além disso, é evidente nesta narrativa a inferiorização da mulher plural em um sistema que a idealiza ao mesmo tempo em que a exclui. No fim do conto, o homem chamado Argentino se referiu com deboche sobre as assombrações de mulheres e as desafia, o que nos revela novamente a fragilidade e a passividade que circunscrevem o mundo das representações locais, que estão presentes em várias cenas da vida cotidiana e que emergem aos nossos olhos através do uso da ferramenta gênero, capaz de nos fornecer lentes para pensar as relações de poder (PISCITELLI, 2002).

3 HISTÓRIAS DE VIDA E TEMPORALIDADES ENTRE AS MULHERES CALDENSES

Optamos por utilizar a terminologia mulheres caldenses não apenas pelo recorte proposto neste trabalho, o que já exigiria comumente este olhar, todavia, também por entendermos que existem diferenças e peculiaridades culturais que unicamente podem ser vislumbradas em seu campo histórico de formação. Partindo de tal opção analítica procuramos evitar aproximações com conceitos que perpetuam generalidades, como a ideia universal de mulher, evitando, com isso, cair em armadilhas etnocêntricas que podem simplificar a pluralidade.

Nesse sentido, a discussão de Marlise Matos (2010) torna-se relevante ao dialogar com Chandra Mohanty (1984) acerca do reducionismo expresso pela perspectiva dada às mulheres do terceiro mundo enquanto uma categoria monolítica e estável. Mohanty ainda identifica nos debates feministas do Norte global um discurso colonizador que suprime as complexidades das mulheres que não estão inseridas no contexto estadunidense e europeu. Ao criticar esta visão simplista, na qual as mulheres latino americanas são entendidas como domésticas, religiosas e sexualmente limitadas, Matos aponta a superficialidade contida na proposta de Nancy Fraser (2007).

> Ponto crítico e limitante no artigo é a espécie de reducionismo, a partir do Norte global, ao qual Fraser submeteu a discussão dos feminismos no mundo, associando-os a parâmetros e experiências exclusivas aos do movimento norte americano, como é sobejamente conhecido, opera por meio de um enquadramento exclusivamente liberal e capitalista […] (MATOS, 2010, p. 73)

Ao considerarmos a diversidade que a categoria mulheres implica, nos colocamos no sentido de defender uma observação acerca da multiplicidade de vivências e contextos e entendemos que tais teorias as reificam na mesma proporção que as pretendem emancipar (BUTLER, 2003). Assim, nosso ponto de ancoragem atrelou-se às mulheres caldenses e suas distintas experiências, muito ligadas à vida religiosa e rural como fruto do contexto em que estão inseridas, mas que não devem

ser tomadas e entendidas dentro deste espectro monolítico homogeneizante, coeso e apartado da história, como se tempo não proporcionasse transformações e como se as contradições sociais não produzissem comportamentos distintos, os quais evidenciamos nas narrativas de assombração.

> O tempo é um movimento de múltiplas faces, características e ritmos, que inserido à vida humana, implica em durações, rupturas, convenções, representações coletivas, simultaneidades, continuidades, descontinuidades e sensações [a demora, a lentidão e a rapidez]. É um processo em eterno curso e em permanente devir. (DELGADO, 2006, p.10)

Ao nos propormos analisar as memórias vivas destas mulheres, tanto àquelas representadas nos contos - já falecidas - quanto nossas narradoras, devemos estar atentos às suas experiências e temporalidades diferentes. Muitas viveram grande parte de sua vida em pequenas comunidades rurais, onde experienciaram a vida no campo, em um momento histórico no qual hospitais, escolas e mercados eram mais acessíveis à população da área urbana.

Rosa contou-nos um "causo" de assombração que ela vivenciou e que é capaz de ilustrar alguns elementos de sua vida cotidiana na área marginal da cidade, próxima ao bairro Santa Cruz.

> Nós fomos buscar lenha, aí eu estava […] aí eu fiz o meu feixe de lenha e a minha companheira [vizinha] estava amarrando o dela e eu escutei um barulho, só que achei que era ela. Aí fui acompanhando aquele "trupé" [passos], pensando que era ela. E eu fui descendo mato abaixo. Na hora que eu olhei, assim, juro por Deus, aí eu vi ela com a blusa verde [longe]. Aí eu falei "Margarida, olha o 'trupé', eu estava acompanhando o 'trupé'. Depois eu não consegui colocar o feixe de lenha na cabeça, ela que colocou […] Eu já tinha arrumado minha lenha. Já tinha amarrado. (Entrevista realizada com Rosa Elisa do Nascimento, cuidadora de idosos, no dia 06/01/2017. Natural de Caldas. Atualmente mora na área urbana do município)

A importância da história oral e da observação participante reside na possibilidade de termos acesso à memória, à visão de mundo e à cotidianidade destas mulheres, permitindo-nos uma aproximação com suas experiências de vida. As lembranças tal como Delgado (2006) afirma, são suportes das identidades coletivas e fornecem ferramentas de reconhecimento do ser humano no mundo. Sebastiana trouxe-nos algumas de suas memórias quando morou no Bom Retiro, muitas permeadas pelo medo que tinha de um senhor que era considerado lobisomem pela comunidade porque ela ficava em casa sozinha com os filhos pequenos.

> Na roça, muitas vezes, eu via o lobisomem, via. Tinha mesmo. Eu tinha medo do homem que era lobisomem […] Eu já era casada, tinha dois filhos. Tinha o Zé Painha e o outro que morreu, o João, e ele [o lobisomem] gostava de pedir as coisas […] as coisas não são fáceis não. Eu morria de medo. Só que eu tinha dó do velhinho porque ele ia. Muito pobre o coitado né? Eu arrumava umas coisas para ele […] só que depois ele não ia mais porque eu falava [para ele] "Eu tenho medo" e o Zé Painha meu era pequenininho […] e a gente deitava, trabalhava o dia inteiro. Deitava, dormia e pegava café na talha [do fogão de lenha] […] Eu fazia cesta [de palha], levava comida para ele [marido] trabalhar na roça. Assim, trabalhava na roça. Ele pegava empreita de pasto para roçar, juntava alguns camaradas. Tinha que fazer comida sabe. (Entrevista realizada com Sebastiana

> Ribeiro Borges, aposentada, no dia 31/07/2012. Natural de Caldas, atualmente mora na parte urbana do município)

Essas cotidianidades fortemente marcadas pelas representações coletivas colocam em plano de fundo as dificuldades da vida nas áreas rurais, sobretudo para as mulheres que tinham que cuidar do lar, dos filhos e trabalhar em casa para contribuir com a renda. Em muitas ocasiões encontramos relatos da confecção manual das cestas de palha feitas pelas esposas e as filhas, uma vez que os meninos ao atingirem determinada idade acompanhavam o pai nas lavouras, o que nos revela a presença de uma divisão sexual do trabalho que permanece na contemporaneidade em Caldas.

A distância do pequeno centro urbano também representava vários impedimentos à vivência religiosa dos ritos públicos, favorecendo práticas de improviso, limitadas aos ambientes domésticos. Nesse contexto, entendemos que os contos de assombração ao se configurarem enquanto uma crença tornaram-se vivos na memória coletiva e fazem parte integrante da vida cotidiana. Assim, estas narrativas são formas de um ensinamento popular costurado pelos fieis em seu catolicismo e que ainda possui convergências com elementos das tradições culturais indígenas e africanos. Dona Maria nos contempla com suas lembranças da infância e que nos elucidam sobre esta discussão.

> Durante a infância [...], à noite meu pai sentava na taipa do fogão. Nós, os filhos todos sentávamos em volta. Alguns momentos ele ia nos ensinar a rezar. Nos outros momentos depois que ele ensinava, ele ia contar as histórias, casos de assombração do tempo que ele era moço, que saía muito [...] e é lógico que nós tínhamos um medo terrível, mas os momentos mais gostosos que tínhamos era quando ele contava as histórias [...]. (Entrevista realizada com Maria Bruno Franco, no dia 04/04/2012. Natural de Caldas. Atualmente mora no distrito de São Pedro de Caldas)

A religiosidade, em seus desdobramentos pelas cotidianidades das pessoas, se configura como um aspecto importante da vida social. Esta colocação se releva durante a realização das festas anuais no município, sejam nos bairros rurais – devotadas aos santos padroeiros das localidades – ou na cidade, como a Festa do Arraial e a Festa de Nossa Senhora do Patrocínio. Observamos, tanto nas festas realizadas na cidade quanto nos bairros São Pedro de Caldas e Santo Antônio, uma intensa mobilização dos moradores em todo o processo que envolve sua confecção. Neste contexto, sua participação é indispensável, seja através da mão-de-obra ou por meio das doações de prendas para os bingos, como frangos, porcos e doces, o que contribui para a arrecadação financeira da Igreja Católica. Cibele nos disse que desde a adolescência participou da coleta destas doações passando por várias comunidades. Anos mais tarde, quando se tornou musicista disse-nos que não deixava de participar dos eventos religiosos, sempre tocando sem cobrar qualquer tipo de bonificação. Em uma de nossas conversas ela contou sobre uma experiência que chamou de "paranormal" ao encontrarem uma velhinha cega na beira da estrada na entrada da cidade e que segundos depois desapareceu.

Nós fomos arrecadar prenda, eu e o senhor Zé Lambreta e a filha dele a Vera. Fomos de jipe para pegar lá para o lado do Maranhão [bairro rural], na região. Estávamos vindo, quase seis horas da tarde, o jipe lotado de prendas como leitoa, galinha. Foi quando na nossa frente, perto de uma igrejinha, perto do Zumiro [hoje um posto de gasolina]. [...] Então tinha uma ceguinha que andava com uma bengalinha e nisso estava começando a chuviscar. Nós vimos a Patrocínia na nossa frente pelo acostamento, quase perto da igrejinha. Foi assim que eu falei "Seu Zé, vamos dar uma

carona para a Patrocínia? [...] Seu Zé encostou o carro, fui chamar ela e cadê a Patrocínia? Não tinha Patrocínia nenhuma, procurei dentro da igrejinha e nada. O pior foi é que nós três vimos, porque se fosse só eu ou ele ou somente a Vera [...] era impossível ela estar naquele lugar, naquele horário, naquele dia chuvoso [...] Ela morava na Vila [asilo municipal], logo depois ela morreu [...] Foi uma aparição para falar, falar para a gente "Ela vai morrer" [...] O Zé assustou tanto que em dois segundos ele estava na cidade, ficou com mais medo do que nós [...]. (Entrevista realizada com Cibele Zétula Lima, musicista, no dia 03/01/2015. Natural de Caldas. Atualmente mora na área urbana do município)

Estas cenas da vida cotidiana presente nas memórias de nossas narradoras nos permite entender como as práticas e as representações constroem a realidade vivida. Terezinha, disse-nos que viveu toda sua vida no centro urbano e ouviu muitos "causos" de seu pai que sempre trabalhou nas fazendas que se localizavam às margens da cidade. Ela trouxe uma narrativa muito conhecida na cidade e que carrega um discurso que determina outra norma de comportamento que as mulheres devem seguir.

> Ele gostava de se mudar e cada lugar que ele ia via algo diferente, uma história diferente, uma coisa estranha diferente. Tipo abria a porta e via o bode preto altas horas da noite, via mula sem cabeça. Tudo aqui na cidade, tudo por aqui em volta [...] A mulher de branco era uma mulher que saia do cemitério e ia para os bailes. Então ela tinha tal hora para chegar no baile e hora para sair do baile. Então quando ela ia já avisava o parceiro dela que meia noite tinha que sair do baile e certa vez um dos apaixonados dela resolveu seguí-la. Então ela saiu do baile e foi terminar o baile no cemitério [risos]. É uma história estranha e engraçada, mas ela ia para o baile tipo nove ou dez horas, só que meia noite ela tinha que ir embora e ninguém sabia porque. (Entrevista realizada com Terezinha Aparecida Paes, salgadeira, no dia 08/11/2016. Natural de Caldas. Atualmente mora na parte urbana do município)

Esta história nos permite pensar uma outra dinâmica social presente na vida das pessoas da parte urbana do município, como os bailes que eram mais constantes do que nas áreas rurais, entretanto esta narrativa é relevante em outras duas perspectivas. A primeira revela-nos uma forma correta de agir direcionada às mulheres devendo portanto, permanecer no ambiente doméstico pela noite, o que transpassa novamente pela noção idealizada da mulher que deve zelar por um perfil reservado. A segunda se configura ao mostrar o lugar do discurso de nossa narradora em relação à sua apropriação dos contos de assombração, mostrando-nos uma resignificação de sentido fornecida por ela enquanto uma agente que faz uso particular de sua cultura. Assim, temos acesso à outra interface destas histórias – a diversão e o entretenimento – que são outras formas de apropriação que as pessoas fazem da cultura popular local.

4 APONTAMENTOS FINAIS

Durante nossa convivência com a população caldense, observamos que as narrativas de assombração que colocam em perspectiva algumas mulheres consideradas pecadoras permanecem em suas cotidianidades e reproduzem discursos que pretendem tornar homogêneas as formas de pensar e de agir. Desta maneira, estes causos se comportam como suportes e veículos de determinados valores sociais filtrados pelo catolicismo popular local. Algumas narrativas ainda nos

mostraram a presença do patriarcalismo, como no primeiro causo que trouxemos neste trabalho. Nele, o momento da chegada do pai de caminhão em sua casa, marcou o fim do tormento de uma assombração e renovou a temporalidade da segurança do lar.

Olhar para a memória e o lugar do discurso de nossas narradoras, enquanto elementos indissociáveis, contribuíram para que observássemos estes outros olhares para os contos de assombração, o que evidencia a noção da agência das mulheres caldenses em muitos aspectos. É necessário, entretanto, compreendermos que a memória não é um local no qual se guardam lembranças imodificáveis, mas sim um processo que se transforma com o tempo (PORTELLI, 1999). Em face desta colocação, entendemos que o discurso que gravita em torno da representação e da identidade da mulher caldense é muito presente em nossas narradoras e que acabam reproduzindo as concepções culturais que reprimem as subjetividades e mesmo considerando a memória como um movimento contínuo, entendemos que suas modificações ainda carregam determinados elementos permanentes que são considerados fundamentais para as relações na comunidade.

A cultura popular, em sua circularidade, exerce papel importante na construção da identidade coletiva ao mesmo tempo que demarca as diferenças e a alteridade, mostrando-nos as propriedades e a eficácia do seu discurso entre as pessoas. Os contos de assombração enquanto parte integrante de um universo, particularizado como de Caldas, associado à religiosidade (re)cria estigmas sociais que refletem as formas comportamentais inaceitáveis dentro sistema simbólico local, o que nos leva a pensá-los como mantenedores de um discurso de poder, no qual as ações que fogem do padrão são observadas sob a ótica do pecado e passivas de uma punição que transcende o plano material. Os "causos" de assombração ao adquirirem o caráter de verdade e ao projetarem os comportamentos desviantes, contribuem para a dinâmica das relações sociais, revelando-se como instrumentos que naturalizam a mulher, reprimem desejos e controlam seu corpo.

Entretanto, há que se considerar também que estes discursos de poder ligados à cultura e `religiosidade não podem ser pensados hoje sob o prisma de uma hegemonia que marcou a temporalidade de gerações anteriores, ao contrário, há um processo histórico em Caldas, no que se refere à emancipação da mulher em sentido lato. Identificamos um aumento gradativo de divórcios no município bem como uma opção pela continuidade dos estudos no ensino superior mesmo que em Caldas não exista qualquer tipo de universidade. Evidenciamos ainda que as mulheres, em certa medida, estão postergando o casamento, o que não implica em supor a inexistência de uma vida sexual como em décadas atrás. Deste modo, se os causos de assombração podem ser vistos como discursos de poder normatizadores e que contribuem na tecitura de uma identidade coletiva, não podemos afirmar que o processo de emancipação das caldenses se confronte diretamente e em todos os aspectos com determinados valores que permanecem hoje, sobretudo porque os atributos que balizam a identidade coletiva, constróem e demarcam as diferenças se moficam na esteira do tempo e não permanecem os mesmos.

REFERÊNCIAS

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

_____. Os deuses do Povo: um estudo sobre a religião popular. São Paulo: Brasiliense, 1980.

BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Tradução, Renato Aguiar. Rio de janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CANDIDO, Antonio. Parceiros do Rio Bonito. 9. ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

COMAROFF, J; COMAROFF, J. "Etnografia e imaginação histórica. PROA - Revista de Antropologia e Arte [on-line], ano 02, vol. 01, n. 02, nov. 2010: 1-72.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. História Oral e narrativa: tempo, memória e identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

FRASER, Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação. Revista Estudos Feministas, v. 15, n. 2, p. 291-308, 2007.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas, Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989.

GINZBURG, Carlo. Os andarilhos do bem: feitiçarias e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

GOFFMAN, Erving. Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

MATOS, Marlise. Movimento e Teoria Feminista: é possível reconstruir a teoria feminista a partir do Sul global? Social Político, v.18, n. 36, p. 67-92, 2010.

MATOS, Raimundo José da Cunha. Corografia histórica da Província de Minas Gerais (1837). Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1981.

MOHANTY, C. T. 1984. Under Westerns Eyes:Feminist Scholarship and Colonial Discourses. Boundary 2, Durham, v. 12, n. 3, p. 333-358.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: NOVAIS, Fernando (coord.). História da vida privada no Brasil. Vol. 1. Cotidiano e vida na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ORTNER, Sherry. Poder e Projeto: Reflexões sobre Agência. In: Grossi, M.; Eckert, C; Fry, P. Conferências e Diálogos: Saberes e Práticas Antropológicas. Blumenau: Editora Nova Letra, 2006. P. 45-80.

PIERRE SANCHIS, J.F. As tramas sincréticas da história. Sincretismo e modernidades no espaço luso-brasileiro. Revista Brasileira de Ciências Sociais, 28, p.123-138, 1995.

PIMENTA, Reynaldo. O povoamento do planalto da Pedra Branca – Caldas e região São Paulo: Rumograf, 1998. Obra póstuma.

PISCITELLI, Adriana. Recriando a (categoria) mulher? In: ALGRANTI, L. (org). A prática feminista e o conceito de gênero. Textos didáticos, n. 48, p. 7-42, 2002.

POLLACK, Michael. Memória e Identidade Social. Estudos Históricos, n.5, v.10, p 200-212, 1992.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um poquinho. Algumas reflexões sobre História Oral. In: Proj. São Paulo, n. 15, p. 13-49, 1999.

PORTO, Liliana. A ameaça do outro: magia e religiosidade no Vale do Jequitinhonha (MG). São Paulo: Attar, 2007.

SÁEZ, Oscar Calavia. Fantasmas Falados: mitos e mortos no campo religioso brasileiro. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

SAHLINS, Marshall. Ilhas de História. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SCOTT, Joan. História da Mulheres. In: A escrita da história. Novas Perspectivas. São Paulo, Ed da Unesp, 1992, p. 62-95.

SIRINELLI, Jean-François. A geração. In: FERREIRA, Marieta de Moraes. AMADO, Janaína. Usos e abusos da História Oral. 5.ed. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2002.

"O PAI É O FORTE POLEGAR, A MÃE É A RAINHA DO LAR" TRAJETÓRIAS FEMININAS NO SAGRADO

Alesca Prado de Oliveira[1]
Alessandro Gomes Enoque[2]

RESUMO: Este artigo teve, como objetivo principal, tratar a inserção de mulheres em espaços religiosos, suas trajetórias e, a partir destas, a influência das igrejas e organizações em suas dinâmicas. Para fins desteartigo, de natureza qualitativa, foram entrevistadas quinze mulheres selecionadas considerando suas trajetórias religiosas. Para a compreensão destas foi utilizada a técnica de análise de conteúdo. Pôde-se constatar que, a partir das diferentes trajetórias das mulheres nas religiões, explicitaram-se as diversas maneiras em que as denominações padronizam as identidades de seus seguidores. O papel designado as mulheres, parece, ainda, estar fortemente relacionado à condição biológica da reprodução, enquanto funções de liderança, que apresentam prestígio nas instituições, são reservadas a figura masculina.

Palavras-chave: Gênero. Mulheres. Religião. Trajetórias.

1 INTRODUÇÃO

As compreensões acerca do gênero, consideradas a sombra das influências das construções sociais, que produzem estruturas de poder e relações, estão sob o enfoque de diversos autores (FREIRE, 2016; JABLONSKI, 2010; LAPA, 2016). Este debate assumiu papel importante frente às mudanças nos espaços de poder que, antes restritos, agora são ocupados por mulheres.

No que se refere às relações de poder, sua distribuição entre os gêneros e a constituição das

1 Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia do Pontal (PPGEP) da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Graduada em Gestão em Saúde Ambiental pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU).

2 Professor Associado da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Geografia do Pontal (PPGEP/PONTAL) da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Pós-Doutor em Sciences Humaines pela École des Sciences de la Gestion (ESQ) da Université du Québec à Montréal (UQAM). Doutor em Ciências Humanas (Sociologia e Ciência Política) pela Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (FAFICH/UFMG). Mestre em Administração de Empresas (Área de Concentração: Organizações e Recursos Humanos) pela Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais (FACE/UFMG). Coordenador do Núcleo de Estudos em Invisibilidade Laboral e Social (NILS) da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Coordenador do Núcleo de Estudos em Organizações (NEORG) da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Pesquisador do Núcleo de Estudos Organizacionais e Sociedade (NEOS) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

estruturas a partir disso, deve-se considerar as divergências das comunidades em que estas relações se formam. Portanto, corroborando com Lima e Mello (2012), o gênero e seus desdobramentos, apresentam diversas trajetórias que refletem as particularidades de seus locais de produção. As especificidades da inserção de mulheres, nos diversos campos, são enfoque de pesquisas que buscam identificar o modo como estes espaços foram conquistados e a maneira com que se moldam as relações a partir destes (VILLAS-BOAS; HERAS, 2014; TEIXEIRA, 2008). Os anseios e motivações para as mudanças e continuidades nos caminhos traçados por mulheres se dão como uma provocativa a se desvelar neste estudo.

A religião, as relações no seu ensejo, bem como as questões de gênero estão igualmente nos roteiros de pesquisadores a fim de traçar como influenciam entre si e as trajetórias das mulheres envolvidas neste campo (CANDIOTTO, 2010; FREIRE, 2016). A construção do papel social feminino se entrelaça com os moldes e as representações das religiões no desenvolvimento da sociedade, vinculando sua participação a espaços que foram designados nas igrejas a partir de escrituras sagradas (LOPES, 2013). Este artigo tem o intuito de tratar as questões que associem e desvelem as relações de gênero com a religião e, neste caminho, compreender esta atuação na produção do feminino. Apreendemos o gênero inserido nas relações de poder e na materialização da estruturação dos papeis. O principal objetivo será tratar a inserção de mulheres em espaços religiosos, suas trajetórias e, a partir destas, a influência das igrejas e organizações em suas dinâmicas. As análises desenvolveram-se através da retrospectiva de um grupo de mulheres inseridas em diferentes entidades religiosas em uma cidade do interior de Minas Gerais.

O grupo pesquisado neste artigo apresenta como característica comum, trajetórias em instituições evangélicas. Desta maneira, buscamos compreender como estes espaços refletiram na construção das concepções do ser mulher. Justificamos tal escolha por considerar o crescimento vertiginoso dos evangélicos nas últimas décadas, que alterou, substancialmente, a dinâmica do campo religioso brasileiro (MARIANO, 1999).

Retomando o que apontou Roese (2015), o entendimento de religião centrou-se no cristianismo e, assim, foram construídas as investigações sociológicas neste ensejo. A autora destaca, ainda, a necessidade de se escutar os sujeitos e levar em conta suas experiências para a compreensão da relação mulheres e religião. Faz-se necessário investigar as formas com que as mulheres relacionam-se com a religião, apreendendo seu cotidiano religioso, seus fluxos e redes, para assim compreender o seu sentido para elas.

2 GÊNERO, MULHERES E RELIGIÃO

As condições em que vivem homens e mulheres são produtos das construções sociais, que baseiam-se na divisão material do trabalho. Esta divisão sexual do trabalho, historicamente adaptada as sociedades, aloca as mulheres ao âmbito reprodutivo enquanto os homens ficam com a esfera produtiva. Esta dinâmica separa e hierarquiza a divisão, legitimando os papeis sociais reafirmados pelas condições biológicas dos atores. Não diferente das outras formas de divisão do trabalho, a divisão sexual também apresenta-se mutável, mostrando suas diferentes faces de acordo com o tempo e espaço em que se expressam (KERGOAT, 2009).

A apreensão do gênero como categoria de análise, além de validar os estudos acadêmicos, subsidiou as discussões que o colocam intimamente inserido nas relações de poder. "O gênero

é então um meio de codificar o sentido e de compreender as relações complexas entre diversas formas de interação humana "(SCOTT, 1990, p.17). A partir da divisão estabelecida, os significados são constituídos e legitimam as relações hierarquizadas a partir deles.

Sobre as relações construídas a partir das representações simbólicas, Nunes (2009) apontou que o pertencimento a um determinado sexo ou "raça" delimita as práticas religiosas. A autora reitera a capacidade de ação das crenças sobre as estruturas sociais, seja reforçando ou modificando-as.

Correlacionar o gênero com outros aspectos sociais nos faz analisar as estruturas e sistemas em movimento, repensando a sociedade a partir de outras lentes. Desta maneira, Musskopf (2013), ao abordar questões que precisam ser reconsideradas na sociedade, pondera o gênero e ressalta que a religião também deve estar inserida. Alerta, ainda, que a religião exerce influência nas relações humanas, incluindo as de gênero, e se apoia em Gebara (2008) para embasar que as religiões gerenciam as atividades humanas e, dessa maneira, passam a controlá-las.

A compreensão de gênero enquanto ato é abordada por Gouvêa Neto (2013), que busca compreender, através das performances e práticas, os sujeitos que materializam os discursos, normas e regras forjadas. A autora reafirma que as normas de gênero influenciam as vidas no espaço público. Tratando, ainda, da performatividade de gênero finaliza: "Resta-nos persegui-lo em seus diferentes contextos, não para delimitá-lo em novos conceitos oclusivos, mas para compreender o significado das ações de quem o vivencia." (GOUVÊA NETO, 2016, p. 104).

O contexto de socialização feminino favorece a naturalização de suas competências como condições inatas e não a partir de construções culturais. O questionamento, que pode vir a surgir entre as mulheres, ocorre após a crítica, realizada em suas subjetividades, apreendendo suas consciências como colonizadas pelas dominações (MORENO, 2014).

Birman (1996) apresenta que o papel da mulher nas instituições religiosas é constituído através da divisão do trabalho, estruturando uma harmonia entre o papel da mulher na esfera privada e na religião. Para o entendimento do lugar social em que as mulheres estão alocadas é necessário a análise da construção do feminino, bem como as concepções religiosas nas quais se encontram, "Nos sistemas religiosos, dificilmente é possível considerar que o lugar do feminino seja exatamente o mesmo." (BIRMAN, 1996, p. 210).

Tratar da complexidade das relações identitárias com a religião exige que perpassemos a construção de sentidos que estas produzem nos seus seguidores. Compreender o gênero nesta dinâmica é fundamental para que se clarifique como as mulheres são inseridas nestes contextos. Mafra (2012), ao tratar sobre gênero, endossa que toda identidade é envolvida por oscilação e movimento. Pontua, ainda, que nas diversas versões das religiões o que se trabalha são as formas de controle, o que dita e distingue o processo na construção destes gêneros.

Machado (1999) aponta, em sua pesquisa, a abordagem superficial sobre a inserção de mulheres no mercado de trabalho nos canais de comunicação de instituições evangélicas, que partem do debate que se fundamenta na manutenção da família e do lar. Nesta compreensão, vale ressaltar que foi a partir do lugar designado para as mulheres pelas igrejas que os movimentos passaram a questionar e criticar tais posições.

Tratando da abordagem das instituições religiosas com os padrões que forjam os gêneros, Teixeira (2014) destacou as práticas de uma denominação evangélica que apresentava desafios para mulheres, de modo que estas regatassem "a essência feminina colocada por Deus em cada mulher" (TEIXEIRA, 2014, p. 237). No caso analisado, as mulheres eram incitadas a cumprirem desafios na

execução de tarefas domésticas e nas relações familiares. Ainda sobre a padronização dos corpos, o que se tem é que esta passa a ser o espaço de performance para o sagrado, podendo-se interpretar como o fim e o meio dos ensinamentos.

A mulher como auxiliadora, fora da capacidade de exercer alguma autoridade além do território doméstico, tem essa função reforçada pelas passagens bíblicas, que mantém a estrutura de submissão feminina. Esta ordem enraizou modelos e comportamentos nas mulheres. Bandini (2015) reitera a posição de aceitação e naturalização das mulheres em relação aos discursos de dominação estabelecidos, fortalecendo o poder dominante, contudo, a autora aponta a maneira diferenciada, dentro das igrejas evangélicas, de como as relações de poder se estruturam. A autora ressalta que, para se compreender a participação feminina nos espaços religiosos, é necessário um olhar atento aos espaços disponibilizados para elas. É a diferenciação dos espaços que constroem a participação dessas mulheres na religião e na sociedade.

Considerando o enfoque desta pesquisa, corroborando com Algranti (2007), que compreende o crescimento do pentecostalismo no mundo todo, é fundamental apreender a importância dos discursos religiosos que usem de exemplos bíblicos para perpetuar para as mulheres os papéis secundários, cabendo a submissão e a colaboração com a figura masculina, dinâmica que se assemelha entre o âmbito da igreja e do lar.

Neste sentido, compreendendo a influência dos espaços religiosos como formadores de identidades, podemos analisar, também, a forma como os cotidianos de fiéis são moldados a partir das instituições as quais se vinculam. Bandini (2005) apresentou os padrões de regulação utilizados pela igreja e pelo Estado de modo a estabelecer os estigmas e os princípios. A padronização do comportamento das famílias assegura o mecanismo de controle. Nesta dinâmica o gênero apresenta-se como peça determinante nas formas de domínio das relações.

Ainda sobre a influência das denominações religiosas, aliadas a outras instituições da sociedade, Buttelli (2008), associou a função dos ritos religiosos na constituição do homem e da mulher. Os poderes simbólicos como o conhecimento científico, os discursos oficiais, mitos e lendas, contribuem na perpetuação da ordem simbólica, onde o autor ressalta o caráter negativo, tanto para as mulheres quanto para os homens que não correspondem ao padrão estabelecido pela sociedade patriarcal.

As maneiras de dominação através das ideologias e modos de vida são temas abordados entre diversos autores que tratam a temática de gênero (BUTTELLI, 2008; LOPES, 2013). A violência para com quem não se insere nos padrões estabelecidos também é colocada no ensejo das relações de poder. Neste sentido, apreendendo os papeis culturalmente definidos nas relações sociais, as escrituras e os mitos, presentes na bíblia, legitimam tais posições, tecendo um imaginário masculino superior.

Lopes (2013) destaca que a estruturação da dominação está intimamente ligada com o discurso de um Deus imaginado, que foge das experiências cotidianas e que exclui os leigos e principalmente as mulheres de suas estruturas, por não se assemelharem, as colocando no lugar mais baixo da pirâmide de dominação. Ainda neste sentido, a autora reitera: "Mitos e tabus servem para justificar a dominação e esconder o medo." (LOPES, 2013, p. 63).

Os discursos convergentes das instituições da sociedade com as denominações religiosas promovem a continuação de relações de gênero de acordo com seus interesses, impondo as mulheres um pacto moral, onde se busca fortalecer a instituição da família, confirmando sua essência de submissão e obediência (FONSECA, 2013).

A subordinação feminina no âmbito religioso não se limita na impossibilidade destas mulheres assumirem funções de liderança, podendo ser constatada no conjunto do espaço sagrado, nos diversos componentes, sejam as representações, práticas ou discursos estabelecidos. Nunes (2009) ressalta a importância da compreensão deste conjunto de elementos na organização do poder religioso, que se inserem fundamentalmente e moldam as relações sociais de sexo.

3 METODOLOGIA

Este artigo possui forte caráter qualitativo. Neste sentido, utiliza-se dos significados, ações, valores e crenças para compreender como um todo as relações e processos (MINAYO, 2002). Os dados foram extraídos de entrevistas semiestruturadas, realizadas por eixos, que possibilitaram aos pesquisadores percorrerem os assuntos de interesse a partir de um diálogo fluido.

Para fins deste artigo, em especial, foram entrevistadas quinze mulheres. A seleção foi realizada considerando suas trajetórias religiosas, dividindo o universo pesquisado em dois grupos. O primeiro grupo foi composto por mulheres que estão ativamente inseridas no contexto religioso evangélico de uma cidade do interior do estado de Minas Gerais e que apresentavam vínculo com uma universidade pública de ensino superior. O outro grupo foi formado por mulheres que embora apresentassem vivências em instituições evangélicas, tinham rompido seus vínculos no decorrer de suas trajetórias e que também apresentavam vínculo com a universidade.

Quadro 01 – Perfil das entrevistadas

	Perfil
Entrevistada 1	24 anos, heterossexual, solteira, sem filhos, estudante, ensino superior incompleto. Fiel.
Entrevistada 2	21 anos, bissexual, solteira, sem filhos, estudante, ensino superior incompleto. Dissidente.
Entrevistada 3	22 anos, heterossexual, solteira, sem filhos, estudante, ensino superior incompleto. Fiel.
Entrevistada 4	23 anos, orientação sexual indefinida, solteira, sem filhos, estudante, ensino superior incompleto. Dissidente.
Entrevistada 5	22 anos, bissexual, união estável, 1 filho, estudante, ensino superior incompleto. Dissidente.
Entrevistada 6	20 anos, heterossexual, solteira, sem filhos, estudante, ensino superior incompleto. Fiel.
Entrevista 7	25 anos, bissexual, solteira, sem filhos, psicóloga, ensino superior completo. Dissidente.
Entrevista 8	24 anos, heterossexual, casada, sem filhos, psicóloga, ensino superior completo. Dissidente.
Entrevista 9	22 anos, heterossexual, solteira, sem filhos, estudante, ensino superior incompleto. Fiel.
Entrevista 10	20 anos, heterossexual, solteira, sem filhos, estudante, ensino superior incompleto. Fiel.
Entrevista 11	20 anos, bissexual, solteira, sem filhos, estudante, ensino superior incompleto. Dissidente.
Entrevista 12	23 anos, heterossexual, solteira, sem filhos, estudante, ensino superior incompleto. Dissidente.
Entrevistada 13	31 anos, heterossexual, solteira, sem filhos, designer, pós graduação incompleta. Dissidente.
Entrevistada 14	20 anos, heterossexual, solteira, sem filhos, estudante, ensino superior incompleto. Fiel.
Entrevistada 15	21 anos, bissexual, solteira, sem filhos, estudante, ensino superior incompleto. Fiel.

Fonte: Elaborado pelos autores.

O método de seleção foi o da Bola de Neve, que utiliza cadeias de referência. Vinuto (2014)

apresenta que esta forma de amostra é útil para pesquisa em grupos de difícil acesso, uma vez que utiliza de um intermediador para o contato entre pesquisador e pesquisado.

As entrevistas foram gravadas e posteriormente transcritas pela pesquisadora. A seleção dos atores ocorreu entre os meses de julho e agosto de 2018, as entrevistas foram realizadas nos meses de setembro e outubro e, por fim, as transcrições foram finalizadas em novembro de 2018.

Para a análise das entrevistas utilizou-se a técnica de análise de conteúdo (AC) (CAREGNATO; MUTTI, 2006). Esta técnica de análise fornece maiores possibilidades de interpretação aos pesquisadores, compreendendo a expressão dos pesquisados e a categorização das suas expressões.

4 TRAJETÓRIAS NO SAGRADO

Em meio a diversidade de trajetórias, relatadas por todas as mulheres entrevistadas, é notória a influência da família para a inserção, ainda infantil, no meio religioso. Compreende-se a família como a estrutura principal para a construção do que se definirá na vida adulta. É possível, então, inferir a capacidade de influência na busca pela inclusão em instituições religiosas ao longo da vida. Podemos ponderar, ainda, que mesmo famílias com igrejas distintas e diferentes vertentes religiosas, contribuíram, nos casos das pesquisadas, para que estas se mantivessem ligadas a alguma instituição. A inserção no meio evangélico, por vezes, deu-se como único caminho possível para estas mulheres. Quando questionadas sobre suas trajetórias, muitas delas pontuaram que nasceram no contexto religioso e por lá mantiveram-se, por afinidade ou não.

> (001) Eu comecei com a minha mãe, mesmo, e eu sempre fui então não teve a coisa de me tornar fiel, sempre fui e fui acostumada com isso, eu não tinha muita opção de não ser assim. (Entrevistada 02)

> (002) Uai, eu nasci nela né, como que faz? Eles sempre leram a bíblia comigo, quando eu era criança eu tinha que ir pra igreja, tipo assim, minha vida toda era na igreja, a escola que eu ia era da igreja, os amigos que eles traziam pra casa era da igreja, sabe assim, então não tinha... É não tinha nenhuma possibilidade de escolha assim. (Entrevistada 07)

> (003) Eu comecei com 3 anos, que eu me lembro assim, que a minha mãe conta, porque ela me levou né, é aquela questão quando você é pequena, o pai fala e a gente tem que ir. (Entrevistada 12)

Podemos apontar, aqui, o conceito de habitus da obra de Bourdieu (2019), que buscou romper a dicotomia entre sociedade e indivíduo e estabelecer a forma com que a determinação social ocorre nas ações dos indivíduos (WACQUANT, 2006). O fragmento (001) expressa, claramente, a construção social existente para que esta mulher se insira no contexto religioso. Acostumada, de acordo com suas palavras, ela reflete o que lhe foi passado, ou seja, práticas e costumes com os quais teve contato expressam-se nos seus hábitos. Os trechos (002) e (003) apresentam-se com teor impositivo, exprimindo a ausência de possibilidade de escolha por parte das mulheres. Podem revelar, mesmo que de maneira implícita, o sentimento de impotência perante a imposição da família, onde as mesmas compreendem o dever de acatar a prática religiosa como herança familiar. A influência e o incentivo das famílias para a permanência no meio religioso também foram relatados pelas entrevistadas, conforme pode ser visto no fragmento (004).

> (004) A família influenciou bastante, assim, a seguir, achava bonito e etc. (Entrevistada 08)

A consciência, por parte das entrevistadas, sobre a influência do meio familiar nas escolhas religiosas é ponto de destaque. Enquanto é claro para algumas mulheres que o contexto do cristianismo em que estiveram inseridas influiu para que se mantivessem vinculadas a instituições religiosas, outras consideram que, embora existisse a interferência familiar, a influência não seria a força motriz para que permanecessem inseridas em suas igrejas.

> (005) Foi o contexto que eu me inseri, né? Que eu estou inserida, que eu sempre estive, desde que nasci. Toda a família, não só pai e mãe, mas toda, toda minha família é cristã, então, assim, teve isso porque eu estava na igreja, né? Então eu convivi e cresci ali. (Entrevistada 10)

Entendendo toda a influência cumprida no âmbito familiar, conscientemente ou não pelas entrevistadas, adentramos nos moldes passados pelas instituições para com as famílias das fiéis. Indagamos, aqui, sobre as referências e as maneiras com que as organizações instruem seus seguidores para, então, compreendermos a alocação destas fieis nessa lógica. As explicações para os moldes orientados pelas instituições eram dadas de maneira direta, muitas vezes tratado como padrão posto, sem necessidade de questionamento. A família tradicional proposta no contexto religioso orienta-se no patriarcado, onde a figura masculina rege o movimento do restante da família e a mulher enquadra-se como auxiliadora, cumprindo funções secundárias e subordinadas ao homem em seu papel de cabeça da casa, conforme pode ser visto nos fragmentos (006) e (007).

> (006) Obviamente, tem até uma musiquinha que falava… "O pai é o forte polegar, a mãe é a rainha do lar, o pai, a mãe, a irmã, o irmão..." E por ai vai, família tradicional brasileira. (Entrevistada 05)

> (007) Uai vamos falar o que todos sabem, é família hétero normativa, o homem e a mulher e filhos e todos crentes se possível, o real ideal é todos crentes, e se não for tem que batalhar para que seja e é essa família, assim, monogâmica. (Entrevistada 07)

> (008) Pai, mãe, filhos, é a ideologia de família normal, né? (Entrevistada 09)

Existem, ainda, outros aspectos para a conformação das famílias, passados pelas instituições, conforme mostra o excerto (007), que apresenta a necessidade de luta para vincular-se a tradição religiosa à família. As palavras usadas pela entrevistada apontam a maneira de conversão como objetivo, demonstrando a busca dessa realização como uma intensa tarefa. No que diz respeito as novas composições de famílias e como as instituições lidam com essas formas de organização contemporâneas, a adoção foi pontuada por uma das entrevistadas que explicou que, em sua antiga organização, era método aceito. Ainda em relação a este ponto, o casamento também foi relatado, por diversas mulheres, entendendo que, para a aceitação da igreja, o casal, sempre composto por um homem e uma mulher, deve formalizar sua união perante a igreja e o estado (seguindo padrões pré-estabelecidos pelas instituições). O anseio para a formação de uma família foi, também, narrado pelas entrevistadas. A orientação passada pelas instituições de que deveriam almejar o casamento e toda a preparação nesse sentido foi marca comum dentre as entrevistas.

> (009) A igreja prega uma família heterossexual né, e que assim, é uma das coisas que eu sinto um pouco que eu destoo nessa crença, de que a família é o principal

> objetivo da igreja, o que eu não acho que é isso, até porque a minha interpretação que eu tenho da bíblia é que Jesus ele deixa família no estado do secundário da coisa, porque até tem uma passagem que ele fala né: quem são minha mãe e meus irmãos, quando a mãe dele é Maria chega procurando ele, ele fala que os irmãos e a família dele é quem fazia a vontade de Deus, então a família dele é o mundo, são as pessoas, são com que eles cria laços e tal. Eu não tenho essa concepção interna, mas dentro da igreja prega-se sim uma família que você deve almejar o casamento e tal, o que eu acho muito contraditório com a bíblia, porque a maioria dos apóstolos eles não foram casados né, eles exerceram o ministério deles solteiros e tal mas existe sim essa pregação de uma família heterossexual, é, com filhos e tal e que deve ser uma coisa que você deve desejar. (Entrevistada 03)

> (010) É aqueles de sempre, a estrutura familiar e tal, ai tem o marido, marido tem que ser o protetor da casa, a mulher tem que seguir o que ele disser, a mulher... É ensina porque temos que aprender as coisas para casar, essas coisas mesmo. (Entrevistada 12)

No fragmento (009), a entrevistada pontua as tradições passadas pelo cristianismo. A mesma ressalta, entretanto, seu posicionamento perante tal cultura. Salienta a contradição bíblica entre o que fora pregado por Jesus e o que é instituído para os fiéis cristãos. Deixando claro suas discordâncias, enfatiza, pela repetição, os moldes estabelecidos. O excerto (010) reforça o entendimento da divisão dos papéis através do gênero nas famílias. Pode-se observar, a partir daí, que são passados valores que perpetuam-se na sociedade e atribuem a homens e mulheres a carga de executarem determinadas e específicas tarefas.

Neste sentido, podemos apontar o que foi proposto por Boris (2002), que analisou o processo de tornar-se mulher. No caso observado, o mesmo destaca que o processo de tornar-se cabe também ao homem, quando este tem construído o padrão de masculinidade imposto socialmente.

Ainda analisando o fragmento (010), encontramos semelhanças entre a fala da entrevistada e o que foi pontuado por Freitas (2009), que corrobora com o entendimento do homem prioritariamente como provedor da família, apresentando, em seu estudo, que os modelos tradicionais permanecem e ainda orientam mulheres e homens.

Dentre as mulheres entrevistadas que são, atualmente, atuantes no meio evangélico, a maioria delas teve uma trajetória religiosa perpassando por diferentes denominações. Os processos para entrada nas suas instituições atuais podem ser considerados semelhantes, uma vez que na intenção de melhor se alocarem em um meio social religioso, condizente com suas concepções, optaram por instituições que fornecessem base sólida nos preceitos bíblicos, aceitando por vezes o tradicionalismo que acompanha esse embasamento. Fato que corrobora o que foi proposto por Mendonça (2008), que apontou a busca em somar a razão a sensação de pertencimento.

> (011) Então, assim, eu acho que tá até havendo um racha na igreja, e na própria igreja evangélica, porque a Presbiteriana, a Sal da Terra, a própria Assembleia de Deus, tem uma visão muito diferente, e, e muito mais focada na bíblia, no que a bíblia diz, eu percebo até que nessas outras igrejas que eu disse, como por exemplo a universal, eles tem uma, eles fogem muito daquilo que tá escrito na bíblia, e não é fazendo uma crítica porque nem toda religião tem que seguir a bíblia, mas o pressuposto da religião evangélica é seguir a bíblia e eles não fazem isso, então eu acho que é muito, muito distinto mesmo sabe, eles tem até práticas que são comuns em centro espíritas, nada contra centro espírita mas não é evangélico, entendeu, então assim, eu acho bastante diferente,

> acho que são de religiões quase que distintas mesmo. (Entrevistada 03)

> (012) Eu acho que muitas coisas que eles pregam, os meios que eles pregam, não são bíblicos, na verdade é simplesmente para próprio interesse, seja financeiro, seja social. (Entrevistada 15)

A busca por denominações que compreendam a diversidade nas particularidades destas mulheres reitera o que foi colocado por Souza (2006) que apontou o trânsito religioso feminino como resultado da demanda de mulheres por novos desenhos da religião e da experiência religiosa. Em meio a pluralidade de origens de instituições das pesquisadas, buscamos encontrar valores que estas considerassem fundantes e comuns, encontrados no meio evangélico em diferentes denominações. O amor ao próximo e o amor à Deus são pontuados como valores principais e comuns, mesmo que, por vezes, sejam acompanhados de críticas entre o que ocorre na teoria e na prática dentro das igrejas, como pode ser observado no fragmento (013). As mulheres destacaram o distanciamento que é pregado pelas instituições para com o mundo. É reforçado, a todo tempo, que o meio de convivência deve ser baseado na igreja e pontuadas diretrizes e regras especificas para serem seguidas.

> (013) Na prática você não pode se envolver com ninguém que não seja da igreja, "Porque você esta se envolvendo?", os seus amigos tem que estar dentro da igreja, o seu ciclo de amigos tem que condizer com aquilo que você vive, não faz sentido você andar com alguém que seja homossexual ou alguém que beba, alguém que fume, alguém que não siga os princípios da bíblia, então... (Entrevistada 05)

Quando questionadas sobre a participação de mulheres nas instituições pregressas, encontramos uma variedade de entendimentos sobre a inserção feminina em atividades de liderança. Compreendendo a bíblia como o livro de base do cristianismo, muitas das mulheres assentem os cargos estabelecidos como uma ativa participação, ou mesmo suficiente. Atividades organizativas e secundárias foram citadas quase em totalidade pelas entrevistadas, além das funções que envolvem cuidado. É pontuado, ainda, o trabalho em ministérios infantis, eventos voltados para outras mulheres, trabalhos com jovens e a participação em grupos de dança, teatro e louvor. A falta de espaço em cargos representativos para outras mulheres é sentida, como podemos ver nos trechos (014) e (015).

> (014) Eu nunca vi uma mulher pastora, nunca vi uma mulher evangelista, mulheres ficavam mais na área de crianças, nunca tinha um professor homem da AEBD de idade de doze anos para baixo, não tinha, os professores homens ficavam somente com os adultos. Então mulher seria basicamente para cuidar de criança, eu nunca pude ser ministra do louvor, no louvor que a gente tinha, tinham vários cargos, eu sempre ficava na vice, vice diretoria, vice isso, vice aquilo. No ministério do teatro eu era vice aquilo, no ministério de dança eu era vice aquilo, eu participava de vários ministérios mas sempre como vice porque o cargo de liderança tem que ser de um homem porque o homem é a cabeça. (Entrevistada 05)

> (015) Atualmente tem melhorado, mas eu acredito que ainda não é uma coisa efetiva, sabe? Acho que falta muita compreensão da instituição, da importância da mulher como um cargo de liderança. (Entrevistada 06)

Uma das entrevistadas, que enuncia no excerto (014), expressa seu incômodo em relação a ausência de mulheres à frente da instituição. Em sua fala, repete que, em todas as atividades que desempenhou, sua atribuição era a de vice, atrelando as funções superiores a uma figura masculina. Pode-se extrair, ainda, deste trecho, um ponto comum, citado por diversas pesquisadas. As instituições reforçam o que é pontuado na bíblia onde o homem é colocado como a cabeça da família, cabendo a ele a tomada de decisão tanto nos lares quanto nos espaços dos templos.

Podemos notar, ainda, nas mais variadas respostas, a ausência de mulheres nos altos cargos das instituições e a vinculação de papeis ligados a funções masculinas. Os requisitos para exercer os cargos apresentam, também, critérios que só se completam com uma figura masculina, que muitas vezes é a de um marido, que tem funções de liderança nas igrejas, com isso suas esposas desempenham funções que não podem ser realizadas por mulheres solteiras. Tal fato parece corroborar o que fora colocado por Algranti (2007) ao analisar, por meio de passagens bíblicas, as relações que oferecem às mulheres papeis secundários e de auxílio aos seus maridos.

> (016) Não tem uma pastora, falo assim, à frente. Na presbiteriana não tem uma pastora, líder, mas eles têm a SAF, Sociedade Auxiliadora Feminina. Então as mulheres sempre estão à frente, a mulher do pastor é uma pastorazinha, todo mundo fala. (Entrevistada 10)

O trecho (016) ratifica a ideia da perda da identidade feminina em relação a submissão à uma imagem masculina, submetendo-as à funções limitadas e tirando seu protagonismo nas atividades. Destacamos, aqui, a maneira com que as entrevistadas referiram-se as esposas dos pastores, as quais exerciam ou exercem algum tipo de liderança nas instituições. A identidade dessas mulheres é invisibilizada e estas são alocadas como partes do todo que é o pastor. Tal realidade pode ser comprovada pelo uso no diminutivo na referência à esposa do pastor, no fragmento (016), demonstrando, mesmo que linguisticamente, menor relevância em relação ao papel do homem na instituição.

> (017) Tinha sempre o pastor e a mulher do pastor, ou seja, ninguém sabia o nome dela, era sempre o nome dele e era só a mulher do pastor que ficava assim como se fosse um anexo, sabe. Segurando microfone ou emendando a música quando ele não queria mais emendar ou os cargos de tipo ficar na porta recebendo, repondo copo, cuidando das crianças, sabe. (Entrevistada 04)

> (018) É muito difícil, assim, eu já fui de igrejas que tem pastor mas não tem pastora, é a mulher do pastor. Já fui de igrejas que tem o apóstolo mas não tem a apóstola, é a mulher do apóstolo. Então normalmente eram cargos assim, ou era da interseção, que é o pessoal da oração, e raramente no ministério de louvor, mas é bem difícil. (Entrevistada 11)

O discurso apresentado pelo trecho (017) disserta sobre as atribuições que são concebidas como femininas e a imagem da mulher do pastor, novamente, como parte do absoluto. Não é raro de encontrar na bibliografia (SOUZA, 2015; ALENCAR E FAJARDO, 2016), as diversas vezes que mulheres tiveram sua participação invisibilizada na construção da história das instituições evangélicas. O que pode, aqui, ser colocado em comparação com o desenvolvimento das organizações das entrevistadas, onde, embora as mulheres desenvolvam funções ligadas diretamente ao funcionamento das igrejas, não tem sua participação ligada a nenhum mérito.

> (019) Eu sou líder em treinamento de criança né, que lá tem um ministério infantil, sou líder de jovens em uma célula de jovens e é isso. (Entrevistada 01)

> (020) Eu cantava, eu dançava, eu fazia teatro, eu dava aula para as crianças de nove a doze anos, eu fazia tudo que precisava, até limpar a igreja de vez em quando eu ia lá e limpava quando a zeladora não podia ir, então o que precisava eu estava lá para fazer. (Entrevistada 05)

> (021) Eu ainda participo do ministério infantil lá, eu trabalho na parte do ministério infantil. E durante uns 6, 7 meses eu fiz parte do grupo de jovens também, com os adolescentes, tinham uns 7 ou 8 adolescentes. (Entrevistada 14)

No universo pesquisado, de quinze entrevistadas, sete são mulheres atuantes em instituições evangélicas, apenas duas destas desempenham cargos de liderança frente a suas igrejas. As demais, alocam-se no quadro de funções secundárias e organizativas.

Muitas são as maneiras que as fiéis descrevem a figura do líder religioso no seio das instituições. As lideranças religiosas, em sua maioria na imagem do pastor, perpassam diferentes tipos de autoridade, entretanto, sempre caracterizando uma autoridade maior dentro das denominações. De características mais flexíveis e relacionamentos mais íntimos entre pastor e fiel à atributos mais impositivos e inquestionáveis, as respostas sobre a autoridade religiosa pairaram, em sua totalidade, sobre a figura masculina, embora exista líderes mulheres dentre as pesquisadas.

> (022) Eu acho que é uma autoridade tranquila, porque ele é uma pessoa bastante engraçada, então ele tenta ter um relacionamento íntimo, entendeu? De companheirismo, de amizade, de conhecer mesmo, de sentar, conversar, entender a história e eu poderia descrever isso, não é uma autoridade de pegar a vara e querer bater, entendeu? Mas é uma autoridade que também é muito séria que é contada na bíblia que é pautada na palavra que realmente tem um compromisso, mas uma autoridade que eu não vejo como uma má, entendeu? (Entrevistada 15)

Corroborando com o que pontuamos, a imagem feminina nas instituições está vinculada a papéis masculinos. Isso fica nítido quando nenhuma das entrevistadas descreve a liderança religiosa pelas pastoras e outras atribuições destinadas as mulheres.

No excerto (022), para ilustrar, temos a resposta de uma das mulheres fiéis que está hoje vinculada a uma instituição neopentecostal e que se coloca de maneira mais aberta na aceitação feminina em cargos de liderança. Questionamos, também, sobre os processos que levaram estas mulheres a exercerem tais atividades. Enquanto algumas igrejas apresentam claros processos de treinamento e oferecem cursos para o desenvolvimento de suas funções internas, outras encaminham para as atividades os fiéis que já encontram-se envolvidos nas tarefas e já estão presentes na instituição a algum tempo. As mulheres justificaram a ausência de processos com a questão da disposição de tempo despendido para as atividades religiosas.

Nas denominações que existem claros processos de formação para o desempenho de atividades, em sua totalidade, fornecem cursos e seminários para capacitar os fiéis. A formação acontece gradualmente e é voltada especificamente para a área de atuação de interesse do fiel, ressaltando, aqui, que existem critérios para se assumir posições de liderança, logo, formações para pastores são diferenciadas e acompanhadas de outros fatores.

Existem, também, cursos que são ofertados pelas instituições que englobam temas cotidianos de modo a prepará-los para se manterem em fé nos percalços da vida, como exemplificado no fragmento (023).

> (023) Então, depende do que a pessoa vai fazer né, para pastor tem, tem um seminário de pastores, tem até as cidades centrais assim, São Paulo tem um centro de formação e tal tem também a escola bíblica que é para, qualquer pessoa pode fazer para exercer qualquer cargo de liderança, né, é para estudar mesmo mais teologia, as questões dos fundamentos da fé que a gente chama de Bel, é a escola bíblica. E assim às vezes para algumas coisas mais específicas tem algum curso assim para trabalhar com criança mesmo, de, voltado a, como lidar com criança, esse tipo de coisa as vezes mais específico, mas são cursos menores, entendeu? Esses cursos principais é seminário e, e, e essa escola bíblica. (Entrevistada 03)

A rigidez estabelecida pelas instituições foi pautada quando buscamos entender as dissidências, tanto das mulheres que não são mais atuantes no meio evangélico, quanto das que ainda se inserem em alguma instituição. O medo estabelecido pela crença no céu e no inferno é o princípio básico para compreender a inquietude dessas mulheres sobre as práticas das igrejas. O legalismo também foi marcado nas entrevistas, além da busca por aceitação e isenção de julgamentos, fato comum entre as mulheres que continuam a frequentar as instituições. Consideram que não deva existir um mérito específico para aqueles que buscam e acreditam na salvação divina, reforçam a importância do acolhimento e apoiam-se na preleção do amor ao próximo.

> (024) na minha época, que eu ia, era muito legalista. Eles pregavam muito lei. Que que pode, que que não pode, que que é certo, que que é errado. (...) eles pregam a graça. Que o que não importa não é a suas ações, assim importa também né, mas eles não te julgam pelas coisas que você faz. (Entrevistada 01)

Embora grande parte dessas mulheres não tenha, de fato, se sentido parte de suas instituições ao longo da vida, o processo de saída do contexto religioso ocorreu, concomitantemente, com o processo de amadurecimento intelectual e a busca pela compreensão de novas perspectivas que não haviam sido estimuladas dentro das igrejas.

> (025) Porque eu nunca, nunca me senti a vontade lá, nunca, como que eu posso dizer, eu nunca concordei com nada, só que eu também nunca pude sair, aí quando eu pude sair eu saí. (Entrevistada 02)

A violência e a opressão dentro das organizações foram, também, referenciadas pelas entrevistadas. A questão da submissão feminina nos espaços religiosos, a pregação do medo e o dualismo imposto dentro do meio evangélico resultou, do mesmo modo, em rompimentos com essas instituições.

De todas as formas, a saída do meio social religioso para outros contextos sociais, principalmente o acadêmico, deu o suporte para que estas mulheres se compreendessem como mulheres e buscassem perspectivas de libertação, a despeito de que muitas delas recorreram ao estudo bíblico e religioso a resposta para seus questionamentos.

> (026) Ai, uma coisa que eu sempre achava ruim era o valor de submissão da mulher, mesmo que sempre quando tinha aquela palavra assim, que tem uma palavra na bíblia que fala "o homem é a cabeça e a mulher é a cauda", alguma

> coisa assim, ou que "a mulher edifica o lar e o homem meio que comanda", sabe, sendo que não é assim. Na verdade, na realidade a mulher é comanda mais que tudo e não tinha que ser assim. (Entrevistada 04)

> (027) Entrei na faculdade e na aula de sociologia da educação eu conheci o feminismo, que até então era demonizado, eu nunca quis saber porque eu sempre aprendi que não, que não. Era um movimento totalmente anticristão então não precisava saber nem me envolver com aquilo, até que eu pesquisei sobre e a professora foi contando a trajetória dela, que ela descobriu o feminismo porque ela apanhava do marido em casa, e ela largou do marido, fez uma graduação e nossa, ele é melhor as vezes do que a própria religião, eu fiquei pensando comigo… Porque a religião te prende, o feminismo libertou ela, ai eu fui conhecendo, fui estudando, fui estudando a bíblia, fui estudando a história da religião mesmo, e eu falei "Não, não é para mim", eu me descobri bissexual e falei "Não, não é para mim mesmo", se eu voltar para a igreja e alguém sonhar na vida que eu sou bissexual eu estou f*****, então abandonei. (Entrevistada 05)

No fragmento (027), o que é colocado em evidência é a relação da instituição frequentada e o feminismo. A entrevistada enfatiza a maneira com que o movimento era colocado pela instituição como anticristão e que pregava práticas contrárias a igreja. Entretanto, em sua própria trajetória, a mulher teve contato com outra face do movimento, na prática, onde pôde compreender que o que lhe era instruído, por vezes, limitava sua visão para que esta se enquadrasse nos padrões estabelecidos pela denominação.

Cabe-nos, aqui, penetrar no questionamento dos motivos que levam a instituição em questão a se posicionar desta maneira em relação ao movimento feminista . Apesar de compreender a bíblia como livro base das instituições evangélicas, pode-se inferir que tal conduta consinta em manter situações de violência e opressão ocorridas em seu cerne.

Em nenhuma das entrevistas, o processo de rompimento com as instituições foi considerado um processo fácil. O hábito e a inserção no meio religioso geraram conflitos internos, a dissidência como produto final dessa relação foi caracterizada em meio a rupturas familiares e de práticas que foram cultivadas ao longo da vida.

Ainda nesse sentido, quando questionadas as entrevistadas atuantes sobre a sua frequência nos cultos, obtivemos respostas assíduas, onde é parte de suas rotinas despender um tempo semanal para as atividades religiosas. Algumas, ainda, indicaram participar de mais de um culto por semana, além de estarem presentes também em reuniões e grupos. Mencionaram, ainda, estarem envolvidas em outras atividades, como reuniões de jovens, escola dominical, grupos de oração e atividades propostas para além do âmbito da igreja, entre os fiéis, como a prática de atividades físicas.

Entendendo a pluralidade de vertentes das instituições, questionamos as mulheres sobre as ações que são desenvolvidas pelas igrejas e voltadas para a comunidade. Mariano (1999) apontou, em sua obra, no caso dos neopentecostais, que apoiando-se na teologia da prosperidade, não voltam suas ações para o assistencialismo, diferindo das atividades tradicionais desempenhadas por instituições religiosas. Por sua vez, as fiéis citaram atividades como evangelização voluntária em abrigos, creches, trabalho com refugiados através de ONG's, arrecadação de alimentos e roupas e acolhimento para pessoas em situação de dependência química.

Ação que é descrita de maneira comum entre as mulheres atuantes no meio evangélico é, entretanto, a doação, seja ela de alimentos ou roupas e agasalhos. Tais ações voltadas, normalmente, à pessoas em situação de vulnerabilidade.

> (028) Na minha igreja também tem ação social uma vez por mês, onde tem corte de cabelo, um evento com as crianças, e tem as cestas básicas que são mensalmente também, que a gente compra. (Entrevistada 09)

Perguntadas sobre a especificidade de públicos das instituições que frequentam, uma minoria de fiéis pontuou que o público específico de suas instituições é o público jovem e que, para isso, as organizações desenvolvem atividades e se movimentam nas redes e em atividades sociais para manter essa busca. As demais entrevistadas, em sua maioria, afirmaram não existir público alvo, declarando que a evangelização é para todos e que dentro de seus contextos cada um busca por seus semelhantes.

> (029) Não, uma faixa etária, talvez? Não. É a todos. Então cada um busca, por exemplo, nós jovens nos responsabilizamos pelos jovens da cidade, cada um tem um foco. Tem a união de mulheres, tem os mais velhos. (Entrevistada 10)

Das mudanças ocorridas no meio evangélico nas últimas décadas, a movimentação que contribuiu para o aumento do número de fiéis é a aceitação das novas instituições sobre os valores mundanos. Encontrar organizações que declaradamente buscam públicos específicos para sua clientela ratifica o que fora colocado por Jungblut (2007), que analisa as formas de relação entre religiosos e a cultura social que a eles perquire, justificando sua expansão numérica e apontando a quebra de seu tradicionalismo e sectarismo.

No que diz respeito ao histórico das instituições, questionamos se as mulheres inseridas nessas igrejas têm conhecimento de sua fundação e de suas figuras principais. O que obtivemos foi uma noção, muitas vezes, superficial de como estas organizações tornaram-se o que são hoje. Foram citadas algumas figuras dentro dos históricos. Entretanto, as pesquisadas responderam, timidamente, sobre a estruturação de suas igrejas.

As rupturas, entretanto, ocorridas para o surgimento destas instituições, foram pontuadas, compreendendo, então, as pesquisadas sobre as discordâncias litúrgicas que ocorreram no desenvolvimento das denominações. Embora exista a noção por parte das mulheres das divergências ocorridas para a criação de novas instituições, é nítido o desconhecimento aprofundado sobre as causas dessas rupturas e os caminhos tomados entre as instituições que surgiram de um mesmo tronco originário.

> (030) Então, a presbiteriana ela foi fundada com um pastor americano que chegou no Brasil, mas eu não sei muitos detalhes não, eu sei que eles chegaram, a igreja presbiteriana tinha uma cultura mais rural né, ela era mais, depois começou a vir para cidade, mas, detalhes da fundação não sei te dizer não. (Entrevistada 03)

> (031) Olha, mais ou menos, foi uma história que aconteceu lá em Belém, um cara lá, eu lembrava dessa história de cor, mas hoje em dia eu não faço ideia, muito tempo um cara veio para cá de outro lugar e fundou lá em Belém e acabou que teve uma separação, hoje em dia tem a Missão aos Povos e uma outra a Madureira, então teve essa separação, mais ou menos isso. (Entrevistada 06)

O que nos chama atenção nos fragmentos (030) e (031), além das demais descrições das entrevistadas sobre a história de suas instituições, são as referências aos personagens masculinos, não existindo, em seus discursos, a contribuição de mulheres para o desenvolvimento das denominações. Podemos, então, novamente, articular aqui o que fora proposto por Candiotto (2010) e Souza (2015), que apontaram, em seus estudos, que a retirada das mulheres da história da construção das organizações serve de manutenção para a estrutura patriarcal posta.

Buscando encontrar pontos comuns entre as pregações das instituições evangélicas das pesquisadas, traçamos questões sobre o que são considerados como aspectos doutrinários principais para estas mulheres. As explicações sobre estes aspectos fluíram em várias direções.

> (032) A bíblia como principal texto a ser seguido, nada além da bíblia, a salvação apenas mediante cristo, toda glória para Deus né, não, não para, você não deve buscar o seu próprio, a sua própria ascensão mas sim a de Deus e, e, e o amor ao próximo, que a salvação é apenas mediante a fé, não, não existe como eu fazer alguma coisa que me dê a salvação mas apenas eu acreditar naquilo, e é basicamente isso, são esses principais pontos, que, que eu acho que são. (Entrevistada 03)

> (035) Eu acho que é esse negócio da bebida alcoólica, né? Eles são totalmente contra, o sexo antes do casamento também e algumas vestimentas. (Entrevistada 09)

> (036) Velho, eu acho que... Não tem assim sabe? Não tem uma doutrina, uma regra, não que eu tenha identificado pelo menos, sabe? (Entrevistada 14)

Enquanto algumas mulheres recordaram-se e pontuaram proibições e limitações impostas por suas igrejas, outras se basearam biblicamente e caracterizaram suas doutrinas e outras enfatizaram a ausência de doutrinas. A diversidade nas descrições reflete a tradição adotada por suas instituições ou os novos moldes utilizados pelas igrejas.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo teve, como objetivo, analisar a inserção, do grupo de mulheres pesquisado, em organizações religiosas. Assim como, compreender suas diferentes trajetórias e a influência destes espaços sagrados na formação do feminino, considerando o gênero como fundamental na constituição desta dinâmica.

Os estudos existentes, que tratam da interseção relações de gênero, mulheres e religião, ainda apontam situações comuns, reafirmando o caráter de controle das instituições. Desta forma, o que se explicitou nesta pesquisa, a partir das diferentes trajetórias das mulheres nas religiões, foram as diversas maneiras em que as denominações padronizam as identidades de seus seguidores, forjando as personalidades com base em seus ritos e dogmas.

Ambos os grupos apresentaram a forte influência que as famílias exercem na inserção das mulheres nas instituições. Outro aspecto comum entre as pesquisadas são os moldes passados pelas instituições para a conformação das famílias. A família tradicional, composta por marido, esposa e filhos é aspecto fundamental na padronização destas fiéis, além da busca para que todos estejam inseridos na dinâmica da igreja.

Outro aspecto fundamental, na dinâmica das mulheres com as instituições religiosas, é a participação destas nas funções de liderança nas igrejas. O que se explicita, na vivência das entrevistadas, é a limitação da autoridade nas denominações, uma vez que estas funções são historicamente destinadas ao homem, seguindo o contexto patriarcal do cristianismo. As posições, ocupadas por mulheres, se relacionam a dinâmica de organização e funcionamento das instituições, entretanto, seguem sem prestígio.

Ainda no que se refere as funções destinadas as mulheres, nas instituições evangélicas, podemos relacionar a falta de espaço concedido a elas a ausência de referências femininas no histórico das instituições. Quando questionadas, as entrevistadas se referiram, em totalidade, a lideranças e figuras masculinas que conduziram as denominações aos seus estados atuais.

Um dos grupos pesquisados é composto por mulheres que romperam seus vínculos com o cenário evangélico. A ruptura apresentou-se como um processo delicado entre estas mulheres, entendendo o longo vínculo e os reflexos da influência deste nos seus contextos pessoais. O grupo de mulheres ainda ativas no contexto evangélico também apresentou situações de ruptura e inserção em novas instituições. A busca por espaços que disponham de maior liberdade e atuação das mulheres se coloca como uma provocativa para ambos os grupos nas diferentes situações de rompimento.

As trajetórias religiosas, experenciadas por mulheres e relatadas neste estudo, perpassam situações comuns, embora tenham sido vivenciadas em igrejas protestantes diversas. A compreensão do papel da religião e seus espaços como formadores de identidades se exprime nas falas e nos padrões apresentados pelas entrevistadas. O papel designado as mulheres ainda está fortemente relacionado à condição biológica da reprodução, enquanto funções de liderança que apresentam prestígio nas instituições são reservadas a figura masculina.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Gedeon Freire; FAJARDO, Maxwell Pinheiro Pentecostalismos: uma superação da discriminação racial, de classe e de gênero? **Estudos de Religião**, [S.l.], v. 30, n. 2, p. 95-112, 2016.

ALGRANTI, Joaquín M. Tres posiciones de la mujer cristiana: estudio sobre las relacion es de género em la narrativa maestra del pentecostalismo. **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre,v. 9, n. 9, p. 165 193, 2007.

BANDINI, Claudirene A. P. Corpos, símbolos e poder: marcadores de desigualdades sociais no espaço religioso. **REVER Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 5, n. 2, p.71 86, 2005.

BANDINI, Claudirene A. P. Gênero e poder na Igreja Universal do Reino De Deus. **Horizonte -Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião da PUC Minas**, Belo Horizonte, v. 13, n. 39, p. 1410-1426, 2015.

BIRMAN, Patricia. Mediação feminina e identidades pentecostais. **Cadernos Pagu**, Campinas, p. 221-226, 1996.

BORIS, Geoge D. B. **Falas de homens: a construção da subjetividade masculina**. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secult, 2002.

BOURDIEU, P. **Questões de sociologia**. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

BUTTELLI, Felipe Gustavo Koch. Ritos e igualdade de gênero: uma análise da potencialidade de construção de (des)igualdade de gênero nos ritos. **Horizonte Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião da PUC Minas**, Belo Horizonte, v. 6, n. 12, p.127-143, 2008.

CANDIOTTO, Jaci de Fátima Souza. A teologia da criação na perspectiva das relações de gênero. **Estudos de Religião**, São Paulo, v. 24, n. 39, p. 214-234, 2010.

CAREGNATO, Rita Catalina Aquino; MUTTI, Regina. Pesquisa qualitativa: análise de discurso versus análise de conteúdo. **Texto contexto - enferm**., Florianópolis , v. 15, n. 4, p. 679-684, 2006.

FONSECA, Maria Elizabeth Melo. Religião, mulher, sexo e sexualidade: que discurso é esse? **Paralellus**, Recife, v. 2, n. 4, p. 213 226, 2013.

FREITAS, Waglânia de Mendonça Faustino e et al . Paternidade: responsabilidade social do homem no papel de provedor. **Rev. Saúde Pública**, São Paulo, v. 43, n. 1, p. 85-90, 2009.

FREIRE, Ana Ester Pádua. Epistemologia feminista: contribuições para o estudo do fenômeno religioso. **Paralellus**, Recife, v. 6, n. 13, p. 377-390, 2016.

GOUVÊA NETO, Ana Luiza. Mulheres na Assembleia de Deus: para se pensar a categoria gênero além do estruturalismo. **Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 18, n. 2, p. 89-106, 2015.

JABLONSKI, Bernardo. A divisão de tarefas domésticas entre homens e mulheres no cotidiano do casamento. **Psicol. cienc. prof**., Brasília, v. 30, n. 2, p. 262-275, 2010.

JUNGBLUT, Airton Luiz. A salvação pelo Rock: sobre a "cena underground" dos jovens evangélicos no Brasil. **Relig. soc.**, Rio de Janeiro , v. 27, n. 2, p. 144-162, 2007.

KERGOAT, Danièle. Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo. In: Hirata, Helena et al (Orgs.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 67-75.

LAPA, Thaís de Souza Desigualdade salarial por sexo: persistências, transformações e desafios. **Revista da ABET**, v. 15, n. 1, p.127-137, 2016.

LIMA, Maria Lúcia Chaves; MÉLLO, Ricardo Pimentel. As vicissitudes da noção de gênero: por uma concepção estética e antiessencialista. **Gênero na Amazônia**, Belém, n. 1, p. 181-206, 2012.

LOPES, Mercedes. Gênero e discurso religioso. **Revista RelegensThréskeia**, [S.l.], v. 2, n. 2, p. 60-70, 2013.

MACHADO, Maria das Dores Campos. SOS mulher: a identidade feminina na mídia pentecostal. **CienciasSociales y Religión**, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 167 188, 1999.

MAFRA, Clara. O percurso de vida que faz o gênero: reflexões antropológicas a partir de etnografias desenvolvidas com pentecostais no Brasil e em Moçambique. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 2, p.124-148, 2012.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais, sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **Protestantes, pentecostais & ecumênicos: o campo religioso e seus personagens**. São Bernardo do Campo: UMESP, 2008.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.); DESLANDES, Suely Ferreira.; CRUZ NETO, Otavio; GOMES, Romeu. **Pesquisa social:** teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 2002.

MORENO, Renata (org.). **Feminismo, economia e política: debates para a construção da igualdade e autonomia das mulheres**. São Paulo: SOF Sempreviva Organização Feminista, 2014.

MUSSKOPF, André S. Haverá gênero e religião? ou Enquanto houver burguesia não vai haver poesia. **Revista Relegens Thréskeia**, [S.l.], v. 2, n. 2, p.10-25, 2013.

NUNES, Maria José F. Rosado. Religiões. In: Hirata, Helena et al (Orgs.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 213-217.

ROESE, Anete. Religião e feminismo descolonial: os protagonismos e os novos agenciamentos religiosos das mulheres no século XXI. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 13, n. 39, p.1534-1558, 2015.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. **Revista Educação e Realidade**, Recife, v. 20 n. 2, 1990.

SOUZA, Sandra Duarte. Trânsito religioso e reinvenções femininas do sagrado na modernidade. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 5, n. 9, p. 21-29, dez., 2006.

SOUZA, Sueli Ribeiro Mota. Experiências de mulher: técnicas de si no Pentecostalismo. **Paralellus**, Recife, v. 6, n. 12, p. 159-174, 2015.

TEIXEIRA, Jaqueline Morais. Mídia e performances de gênero na Igreja Universal: o desafio Godllywood. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 34, n. 2, p. 232-256, 2014.

TEIXEIRA, Marilane. Oliveira. Desigualdades salariais entre homens e mulheres a partir de uma abordagem de economistas feministas. **Gênero**. Niterói, v. 9, n. 1 p. 34, 2008.

VILLAS-BOAS, Susana; OLIVEIRA, Catarina Sales; HERAS, SoledadLas. Tarefas domésticas e género: representações de estudantes do ensino superior. **Ex aequo**, Lisboa , n. 30, p. 113-129, 2014.

VINUTO, Juliana. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. **Temáticas**, Campinas, v. 44, n. 22, p.203-220, 2014.

WACQUANT, Loïc. (2006). Seguindo Pierre Bourdieu no campo. **Revista de Sociologia e Política***,* 26, 13-29.

AS OCUPAÇÕES DO MOVIMENTO OLGA BENÁRIO E A DESOBEDIÊNCIA CIVIL FEMINISTA

Amanda Carolina Cegatti[1]

RESUMO: Desde 2016, militantes do Movimento Olga Benário ocuparam três residências inabitadas em diferentes cidades e as transformaram em Casas de Referência para Mulheres em situação de violência. A primeira delas, a Casa Tina Martins (Belo Horizonte/MG), se inicia com o intuito de pressionar os governantes a tomar parte na responsabilidade de proteção às mulheres e, posteriormente, soma-se à rede de enfrentamento à violência já existente. Inspiradas nesta ação, as outras duas ocupações, Mulheres Mirabal (Porto Alegre/RS) e Helenira Preta (Mauá/SP), surgem com a finalidade de oferecer um espaço de abrigamento às mulheres, além de buscar pressionar o Estado. Considerando que estes parecem ser os objetivos principais do movimento, e não o de contestar a legalidade da propriedade a partir da ocupação dos imóveis, pretende-se identificar se as militantes consideram suas ações como desobediência civil e com o a justificam. Com o aporte dos estudos sobre movimentos feministas e desobediência civil, busca-se compreender as motivações subjacentes à atuação do Movimento e das respectivas ocupações, bem como seus objetivos mais abrangentes; paralelamente, procura-se identificar a interlocução do Movimento com as diferentes vertentes feministas. As informações foram obtidas em entrevistas com as lideranças do Olga Benário e das ocupações, e no site do Movimento e das Casas, o que permitiu identificar o fim último da organização, bem como os valores feministas que orientam as suas ações.

Palavras-chave: Movimento Olga Benário. Desobediência Civil. Feminismos

1 INTRODUÇÃO

Em 8 de março de 2016, Dia Internacional da Mulher, militantes do Movimento Olga Benário ocuparam o bandejão da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), com o intuito de dar visibilidade às suas demandas por responsabilização do Estado perante às situações de violência contra a mulher. A ocupação, que duraria um dia, manteve-se por 89 dias, pois se tornou um local de acolhimento espontâneo procurado por mulheres da cidade que descobriram o teor do ação. Após barganharem com o estado mineiro, as militantes instalaram-se em um imóvel concedido pelo governo e oficializaram o que, atualmente, é conhecida como Casa de Referência da Mulher Tina Martins (SUAREZ, 2016).

1 Doutoranda e Mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Bacharela em Relações Internacionais pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Pesquisadora nas áreas de feminismo, direitos humanos e cultura política.

Essa conquista impulsionou as mulheres do Movimento Olga Benário do Rio Grande do Sul a ocupar um prédio inabitado na Cidade de Porto Alegre, tanto para demandar políticas públicas de enfrentamento à violência, quanto fornecer às mulheres um espaço seguro de abrigamento e assistência jurídica, psicológica e social (CANOFRE, 2017). Atualmente, o espaço, conhecido como Casa de Referência da Mulher - Mulheres Mirabal, apresenta-se como um dos únicos locais para abrigamento de mulheres em situação de violência na capital gaúcha. Da mesma forma, as militantes do Olga Benário paulista ocuparam um edifício na cidade de Mauá, na região da grande ABC Paulista, instalando no mesmo o Centro de Referência da Mulher Helenira Preta, onde realizam-se atividades desde formação política até o abrigamento de mulheres vítimas de violência (LOPES, 2017; REDAÇÃO RBA, 2018).

A *priori*, o objetivo da primeira ocupação era pressionar o Estado a criar centros de referência para mulheres em situação de violência e, nos dois últimos casos, somar-se às poucas alternativas de abrigamento para essas mulheres, suprindo, assim, uma demanda social insatisfeita pelo Estado. Este objetivo, portanto, não parece estar ligado ao ato da ocupação dos imóveis em si, ou seja, à contestação da legalidade da propriedade privada e à desobediência dos mandados judiciais de despejo. Considerando esse cenário, este estudo propõe analisar a atuação do Movimento de Mulheres Olga Benário nas três Ocupações, através do escopo das teorias sobre movimentos feministas e desobediência civil. Serão acionadas as reflexões de John Rawls (1991) sobre desobediência civil, caracterizada enquanto um ato político, realizado na esfera pública, almejando modificar determinada lei ou política. Ademais, serão elencadas contribuições de teóricas feministas, a fim de identificar qual(is) perspectiva(s) são mobilizadas pelas participantes e quais suas principais demandas.

Pretende-se conhecer as motivações subjacentes à atuação do Movimento Olga Benário, tanto em termos da desobediência à lei em prol da resolução de necessidades imediatas, quanto do papel das Ocupações na busca por objetivos mais abrangentes. Para tal, serão analisados o funcionamento, a estrutura e a organização das Casas, e os objetivos que o movimento vislumbra em relação às Ocupações em seu diálogo com o Estado; paralelamente, busca-se compreender qual a interlocução entre as Ocupações e os movimentos feministas. Por fim, visa-se entender se as militantes consideram suas atividades de ocupação como um ato de desobediência civil e, se for o caso, como o justificam. Para tal, serão entrevistadas lideranças do Movimento Olga Benário e coordenadoras das Ocupações Tina Martins, Mirabal e Helenira Preta. Ademais, serão analisadas as páginas do Facebook e *sites* da Organização e das Casas.

O artigo está dividido em quatro partes, além desta introdução e das considerações finais. Primeiramente, será feita a discussão sobre desobediência civil e seus elementos constitutivos, conforme a teoria de John Rawls (1971; 1991); em um segundo momento, será apresentado um breve panorama sobre a trajetória e as demandas dos diferentes movimentos feministas. Posteriormente, apresenta-se o Movimento Olga Benário e as três Ocupações, junto de seus objetivos enquanto movimento social e feminista em relação às Casas de Referência e para além destas. Finalmente, será apresentado o feminismo que norteia as ações do Movimento Olga Benário, suas principais características e demandas, conforme coletado nas entrevistas.

2 DESOBEDIÊNCIA CIVIL

Sumariamente, a desobediência civil pode ser caracterizada como o ato de desobedecer uma lei considerada injusta por determinado grupo, motivado por uma boa ou justa causa. São exemplos

típicos o ato de não pagar impostos para manifestar discordância com as práticas dos governantes, como realizado por Thouerau em meados de 1800, e os boicotes e greves executados por militantes do movimento anti *apartheid* na África do Sul e nos Estados Unidos, entre os quais, Nelson Mandela e Martin Luther King (BEDAU, 1991).

Os estudos voltados à análise e teorização da desobediência civil e obrigação política ganharam força a partir da década de 1960, com produções de filósofos e cientistas políticos, especialmente europeus e norte-americanos. Entre elas, destacam-se os escritos de Hannah Arendt, *Crises da República* (1973), *da Revolução* (1988) e *Sobre a Violência* (2009).

Conforme Arendt, a desobediência civil é pautada, por um lado, pela crise de legitimidade das autoridades e, por outro, pela demanda crescente por maior autonomia a atuação política dos governados como condição fundamental para exercer sua cidadania. Este pressuposto se baseia na noção de que o Direito deveria ser permeado por valores ligados aos processos históricos de formação de determinada comunidade. No entanto, devido a rapidez com que ocorrem mudanças sociais e culturais, os aparatos legais se deparam com dificuldades para adequar-se ao seu contexto, criando focos de insatisfação no seio da comunidade. "Não raro, inúmeras expectativas que, examinadas sob a ótica dos princípios fundamentais adotados, são legítimas, não encontram o devido amparo na legislação vigente" (BARK, SANTOS, 2012, p. 11). A consequência disso seria, portanto, a atuação dos governados com vistas a alcançar as mudanças desejadas.

Para Arendt (1973), a desobediência civil ocorre em duas situações: quando a sociedade percebe que o processo político tradicional não trará as conquistas almejadas, e; quando os cidadãos se defrontam com ações governamentais por eles consideradas ilegítimas e/ou inconstitucionais. Para ser fundamentada, a desobediência civil demanda coesão discursiva dos agentes em relação às ações a serem desenvolvidas. Em outras palavras, a desobediência é uma manifestação de poder não-violenta, amparada em um discurso que ratifica o potencial transformador das ações dos envolvidos, em busca de um objetivo comum.

A ausência da violência se dá, conforme Arendt (2009), em um contexto de contraposição à noção de poder. Para a autora, esses dois elementos são mutuamente excludentes. A violência é decorrente da arbitrariedade dos sujeitos e surge quando não há a possibilidade de ação conjunta; vez que a desobediência civil configura-se enquanto uma ação coletiva, ela se contrapõe à violência através do consenso fundado nas relações empreendidas pelos agentes. Nesse sentido, a autora nega que o poder seja detido pelo Estado e entende que o mesmo "passa a existir entre os homens quando eles agem juntos e desaparece quando eles se dispersam" (1983, p. 212-213).

A ênfase na ação coletiva em detrimento da individual é central na teoria arendtiana, pois faz com que o Estado se confronte com a necessidade de apoio efetivo dos cidadãos perante às suas ações, vez que este não detém o poder de antemão. A figura da desobediência civil surge, portanto, como uma forma de reinstaurar o espaço público, renovando e fortalecendo a comunidade e suas relações, assumindo, assim, caráter político (AGUIAR, 2011). A desobediência deve ser motivada por objetivos e valores comuns entre os agentes e deve ser praticada na esfera pública, a fim de dar visibilidade às suas reivindicações. Por fim, como mencionado, essas atitudes devem ser de natureza pacífica para assimilarem-se à noção de poder e força e não de violência. Conforme a autora, atos de desobediência civil, quando bem organizados, podem alcançar mudanças positivas e efetivas na legislação vigente, que podem estar desacreditadas em determinadas comunidades (ARENDT, 1983).

Uma vez que a desobediência civil se diferencia da desobediência comum às leis, como aquelas praticadas na violência urbana, por exemplo, ela deve ser tratada de forma distinta pelos governantes;

seus agentes, não sendo infratores comuns, não poderiam ser julgados como tal, utilizando-se neste julgamento de argumentos baseados em questões morais maniqueístas, como estar agindo dentro ou fora da lei. Conforme Arendt (1999), os atos de desobediência civil podem ser compatíveis com as leis, visto que, enquanto os atos criminosos são praticados às escondidas e em benefício próprio, a desobediência civil é realizada coletiva e publicamente, em favor de um grupo ou causa específica. Nessa direção, "considerar as minorias desobedientes como rebeldes e traidores é ir contra a letra e o espírito de uma constituição, cujos criadores se mostraram especialmente sensíveis aos perigos do irrefreado domínio da maioria" (p. 84). Ademais, a não-violência é a característica que mais distancia os atos criminosos daqueles de desobediência civil.

A partir dessas reflexões, direcionamos nossa atenção à trajetória dos movimentos feministas, suas principais pautas e diferentes vertentes, com o intuito de, posteriormente, identificá-las com o Movimento Olga Benário e suas atividades de Ocupação.

3 MOVIMENTOS FEMINISTAS

Movimentos de mulheres e feministas são marcados por diferentes contextos históricos, os quais definem o tom das reivindicações e pautas de determinada época. Durante os debates iluministas do século XVIII, a igualdade formal orientou o princípio das manifestações feministas, momento de preocupação com a institucionalização e a extensão da cidadania feminina. Demandas como o direito ao voto feminino, principal bandeira da luta Sufragista, e o direito de acesso ao mercado de trabalho e à educação formal são as pautas que norteiam este momento embrionário do movimento feminista.

Tais feminismos foram protagonizados por mulheres brancas das elites europeias e norte-americana que excluíram de suas reivindicações e lutas as mulheres negras, das classes baixas e de países em desenvolvimento. Estas, por sua vez, organizaram movimentos próprios em busca de visibilização e efetivação de seus direitos, desafiando o sujeito "mulher" determinado pelo feminismo liberal. Exemplo disso é a manifestação de Sojourner Truth, mulher negra e ex-escrava que se tornou oradora, autora do discurso "*E eu não sou uma mulher?*", apresentado na Convenção dos Direitos das Mulheres em Ohio, em 1851 (RIBEIRO, 2016). Na ocasião, Sojourner anunciava as situações radicalmente distintas nas quais se encontravam as mulheres brancas e negras, apontando que, enquanto as brancas lutavam pelo direito ao voto, as mulheres negras lutavam para serem consideradas pessoas (TRUTH, 1851).

Em virtude dessas diferenças, a reivindicação por igualdade defendida pelo feminismo liberal passou a ser entendida como o anseio pela inclusão das mulheres em uma universalidade parcial. A própria ideia de cidadania abarcava minorias sob o conceito genérico de "indivíduo" na concepção liberal, privilegiando a posição masculina e branca sem, dessa forma, considerar os marcadores de gênero, raça e classe presentes na sociedade (PIOVESAN, 2012). Nesse momento, ganham força diferentes vertentes feministas, as quais são sintetizadas por Piovesan:

> Reivindicações feministas, como o direito à igualdade formal (como pretendia o movimento feminista liberal), a liberdade sexual e reprodutiva (como pleiteava o movimento feminista libertário radical), o fomento da igualdade econômica (bandeira do movimento feminista socialista), a redefinição de papéis sociais

> (lema do movimento feminista existencialista) e o direito à diversidade sob as perspectivas de raça, etnia, dentre outras (como pretende o movimento feminista crítico e multicultural) (PIOVESAN, 2012, p.70).

Para fins deste estudo, dá-se ênfase à vertente socialista. Segundo esta corrente, o sujeito político da transformação é a classe trabalhadora que, conforme a perspectiva leninista, quando organizada, pode orientar a luta por transformação social, através de movimentos de massa que atuam como "correia de transmissão dos partidos" (SILVA, 2016, p. 174). Aqui, a libertação da mulher é encarada de forma simplória, como parte do processo geral de humanização de todo o gênero humano (SAFFIOTI, 1969). Dito de outra forma, o progresso de um sistema capitalista a um socialista seria condição suficiente para proporcionar às mulheres a igualdade perante os demais membros da sociedade. Para as feministas marxistas, no entanto,

> [...] os homens da classe dominada funcionam, pois, como mediadores no processo de marginalização das mulheres de sua mesma classe da estrutura ocupacional, facilitando a realização dos interesses daqueles que na estrutura de classes ocupam uma posição oposta à sua (SAFFIOTI, 1969, p. 78).

As feministas marxistas filiam-se ao argumento de que não é possível atingir a igualdade entre os gêneros no sistema capitalista, pois este "se alimenta da preservação tanto da organização arcaica de uma atividade, como é o caso do emprego doméstico, como da apropriação redefinida de atributos femininos na indústria" (GONÇALVES, 2011, p. 128). No entanto, a mera emancipação econômica da mulher não é suficiente para libertá-la da discriminação social, vez que tal condição extrapola o sistema econômico e político, e assenta-se em sólidas bases culturais. Para Heleieth Saffioti (1969, p. 84), "certos padrões culturais forjados em outras estruturas persistem na nova, num descompasso de mudanças que desafia a validade de algumas teorias". Nesse diapasão, as análises feministas marxistas incorporam o elemento cultural, acionando os marcadores de gênero e raça em suas análises.

Apesar dos avanços trazidos pela corrente marxista, feministas negras passam a denunciar as produções desta e de outras vertentes por não analisarem, simultaneamente, as desigualdades de raça e de gênero, sem compreenderem como o racismo é elemento constitutivo das relações desiguais entre homens e mulheres e vice-versa. Com base nessas análises, surge a perspectiva feminista interseccional que, para Luiza Bairros:

> seria fruto da necessidade de dar expressão a diferentes formas da experiência de ser negro (vivida através do gênero) e de ser mulher (vivida através da raça), o que torna supérfluas as discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras - luta contra o sexismo ou contra o racismo? - já que as duas dimensões não podem ser separadas, Do ponto de vista da reflexão e da ação políticas, uma não existe sem a outra (BAIRROS, 1995, p. 461).

Como o conceito sugere, a vertente feminista interseccional dá ênfase à intersecção dos diferentes preconceitos e visibiliza as mulheres negras que, anteriormente, não tinham suas demandas contempladas nem pelo movimento feminista – branco e elitista –, nem pelo movimento

negro – focado nas pautas de homens negros. Nesse sentido, auxilia na organização e na análise das pautas de mulheres negras e pobres, pois considera a tripla opressão a qual elas estão submetidas: racismo, sexismo e classismo (BAIRROS, 1995).

Sem a pretensão de esgotar a discussão acerca das vertentes feministas, entre as quais restam várias outras, como a perspectiva pós-colonial, decolonial, *feminismocomunitário*, etc., parte-se para a descrição da história do Movimento Olga Benário, das Ocupações, suas características e objetivos.

4 O MOVIMENTO OLGA BENÁRIO E AS OCUPAÇÕES

O Movimento Olga Benário se originou na ocasião do Encontro de Mulheres Latino-Americanas e Caribenhas, ocorrido em 2011, na Venezuela. Conforme as militantes, seu surgimento se deve à necessidade da criação de um movimento específico para pautar questões das mulheres na luta por um Estado socialista. Soma-se a outros três movimentos – União dos Jovens Revolucionários, (UJR) Movimento Luta de Classes (MLC) e Movimento de Luta nos Bairros, Vilas e Favelas (MLB). Juntos, fazem parte da Unidade Popular pelo Socialismo (UP)[2], partido político que pretende já participar do pleito eleitoral de 2020[3]. Conforme Thaís Vieira (2018a), coordenadora estadual do movimento em Minas Gerais, o Olga Benário está presente em mais de 20 estados do Brasil e se conecta a outras organizações latino-americanas, como as suas correspondentes na Argentina, no Uruguai, na Colômbia e na Costa Rica. Além disso, o Movimento se articula internacionalmente através da organização de Encontros Internacionais de Mulheres Latino-Americanas e Caribenhas (CARVALHO, 2019).

O Movimento conta com Coordenadorias a nível nacional, estadual e, em alguns casos, municipal, além de Núcleos de luta, presentes em universidades, escolas e bairros. Conforme Priscila Voigt (2018), coordenadora estadual no Rio Grande do Sul, as coordenadorias e os núcleos são responsáveis pelas atividades de luta que podem ir desde a alfabetização, até a formação política das mulheres, sempre enfatizando a busca pela sua emancipação. Entre suas atividades mais conhecidas, destacam-se as ocupações. Estas consistem no ato de utilizar-se de residências inabitadas e dar a elas uma função social que, conforme o artigo 182 da Constituição Federal Brasileira (1988), é obrigação de toda propriedade:

> Art. 182. A política de desenvolvimento urbano, executada pelo Poder Público municipal, conforme diretrizes gerais fixadas em lei, tem por objetivo ordenar o pleno desenvolvimento das funções sociais da cidade e garantir o bem- estar de seus habitantes. (Regulamento) (Vide Lei nº 13.311, de 11 de julho de 2016).
>
> § 1º O plano diretor, aprovado pela Câmara Municipal, obrigatório para cidades com mais de vinte mil habitantes, é o instrumento básico da política de desenvolvimento e de expansão urbana.

2 A UP ainda não tem registro formalizado no Tribunal Superior Eleitoral, onde se exige quase 500 mil assinaturas para que o partido esteja apto a participar de pleitos eleitorais. Até o momento, a UP alcançou mais de 400 mil assinaturas.

3 Em virtude de os movimentos formarem parte de um partido político, não há uma militância em outros partidos, embora haja parcerias. Em 2018, por exemplo, as militantes do Olga Benário declararam apoio a duas candidatas do PSOL: Fernanda Melchionna (eleita à deputada federal pelo Rio Grande do Sul) e Luciana Genro (eleita à deputada estadual para a Assembleia Legislativa gaúcha).

§ 2º A propriedade urbana cumpre sua função social quando atende às exigências fundamentais de ordenação da cidade expressas no plano diretor.

§ 3º As desapropriações de imóveis urbanos serão feitas com prévia e justa indenização em dinheiro.

§ 4º É facultado ao Poder Público municipal, mediante lei específica para área incluída no plano diretor, exigir, nos termos da lei federal, do proprietário do solo urbano não edificado, subutilizado ou não utilizado, que promova seu adequado aproveitamento [...] (BRASIL, 1988).

Para Oliveira e Carvalho (2003, p. 64), tal função social provém de uma ética urbana "voltada à valorização do ambiente, cultura, cidadania e direitos humanos", para promover o plexo exercício do direito à cidade, a defesa dos direitos humanos, a redução das desigualdades e o aumento na qualidade de vida dos cidadãos. Com isso em mente, as militantes do Movimento argumentam que o artigo 182 fornece abertura constitucional à ocupação de todas as residências escolhidas, vez que estas estavam inabitadas e, em dois casos, abandonadas. Conforme Vieira (2018a), a ocupação ocorre só em locais onde não há uma função social. "Hoje, no Brasil, a gente tem mais casas vazias do que pessoas precisando de moradias. Então o que a gente busca é que essas moradias cumpram uma função social".

Conforme Rafaela Carvalho (2019), coordenadora estadual do Movimento Olga Benário em São Paulo, as militantes não têm a intenção de contestar a legalidade da propriedade: "o nosso objetivo é atender as mulheres. Se não der para ser no local que a gente está hoje, que a prefeitura destine outro imóvel, pra gente não tem problema nenhum. A gente só precisa um espaço adequado para atender as mulheres em situação de violência". Segundo Voigt (2018), as militantes não solicitam recursos, nem profissionais: "a nossa briga não é pelo local, é pra ter um espaço para construir o projeto".

> O que acontece é que, a partir do momento que a gente 'tá' ali dentro e tem todo um aparato militar para poder tirar a gente dali, a gente tem que resistir para poder ganhar as projeções da sociedade. Para que a sociedade nos reconheça não só como ocupantes de prédio. Porque tem uma diferença: quem invade um prédio, invade um prédio que 'tá' cumprindo uma função social, de moradia ou de emprego, de empresas e tal. Pra a gente ocupar um espaço, é porque ele não está cumprindo uma função social. Propriedades que estão [...] juntando mosquito da dengue, etc (VIEIRA, 2018a).

Carvalho (2019) aponta que a permanência e a resistência do movimento nas ocupações são uma necessidade: "as mulheres estão morrendo e não tem política pública pra isso. Inclusive, em Belo Horizonte e no Rio Grande do Sul, os próprios equipamentos públicos enviam mulheres para as nossas casas". Nesse sentido, defende que as ações do Movimento também se convertem em uma insistência para que o governo haja em favor das mulheres.

A primeira ocupação do Movimento ocorreu em Minas Gerais. De acordo com Vieira (2018a), em virtude da violência crescente contra as mulheres no estado, as militantes do Olga Benário sentiram a necessidade de realizar atos que fossem além das conhecidas Marchas realizadas no Dia

Internacional da Mulher[4]. Isto pois, para as militantes, apesar dos movimentos que têm como palco as ruas serem importantes a nível de conscientização, estes, por si só, não são capazes de impactar suficientemente a vida das mulheres. Por essa razão, em 2016, no Dia Internacional da Mulher (8 de março), as militantes ocuparam o prédio do "bandejão" da Faculdade de Engenharia, da Universidade Federal de Minas Gerais, com o intuito de pressionar o Estado a criar mecanismos de enfrentamento à violência e de proteção às mulheres. A ocupação que, em princípio, duraria apenas um dia, se estendeu por três meses, pois, após chegar ao conhecimento dos(as) moradores(as) de Belo Horizonte, tornou-se um local procurado por mulheres que precisavam de atendimento e acolhimento. Conforme Vieira (2018a), o fim último da ocupação não era criar um Centro de Referência, mas exigir ações estatais nessa direção.

> O objetivo "Casa de Referência" foi depois [...] quando a gente viu que a população realmente precisava da gente e que se a gente saísse dali o governo não ia fazer nada. E aí a gente teve que resistir. Mas o objetivo era que o estado criasse mais Casas-Abrigo para mulheres, num padrão onde as mulheres não fossem revitimizadas [...]. Só que a partir do momento que a gente ocupou e que a população descobriu, a gente começou a receber muitas mulheres vítimas de violência. Muitas mulheres que largaram suas casas [...] e foram pra lá pra tentar ter outra oportunidade na vida, porque elas ouviram falar que as meninas que 'tavam' ocupando o bandejão da UFMG iam "salvar a vida delas". E aí a gente resolveu não desocupar (VIEIRA, 2018a).

Nesse momento, as militantes passaram a pensar a construção de uma Casa de Referência que fornecesse formação política, assistência social, jurídica e psicológica, empoderamento e, por fim, o abrigamento para mulheres em situação de violência. Após 89 dias de ocupação e de negociação com os governantes, as ativistas encontraram uma propriedade estadual desocupada, a qual foi cedida por dois anos pelo Governo de Minas Gerais. Em 3 de junho de 2016, a Ocupação mudou-se para a residência e efetivou-se como a Casa de Referência de Mulheres Tina Martins. Atualmente, a Casa conta com várias coordenadoras voluntárias que se alternam na sua manutenção, e fornece serviços gratuitos de psicólogas, advogadas e assistentes sociais. São oferecidas 12 vagas para mulheres e 4 para crianças, todas rotativas; nelas, as mulheres não possuem um prazo determinado de permanecimento. E "quando elas saem da Casa, elas continuam podendo ser dependentes da assistência jurídica, psicológica e social, sem custo nenhum" (VIEIRA, 2018a).

Inspiradas na construção da Casa Tina Martins, as militantes do Movimento Olga Benário do Rio Grande do Sul ocuparam, no Dia Internacional da Não-Violência contra a Mulher de 2016 (25 de novembro), um casarão pertencente aos Irmãos Salesianos, em Porto Alegre. A propriedade, que estava inabitada há mais de quatro anos, tornou-se um dos únicos Centros de Referência para Mulheres em situação de violência da capital gaúcha, que conta com apenas uma Casa-Abrigo com 14 vagas (GOMES, 2018; CANOFRE, 2018).

Desde os seis meses de ocupação, a casa passou a sofrer ameaças de reintegração de posse, com o argumento de implantar no local um projeto para adolescentes em situação de vulnerabilidade social. Resistindo à ordem judicial, as militantes receberam um novo mandado de despejo e a promessa do governo em destinar a elas um novo prédio (MULLER, 2017). Após ocuparem o

4 Movimentos como o 8M, que incentivam a paralização do trabalho feminino durante o Dia Internacional da Mulher, se destacam entre as marchas mais conhecidas e aderidas mundialmente.

mesmo, as militantes receberam nova ameaça de reintegração, suspendida uma semana depois. No dia 27 de setembro de 2018, o movimento entregou as chaves da primeira Casa, com a expectativa de que o novo imóvel fosse legalizado pelo Município. Até o momento, a Casa permanece em processo judicial, pois não foi oficialmente fornecida pelo poder público.

A Casa Mulheres Mirabal se impõe, assim, como uma estratégia para comprometer o poder público a encontrar uma alternativa para as mulheres em situação de violência. Nela as militantes buscam oferecer uma referência às mulheres do bairro no qual a casa está instalada, onde elas possam se informar, estudar e receber apoio. Atualmente, são abrigadas 9 mulheres e 4 crianças e estima-se que outras 300 tenham recebido atendimento desde o início da ocupação, que incluem: assistência jurídica e psicológica e acolhimento temporário – todos serviços gratuitos. Assim como na Tina Martins, as mulheres não têm prazo para sair da casa; cada uma leva um tempo específico, conforme se recuperam das agressões sofridas e encontram um lugar para morar e trabalhar. Mesmo depois de saírem do acolhimento, as militantes buscam monitorá-las para, de acordo com Vieira (2018a), "garantir que elas já estejam aptas para a sua reinserção na sociedade".

A terceira Ocupação realizada pelo Movimento Olga Benário ocorreu em 2017, na cidade de Mauá, na região do grande ABC paulista, no Dia Internacional da Mulher Negra, Latina e Caribenha (25 julho). Primeiramente, as militantes ocuparam um prédio no centro da cidade onde estiveram por uma semana. Em função das condições insalubres nas quais se encontrava o imóvel que impediriam o atendimento às mulheres, as militantes liberaram o mesmo, mediante a assinatura de uma carta-compromisso pela prefeitura da cidade, onde se firmaram atribuições destinadas a criar uma Casa-Abrigo. Após o descumprimento consecutivo das promessas do governo e outros entraves políticos, como a prisão do prefeito da cidade[5], as ativistas voltam a ocupar um prédio municipal, em 28 de setembro de 2018, edifício que estava inabitado desde 2016. Conforme Carvalho (2019), a ocupação se deu em função da ausência de Casas para mulheres em situação de violência na cidade de Mauá: "as mulheres não tinham mesmo condição de sair de qualquer situação de violência".

> O movimento de mulheres Olga Benário realizou a ocupação de uma casa abandonada para a construção de uma Casa de Referências para mulheres na cidade de Mauá. A vida das mulheres no sistema em que vivemos está cada vez pior, com índices de violência e estupro que só aumentam, principalmente das mulheres negras. Por esse motivo e para defender a vida das mulheres foi organizada a ocupação [...] (MOVIMENTO DE MULHERES OLGA BENÁRIO, 2018).[6]

O objetivo imediato da Ocupação Helerina é ajudar as mulheres em situação de violência. No entanto, também entende a necessidade de pressionar o Estado a tomar parte na responsabilização de proteção a essas mulheres: "O nosso movimento, sozinho, não tem condições de suprir essa necessidade que é um dever do Estado" (CARVALHO, 2019). Portanto, desde a segunda ocupação, a Casa Helerina Preta se estabelece como um dos únicos abrigos para mulheres em

5 O ex-prefeito de Mauá, Átila Jacomussi (PSB), foi preso pela Polícia Federal em 13 de dezembro de 2018, acusado de chefiar esquema de corrupção conhecido como "mensalinho" (CERÂNTULA; TAVARES, 2018).

6 Disponível em: <https://www.facebook.com/casahelenirapreta/>. Acesso em: 04 dez. 2018.

situação de violência do ABC paulista[7] e fornece, assim com as outras duas Casas, assistência jurídica, psicológica e social. As militantes organizam feiras e atividades para as abrigadas e para o público externo, visando arrecadar verbas para a manutenção da Casa, vez que, por ora, não contam com nenhum tipo de financiamento público ou privado (CASA HELENIRA PRETA DE REFERÊNCIA DA MULHER, 2018).

> Temos a certeza de que temos condições de realizar esse atendimento com apoio da população e de profissionais que, junto conosco, realizem esse atendimento. [...] Conclamamos a Prefeitura, o governo do Estado e todos os entes públicos da região do ABC a apoiarem a organização autônoma das mulheres em defesa de políticas públicas para as vítimas de violência (VIEIRA, 2018b).

De acordo com as coordenadoras, as militantes buscam construir uma direção horizontal em todas as casas, sem criar uma separação entre a coordenadora e a abrigada: "a gente dorme nas mesmas condições, a gente come a mesma comida, sentada na mesma mesa, no mesmo horário das mulheres [abrigadas]. A gente tem um convívio social muito grande com elas" (VIEIRA, 2018a). Além disso, todos os móveis são frutos de doação da população[8] e das próprias militantes; as Casas são autossustentáveis, mas há barganha com o estado quanto à água e à energia.

5 OBJETIVOS DO MOVIMENTO

Conforme Thaís Vieira (2018a), "é necessário que o fim último de todo movimento social seja um partido institucionalizado para negociar e barganhar". Para as coordenadoras, é essencial fazer parte do jogo institucional, embora buscando combater o sistema capitalista e construir uma forma de sociedade baseada em valores socialistas. "Nós não temos ilusão nenhuma de que a política que está aí hoje vai resolver nossos problemas. Mas se a gente tiver alguma representação que faça o mínimo por nós, isso já é muito importante" (CARVALHO, 2019). Por essa razão, as coordenadoras reiteram a necessidade de o movimento social manter-se nas ruas. Referindo-se à UP, Carvalho (2019) aponta que o movimento "não descarta a possibilidade de uma representação política institucional [...], mas não é isso que vai resolver". Para elas é primordial, portanto

> Cuidar bastante para que o movimento social continue na sua luta. O parlamento tem que servir para que os movimentos sociais cresçam, e não o contrário; colocando todos os movimentos nos gabinetes e acabando com a luta. Ali deve ser mais um espaço para fortalecer a luta e não para nos salvar. É nessa perspectiva que a gente 'tá' formando o partido (VOIGT, 2018).

---

7 Em todo o ABC paulista, há apenas uma Delegacia de Atendimento Especializado à Mulher e três Casas Abrigo, com 40 vagas cada.

8 Apesar do apoio de parte da população, as coordenadoras relatam várias ameaças também sofridas pelas militantes.

Conforme o *site* do Olga Benário[9], incluem-se nos objetivos do movimento: o combate à espoliação e às guerras imperialistas; a luta pela garantia de emprego e igualdade salarial para trabalho de igual valor; combate à exploração de mulheres e crianças; enfrentamento a todas as formas de discriminação contra as mulheres; amplo acesso à saúde, planejamento familiar e direitos reprodutivos; construção de creches, restaurantes e lavanderias públicas; combate à violência doméstica e sexual; luta pela garantia de acesso à moradia digna e educação; igualdade de direitos, e; a evolução para o socialismo.

Para além de objetivos pontuais, as militantes projetam maior aproximação com as mulheres da periferia e com as operárias, e a manutenção do trabalho feito nas universidades. Para elas, a função de um movimento social é preservar o trabalho de base nas ruas. O Movimento se alia, portanto, às mulheres pobres com maior dificuldade de acesso aos equipamentos públicos: "é com vista a essas mulheres que a gente atua. Por mais que todas as mulheres, pelo simples fato de serem mulheres, sofrem pelo machismo, essas sofrem de uma maneira muito mais cruel" (CARVALHO, 2019).

Nesse sentido, os objetivos do movimento vão além da Ocupação de prédios e da construção de abrigamentos para mulheres em situação de violência, pois, mesmo que o Estado viesse a sanar as necessidades referentes às Casas de acolhimento, várias outras bandeiras do movimento se manteriam. "As lutas vão mudando, elas vão se moldando de outras formas [...] de acordo com as necessidades da mulher que vão surgindo" (VIEIRA, 2018a). Ademais, a ação conjunta com a UJR, a MLC e a MLB permite o trânsito entre as pautas e edifica a convergência de seus valores, no objetivo máximo de progredir a um sistema socialista que, entre outras coisas, democratize o espaço urbano e reduza as desigualdades.

As ativistas almejam, portanto, o seu fortalecimento enquanto movimento, embora diante de possíveis perseguições políticas, promessas de criminalização dos movimentos sociais e de tipificação de ocupações enquanto atos terroristas, conforme especulações acerca do governo que assumiu a Presidência da República em janeiro de 2019[10]. A maior ameaça nesses termos, até o momento, é o Relatório[11] que sugere adições à Lei 13.260/2016, responsável por prever, entre os atos terroristas, qualquer tentativa de sabotar o funcionamento ou obter o controle total ou parcial de escolas ou locais onde funcionem serviços públicos essenciais. A sugestão do Relatório é no sentido de ampliar o conceito de terrorismo e incluir neste atos que visem "coagir autoridade, concessionário ou permissionário do poder público a adotar determinada conduta" (BRASIL, 2016).

De acordo com Voigt (2018), o autoritarismo, as ameaças e o terror são postas de modo a pressionar para que a comunidade não se organize. A coordenadora acredita que, em função de políticas dessa natureza, os próximos anos serão um momento de mais enfrentamento, onde realizar ações de vanguarda se tornam bastante perigosas. Por essa razão, compreende a necessidade de ações de massa. No mesmo diapasão, Carvalho (2019) considera que os novos governos acirrarão a luta de classes, o que torna mais difícil a condição do Movimento para atuar no âmbito

9 Disponível em: <http://movimentodemulheresolgabenario.blogspot.com/p/quem-somos.html>. Acesso em: 12 nov. 2018.

10 Jair Bolsonaro, eleito presidente em 2018, é publicamente contrário e já se pronunciou de forma bastante agressiva quanto à atuação de partidos de esquerda e a ações de ocupações como as do Movimento de Trabalhadores sem Teto (MTST).

11 Redigido pelo ex-senador Magno Malta, um dos apoiadores de Bolsonaro.

público. Neste novo governo, as coordenadoras não visualizam uma conjuntura favorável às suas ações: "num governo extremamente liberal e com um partido que não acredita nas discriminações afirmativas, a chance de a gente ser retirada [das Casas] 'na bala', é muito grande" (VIEIRA, 2018a). No entanto, a coordenadora reitera que o Movimento não vai deixar de existir com a entrada de um governo autoritário: "O que a gente vai fazer é resistir contra esse governo" (*idem*). Carvalho (2019) reitera o compromisso do Movimento em continuar atuando e garante que, apesar das dificuldades, as militantes permanecerão nas suas lutas.

5.1 O FEMINISMO DO OLGA BENÁRIO

Conforme Carvalho (2019), o Olga Benário "luta na prática pela emancipação das mulheres". Contudo, compreende que tal emancipação não tem espaço no sistema capitalista. Por essa razão, lutam também pelo socialismo: "quando não tiver mais opressão de classe, aí vai ser possível uma condição em que não haja mais a opressão de gênero" (*idem*). Assim, o Movimento Olga Benário filia-se à vertente feminista socialista. A Unidade Popular pelo Socialismo (UP) se orienta pela corrente do socialismo marxista-leninista e, a *priori*, todos os seus membros compartilham dos mesmos valores. O mesmo ocorre no Movimento Olga Benário. Para elas, a emancipação da mulher não é possível no capitalismo; da mesma forma, o progresso do sistema capitalista ao socialista não será viável sem a presença das mulheres. Nesse sentido, as militantes não reduzem a conquista de um sistema socialista à luta de classes; entendem que a ênfase nas relações de poder entre os gêneros e nas desigualdades raciais é essencial, vez que "tanto o machismo, quanto o racismo justificam maior exploração sobre as mulheres brancas e negras e sobre os negros" (VOIGT, 2018).

> A gente almeja chegar no socialismo, na socialização dos meios de produção. Mas o debate cultural vai ter que ser aprofundado. Não significa que porque conseguimos a socialização dos meios de produção, acabou o machismo [...] Não, vai ter que ter muita educação, muita formação política, e as mulheres vão ter que fazer parte disso [...] Não vai ter emancipação das mulheres neste sistema. Sem elas, não tem como haver nem manter a revolução. São duas coisas interligadas (VOIGT, 2018).

As militantes compreendem a situação de inferioridade da mulher como originada na propriedade privada que relega a mesma ao ambiente doméstico. Nessa estrutura, todas as mulheres sofrem pela desigualdade, mas de diferentes formas, conforme os demais marcadores sociais aos quais pertencem. O mesmo ocorre com as diferentes violências sofridas pelas mulheres; são mais atingidas as negras e as de classe baixa. Por esta razão, o Movimento Olga Benário prioriza a luta das mulheres trabalhadoras, campesinas, domésticas e de periferia – aquelas que mais sofrem com o capitalismo. Conforme Vieira (2018a), o valor norteador do movimento é o de produzir igualdade entre homens e mulheres, mas também entre mulheres. Isto pois considera que o "sistema capitalista é muito opressor e não traz a igualdade entre as mulheres. E mulheres indígenas, negras, operárias não têm os mesmos direitos de mulheres brancas e de classe média, nem as mesmas oportunidades".

Além disso, o Movimento preza pela união entre as mulheres por considerar que podem alcançar mudanças efetivas quando trabalham conjuntamente. Ao mesmo tempo, entendem que a reação do poder público, como os mandados judiciais de desocupação das Casas e a negligência em cumprir as promessas feitas ao movimento, pode estar ligada a essa capacidade potencial para mudanças que as organizações de mulheres detêm. Conforme Voigt:

> É óbvio que eles não querem que [a ocupação] vire um exemplo. O quanto que as mulheres organizadas podem construir. O poder de uma organização de mulheres, fortalecendo outras mulheres [...] Então óbvio que isso gera medo para a estrutura da sociedade. Porque eles nos veem como uma ameaça: "essas mulheres ocuparam um prédio, ocuparam outro… E estão aí se tornando exemplo para as outras mulheres". Então isso é um perigo. A gente pensa que essa intransigência tão grande do município também tem a ver com isso. Por causa do exemplo do que as mulheres são capazes de construir quando se organizam (VOIGT, 2018).

As orientações feministas do Movimento estão de acordo com as ideias propostas por feministas marxistas, as quais advogam pelo vínculo entre o sistema capitalista, racista e machista, onde mulheres negras e pobres são as mais afetadas pela discriminação e pela violência (SAFFIOTI, 1969). Da mesma forma, as militantes apresentam, de modo latente, a preocupação com a interseção das desigualdades, como propõe o feminismo interseccional (BAIRROS, 1995), sempre reiterando a necessidade de o Movimento apoiar e manter-se próximo a mulheres em distintos eixos sociais e raciais.

Destaca-se, também, a escolha das datas de ocupação, bem como do nome das Casas. Esta reitera o compromisso das militantes com a visibilização de mulheres em distintos eixos sociais e raciais e as lutas das mesmas pelo fim da violência, do autoritarismo e da exploração. As datas simbolizam essas lutas: Dia Internacional da Mulher, Dia da Não-Violência contra a Mulher e Dia da Mulher Negra, Latina e Caribenha. As Casas, por sua vez, homenageiam Tina Martins, ativista gaúcha que lutou pelos direitos dos trabalhadores no início do século XX, das irmãs Mirabal, assassinadas pela ditadura de Trujillo na República Dominicana, e de Helenira Preta, mulher negra, assassinada pela ditadura brasileira.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme as coordenadoras, o movimento se apoia no artigo 182 da Constituição Federal, que garante o uso social da propriedade. Nesse sentido, a ocupação não seria, em si, um ato de desobediência, vez que os prédios escolhidos estavam inabitados há anos e, portanto, não cumpriam nenhuma função social. A desobediência se inicia a partir do momento em que há uma decisão judicial de reintegração dos imóveis, a qual as militantes optam por resistir. Neste sentido, o objetivo imedtiado do Movimento Olga Benário não é contestar a propriedade privada, mas pressionar o Estado a criar mecanismos e políticas para o enfrentamento à violência e, em última instância, assumir parte desses mecanismos. E, embora não busquem contestar diretamente a legalidade da propriedade, são aliadas a outros movimentos, entre os quais o Movimento de Lutas nos Bairros, Vilas e Favelas (MLB) que têm, em seu cerne, tal contestação. Ademais, advogam por uma sociedade justa e igualitária, na qual há a socialização dos meios de produção e a democratização do espaço urbano. Significa dizer que, mesmo se o Estado viesse a prover todos os mecanismos necessários para a proteção de mulheres em situação de violência, o Movimento se manteria, pois outras demandas continuariam existindo, como o fim da desigualdade salarial, a legalização do aborto e, finalmente, a conquista de um sistema socialista.

As ocupações podem ser caracterizadas, portanto, enquanto um ato de desobediência civil, especialmente quando se considera a presença dos distintos elementos propostos por John Rawls (1971; 1991): uma ação política, realizada publicamente, que almeja a transformação de uma lei ou política considerada injusta por determinado grupo; é um ato não-violento; que se dá em uma

sociedade "quase justa". Ademais, é uma atitude justificada, conforme a teoria ralwsaniana, vez que contém as condições para a sua legitimidade, em especial, a violação dos princípios da justiça – pois às mulheres não é provido o pleno exercício do direito a uma vida sem violência –, e o fato de a ocupação ser realizada em circunstâncias de esgotamento dos recursos políticos. Situação demonstrada na falta de políticas públicas para mulheres em situação de violência que levaram as militantes a ocupar as três Casas, e no descumprimento das promessas do governo da cidade de Mauá em relação à proteção das mulheres, condição que levou a reocupação do prédio pelas ativistas da Casa Helenira Preta. Além disso, a possível tipificação das ocupações enquanto atos terroristas demonstra a intenção do poder público em tratá-las enquanto criminosas e agir sem a criticidade demandada por Rawls, mesmo que as militantes estejam apresentando seus objetivos publicamente, amparadas constitucionalmente.

O elemento político das ocupações se mostra presente, especialmente quanto às orientações feministas que norteiam as ações do Movimento. As militantes demonstram filiação a uma perspectiva socialista da sociedade, onde busca-se produzir igualdade entre homens e mulheres e alcançar a igualdade entre as próprias mulheres, característica do feminismo marxista. Neste, enfatiza-se as diferentes opressões pelas quais passam mulheres de distintos lugares sociais, como as negras perante as brancas, as de classes baixas frente às de classes altas, etc. Ademais, as ativistas preocupam-se com a intersecção dessas diferentes opressões e entendem que mulheres negras e pobres devem receber prioridade nas ações do Movimento, em virtude de sua posição de vulnerabilidade social.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, O. A. **A dimensão ética da desobediência civil.** Universidade Federal do Ceará (UFC), 2011.

ARENDT, Hannah**. A condição humana.** Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense, 1983.

_____. **Crises da República.** São Paulo: Perspectiva, 1973.

_____. **Da revolução.** Tradução de Fernando Dídimo Vieira: São Paulo: Ática; Brasília: Ed. UnB, 1988.

_____. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal.** Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. **Sobre a violência.** Tradução de André de Macedo Duarte: Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

BARK, Gehad. M.; SANTOS, André. F. P. R. Desobediência Civil como Ação Política em Hannah Arendt. **Derecho y Cambio Social,** v. IX, p.1 - 14, 2012.

BAIRROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. **Estudos feministas,** n. 2, 1995.

BEDAU, Hugo (eds.) **Civil Disobedience in Focus.** Londres: Routledge, 1991.

BRASIL. **Constituição Federal de 1988.** Brasília, DF, 1988.

_____. **Lei Nº 13.260 de 16 de março de 2016.** Regulamenta o disposto no inciso XLIII do art. 5º da Constituição Federal, disciplinando o terrorismo, tratando de disposições investigatórias e processuais e reformulando o conceito de organização terrorista; e altera as Leis nºs 7.960, de 21 de dezembro de 1989, e 12.850, de 2 de agosto de 2013. Brasília, 2016.

CANOFRE, Fernanda. Ocupação Mirabal: **Como funciona uma ocupação de mulheres para mulheres.** Sul 21, Porto Alegre, 13 de janeiro de 2017. Disponível em: <https://www.sul21.com.br/areazero/2017/01/ocupacao-mirabal-como-funciona-uma-ocupacao-de-mulheres-para-mulheres/>. Acesso em: 30 de setembro de 2018.

CARVALHO, Rafaela. **Entrevista realizada no dia 11 de janeiro de 2019.** Porto Alegre, 2019.

CASA HELENIRA PRETA DE REFERÊNCIA DA MULHER. **Página do Facebook.** Disponível em: <https://www.facebook.com/pg/casahelenirapreta/posts/>. Acesso em: 11 dez. 2018

CERÂNTULA, Robinson; TAVARES, Bruno. **PF prende prefeito de Mauá e faz buscas em gabinetes de 22 vereadores.** São Paulo: G1, 13 dez. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2018/12/13/pf-faz-operacao-para-cumprir-mandados-de-prisao-e-busca-na-prefeitura-e-camara-de-vereadores-de-maua.ghtml>. Acesso em: 12 jan. 2019.

GOMES, Luís Eduardo. **Sem avanço em acordo, Ocupação Mirabal recebe nova ordem de despejo.** Sul 21, Porto Alegre, 30 de agosto de 2018. Disponível em: <https://www.sul21.com.br/ultimas-noticias/geral/2018/08/sem-avanco-em-acordo-ocupacao-mirabal-recebe-nova-ordem-de-despejo/>. Acesso em: 28 de setembro de 2018.

GONÇALVES, Renata. O feminismo marxista de Heleieth Saffioti. **Lutas Sociais**, São Paulo, n.27, p.119-131, 2o sem. 2011.

LOPES, Luiza. **Mulheres cobram centro de apoio contra violência em Mauá**. Mauá: Agência Mural, 2017. Disponível em: < https://mural.blogfolha.uol.com.br/2017/08/22/mulheres-cobram-centro-de-apoio-contra-violencia-em-maua/>. Acesso em: 07 dez. 2018.

MOVIMENTO DE MULHERES OLGA BENÁRIO. **Quem somos**? Disponível em: <http://movimentodemulheresolgabenario.blogspot.com/p/quem-somos.html>. Acesso em: 05 dez. 2018.

MULLER, Bárbara. **Proprietária do prédio que abriga ocupação Mirabal quer implantar projeto para adolescentes no local.** Zero Hora, Porto Alegre, 07 de julho de 2017. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/porto-alegre/noticia/2017/06/proprietaria-do-predio-que-abriga-ocupacao-mirabal-quer-implantar-projeto-para-adolescentes-no-local-9810513.html>. Acesso em: 27 de setembro de 2018.

OLIVEIRA, A . DE C.: CARVALHO P.C.P. **Estatuto da Cidade**: anotações à lei 10.257, de 10.07.2001, Curitiba: Juruá.

PIOVESAN, Flávia. **A proteção internacional dos direitos humanos das mulhere**s. R. EMERJ,15, 57 (Edição Especial), p. 70-89, 2012.

PORTO, Tiago. Devemos obedecer a leis injustas¿ O Direito à Desobediência Civil em John Rawls. **Peri,** v. 07, n. 01, 2015.

REDE BRASIL ATUAL (RBA). **Mulheres de Mauá ocupam imóvel por abertura de Casa de Referência.** São Paulo, 2018. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2018/10/mulheres-fazem-ocupacao-por-abertura-de-casa-de-referencia-em-maua>. Acesso em: 10 dez. 2018.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Editora Letramento, 2016.

SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes**: mito e realidade. São Paulo: Quatro Artes, 1969.

SALLES, Eduardo Baldissera Carvalho; MATIELLO, Caticlys Niélys. Os fundamentos da desobediência civil em John Rawls. **Revista de Teorias da Justiça, da Decisão e da Argumentação Jurídica**, e-ISSN: 2525-9644, Brasília, v. 2, n. 1, p. 228 - 246 , jan/Jun. 2016.

SILVA, Carmen S. M. **Feminismo popular e lutas antissistêmicas.** Recife: Edições SOS Corpo, 2016.

SUAREZ, Joana. **Ocupação se muda e vira Casa de Referência à vítima.** O Tempo, 2016. Disponível em: <https://www.otempo.com.br/cidades/ocupa%C3%A7%C3%A3o-se-muda-e-vira-casa-de-refer%C3%AAncia-%C3%A0-v%C3%ADtima-1.1313675>. Acesso em: 09 dez. 2018.

TRAMONTINA, Robison; MOZITEC, Vinícius. A concepção de desobediência civil em John Rawls. **Unoesc International Legal Seminar,** Chapecó, v. 1, n. 1, 2012.

TRUTH, Sojouner. **E eu não sou uma mulher?** *In:* Convenção dos Direitos da Mulher, Ohio, 1851. Disponível em: < https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 12 dez. 2018.

VARGAS, Bruna. **"A gente vai resistir", dizem coordenadoras da Ocupação Mirabal após determinação de reintegração de posse.** Zero Hora, Porto Alegre, 12 de julho de 2018. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/porto-alegre/noticia/2018/07/a-gente-vai-resistir-dizem-coordenadoras-da-ocupacao-mirabal-apos-determinacao-de-reintegracao-de-posse-cjjj5xutf0rkd01qoyi7reb47.html>. Acesso em: 29 de setembro de 2018.

VIEIRA, Rayane. **Casa Helenira Preta de referência da mulher é inaugurada por nova ocupação em Mauá.** Mídia Ninja, 2018b. Disponível em: <http://midianinja.org/news/casa-helenira-preta-de-referencia-da-mulher-e-inaugurada-por-nova-ocupacao-em-maua/>. Acesso em: 10 dez. 2018b.

VIEIRA, Thaís. **Entrevista realizada em 24 de outubro de 2018.** Porto Alegre, 2018a.

VOIGT, Priscila. **Entrevista realizada em 27 de outubro de 2018.** Porto Alegre, 2018.

MULHERES À FRENTE NO CERRADO E PANTANAL: O ENTRELAÇAR DE FORÇA NA PRÁTICA DA RESISTÊNCIA

Nathalia Eberhardt Ziolkowiski[1]

RESUMO: Pela perspectiva feminista que considera a auto-organização das mulheres um instrumento de luta histórica na resistência das desigualdades, este artigo tem por finalidade apresentar o trabalho com mulheres de comunidades tradicionais e de populações locais do Cerrado e Pantanal Sul-mato-grossense. Para isso, percorreremos experiências desenvolvidas por uma Organização Não-Governamental, em ações diretas com povos tradicionais nos seus territórios. O foco é demonstrar elementos da realidade vivida por mulheres das águas e dos campos, expostas a modelos de vida sem a garantia de acesso aos direitos humanos; em ambientes degradados, que sofrem exploração intensa de seus recursos naturais. Suas experiências de vida, seu sentimento de pertencimento ao território e a dependência de um meio ambiente equilibrado para sobreviverem, levam essas mulheres a criarem mecanismos de resistência e defesa dos direitos de seu povo, garantindo a permanência de suas famílias nessas localidades, em uma constante busca pelo bem-estar e soberania de todas e todos.

Palavras-chave: Mulheres. Meio Ambiente. Auto-organização. Resistência.

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo traz informações sobre os modos de vida das mulheres do Cerrado e Pantanal Sul – Mato-grossense e alguns aspectos que circundam suas experiências no que diz respeito a forma de organização social, territorial, política e econômica. Baseado no trabalho que desenvolvo, há 5 anos, com comunidades tradicionais das águas e dos campos e populações locais estabelecidas na terra pelo Projeto de Reforma Agrária do Governo brasileiro, através da ONG socioambiental ECOA – Ecologia e Ação e, sob sua responsabilidade, projetos de apoio ao desenvolvimento de comunidades.

O primeiro projeto do qual participei na condição de socióloga e promotora da articulação de ações juntos aos grupos envolvidos, nesse período com apoio financeiro do governo federal, através de projeto aprovado por edital no ano de 2014, pela Diretoria de Políticas para Mulheres do hoje extinto Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA). Essa proposta visava fortalecer a estruturação de grupos formados por mulheres e grupos mistos para a extração, processamento e comercialização de produtos da sociobiodiversidade, que rapidamente ganhavam dedicação intensa, especialmente de mulheres nas comunidades, e tornavam-se um dos motivos centrais de suas mobilizações coletiva.

1 Socióloga de formação plea UFMS, mestra em História pela UFGD.

As ações promovidas nesse momento eram de apoio direto a cadeia produtiva, com oficinas sobre associativismo e cooperativismo, trabalho comunitário e em rede, boas práticas de manejo de frutos (com apoio do Departamento de Tecnologia de Alimentos da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campus Campo Grande), além de regularização documental dos grupos produtivos, no que diz respeitos aos trâmites fiscais para existência das associações e condições de venda dos produtos.

Ao final do projeto foi criada a Rede de Mulheres do Cerrado e Pantanal (CerraPan), articulada com objetivo de incentivar o empoderamento de mulheres extrativistas, focando na organização política, social e econômica dos grupos organizados, formando uma conexão para melhoria da geração de renda e aumento do volume de derivados comercializados. Essa Rede foi criada de maneira participativa para chegar ao melhor formato de gestão para o grupo das associações pilares que participam da iniciativa[2].

Com a extinção do Ministério do Desenvolvimento Agrário em 12 de maio de 2016, através da Medida Provisória nº 726, a Assistência Técnica e Extensão Rural brasileira (política federal que objetiva melhorar a renda e a qualidade de vida das famílias rurais), sofreu consequências e o apoio para as famílias locais e tradicionais foi comprometido. Além disso, a fragilização e desmonte das políticas públicas para mulheres em detrimento de gestões públicas e mudanças, por lei, pelos que as consideram menos relevantes ao desenvolvimento do país ou simplesmente as desconsideram, retroagindo inclusive nos direitos conquistados[3], ficou cada vez mais impraticável a aproximação do Estado brasileiro com instituições de promoção de direitos humanos das mulheres e da população rural, seja nas práticas de diálogo, seja no repasse de recursos para execução de ações que o próprio estado precisa garantir.[4]

---

2 Os grupos organizados que faziam parte da primeira formação da Rede de Mulheres Produtoras do Cerrado e Pantanal eram: Sob jurisdição de Corumbá: Associação de Moradores da Comunidade de Antônio Maria Coelho e Associação de Mulheres Extrativista da Comunidade de Porto da Manga. Sob jurisdição do município de Miranda – Associação de Pescadores Artesanais de Iscas Vivas de Miranda (APAIM) e Associação de Produtores do Assentamento Andalucia (APAB). Sob jurisdição do município de Nioaque: Centro de produção, pesquisa e capacitação do Cerrado - Assentamento Andalucia (CEPPEC).

3 Em 2016, Michel Temer, ao assumir a Presidência da república, depois da destituição de Dilma Rousseff, inicia seus cortes de verbas públicas atingindo serviços para as mulheres. O atendimento de mulheres vítimas de violência, por exemplo, foi um dos primeiros a sofrer cortes de recursos. A saúde da mulher é uma das áreas que mais tem sido impactadas, ainda em 2015, o então Senador Aécio Neves apresentou a Proposta de Emenda à Constituição 181/2015, que só foi votada e aprovada no Congresso Nacional em 2017. Essa proposta que versa sobre a licença maternidade, também retrocede no direito ao aborto legal previsto em Lei, Código Penal de 1940, como no caso de aborto por estupro, que deixa de ser direito. Outro exemplo é o órgão executivo máximo de promoção de políticas públicas para mulheres, que já teve status de Ministério, vinculado a Presidência da República e hoje é uma secretaria, Secretaria Nacional de Políticas para as Mulheres (SNPM), vinculada ao Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH), do atual governo.

4 Cita-se alguns exemplos emblemáticos para evidenciar o descompromisso com as políticas sociais para mulheres, sendo utilizadas como moeda de troca no sistema político, em detrimento de outras causas que o Estado julga de maior importância, resguardadas as devidas proporções de governos e orientações políticas. Em 2010, o Programa Nacional de Direitos Humanos, em sua terceira edição (texto finalizado em 2009 de um documento que não tem força de lei, mas é o que norteia a promoção dos direitos humanos no Brasil, organizado desde 1996 por orientação das Nações Unidas aos Estados membros), construído, nesta edição, em processos de diálogos populares conhecidos como conferências regionais e nacionais de diversas temáticas ocorridas nos 6 anos anteriores, foi revisado e alterado pelo Governo Nacional, sob influência e pressão de setores da igreja católica, do

Neste cenário, outras formas de apoio financeiro e técnico precisaram se estabelecer, com fundos não mais vinculados ao Governo Brasileiro. Além disso, a perspectiva de articulação das mulheres tradicionais também traz sentidos outros frente as necessidades atuais. Cita-se como exemplo, a maior necessidade por políticas de assistência técnica para extensão rural ou o acesso a políticas sociais de saúde, visto que, há comunidades que antes eram atendidas pelo Programa Mais Médicos, lançado em 2013, com objetivo de ampliar o acesso à saúde básica em regiões mais necessitadas, tendo contratado médicos de origem cubana para essa atuação. O Programa sofreu cortes e a retirada dos profissionais vindos de Cuba, deixando, novamente, populações em lugares remotos, desassistidas. Direitos como esses, antes garantidos, ainda que muitas vezes em condições precárias, deixaram de existir e as necessidades se voltam novamente a luta pelos direitos humanos e políticas sociais básicas.

Os territórios em questão, Cerrado e Pantanal, são bastante impactados por ações antrópicas, o meio ambiente é constantemente alterado pela ação humana. Há comunidades, como Antônio Maria Coelho e Porto Esperança, no Pantanal, que são impactadas por empresas de mineração, isso significa lidar com poluição do ar, poluição dos rios, além de conflitos de uso do território, visto que empresas as empresas se estabeleceram muito depois de comunidades que são centenárias, mudando sua rotina e forma de uso e ocupação do solo.

Nesse interim, o direito fundamental de acesso à água potável, relacionado diretamente com a dignidade humana, é outra questão a que se remetem as mulheres organizadas. Em todo este cenário, rapidamente relatado, com graves conflitos, ainda se fazem presentes problemáticas de ordem básica, que se referem a acesso a bens comuns, como a água. Assuntos como esse passam a fazer parte do cotidiano das mulheres no Pantanal, não só pela experiência cotidiana de lidar com isso, mas como pauta política em seus grupos organizados. Através das associações de mulheres, elas tomam a frente nas tentativa de resolução das dificuldades, que ora podem ser a ausência de uma estrada ou uma estrada danificada, impedindo seu ir e vir; outrora a necessidade de apoio técnico para precificar produtos dos seus extrativismo; e, por vezes, a denuncia de uso de agrotóxico ou de desmatamentos.

Diversas são as situações que enfrentam em seus territórios, e como alternativa a essas condições de existência, aparece a auto-organização e a gestão de uma economia que se alicerça no coletivo, com o conhecimento tradicional associado, por exemplo, agrega muito valor a existência e resistência dessas comunidades e ao que ali é produzido, sendo que o território tem uma forma própria de gerar riqueza e, a partir daí, gerar renda, sendo também uma forma própria a circulação dessa renda que garante subsistência às mulheres, suas famílias e a comunidade. Dessa forma, unem-se também para lutar por mais acesso a direitos e por uma vida digna nos territórios, apesar da grande ausência do Estado na resolução de conflitos ou na garantia de direitos.

---

setor ruralismo e forças armadas. Dentre os pontos conflitivos estavam os ligados a questão do aborto, aos conflitos rurais e a união civil entre pares homoafetivos. E foi no ano de 2017 que o país viu um corte de cerca de 60% no orçamento destinado ao combate as violências de gênero, com alerta de especialistas também da Organização das Nações Unidas sobre os nefastos impactos que isso poderia gerar. As fragilidades que se estabeleciam no campo dos ideários políticos passaram a ganhar concretudes com os desmontes de serviços públicos de atenção às mulheres nos cortes de recursos. E, por fim, culminamos em um Estado atual fixado pela expressão "ideologia de gênero", que avança significativamente no retrocesso dos direitos conquistados e retira da base filosófica das políticas sociais do país o conceito de gênero, alicerce dos documentos oficiais construídos até então, para nortear as políticas públicas para mulheres.

Para além desse fator essencial supracitado, as formas autônomas de organização social dentro das comunidades são responsáveis por um envolvimento político mais amplo das mulheres em seus territórios, para isso, estratégias foram criadas por essas mulheres a fim de garantir seu direito público de voz e manutenção de seus saberes, ultrapassando fronteiras dos territórios que habitam. Neste artigo, a leitora e o leitor terão acesso a um pouco deste universo e encontrarão elementos de como o movimento empreendido por essas mulheres muda suas realidades.

2 UM OLHAR FEMINISTA PARA O TERRITÓRIO

Compreender a relação das mulheres e meio ambiente é uma tarefa importante. No interim das relações sociais dicotômicas, fundadas em uma dualidade legítima para a sociedade ocidental, que constrói, dentro de um modelo patriarcal, as diferenças entre os sexos feminino e masculino, fundamentando, assim, relações de poder entre estes, temos realidades distintas também para a vida em sociedade e papéis que se definem sobre homens e mulheres e a relação com a natureza.

Cito como exemplo as realidades vividas no território do Pantanal e do Cerrado. A presença massiva de empresas multinacionais pelos territórios, na extração de matéria prima e exploração dos recursos naturais, costuma absorver a mão-de-obra local, como condição mínima de amenizar os impactos sociais causados. Essa mão-de-obra é predominantemente masculina. Hoje há uma vasta realidade de homens de comunidades tradicionais que são empregados de empresas. As mulheres reagem a isso de forma diferente, ao invés de reivindicarem empregos nas empresas, valem-se do seu conhecimento do território para desenvolverem-se autonomamente na geração de renda e com isso garantem a conservação do território através de um manejo adequado advindo de um saber ancestral sobre a terra e o meio ambiente.

Estes aspectos estão atrelados também a maneira como homens e mulheres das águas e dos campos são secularmente socializados com o território, assim como nos diz sobre a forma como são encarados em contextos de absorção pelo mercado de trabalho, em âmbito também dicotômico que versa sobre conservar o território *versus* garantir subsistência ao núcleo familiar através de meios que secarão as fontes de existência de seus descendentes em médio e longo prazo.

Para os homens e sua condição de provedores do núcleo familiar, não há muita saída em um cenário em que as comunidades tradicionais não têm acesso a seus direitos básicos, como à água potável, acesso a saúde, igualdade nas relações sociais entre homens e mulheres. No entanto, a compreensão sobre lidar com o território de maneira sustentável e de preservá-lo, acima das lógicas impostas pelo sistema econômico, é muito presente na visão que as mulheres têm sobre seu território.

É por isso que, cada vez mais se mostra necessário olhar para a mulher e sua relação com o ambiente, é aí que conseguiremos evidenciar formas de sustentação dos saberes, alternativa ao modelo predatório e manutenção das práticas que conservam o meio ambiente.

Dentro das perspectivas feministas de pensar e fazer outro mundo possível, essa relação é refletida há algum tempo, embora poucas pessoas conheçam as correntes feministas que dialogam com a questão ambiental. Um dos conceitos que aproximou as perspectivas teórico- feministas, históricas e sociais das questões ambientais foram os ecofeminismos, que passaram a olhar para os ecossistemas, compreendendo perspectivas culturais inclusive, não apenas naturais, junto ao conceito das ciências biológicas de ecologia, que abrem espaço para a importância das categorias sociais.

A socióloga e coordenadora do Instituto EQÜIT, Graciela Rodrigues, no ano de 2013, publicou um texto intitulado *Ecofeminismo – Superando a Dicotomia Natureza/Cultura,* em um período em que o Brasil acabava de sediar o encontro Rio +20, ocorrido no Rio de Janeiro em Junho de 2012, 20 anos após a Rio – 92, uma Conferência das Nações Unidas sobre o Desenvolvimento Sustentável. Já em 1992, o ecofeminismo despontava como uma vertente teórica dentro dos feminismos, naquela época nomes como o de Vandana Shiva, Maria Mies, Carolyn Merchant, referencias para este debate.

Quando foi realizada a Rio + 20, os diálogos acumulavam mais força e novos questionamentos foram feitos sobre a naturalidade com que se vinculava a mulher com o papel social da dedicação exclusivamente por amor, voltando a discussão para a capacidade da mulher de cuidado, com extensão para o cuidado com a terra, vinculando também a sacralidade do feminino e a reprodução, associada a conexão mulher – mãe - terra, sendo a terra encarada como a força sagrada do feminino, porque se reproduz, gera formas de vida e acolhe a espécie Humana.

Ao contribuir para a desromantização do ser mulher, cisgênero e heteronormativa, Graciela Rodrigues traz para o debate um viés menos determinista e mais voltado aos problemas políticos que as mulheres enfrentavam, e enfrentam, sobre o uso e exploração dos recursos naturais, causas das mudanças climáticas e como tudo isso afeta suas vidas, mulheres que se firmam na consciência de que todas e todos dependemos de um ambiente equilibrado. A autora traz ainda outras teóricas que não se identificam como ecofeministas, mas que somam suas teorias a este pensar, é o caso de Silvia Federici, que contribui de maneira a não idealizar a relação da mulher com o meio, evidenciando as explorações sofridas ao longo de períodos históricos que criaram e exaltaram a mulher, partindo da concepção de que o trabalho desempenhado e não pago (como o doméstico) era feito por benevolência e ternura, características atribuídas à mulheres. (RODRIGUES, 2013)

Por outro lado, também se refletia a visão da sociedade sobre a mulher. Seria a natureza uma questão diminuída pelos poderes estabelecidos por seu elo representado através do feminino?

Nesse interim, se vê que as adversidades de um sistema social-político e econômico amplificam as relações de crise e conflito bastante embasados nos modos de produção e consumo das relações sociais e destas com o meio ambiente. Para a corrente que debate feminismo e ecologia, esse torna-se um elemento central, voltar-se para a condição das mulheres e sua relação com o meio ambiente e os efeitos dessas adversidades sobre suas vidas.

A pluralidade dentro dos feminismos também se reflete no que é chamado de corrente ecofeminista (surgidas na década de 1970, ganhando força no Brasil na década de 1990), apesar de haver um ponto comum, a relação mulheres e a ecologia, há diferentes formas políticas e filosóficas de pensar, como exemplo, a supracitada.

A luta que alinha o enfrentamento às formas de opressão e exploração teve nos ecofeminismos um lugar importante. Com o meio ambiente sendo explorado de diversas formas, enquanto mulheres sofriam todas as maneiras de opressão do sistema patriarcal regendo suas vidas privadas e públicas, a degradação ambiental e das mulheres se estabeleceram como pontos comuns e estruturante na era do capitalismo neoliberal.

A contribuição do movimento feminista para o movimento ambiental/ecológico constituiu-se na percepção da associação entre a desvalorização do natural e do feminino. Se por um lado a esfera do cultural é mais valorizada que a esfera do natural, por outro a esfera da produção é mais valorizada que a esfera da reprodução. As feministas estavam dispostas a provar que esta hierarquia imposta tinha a mesma lógica, a lógica patriarcal e androcêntrica. A desvalorização da natureza e a desvalorização das mulheres possuem, portanto, grande simetria. (DUARTE, 2015, p. 10-11)

Conhecendo o território, quando se lança o olhar para o impacto da organização das mulheres, é possível enxergar que, mais uma vez, bate a nossa porta a necessidade de reelaborar concepções sobre o papel social das mulheres em nossa sociedade. Os feminismos enxergam isso de maneira política.

> Na experiência do movimento feminista brasileiro, a enorme presença das mulheres organizadas em diversas lutas locais e territoriais de resistência às barragens, à privatização da água, ao uso indiscriminado de agrotóxicos ou sementes transgênicas, ao banimento de usinas nucleares, ou pelo contrário, através da agroecologia e da agricultura familiar, da economia solidária, do extrativismo local e da proteção dos bosques, florestas etc. como afirmação da construção de alternativas populares e sustentáveis, são mostra de lutas novas, que o cuidado cotidiano da vida foi impondo às mulheres. (RODRIGUES, 2013, p. 40)

Mas, antes mesmo de expor os fatos por vias de uma posição sócio-política, trazendo à tona o papel político das mulheres nos territórios e na conservação, foi necessário continuar os debates sobre a desconstrução da relação cultura e natureza, sobre a qual Graciela Rodrigues (2013) fala em seu artigo acima citado.

Este assunto nos pede uma reflexão mais aprofundada, que revisite as epistemologias feministas e arcabouços que nos trazem até aqui. Embora este não seja o objetivo deste artigo, é importante trazer a luz esses efeitos que circundam o pensar da categoria corpo feminino versus natureza.

Estamos falando de um corpo feminino colonizado de maneira brutal, como também foram os territórios, de um corpo disciplinado para cumprir os papéis sociais, como são feitos também com os recursos naturais, nesse aspecto, a identificação de mulheres com as problemáticas ambientais é enxergada de maneira intimamente mais solidária.

Isso não está atrelado a sua capacidade reprodutiva (que também é masculina, porém culturalmente encarada de outra forma e justificada na biologia) ou ao seu papel de cuidado do outro, ideias historicamente atribuídas a naturalização do ser mulher, mas que, ao fim, levaram-nas ao destino social exclusivo do matrimonio heterogâmico e da maternidade como razão principal de existência. O processo de negação dos determinismos biológicos é muito importante na história dos feminismos e de mudança de padrões de pensamento no mundo ocidental, por estes hoje é possível falar em autonomia das mulheres e identidades sociais e de gênero, por outro lado, de acordo com Graciela Rodrigues (2013), esse afastamento do debate sobre mulher x natureza, não nos permitiu esmiuçar o papel das mulheres em relação a conservação da natureza e de luta pelo território.

Na última década o refazimento teórico feminista, uma característica dinâmica desse movimento e de sua filosofia, vem trazendo outros parâmetros para esse debate. Os efeitos das mudanças climáticas, a degradação ambiental crescente, problemáticas de acesso aos bens comuns, como a água, nos chamaram ao debate aprimorado.

Pela perspectiva do que se apresenta nos feminismos contemporâneos, para pensar o território é importante considerar as relações de poder, pois é o espaço que gesta e estabelece identidades, ritmos de vida, a propagação de saberes tradicionais e históricos, a harmonização da vida humana e da vida natural, mas também são espaços de disputa e conflitos, é lugar onde as resistências são cotidianas, pelo acesso aos bens comum, pela conservação dos recursos naturais.

Assim, podemos dizer que há uma relação muito mais política, um tanto cultural e menos biológica de conectar-se ao meio ambiente, resultando em posturas de resistência das mulheres

em seus territórios. E é de extrema importância que se entenda que seus territórios lhes oferecem ensejos, desafios e limitações para o desenvolvimento do empoderamento das mulheres.

3 AUTONOMIA POLÍTICA, AUTONOMIA ECONÔMICA DAS MULHERES E A GEOPOLÍTICA NOS TERRITÓRIOS TRADICIONAIS: REVELANDO OS CONFLITOS

Olhar para esses conceitos pelo viés do pensar feminista é um exercício de nos resguardar das lógicas de desvalorização das mulheres. Ainda que a dominação da natureza para atender aos efeitos produtivistas e mercantis do sistema capitalista seja o pano de fundo em nossa sociedade atual, é o modo de fazer economia nas comunidades tradicionais que nos remete a formas diversificadas e alternativas de trabalhar a economia aliada aos recursos naturais, sem predação.

Isso quem nos proporciona são as mulheres que se valem de seus conhecimentos empíricos e ancestrais de manuseio das espécies, seu uso alimentício e medicinal e sua capacidade de gerar renda ao núcleo familiar, de maneira sustentável.

Os conceitos hoje discutidos e trabalhados, de preservação e conservação do meio, são manipulados pelas lógicas sistêmicas,

> O conceito de preservação já foi muito pervertido para servir aos interesses da acumulação capitalista, para sustentar a lógica produtivista e consumista. Porque o que se anuncia o tempo todo como discurso dominante, e os meios de comunicação privados divulgam isso incessantemente, é que preservar é assim: você destrói milhares de hectares e preserva um pequeno pedaço de mata no topo de um morro. Ou então: você continua destruindo a natureza nos países de capitalismo avançado e coloca sobre os países mais pobres os custos da devastação. Há ainda modalidades que destroem e reconstroem, desfigurando o meio ambiente e criando desolação no planeta, como é o caso de destruir florestas nativas e plantar imensas áreas de monocultura, com base na justificativa de recurso renovável. Nós temos de preservar o planeta e as vidas humana e animal. Então, exige-se um exercício mais profundo de lógica, mas de luta também. (ÁVILA, 2013, p. 72)

E a produção coletiva feita por mulheres nas comunidades nos desloca das práticas de alta produção e grandes lucros. Sua economia se baseia na capacidade de manejo das espécies nativas para sustento da família e da comunidade, de maneira muito mais horizontal, ainda que sempre pressionadas pela ideia hegemônica de produção vertical. Assim, outras ideias de conservação aparecem no âmago de uma sociedade que desqualifica e dificulta os trabalhos artesanais, porque é de interesse o poder econômico e suas dimensões subjetivas, que vem com a acumulação.

Desta forma, a busca pela autonomia econômica se faz na conquista da autonomia política, na conquista de espaços de debates, de auto-organização social e de mobilização das mulheres.

Esses crescentes conflitos nos territórios, gerados, por exemplo, por ações antrópicas de degradação, promovendo a escassez de recursos, tem na presença das mulheres um novo braço forte que se dispõe a suprir aquilo que foi retirado da subsistência familiar. A exemplo, cita-se a mulher que sai de cena da casa e da comunidade, passa cinco ou seis dias acampada na beira rio, para capturar iscas e comercializar em ponto turístico do Pantanal. As condições as quais são expostas e, dessa

forma, vulnerabilizadas, são várias. Passar dias acampadas, sob o breu da noite do Pantanal, com risco de encontrar animais peçonhentos ou serem confundidas com presas e serem atacadas por grandes animais, com exposição excessiva e prolongada do corpo na água, onde passam 8 horas e mais "telando" e somando mais iscas no balde, instrumento de coleta.

Essas condições são vividas, porque sabem, todas elas da importância do trabalho que exercem, para a família e para a comunidade, mas sabem também que suas subjetividades se fazem a partir de seus movimentos nos territórios. A dedicação ao coletivo é uma evidência na ação dessas mulheres, mas há consciência de que com isso, movem sua força pelo reconhecimento da cidadania das mulheres tradicionais e provocam transformações profundas em suas comunidades.

Entre os homens, no contexto das comunidades observadas e suas relações sociais de gênero, há certas dificuldades em aceitar os efeitos dessa autonomia, entendendo que os espaços públicos serão ocupados por elas, lhes proporcionando oportunidade de vendas de produtos e destaque pelo trabalho, inclusive fora do território. Questões de âmbito familiar que resvalam no fazer político e, aos seus modos, são ajustadas e transformadas na perspectiva que visam: união do coletivo.

Outro exemplo emblemático sobre como as dinâmicas sociais se estabelecem na ação transformadora dos/as sujeitos e sujeitas, está no relato feito por técnicos e técnicas da Ecoa sobre a necessidade surgida em uma remota comunidade do Pantanal, de criar um sistema próprio de segurança para as mulheres e, consequentemente aos demais. Unidas em torno de um objetivo comum, as mulheres proibiram a venda de bebida alcoólica no território para diminuir as violências sofridas, muitas vezes potencializadas pelo uso de álcool e outras drogas. Violência essas subnotificadas, por se trata de uma comunidade remota, onde os serviços de atenção à mulher chegam bem precariamente. Para isso se valeram também de sua capacidade de organização e influência no contexto religioso e, apesar dos vieses pelos quais se estabelecem essas práticas, as formas de resistência demonstram consciências críticas sobre si mesmas e compressão de direitos e práticas pelas mudanças que querem ver.

Outro impasse empasse gerados pela auto-organização das mulheres é a incompreensão de suas causas, sendo motivo de rompimento com outros grupos organizados, como associação de moradores e grupos mistos com os quais elas deixam de se identificar, por dificuldade de serem ouvidas e terem suas propostas relevadas.

Do macro, estabelecido nas relações com o externo a comunidade, ao micro, aqui atribuído ao sentido das dinâmicas comunitárias, restritas ao espaço diretamente ocupado, as necessidades de mudanças são apresentadas pelas mulheres, cujas práticas remodelam a ordem instituída. Sobre o que as move, ver-se-á na sequência.

4 MULHERES DO CERRADO E PANTANAL: POTENCIALIDADES, PARTILHAMENTOS E CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES

Tratando aqui de ecossistemas muito caros ao plano de conservação dos recursos naturais mundiais, temos duas realidades distintas de riquezas naturais, presenças populacionais tradicionais e contextos de degradação também diferentes, vale a pena destacar quais são os territórios de onde falam as mulheres sobre as quais discorremos.



Fonte: WWF, 2019.

Este mapa explicita em dimensão o que são os dois biomas tratados nesse artigo, Cerrado e Pantanal. Além de compreender a localização desses ecossistemas, é preciso saber que, estes se dividem por estado brasileiros também, o Pantanal (do Brasil), abrange os estado de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, já o Cerrado, além do Mato Grosso do Sul, também abrange Minas Gerais, Goiás, Tocantins, Bahia, Maranhão, Mato Grosso, Piauí, São Paulo, Paraná, Rondônia e Distrito Federal.

O Pantanal tem uma característica muito intrínseca que são os pulsos de inundação, seu ciclo anual compreende período de seca (de maio a setembro) e período de cheia ou de chuvas (de outubro a maio). Toda a vida humana, animal e vegetal deste ecossistema, se orienta por seu pulso de inundação. Já o Cerrado também é chamado de savana brasileira, dentre outras coisas, porque a vegetação se dispõe com uma certa distância entre uma árvore e outra. É um dos maiores biomas brasileiros e com grande diversidade de fauna e flora, incluindo plantas de uso medicinal.

As diferenças culturais também são vistas no âmbito das comunidades localizada em diferentes regiões do país, ainda que vivendo em um mesmo ecossistema.

O Pantanal, afirma a ECOA – Ecologia e Ação, "guarda muito de sua biodiversidade e paisagens originais, mesmo impactado pela devastação do Cerrado e florestas de seu entorno." (ECOA, 2016).O Programa de Monitoramento dos Biomas Brasileiros por Satélite – PMDBBS, vinculado ao Ministério do Meio Ambiente, que realiza captura de imagens de satélite, apresentou os dados de 2009, afirmando que o bioma Pantanal mantêm 83,07% de sua cobertura vegetal nativa. (MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE, 2019).

Enquanto, para o Cerrado Brasileiro, até o mesmo ano de 2009 foi identificada uma área de 48,22% da vegetação desmatada neste ecossistema. (MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE, 2019).

Fatores como o desmatamento e as queimadas impactam diretamente o modo de vida das comunidades, ademais, vem das espécies nativas o sustento e o remédio produzidos pelas mulheres extrativistas.

O Pantanal é um Patrimônio Natural Mundial e Reserva Mundial da Biosfera, desde o ano de 2000, declarado pela UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência

e a Cultura) isso significa que a maior planície alagável do mundo é considerada de fundamental importância para a humanidade e necessita ser conservada, respeitando o desenvolvimento econômico e humano em seus aspectos cultural, social e ecologicamente sustentável. Ele é formado por um mosaico de plantas do Cerrado, Floresta Amazônica, Mata Atlântica e Chaco (próprios da Bolívia e do Paraguai).

No Cerrado, que é o segundo maior bioma da América do Sul, é também conhecido pela "abundância de espécies endêmicas, abrigando aproximadamente 12.070 espécies de plantas nativas catalogadas, das quais 34,9% (4.208) são endêmicas." (IEB, 2019). Porém, a crescente devastação de sua cobertura vegetal coloca constantemente em risco de extinção sua biodiversidade.

Partindo da compreensão de que é preciso olhar para o território de comunidades tradicionais, vivendo em ecossistemas como o Pantanal e o Cerrado, com peculiaridades culturais, no modo de viver a vida doméstica e coletiva, pública e privada. Podemos olhar para as mulheres que ali vivem e para as possibilidades oferecidas em seus territórios e, por outro lado, reconhecer a devastação que as assola, e assim começar a entender o significado de suas resistências coletivas nas comunidades, localizadas abaixo.

Figura 1 – Mapa de comunidades onde estão grupos organizados de mulheres no Cerrado e Pantanal do Mato Grosso do Sul



Fonte: Adaptado de ECOA, 2017.

É possível visualizar no mapa a extensão do território da Bacia do Alto Paraguai e entorno, banhados por rios, onde estão estabelecidas as comunidades tradicionais e locais do Cerrado e Pantanal com quem o trabalho de fortalecimento aos grupos organizados de mulheres e apoio

as alternativas produtivas de geração de renda se estabelecem desde 2015 (circuladas). São oito comunidades e cinco grupos formados só por mulheres, sendo que outros três são de composição mista (homens e mulheres), porém com mulheres na direção.[5]

O que as une em uma rede hoje estruturada, a Rede de Mulheres do Cerrado e Pantanal (CerraPan) é a necessidade de se firmarem nas atividades econômicas do extrativismo, como ferramenta de autonomia econômica e política, e o propósito de encarar coletivamente as burocratizações do Estado para se estabelecerem comercialmente. Entretanto, para atingirem esses efeitos, a articulação política do grupo precisou se estabelecer e juntas perceberam sua força e a capacidade de lutar por questões além, por todo o território.

5 ORGANIZAÇÃO SOCIAL DAS MULHERES: INTEGRAÇÃO DE QUESTÕES RELACIONADAS AO GÊNERO

As mulheres têm demandas por melhores infraestruturas para morar e trabalhar, acesso a fontes de energia. Outro tema alarmante é o acesso a saúde, as mulheres do Porto da Manga (Estrada Parque Pantanal), por exemplo, estão desenvolvendo gastrite e acreditam ser do cloro utilizado para tratar a água, pois a qualidade da água que consomem é ruim, mas ainda não tiveram um diagnóstico exato sobre isso, o que é outro problema, não alcançam a saúde pública para saber as causas dos problemas que relatam e obter os tratamentos adequados. Também é um grave problema que a Comunidade de Porto Esperança (Porto Morrinho, Pantanal) conviva diariamente com a presença de pó de minério no ar e na água, causando problemas respiratórios e morte dos peixes que lhes serve de subsistência e renda (através do turismo de pesca), contaminados pelo chumbo.

As mulheres do Cerrado, por sua vez, falam também em saúde mental. Os trabalhos domésticos e profissionais geram sobrecargas, fadiga e exaustão. Essas questões são geralmente invisibilizadas pela sociedade. A responsabilidade para com a casa, a família, a comunidade, o enfrentamento das práticas de degradação, a cotidiana iniciativa para conservar o ambiente, são pontos importantes da vida social, nos quais a presença das mulheres faz toda diferença, mas como isso impacta sua saúde mental e física? É a pergunta que deve ser feita.

Esses são alguns dos motivos que as mobilizam hoje, como também é um dos motivos que colocam o tema da medicação natural e farmácias caseiras em muitas rodas de conversa. A sensibilização das mulheres no território para retomarem o autocuidado a partir dos saberes ancestrais de uso das espécies nativas medicinais é algo que causa impacto direto em suas vidas e, mais uma vez, na conservação do ambiente.

Assim como, o tema da autonomia econômica é priorizado por elas. Autonomia econômica das mulheres se refere à capacidade de serem provedoras de seu próprio sustento, assim como das pessoas que delas dependem ou que com elas convivem, além do direito de decidir qual é a melhor forma de proverem suas vidas. Nesse sentido, autonomia econômica é mais que autonomia financeira, já que também inclui o acesso à previdência social e a serviços públicos, qualificação

5 Sob jurisdição do município de Corumbá: Associação de Moradores da Comunidade de Antônio Maria Coelho; Associação de Mulheres Extrativista da Comunidade de Porto da Manga; Associação de Mulheres Artesãs do São Lourenço (Renascer); Associação de Mulheres Ribeirinhas do Porto Esperança. Sob jurisdição do município de Miranda: Associação de Pescadores Artesanais de Iscas Vivas de Miranda (APAIM); Associação de Produtores do Assentamento Bandeirantes (APAB). Sob jurisdição do município de Nioaque: Centro de produção, pesquisa e capacitação do Cerrado (CEPPEC) - Assentamento Andalucia. E Sob jurisdição do município de Ladário: Associação de Mulheres Produtora da APA Baía Negra.

e formação para o trabalho, acesso aos bens comuns, acesso ao crédito, direito de posse da terra, entre outras coisas.

A busca por sua independência também é uma forma de fugir das violências que são praticadas contra as mulheres e meninas em seus cotidianos.

No Cerrado e Pantanal, as mulheres estão muito atentas e buscando soluções para melhorar suas condições de vida. Para isso, dialogam sobre acesso a recursos e formas de apoio financeiro para estabelecer seus negócios comunitários, majoritariamente advindos dos extrativismos sustentáveis; sobre como fortalecerem suas organizações sociais, associações de mulheres; como adquirirem melhor estrutura de trabalho; e sobre os benefícios que essa articulação tem para a permanência no território.

O extrativismo é a atividade que extrai do meio ambiente, dos recursos naturais, matéria prima para transformá-la em um ou vários produtos comercializáveis. Quando ele é praticado de maneira sustentável, significa que toda a atividade de extração e manejo desses recursos é feita de maneira não predatória, com manejo adequado a fim de conservar as espécies utilização e gerar renda. Considerando que há possibilidade de esgotamento do recurso, comunidades tradicionais, como as aqui citadas, valem-se dos seus conhecimentos ancestrais sobre cada espécie para estabelecer essa relação sustentável. Cita-se como exemplo que, em geral, há uma regra comum disseminada, a coleta de frutos nativos nunca deve ultrapassar setenta porcento da capacidade produtiva de cada árvore, os trinta porcento restantes devem permanecer para novas germinações e para animais que dele se alimentam.

Hoje, os oito grupos envolvidos na rede de mulheres possuem centros produtivos, que são locais onde as mulheres conseguem alcançar a ampliação da renda familiar, podem lutar por sua autonomia e tudo isso com foco no coletivo, nas mulheres da comunidade e na comunidade como um todo. Além de serem os espaços onde hoje se conversa sobre o porquê é importante a articulação de mulheres no território.

Os centros produtivos ou de processamento, são espaço construídos para realização do processamento de alimentos, no caso aqui em questão, para processamento de frutos nativos. É nesses espaços, alguns dentro das normas sanitárias reguladoras e outros não, onde estão equipamentos utilizados para fins de produção. Os que estão mais adaptados as normas de produção e processamento, estão regulamentados pela Anvisa, pois possuem melhor estrutura, adaptada as etapas da atividade: higienização – processamento – armazenamento – envase e rotulagem. Estes normalmente são centro onde os grupos já estão a mais tempo estabelecidos, como é o caso da Comunidade de Antônio Maria Coelho, em que o centro de processamento da Bocaiuva existe desde 2006, em constante processo de adaptação, conforme as condições da comunidade e parcerias.



Fotos arquivo Ecoa. Montagem da autora. Centro de Processamento da Bocaiuva e Derivados, vinculado a Associação de Moradores da Comunidade de Antônio Maria Coelho. Áreas interna e externa.

6 O ENTRELACE DE FORÇAS NA DEFESA DO TERRITÓRIO

O que movimenta as mulheres na organização pelas comunidades do Cerrado e Pantanal tem como pano de fundo 4 pontos já identificados, que em resumo se referem a: auto-organização, direito de fala e tomada de decisão, autonomia econômica e soberania alimentar.

As mulheres estão se organizando socialmente e politicamente no território com necessidades particulares, ainda que as necessidades sejam convergentes com as da comunidade, a consciência sobre suas necessidades, como a valorização do trabalho, a igualdade de renda, e o debate sobrecarga de tarefas é uma realidade para todas.

A importância da fala, o poder da palavra e o direito de participar da tomada de decisões, na vida pública da comunidade é de significativa para elas. O lugar que as mulheres buscam hoje é o lugar de fala. Cada uma tem uma vivência única e juntas compõe a diversidade do que é ser mulher nos territórios tradicionais. Estar em espaços de decisão nas comunidades, ocupar espaços públicos, já há algum tempo ocupa seus esforçam e guiam suas escolhas. Entende-se, nos territórios, que uma sociedade justa é uma sociedade com igualdade entre homens e mulheres. Para chegar aos processos de equidade, acreditam que precisam ser ouvidas, para que a família, a comunidade e o Estado saibam quais são suas demandas.

A autonomia econômica das mulheres as leva por caminhos vindouros, com a compreensão de que dependem de formação para enfrentar os processos de aprimoramento. Elas produzem riqueza não monetária que redistribuem diretamente (sem passar pelo sistema financeiro formal): desde pequenas as mulheres dedicam uma grande parte de seu tempo para o cuidado dos membros de suas famílias e de suas comunidades, para garantir o funcionamento da casa, esse trabalho não é remunerado e muitas vezes não é reconhecido, mas é trabalho, coloca-se tempo e esforços nisso e, agora, busca-se reconhecimento.

A luta pela segurança alimentar. Muito observável para quem não vive nas comunidades, mas acompanha sua dinâmica, é a constante preocupação das mulheres que trabalham com os produtos

da sociobiodiversidade em garantir uma alimentação saudável para si, para os seus e para outras pessoas que se mostram cada vez mais interessadas no tema. Algumas se dedicam a atribuir lugar de muita importância aos saberes geracionais e, com isso, mantém o conhecimento de plantas medicinais, de técnicas de plantio e melhor lua para semear ou realizar a poda. Também há a prática de reconhecer as riquezas da terra, usufruindo delas na escolha do alimento à mesa e, mais que isso, de seu processamento. Suas técnicas de cultivo não se baseiam na monocultura, pois pequenas/os agricultoras/es precisam da terra fértil, preservada e dinâmica, para manutenção dos cursos d'água e para produzir alimento durante todo o ano, considerando períodos de safra.

Nesse movimento se deparam com a realidade de que os produtos naturais da sociobiodiversidade não são valorizados, enfrentam burocratização para chegar com eles ao mercado e percebem a desvalorização dos alimentos regionais e da cultura alimentar em detrimento de uma alimentação envenenada e processada, com impactos diretos na saúde e com consequência e sobrecarga para a saúde pública. Esse é um ponto comum entre os grupos que participam dessa rede, fazer da alimentação um ato político.

Estes pontos que dão muita ênfase as práticas de conservação do território, são, antes de mais nada, a luta pela qualidade de vida das mulheres em seus territórios.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há mulheres no Cerrado e Pantanal que acreditam na relacionação simétrica com o meio ambiente, entendem que isso corresponde ao bem-viver das partes. Assim, muitas são guardiãs desse recurso natural.

Cito como exemplo a ocupação do espaço na Comunidade do Porto da Manga, as casas fluem sobre a terra, como a água de um rio, não há cercas entre as casas, estão desordenadas, porém quase sem causar colapsos na sociabilidade, marcada por conflitos internos intrafamiliares, extrafamiliares, de diferentes grupos organizados, mas com a compreensão de que a terra é coletiva, a consciência sobre a água também é coletiva. Parte da observação participante a tentativa de definição do que se alcança na convivência.

Aliás, o que é natural para o rio, também é natural para elas, as demais dimensões se dão no campo social e cultural, com toda formação de características próprias, regras de convívio intrínsecas ao modo de vida coletiva, dinamicamente interagindo com o outro, o de fora, o visitante ou turista como é chamado.

A alteridade está em exercício pelas comunidades, mas, ainda assim, sua identidade é firmada pelo território, é este o elemento central que lhes define. O vínculo com o espaço garante a existência de uma sólida identidade, marcada por elementos partícipes do dia-a-dia, que garante ao território sua a proteção.

Por isso, as mulheres são legítimas defensoras do território onde vivem, no Pantanal e no Cerrado. A ideia de território sem gente para a perfeita conservação, em um par de oposição natureza e população, se equivoca quando coloca todas as gentes em um mesmo nível e desconsidera que as mulheres tradicionais regeneram seu ambiente, defendem a biodiversidade e proporcionam ações de sustentabilidade nesse convívio. Elas são incapazes de aceitar a degradação do ambiente em prol do desenvolvimentismo.

E, mesmo assim, a discriminação e a desigualdade são problemas que impedem o pleno desenvolvimento de suas práticas e seus saberes nos dias de hoje.

Constantemente buscamos entender quais tipos de necessidades básicas fazem parte do cotidiano de trabalho das mulheres, uma vez que, a pobreza que assola o mundo, diz a Organização das Nações Unidas (ONU, 2018), atinge fortemente pequenas e pequenos agricultores, integrantes de comunidades indígenas, famílias que vivem da pesca ou trabalhadoras/es rurais sem propriedade da terra.

O que hoje ainda aparece como indagações sobre a problemática das desigualdades e suas dimensões, dizem respeito ao acesso a bens comuns e políticas sociais básicas. Meninas e meninos, nas comunidades, frequentam a escola, e de maneira igualitária? As populações de comunidades tradicionais têm acesso a saúde de qualidade? Comunidades tem rede de água potável para consumo? E acesso a água para promover atividades de subsistência? O saneamento básico chega nas comunidades e assentamentos rurais? As condições de moradia são dignas?

Todas essas perguntas, nas comunidades aqui apresentadas, têm respostas negativas. Esse drástico cenário de falta de acesso a direito humanos básicos é uma realidade em localidades no Pantanal e no Cerrado. Para enfrentá-lo, mulheres de comunidades tradicionais e comunidades locais de fato se encontram em um movimento de organização social e política em seus territórios, para criar bem-estar e soberania para as pessoas, frente aos cenários de pobreza, degradação ambiental e violação de direitos.

REFERÊNCIAS

ÁVILA, Maria Betânia. Mulher e Natureza: dos sentidos da dominação no capitalismo e no sistema patriarcal. In: Instituto Equit Gênero, Economia e Cidadania Global (Org.). **Mulheres na Rio + 20**. Rio de Janeiro: Instituto Equit, 2013. Págs 71 a 81.

DUARTE, Raquel Cristina Pereira. **O ecofeminismo e a luta pela igualdade de gênero: uma análise à luz da teoria bidimensional da justiça**. Dissertação (Mestrado) – Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Direito, 2015.

ECOA. **Pantanal**. Disponível em: https://ecoa.org.br/dados-do-pantanal/ . Acesso em: 04 de julho de 2019.

ECOA. **Reaprendendo com os ciclos hidrológicos do Pantanal**. 2017. Disponível em: https://ecoa.org.br/reaprendendo-com-os-ciclos-hidrologicos-do-pantanal/ . Acesso em: 27 de outubro de 2019.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa. Mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

INSTITUTO INTERNACIONAL DE EDUCAÇÃO NO BRASIL. **Qual a importância do Cerrado para a biodiversidade global?** Disponível em: http://cepfcerrado.iieb.org.br/qual-importancia-do-cerrado-para-biodiversidade-global/ . Acesso em: 24 de outubro de 2019.

MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. **Pantanal**. Disponível em: https://www.mma.gov.br/estruturas/sbf_chm_rbbio/_arquivos/relatoriofinal_cerrado_2008_2009_72.pdf . Acesso em: 25 de outubro de 2019.

MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. **Cerrado**. Disponível em: https://www.mma.gov.br/estruturas/sbf_chm_rbbio/_arquivos/relatrio_tcnico_monitoramento_pantanal_2008_2009_72.pdf. Acesso em: 25 de outubro de 2019.

RODRIGUES, Graciela. Ecofeminismo – Superando a Dicotomia Natureza/Cultura. In: Instituto Equit Gênero, Economia e Cidadania Global (Org.). **Mulheres na Rio + 20**. Rio de Janeiro: Instituto Equit, 2013.

WWF Brasil. **O Bioma. Brasília**, 2019. Disponível em: https://www.wwf.org.br/natureza_brasileira/areas_prioritarias/cerrado/bioma/ . Acesso em: 23 de outubro de 2019.

FEMINISMOS E VIOLÊNCIAS DE GÊNERO: PARADOXOS E AMBIGUIDADES NA APLICAÇÃO DA LEI MARIA DA PENHA PELO SISTEMA DE JUSTIÇA

Claudia Regina Nichnig[1]
Regina Ingrid Bragagnolo[2]

RESUMO: A aposta política que os movimentos das mulheres e feministas têm realizado ao eleger os ordenamentos jurídicos como uma estratégia central no combate à "violência doméstica e familiar contra a mulher", coloca em pauta a necessidade de monitorar as estratégias que os operadores do direito utilizam na aplicação dos dispositivos da Lei Maria da Penha. Assim, o presente artigo aponta elementos para a compreensão de como operadores do direito tem utilizado a Lei 11.340/2006 no tratamento da "violência doméstica e familiar contra a mulher". Essa pesquisa descreve o campo de práticas e saberes em torno da aplicação dessa norma jurídica na dinâmica de atendimento da 3ª Vara Criminal e Juizado de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher da Região Metropolitana de Florianópolis, quando ainda não haviam sido criados os Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher em Santa Catarina. Nesse estudo, apresentamos as tensões, ambigüidades e particularidades evidenciadas tanto nas interpretações jurídicas quanto em seus desdobramentos nas práticas institucionais, visando apontar elementos reflexivos de como se dava a atuação dos operadores do direito em uma instituição da justiça, e como ela se situava em relação às reivindicações políticas dos movimentos feministas.

Palavras-chave: Movimentos Feministas. Violências de Gênero. Operadores do Direito. Justiça.

---

1 Claudia Regina Nichnig é historiadora e doutora em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina, na área de Estudos de Gênero, e pós-doutora em História e Antropologia Social. Possui graduação e mestrado em História pela Universidade Federal de Santa Catarina, graduação em Direito pela Universidade do Vale do Itajaí. É professora visitante no Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados, no Mato Grosso do Sul. Atua principalmente nos seguintes temas: estudos de gênero, feministas e sexualidades; feminismos no Brasil; família no Brasil contemporâneo; gênero e direito, conjugalidades entre pessoas do mesmo sexo no Brasil, conjugalidades e homoparentalidades no Brasil e na França, violências de gênero, migrações, pesquisa e ensino em História.

2 Regina Ingrid Bragagnolo é Professora da Universidade Federal de Santa Catarina no Núcleo de Desenvolvimento Infantil NDI/CED. Pós doutorado na Psicologia Social na Universidad Autonóma de Barcelona, UAB, Espanha. em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina (PPGP/UFSC), Mestre em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina (PPGE/UFSC).

INTRODUÇÃO

Para compreender a dinâmica dos julgamentos e a construção de argumentos dos operadores de direito nas diferentes etapas do processo penal, consideramos importante refletir sobre os efeitos das práticas judiciárias e a relação entre a cultura técnico-político-institucional presente nesse cenário (CORRÊA, 1983; SCHRITZMEYER, 2001; KANT DE LIMA, 2004; CARDOSO DE OLIVEIRA, 2010). Levando em consideração a cultura jurídica brasileira, como têm chamado a atenção esses/as pesquisadores/as, retomamos algumas questões problematizadas por Geertz (1997). Segundo ele, o Direito pode ser traduzido pelo conjunto de leis, procedimentos e códigos, mas esses são atravessados por representações construídas socialmente, cujas descrições são modos específicos de imaginar a realidade. Através da técnica, as instituições jurídicas transformam essa linguagem da imaginação em uma linguagem da decisão, sendo esta relação que dá sensibilidades jurídicas. Tais sensibilidades são traduzidas nos enquadramentos dos fatos às normas, no modo de gerenciar os conflitos, de pensar e conceber as práticas judiciais. Neste sentido, o Direito pode ser considerado, conforme salienta o autor, como um saber local que se encontra situado no tempo e no espaço e com características próprias, segundo princípios e imagens abstratas do contexto onde está inserido, interferindo na definição de como se vive em uma sociedade. A partir dessa noção de sensibilidade jurídica é possível refletir sobre a necessidade de compreender os significados jurídicos e as questões morais, políticas e intelectuais que atravessam esse campo, com um cuidado para não simplificar tais ações sociais, num processo de reducionismo cultural.

Importante nomear que o surgimento da Lei 11.340/2006 está aliado a fenômenos sociopolíticos, tanto nas lutas dos movimentos feministas brasileiros para que a "violência doméstica e familiar contra a mulher" fosse tipificada como crime, passível de penalização e de políticas de prevenção, quanto de expansão do direito, em particular do direito penal, e acesso à justiça (PASINATO, 2011; RIFIOTIS e CASTELNUOVO, 2011). Os movimentos feministas buscaram garantir os direitos das mulheres, especialmente na regulação dos casos de violência doméstica e familiar contra a mulher, tradicionalmente considerada da esfera privada, convertendo-os em problemas públicos cuja "solução" está localizada na intervenção jurídica (DEBERT e GREGORI, 2008).

Pelo envolvimento dos movimentos feministas em nível global com o problema da violência sofrida por mulheres em função de sua condição de gênero, e pela forma como, no Brasil, esses movimentos estiveram implicados nas reivindicações, formulação e implementação da LMP, as expectativas dos movimentos feministas brasileiros em relação à aplicação da Lei podem ser consideradas como uma questão estratégica[3]. Assim, analisamos uma instância de aplicação inicial da Lei, em uma das varas da Região Sul do país, com objetivo de verificar como ela está sendo aplicada e se as expectativas dos movimentos estão tendo as respostas esperadas/desejadas na sua aplicação.

Nesta linha, procuramos dar atenção específica às relações entre a administração das demandas de violência doméstica e familiar que chegam à 3ª Vara Criminal e Juizado de Violência e as possíveis moralidades e interesses que regulam as práticas desta instância jurídica. Esse estudo descreve as práticas de operadores do direito[4] no atendimento às demandas oriundas de "violência doméstica

3 Conferir a coletânea "Lei Maria da Penha: comentada em uma perspectiva jurídico-feminista", organizada por Carmen Hein de Campos (2011).

4 Operadores de direito é um conceito nativo que se refere às pessoas que têm formação em Direito e trabalham em instituições jurídicas, como juízes/as, advogados/as, delegados/as, promotores/as, escrivães técnicos judiciários, dentre outros

e familiar contra mulheres"[5], previstas na Lei 11.340-2006, denominada Lei Maria da Penha[6].Para situar, a pesquisa se deu na 3ª Vara Criminal e Juizado de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher da Região Metropolitana de Florianópolis, Santa Catarina[7].

Importante destacar que passou cerca de uma década da criação da 3ª Vara Criminal e Juizado da Violência Doméstica e Familiar contra as Mulheres na cidade onde essa pesquisa foi realizada. Foram realizadas entrevistas e observações nas audiências nos casos tipificados como de violência doméstica e familiar contra a mulher, para compreender quais eram as interpretações acerca da Lei Maria da Penha. Assim, realizamos entrevistas com juízes e juízas que atuavam em casos de violência doméstica e familiar contra mulheres, bem como a análise documental de processos jurídicos referidos a casos observados nas audiências. A partir das entrevistas realizadas com juízes/as, a delegada e o psicólogo da 6ª Delegacia da Mulher, começamos a observar sistematicamente audiências voltadas ao atendimento de processos referentes à Lei Maria da Penha.

LEI MARIA DA PENHA EM PAUTA: REIVINDICAÇÕES POLÍTICAS DOS MOVIMENTOS FEMINISTAS

Com a homologação da LMP, foi notória a efervescência das discussões em torno dela, tanto em matérias jornalísticas quanto no meio jurídico e acadêmico. Com a nova legislação, a "violência doméstica e familiar contra a mulher" passou a ser tipificada criminalmente e, ao mesmo tempo, foi caracterizada como violação dos direitos humanos das mulheres. Essa Lei define a necessidade de elaboração de medidas punitivas aos autores de violência e medidas preventivas e assistenciais às mulheres, tirando a centralidade da Lei nº 9.099/95 nos casos de "violência doméstica e familiar contra a mulher", que, na grande maioria, eram considerados como "infrações de menor potencial ofensivo". Nessa Lei, o encaminhamento da ação estava atrelado ao Termo Circunstanciado[8], que remetia o processo para o Juizado Especial Criminal (JECrim), resultando, em geral, em acordo entre as partes e/ou pagamento de cestas básicas pelo acusado de "violência contra a mulher", ação considerada como simples infração (DEBERT e BERALDO DE OLIVEIRA, 2007). De

(OLIVEIRA, 2005). Vale ressaltar que, nessa pesquisa, me detenho especificamente no trabalho de juízes/as, promotores/as e advogados/as.

5 Nossa inserção nas discussões de gênero e feministas nos possibilitaram refletir sobre as questões de violência de gênero; no entanto optamos por utilizar, nesse artigo, "violência doméstica e familiar contra a mulher", pois esse é o termo empregado na Lei Maria da Penha e na prática dos operadores de direito. No âmbito das instituições judiciárias, violência de gênero e conjugal são termos considerados sem equivalência no Código Penal. Essa questão será melhor esclarecida.

6 Maria da Penha sofreu sucessivas tentativas de homicídio, praticadas por seu ex-companheiro, primeiramente com tiros, enquanto dormia, e posteriormente por eletrocução. Ele foi condenado e permaneceu por 19 anos em liberdade, devido à tramitação judicial permitida com os consecutivos recursos que seu advogado solicitava. A biografia de Maria da Penha está publicada em Fernandes (2004).

7 A pesquisa foi realizada em um Tribunal de Justiça de um dos nove municípios da Região Metropolitana estudada.

8 Procedimento realizado na Lei 9099/95, cujo Art. 69 o define como "registro de um fato tipificado como de menor potencial ofensivo em que a autoridade policial que tomar conhecimento da ocorrência lavrará termo circunstanciado e o encaminhará imediatamente ao Juizado, com o autor do fato e a vítima, providenciando-se as requisições dos exames periciais"

fato, com a LMP tornou-se possível, ou mais provável, a aplicação de penas restritivas de liberdade para os acusados[9].

Autoras como Mariza Corrêa (1987), Maria Amélia Azevedo (1985), Heleieth Saffioti (1994, 2004), Guita Debert (1987, 2006), Miriam Grossi (1994, 1998), Lourdes Bandeira e Mireya Suárez (1999), Maria Luiza Heilborn (1996), Maria Filomena Gregori (1993), Eva Blay (1999, 2008), entre outras, descrevem as mudanças conceituais e operacionais da violência de gênero no cenário nacional destacando, além de outros aspectos, o tratamento da problemática na esfera do direito e da justiça criminal.

Segundo Rifiotis (2003), a 'violência' é um fenômeno social que abriga diferentes manifestações empíricas. Nos movimentos feministas passou a adquirir significados específicos, conforme descrevem Guita Debert e Maria Filomena Gregori (2008). Estas autoras discutiram a utilização do conceito "violência" pelos movimentos feministas, relacionado a diferentes significados/estratégias políticas. A categoria "violência doméstica e familiar" demarcou as manifestações de violência no espaço doméstico, sendo empregada na Lei Maria da Penha e no âmbito da atuação judiciária. As autoras esclarecem que a categoria "violência conjugal" foi criada para contemplar a "violência de gênero" nas relações de conjugalidade, enquanto que "violência de gênero" permite refletir sobre o atravessamento das relações de gênero para além do âmbito doméstico/conjugal. Por esse viés, pode-se pensar que a definição de violência de gênero permitiu refletir sobre o modo como os sujeitos estabelecem formas de organização e de comunicação nas relações, as quais, por sua vez, estão atravessadas por construtos sociais que diferenciam e desigualam os sujeitos, produzindo dinâmicas assimétricas em relações de poder (BANDEIRA, 1999; GREGORI, 1993; GROSSI e MIGUEL, 1995).

Em mapeamento historiográfico realizado em torno das nomenclaturas da "violência", Debert e Gregori (2008) ressaltam que os deslocamentos semânticos da "violência contra a mulher" estão atrelados à luta pelo seu reconhecimento social. Conforme relatam, esperava-se que o uso da expressão *"*violência de gênero" tivesse um efeito político; no entanto, observam que nas instituições judiciárias a utilização dessa categoria leva à sua redução ao espaço doméstico e às questões da esfera da família. As autoras apresentam também reflexões sobre suas pesquisas etnográficas em delegacias especializadas e revelam que, ao deslocar as questões de "violência de gênero" para *"*violência doméstica e familiar*",* a valorização da família ganha espaço, deixando em segundo plano os direitos das mulheres.

Nesse sentido, é preciso distinguir analiticamente a "violência conjugal" da "violência de gênero", com a intenção de produzir uma análise que considere o caráter político construído num complexo sistema histórico, social e linguístico. Lembrando que tais categorias foram impulsionadas pela mobilização política dos movimentos feministas, Rifiotis (2007, 2011) insiste no desafio

9 Opto por utilizar o termo "acusado", por ser categoria que os operadores do direito usam, junto à de "ofensor", para se referirem a homens que têm sobre si denúncia de agressão contra sua companheira. Em apenas um caso acompanhei uma mulher que realizou denúncia contra sua filha por agressão física, psicológica e patrimonial. Neste processo, as categorias utilizadas eram: "mãe-vítima" e "filha-acusada". Interessante observar que nestas categorias são evocados os papéis sociais que cada mulher ocupa na família. A Lei Maria da Penha faz referência a agressores e ofensores, o que pode ser considerado como uma forma de reforçar a lógica binária homem-agressor, mulher-ofendida. Opto por não utilizar tais categorias, pois elas reiteram posições binárias/antagônicas amplamente problematizadas pelas estudiosas de gênero e violência. (BANDEIRA, 1999; GREGORI, 1993; GROSSI e MIGUEL, 1995).

de pensar a "violência" como um objeto analítico, sem reduzi-la ao discurso militante ou mesmo moral. Nessa perspectiva, o autor defende que a "violência" é um significante vazio, um artefato capaz de condensar múltiplas significações e situações (RIFIOTIS, 1999, 2011). Considerando seu lugar no debate entre os/as pesquisadores/as que estão recusando uma retórica acusatória da violência, e sua preocupação em problematizar a naturalização dessa categoria, Rifiotis busca entender como a "violência" é substantivo qualificador e homogeneizador. Nas palavras do autor sobre "violência":

> Pode-se considerar, por exemplo, que a expressão 'violência conjugal' tem na sua composição uma categoria descritivo-qualificadora; 'violência' é um substantivo que tem uma função qualificadora e que passa nessa expressão por uma operação linguística, deixando de ser uma qualificação, para tornar-se – no mesmo movimento – uma realidade substantiva. Tal operação discursiva instaura para o pensamento uma nova realidade que passa a ser descrita e qualificada como 'violência conjugal'. Tal processo pode ser estendido a um vasto conjunto de expressões em curso que operam justamente a substantivação da 'violência' (RIFIOTIS, 2008. p. 2).

O autor defende que é preciso apreender a "violência" a partir de manifestações empíricas, privilegiando a historicização e a sua dimensão vivencial. A "violência", para ele, não se reduz nem se explica a partir da noção homogênea, singular, negativa, que a categoria assume em muitas explicações. No campo de estudos em que situo esta tese, importa destacar a mudança que teve lugar no quadro interpretativo de "violência doméstica e familiar contra a mulher", quando ela passa a ser considerada como violação dos direitos humanos. Silvia de Aquino (2009) mostra que as bandeiras feministas substituíram a tônica sexista pela discussão de direitos humanos, sendo que essa estratégia estava associada a outras ações, tanto nos espaços legislativos, com ações judiciais e manifestações públicas, quanto de articulação com instituições estatais no uso da mídia com denúncias e campanhas nacionais[10], assim como na aliança com outros grupos e movimentos sociais.

A aposta política que os movimentos sociais realizam ao eleger os ordenamentos jurídicos como uma estratégia central no combate da violência doméstica e familiar, tem sido problematizada em pesquisas nacionais.[11] Tais estudos permitem discussões sobre os rumos que a criminalização da "violência doméstica e familiar contra a mulher" tem tomado a partir da homologação da Lei 11.340. Esses trabalhos, em sua maioria desenvolvidos por pesquisadoras/es que realizam um diálogo com os estudos de gênero, violência e justiça, levantaram inúmeros aspectos acerca da centralidade do

---

10 Frequentemente são utilizados, nas campanhas, quadros estatísticos que demonstram o cenário da "violência doméstica e familiar contra a mulher" como estratégia das ativistas para legitimar publicamente as reivindicações e angariar parcerias políticas. Merece destaque a campanha global "16 dias de ativismo pelo fim da violência de gênero", que anualmente mobiliza organizações civis com passeatas, palestras, mobilizações, dentre outros. Na publicidade da última dessas campanhas, constavam os seguintes dados: "Em 10 anos, 41532 mulheres foram assassinadas no Brasil. O Censo da Previdência Social mostrou que, entre mulheres de 16 a 44 anos, a principal causa de LER e de lesões irreversíveis e graves com deformação física ou mental é a violência doméstica. Em 24 horas, 3.600 mulheres são agredidas, resultando em 10 a 12 óbitos em média e a cada dois minutos cinco sofrem agressões físicas. A cada 15 segundos uma mulher sofre uma agressão e 230 em uma hora. No fim do dia são 5760. Morrem por dia 10 a 12 mulheres no Brasil". http://www.campanha-16dias.org.br

11 Conferir Rifiotis (2007, 2011); Debert e Gregori (2008); Santos (2008); Gregori (2006); Izumino (2003); Azevedo (2007, 2008, 2011); Maciel (2011), entre outros.

Poder Judiciário. De acordo com estas/es autoras/es, as demandas feministas tiveram impacto sobre a formulação das políticas públicas nacionais para o enfrentamento da "violência doméstica e familiar contra a mulher"; todavia, há necessidade de ampliar os debates em torno da implementação destas ações e, consequentemente, sobre os seus desdobramentos políticos e sociais.

No entanto, essa Lei federal pode ser considerada como um dispositivo oriundo de um processo de judicialização das relações sociais que, ao mesmo tempo em que define a "violência doméstica e familiar contra a mulher" como evento criminalizável, também permite que se criem mecanismos de controle através da intervenção jurídica. Rifiotis aponta que o quadro das estratégias legais deveria ser analisado como parte de um processo de judicialização das relações sociais que "[...] implica um duplo movimento, pois ele amplia o acesso ao sistema judiciário e ao mesmo tempo desvaloriza outras formas de resolução de conflitos, reforçando ainda mais a centralidade do Judiciário" (RIFIOTIS, 2007, p. 237).

Buscar compreender como a LMP está sendo traduzida pelas instituições do sistema de justiça criminal, por sua vez, implica tratar das amplas discussões de judicialização das relações sociais enquanto categoria intercultural (LE ROY, 2011) e seus desdobramentos nos arranjos institucionais criados a partir desse processo de mudança legal. Neste sentido, a ascensão de demandas aos tribunais para o reconhecimento de identidades coletivas (mulheres, homossexuais, deficientes, grupos étnicos) e de igualdade social, reafirma a necessidade da dimensão legal.

> O ponto de partida dessa discussão é a aposta política que os movimentos sociais têm feito na revisão jurídica e nas instituições do sistema de justiça criminal como modo privilegiado de combate à violência. Essa aposta dá um caráter específico ao que tem sido chamado de judicialização das relações sociais. Tal expressão busca contemplar a crescente invasão do direito na organização da vida social. Nas sociedades ocidentais contemporâneas, essa espécie de capilarização do direito não se limita à esfera propriamente política, mas tem alcançado a regulação da sociabilidade e das práticas sociais em esferas tidas, tradicionalmente, como de natureza estritamente privada, como são os casos das relações de gênero e o tratamento dado às crianças pelos pais ou aos pais pelos filhos adultos (DEBERT e GREGORI, 2008. p. 166).

É importante destacar que a Lei nº 11.340/2006 significou avanços na pauta das reivindicações políticas dos movimentos feministas, principalmente por prescrever quais políticas públicas devem ser formuladas e empreendidas de forma articulada, integral, intersetorial (BARSTED, 2006; AQUINO, 2009). Um aspecto relevante acerca das mobilizações políticas dos movimentos sociais diz respeito à produção bibliográfica recente sobre o Plano Nacional de Políticas para as Mulheres (PNPM), com foco nas Conferências de Políticas para as Mulheres, que acontecem em todos os níveis (municipal, regional, estadual e nacional). Essas ações, propostas pela Secretaria Especial de Política para as Mulheres (SPM)[12] do Governo Federal, integram o Programa Nacional de Prevenção, Assistência e Combate à Violência Contra a Mulher e podem representar importante marco na efetivação das políticas para as mulheres.

12 Importante registrar que a Secretaria de Políticas para as Mulheres (SPM) foi criada em 2003 pela ministra Nilcéia Freire, o qual pertencia a um órgão do Ministério da Mulher, Família e dos Direitos Humanos (MMFDH). Em maio de 2016, o presidente Michel Temer extinguiu o Ministério da Mulher, Família e dos Direitos Humanos atribuindo suas funções ao Ministério da Justiça.

Cabe ressaltar, ainda, que a Lei Maria da Penha prescreve a necessidade de monitoramento, sistematização e avaliação periódica dos resultados e das medidas adotadas (Art. 8 II), além de prever, nas disposições finais, a inclusão de estatísticas sobre violência doméstica e familiar em bases de dados dos órgãos oficiais, do sistema de justiça e segurança, a fim de subsidiar o sistema nacional de dados e informações relativos às mulheres (Art. 38). Nesse sentido, a Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, lançou em 2007 um edital para a criação do Observatório da Lei Maria da Penha, com o objetivo de acompanhar e fortalecer sua implementação. O Observatório envolve organizações de mulheres e núcleos de pesquisa com representação nas cinco regiões do país. Um consórcio de 12 organizações não-governamentais, núcleos universitários e redes feministas, liderados pelo Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher (NEIM), da Universidade Federal da Bahia (UFBA), foi contemplado pelo edital. O Observatório para Implementação da Lei Maria da Penha faz aplicação de instrumentos de monitoramento do processo de implementação e efetividade da Lei em todas as capitais brasileiras, por meio de coleta, análise e divulgação de informações pesquisadas em Delegacias Especiais de Atendimento à Mulher e Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher. Pesquisa realizada pelo Observe, com amplitude nacional, apontou que, na data, existiam em funcionamento 44 Varas Especiais Criminais que acumulavam a aplicação da Lei e 5 Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher no Brasil (AQUINO, 2009). Sobre a mesma pesquisa, Wânia Pasinato (2011) descreve que em 2008 foi realizada a primeira etapa da pesquisa nas Delegacias Especializadas de Atendimento à Mulher (DEAMS) e nos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher em cinco capitais brasileiras (Salvador, Porto Alegre, Rio de Janeiro, Belém e Distrito Federal) e em 2010 a pesquisa foi aplicada nas demais capitais do país. Foram localizados, nessa segunda etapa da pesquisa em 19 capitais, 26 juizados que funcionavam exclusivamente para a aplicação da Lei 11.340, sendo que em Santa Catarina, Rondônia, Paraíba, Roraima, Piauí e Sergipe não haviam sido criados Juizados especializados exclusivos de violência doméstica e familiar contra mulheres. Assim, realizamos essa pesquisa no ano de 2018 na 3ª Vara Criminal e Juizado de Violência Doméstica e Familiar na Região Metropolitana de Florianópolis, capital de Santa Catarina.

Ainda com relação aos estudos nacionais sobre "violência doméstica e familiar contra a mulher", vale destacar a pesquisa realizada pelo NIGS (Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades) que fez um balanço da produção acadêmica sobre o tema no Brasil, durante trinta anos (GROSSI, MINELLA e LOSSO, 2006). Para contextualizar as reflexões das autoras, é importante apontar que, dos 286 estudos em relação à temática de violência e gênero, realizados entre 1975 e 2005, grande parte das pesquisas acadêmicas foi elaborada entre 2001 e 2002, com ênfase nas áreas da saúde (57 trabalhos), das ciências sociais (39 trabalhos) e da psicologia (22 trabalhos). Chama a atenção, no entanto, a produção de pesquisas nos anos 90 junto às Delegacias Especiais de Atendimento a Mulheres (DEAMs), e de estudos relacionados a questões jurídicas, mais especificamente sobre a Lei 9.099/95 e sobre os Juizados Especiais Criminais (JECRIMs). Vale destacar que os pressupostos teórico-epistemológicos que orientam os estudos sobre "violência doméstica e familiar contra a mulher" são variados, guiados pelas teorias feministas e de gênero. Segundo Grossi (2006), duas posições teóricas pautam os estudos sobre a violência: a primeira é a leitura do patriarcado, centrada na opressão das mulheres pelos homens, que entende a violência pelo viés essencialista, em que a agressividade é um atributo masculino. Sua crítica, a segunda posição, compreende que a violência de gênero é marcada por complexas relações afetivas e modelos de moralidades masculina

e feminina que resultam em agressões[13].

O interesse sistemático dos/as pesquisadores/as brasileiros/as pelos novos ordenamentos jurídicos é evidenciado no debate sobre as formas como o Estado brasileiro tem respondido às demandas sociais que levaram à promulgação da Lei 11.340. Os estudos realizados em diferentes capitais brasileiras, especificamente nos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher, apresentam uma multiplicidade de arranjos institucionais na aplicação da Lei, e estes, por sua vez, estão atravessados por concepções de justiça, gênero e violência[14]. Desse ângulo, as investigações problematizam as práticas judiciais, bem como a atuação de promotores/as, juízes/as e advogados/as, evidenciando que o método de legislar acaba, frequentemente, no estabelecimento de um acordo e arquivamento dos processos. Essas pesquisas apontam alguns desdobramentos e suscitam questionamentos políticos e teóricos acerca da racionalidade pragmática que opera nos equacionamentos dos conflitos no âmbito dos Juizados.

Assim, cabe perguntar: De que modo os operadores do direito interpretam os eventos de "violência doméstica e familiar contra a mulher"? Como o Poder Judiciário, por meio dos Juizados, vem respondendo a demandas contemporâneas, especificamente às demandas feministas acerca da criminalização da "violência doméstica e familiar contra a mulher"? E o que acontece quando uma mulher desiste de dar continuidade a ação penal contra seu parceiro?

A HISTÓRIA DE FLORA

Optamos aqui por traduzir os desdobramentos judiciais que uma mulher teve após desistir da ação penal. Ela havia realizado boletim de ocorrência contra seu cônjuge por violência doméstica e familiar, sendo encaminhado seus documentos via tramite judicial amparada na Lei Maria da Penha. No momento em que Flora decide não representar, por meio da ação penal, a acusação de seu cônjuge, o Ministério Público, acusa essa mulher por "difamação e calúnia", evidenciando matrizes e diretrizes consagradas pelo operador do direito – aqui especificamente o promotor – que confere a denúncia e traduz atos tipificados pela ação penal.

Na tentativa de remontar o percurso de construção de uma moralidade capaz de conferir inteligibilidade e orientar ações, analisamos basicamente um processo traduzido num espaço de audiência denominado "comunicação falsa do crime". O advogado de Flora, minutos antes da audiência, relatava que o promotor, representante do Ministério Público ingressara com um processo por "difamação e calúnia", previstas no artigo 33 do Código Penal, contra sua cliente, por esta ter realizado "comunicação falsa de crime de contravenção". Contava na denúncia:

> No dia 03 de dezembro de 2007, na Delegacia de Proteção à Mulher de Florianópolis, localizada na Rua x, bairro x, registrou uma ocorrência policial imputando a Cássio, seu esposo à época dos fatos, a prática dos crimes de lesão corporal, de injúria e de ameaça (arts. 129, § 9, 140 e 147 do Código Penal) dando causa, no dia 07 de dezembro de 2007, à instauração de inquérito policial

13 Miriam Grossi discute o uso do conceito "violência" em lugar da noção de "agressão". Dialoga com Sônia Felipe a respeito da limitação da categoria agressão, por obscurecer as reflexões do movimento feminista que integram, na categoria violência, as agressões que as mulheres vivenciam (GROSSI, 2006, p. 125).

14 Gomes (2010, 2010a); Goyeneche (2010); Simião e Cardoso de Oliveira (2011); Azevedo (2011); Maciel (2011).

> para apurar crimes de que sabia ser ele inocente (fl. 02). Com efeito, em razão do referido registro policial, foi instaurado o presente inquérito policial, em que Cássio foi investigado pela prática do crime de lesão corporal, injúria e ameaça. Assim agindo, Flora incidiu sobre a sanção do artigo 339, *caput*, do Código Penal. Dessa forma, o Ministério Público requer o recebimento da presente denúncia, com adoção de procedimento ordinário presente no artigo 339.. (Autos n° x - Ação: Ação Penal - Assunto principal: Comunicação falsa de crime de contravenção).

Enquanto o advogado folheava o processo, comentava que "*a mulher antes era vítima, agora passou a acusada*". Nessa narrativa, aparecem duas categorias que remetem ao lugar que Flora ocupa no Judiciário: uma mulher que se enquadra ora como vítima, ora como acusada. O advogado elegeu alguns trechos do processo para descrever sua posição contrária a esta ação que o Ministério Público ingressou contra Flora. Primeiramente contou que, em dezembro de 2007, Flora registrou o boletim de ocorrência contra o marido e em julho do ano seguinte foi até a delegacia assinar um termo de desistência do processo. Segundo o advogado, sua cliente, após seis meses de espera por um retorno do Tribunal, passou a "*desacreditar da Justiça e foi retirar a queixa na delegacia. Só que ela não sabia que iria se prejudicar. As mulheres desacreditam no poder judiciário pela morosidade da Justiça*". Na continuidade do diálogo, afirmou que provavelmente sua cliente não seria condenada, pois não tinha antecedentes criminais, mas apontou algumas dificuldades que poderia encontrar ao fazer concurso público, ou na procura de empregos.

A versão do advogado foi interrompida quando o estagiário de Direito dirigiu-se até a porta da sala de audiência e chamou Flora. Em seguida, teve início a audiência de "instrução e julgamento", que, por sua vez, reunia diferentes sujeitos – promotor, juiz, estagiário de Direito, advogado, a mulher acusada e o policial testemunha – congregando diferentes versões acompanhadas por avaliações e recomendações em torno da ação de Flora. O processo contra Flora foi instaurado pelo fato de que ela assinou um termo na delegacia, afirmando que estava desistindo das acusações documentadas no boletim de ocorrência.

A seguir, entra na sala de audiência uma jovem mulher, branca, de cabelos longos, pretos e lisos, com aproximadamente 30 anos de idade, vestida com calça preta estilo formal e camiseta branca social. No mesmo instante o advogado vai ao seu encontro e se apresenta, ela comenta: "*Eu retirei a queixa na delegacia, e não imaginei que ia ser chamada para vir aqui.*" O advogado comenta, enquanto a conduzia para o local onde iriam sentar: "*Fique tranquila, você já vai entender o que está acontecendo*". A conversa deles é interrompida pelo estagiário, o qual solicita que Flora entregue seu documento de identidade e ocupe outro lugar, porque inicialmente o policial prestará seu depoimento.

Enquanto Flora muda de lugar, entra a juíza e cumprimenta formalmente todos os presentes. Como o promotor ainda não chegara, a juíza folheava o processo, o estagiário permanecia diante do computador escrevendo. Simultaneamente Flora e seu advogado conversavam em volume baixo. Após alguns minutos o promotor entra e o estagiário vai até o corredor e solicita que o policial sente-se defronte à juíza. A presença dos policiais durante a audiência para realização de depoimento era recorrente durante pesquisa, devido à realização do flagrante da violência e a versão detalhada do cenário, das pessoas e dos fatos que compõem o crime. Os policiais que presenciam ou realizam boletim de ocorrência dos casos descritos na LMP deixam de realizar apenas um documento protocolar que compõe o inquérito policial e passam a compor o rol de testemunhas. Aqui não temos

como intenção fazer uma análise da valoração que os documentos produzidos nas delegacias têm ao longo da trajetória institucional do processo, no entanto, parece-nos que a história de Flora é construída a partir da relação intersubjetiva, pela qual as narrativas orais e escritas se entrecruzam no relato do policial. Ainda, pode-se pensar que, nesse caso, foram realizados o flagrante e o boletim de ocorrência, mas o testemunho do policial e sua narrativa documentada durante a audiência têm maior valor como prova.

Na sequência a juíza agradece ao policial, que se retira, e inicia o interrogatório de Flora, que se desloca, para sentar no local onde estava o policial.

Juíza: *Você trabalha onde*?

Flora: *Na administração de uma empresa de saúde.*

Juíza: *Já foi processada antes*?

Flora: *Não.*

Juíza olha para o advogado e pergunta: *O doutor é constituído*?

Advogado responde: *Não, nomeado* (aqui fica explícito que o advogado foi nomeado pelo Estado para representar a mulher via assistência judiciária).

Juíza retorna a olhar para Flora e pergunta: *Tens conhecimento da denúncia que foi formulada contra você?*

Flora: *Contra mim, não* (sua face expressa um tom surpreso). *Foi eu que fiz a denúncia contra meu ex-marido.*

Juíza: *Você não leu o que estava escrito na intimação*?

Flora não responde nada, e fica a olhar para o papel que está em suas mãos.

Juíza continua: *Vou ler para você, então. O Ministério Público ofereceu uma denúncia contra você, pois você fez um boletim de ocorrência firmando verdade que havia sido violentada, e em seguida retira o mesmo, configurando-se como injúria e difamação, ou seja, comunicação falsa do crime.*

A situação de Flora me parece kafkiana, pois no início da audiência quando a juíza pergunta: "*Tens conhecimento da denúncia que foi formulada contra você?*" Ela fica surpresa: "*Contra mim, não. Fui eu que fiz a denúncia...*" As discussões recentes sobre o lugar que a mulher ocupa nesse cenário jurídico a partir da Lei Maria da Penha (TONELI e BECKER, 2009) sinalizam que a reversão da "vítima" em "ré" é um dos encaminhamentos que o sistema penal realiza, o que sugere questionamentos, pois, segundo as autoras, a "lógica da suspeita" é acionada quando as mulheres nele ingressam.

Na continuidade da audiência a **juíza** volta o olhar para Flora e diz: É verdadeira a denúncia contra você?

Flora responde: *Não, doutora. Foi pressão da minha família e de Cássio*[15]*, aí fui retirar a queixa. Eu não sei como isso virou contra mim!?*

Juíza: *Os fatos de violência aconteceram, ou você inventou?*

Flora: *Não, doutora, é verdadeiro. Ele dizia para mim que eu ia prejudicar ele, aí fui até a delegacia com ele para retirar.*

Juíza: *Qual foi o fato da ocorrência?*

Flora*: Ele me chamava de vagabunda e prostituta. Ele ficava me ameaçando e me agredia na boca e na perna. Liguei para meus pais e os policiais foram lá em casa.*

Juíza: *Ele foi preso?*

Flora: *Olha, ele resistiu aos policiais e foi levado para a delegacia.*

15 Cássio e seu advogado não estavam presentes na audiência, que afinal era de um processo contra Flora que passava a ser acusada.

Juíza: *Foi detido, então.* (Nesse mesmo instante ela passa a palavra ao promotor.)
Promotor olhando para Flora, diz: *Esse processo surgiu da declaração contrária feita por você que ora afirma que foi agredida, ora não.*
Flora interrompe: *Ele estava junto comigo quando fui retirar a queixa.*
Promotor: *Você quer dizer que estava sob pressão?*
Ela abaixa a cabeça confirmando.
Promotor olha para a juíza e diz: Sem mais perguntas.
O **advogado** continua: *Ele não é inocente?*
Flora responde: Não, não – cabisbaixa.
Advogado pergunta a Flora: *Qual a profissão dele?*
Flora responde: Advogado da União. (Neste instante o advogado olha para a juíza, sem nada comentar.)
Juíza pergunta ao advogado: *O doutor tem diligência*[16]*?*
Advogado responde: *Sem diligências.*

No mesmo instante a juíza pergunta se o promotor pretende apresentar as alegações finais ou se pretende fazê-lo em gabinete. Com a afirmação do promotor de que fará as alegações em audiência, a juíza solicita ao estagiário que digite a declaração do promotor, assina o termo da audiência e retira-se da sala. Após finalizar suas considerações, o promotor sai sem se despedir; o advogado e a mulher assinam o termo da audiência.

Ao finalizar a audiência, solicitamos acesso aos documentos do processo. Na sequência dessa denúncia, encontram-se, no processo, o boletim de ocorrência, o inquérito policial e o laudo pericial de exame de corpo de delito qualificando a agressão de lesão corporal. Também fazem parte do processo a defesa preliminar apresentada pelo advogado da assistência judiciária e o rol de testemunhas, assim como os termos do oficial de justiça afirmando que Flora havia recebido a intimação da audiência, e por último o termo da audiência.

Após acessar esses documentos, questionamos sobre a existência desse processo denominado de "comunicação falsa de crime", uma vez que os policiais haviam feito o flagrante e Flora havia realizado exame de corpo de delito, no qual o médico legista confirma em laudo pericial a natureza da agressão: lesão corporal. No entanto, no registro do boletim de ocorrência a ênfase recai sobre o conflito do relacionamento, conforme o fragmento abaixo:

> A comunicante relata que convive há sete anos com o autor, com quem tem um filho de dois anos. Diz que na data de hoje o autor a ameaçou verbalmente dizendo que queria matar a comunicante, e a chamou de prostituta e vagabunda, e ainda **tentou agredi-la fisicamente, mas ela se defendeu**. Diz que ele já a agrediu fisicamente. Ele falou que é advogado e nada vai acontecer, pois conhece desembargadores e juízes. A guarnição foi acionada via COPOM (Centro de Operações Policiais Militares), para um atendimento de via de fato em residência, onde a guarnição ao chegar veio presenciar **discussão entre marido e mulher**.

16 Diligência significa requisitar mais uma prova, testemunha ou perícia, devido à necessidade de comprovação dos fatos. No dicionário jurídico encontra-se a seguinte definição: "Depois de findos os debates na audiência de instrução e julgamento, caso o juiz necessite de maiores provas ou esclarecimentos, ele pode converter o julgamento em diligência". (SANTOS, 2001, p. 60)

> (Autos n° x - Ação: Ação Penal - Assunto principal: Comunicação falsa de crime de contravenção)

Por outro lado, tentava entender o que viabilizava a construção discursiva do lugar que Flora passou a ocupar: de "vítima" de um crime de violência doméstica e familiar, para acusada de outro crime de difamação e calúnia. Nesse sentido, primeiramente procuramos compreender quais eram as ferramentas utilizadas pelo aparato judiciário na produção do crime, ou seja, quais os discursos que tornaram legíveis primeiramente o lugar de "vítima" e, na sequência, o de acusada. No intervalo da audiência, o promotor explica que sua ação estava amparada no artigo 16 da LMP que dispõe que:

> Nas ações penais públicas condicionadas à representação da ofendida de que trata esta lei, só será admitida a renúncia à representação perante o juiz, em audiência especialmente designada com tal finalidade, antes do recebimento da denúncia e ouvido o Ministério Público. (BRASIL, 2006)

Na delegacia Flora assinou o termo de desistência da queixa do processo, afirmando não desejar mais representar contra seu ex-companheiro, ou seja, para o promotor ela estaria negando os fatos. Nesse sentido, o recurso jurídico (artigo 16 da LMP) pauta o discurso do promotor acerca da necessidade da audiência com a presença do juiz para a renúncia do processo, já que esse procedimento conhecido como retirar a queixa, após a homologação da LMP, não deve ser realizado na delegacia (DEBERT e GREGORI, 2008). Embora esse artigo tenha amparado, de algum modo, a iniciativa do Ministério Público, é necessário incluir na análise a descrição do psicólogo, ao explicar como procedem na delegacia diante de alguns delitos, quando as mulheres ali retornam e assinam um termo, cujo objetivo é retirar a queixa:

> *Vamos supor ameaça contra mulher e lesão corporal. Ela foi ameaçada e agredida, então se ela foi fazer exame de corpo de delito vai gerar um inquérito. Uma vez instaurado, não há mais como desistir e nem retirar na delegacia, somente na frente do juiz. Em se tratando de injúria ou ameaça, tanto pode ficar arquivado como não, ele depende da mulher, pois ela tem até seis meses para representar contra ele. Se ela não está querendo representar, ela vem aqui, assina um termo de que não quer, e como se diz tratando de infração cuja ação é condicionada, a vítima toma ciência do prazo legal para representar contra o autor dos fatos, isso é o que diz o termo. (Psicólogo, 30 anos)*

Nesse sentido, é preciso levar em consideração que o aparato policial permite de alguma forma a retirada da queixa por Flora. Além disso, as acusações do Ministério Público são fundadas na afirmação de que Flora "*alegou de forma veemente que viveu sete anos em regime de conjugalidade e possui um filho e naquele episódio registrado não foi agredida, não foi injuriada*". Essa é a justificativa do promotor que pauta a construção do crime cometido por Flora, fundamentado no Código Penal, especificamente na descrição dos crimes contra a honra[17].

17 Segundo os artigos 138 e 139 do Código Penal, "caluniar alguém, imputando-lhe falsamente fato, é definido como crime, assim como difamar alguém, imputando-lhe fato ofensivo à sua reputação".

Parece que há duas questões aqui – a primeira é o uso do artigo do Código Penal que determina difamação e calúnia[18] e justifica a demanda de intervenção do Estado por meio de uma ação do Ministério Público, muito embora o que tenha movido a audiência fosse a possibilidade de Flora provar sua "inocência", ou seja, ela teria que convencer os operadores do direito que havia sofrido as agressões descritas no boletins de ocorrência. Dois aspectos permitiram que Flora retornasse à condição de "vítima": primeiro, o depoimento do policial confirmando o evento; segundo, o argumento de Flora quando mencionou a interferência de Cássio e de sua família na suspensão da queixa, conforme consta na sentença da juíza:

> Em alegações finais (fl. 50), o Ministério Público pugnou pela improcedência da peça acusatória ofertada, porquanto as provas colhidas demonstraram que a **acusada foi efetivamente vítima dos crimes** imputados a Cássio, vindo posteriormente a negar a ocorrência dos fatos porque não desejava representá-lo criminalmente, de modo que não cometeu a conduta tipificada no artigo 339, *caput*, do Código Penal.

Na descrição acima, chama atenção que a tentativa de persuasão de Cássio para com os policiais foi entendida como um indício de que ele operava da mesma forma com Flora. Essa acusação do policial, também documentada no boletim de ocorrência, auxiliou na negociação da acusação de Flora, que voltou à condição de "vítima".

O destaque dado na audiência ao processo de inocentar Flora através da confirmação do crime de "violência doméstica e familiar" não é exclusivo a esse caso. Desse modo, observamos, em muitas outras audiências, as narrativas das mulheres, dos policiais e outros que realizavam o depoimento, apontando para a produção de certo tipo de verdade que pode ser dita com o intuito de provar a "inocência" das mulheres. Nesse caso específico, as alegações finais do promotor evidenciam que confirmar os atos de violência e inocentar Flora foram centrais na audiência, produzindo efeito na sua absolvição:

> Trata-se do crime de denúncia caluniosa, razão pela qual se originou esse processo. A denunciada realizou exame de lesão corporal indicando que fora vítima de lesão doméstica; no entanto, voltou à delegacia e alegou de forma veemente que viveu sete anos em regime de conjugalidade e possui um filho e naquele episódio registrado não foi agredida, não foi injuriada, e após aquele dia o casal se separou. O fato registrado no boletim de ocorrência deu origem ao processo, após declarar que o homem é inocente. Nesse processo, a ré fala, e é confirmado pelo testemunho nessa solenidade, que **o boletim de ocorrência representava a verdade e**, **no entanto, foi conduzida pelo homem a dizer que não ocorreu o fato**. (Autos n° x - Ação: Ação Penal - Assunto principal: Comunicação falsa de crime de contravenção)

18 Ao longo do processo, o artigo 339 do Código Penal foi reiteradamente utilizado nos argumentos da denúncia e absolvição: "Dar causa à instauração de investigação policial, de processo judicial, instauração de investigação administrativa, inquérito civil ou ação de improbidade administrativa contra alguém, imputando-lhe crime de que o sabe inocente. Pena: reclusão, de dois a oito anos, e multa."

Além da construção da verdade jurídica, havia, nesse cenário, a responsabilização moral de Flora. Michel Métayer (2001) aponta que o processo de responsabilização pode ser considerado ao mesmo tempo como uma prática de ordem moral e como modos de expressão, de consolidação e de transformação da relação social. Assim sendo, vale pensar nas discussões que o autor faz em relação à forma como se atribui aos indivíduos uma responsabilidade a partir de princípios morais ou a partir de um conteúdo substancial de exigências determinadas. Essa responsabilização de Flora se deu a partir de um fato concreto: sua ação de retirar a queixa sem ter passado pelo ritual jurídico e sem tê-lo feito perante o/a juiz/a, resultou na ação do Ministério Público, que evidencia uma abordagem de responsabilidade cuja base era eminentemente da ordem da moral. Desse modo, o que distingue essa audiência é que, para além da absolvição de Flora, há um processo de julgamento de responsabilidade que implica necessariamente um ordenamento normativo e moral.

Essa dinâmica do saber judicial e da instituição jurídica expressa a dimensão produtiva da aplicação da Lei 11.340 – sobretudo pelos desdobramentos práticos relacionados à efetivação da LMP diz respeito aos casos em que o Ministério Público ingressa com uma ação penal contra mulheres que tenham retirado a queixa na delegacia. No caso relatado, a ação era considerada condicionada à representação, a desistência deveria ter sido realizada em juízo. O que chama atenção é que o termo de desistência tenha sido permitido pelos profissionais da delegacia especializada. Ademais, pode-se pensar que, de um lado, as ações dos profissionais fundam-se na noção de responsabilização da mulher; de outro, a mulher precisa reiterar o discurso de "vitimização/inocência" para ser absolvida da condenação. Dessa forma, as "novas" modalidades de atendimentos retratam "velhas" formas pelas quais os operadores se relacionam com a criminalização quando o assunto é violência de gênero, sobretudo porque a representação da mulher ora a coloca no lugar de "vítima" (GREGORI e DEBERT, 2008), ora de "acusada", quando essa não se encaixa nas expectativas dos operadores, mesmo no caso de seus procedimentos terem sido realizados institucionalmente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo teve a intenção de contribuir para as reflexões políticas dos movimentos feministas, ao revelar as diferentes formas de deliberação jurídica na aplicação da Lei 11.340. Com a criação dessa Lei, o movimento feminista esperava, dentre outras ações, que o Poder Judiciário criminalizasse os casos de violência familiar e doméstica contra as mulheres, pela prescrição de uma sentença condenatória (PASINATO, 2011 e CAMPOS, 2011). No entanto, os desdobramentos práticos observados na 3ª Vara Criminal e Juizado de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher mostram que o Judiciário atua de modo complexo e nem sempre dentro das expectativas implicadas na criação da LMP.

Essa questão pode ser visualizada nas traduções dos magistrados em relação aos dispositivos da Lei, em especial por terem uma margem de interpretação bastante elástica, como observamos na história de Flora. Importante registrar que esta pesquisa foi realizada no período de doutoramento em 2018, o qual estava naquele momento havendo mudanças no fluxo de trabalho dos operadores do Direito, pois ainda não havia Juizado Especializado de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher.

Parece-nos que as soluções dadas para as demandas que chegavam à 3ª Vara Criminal e Juizado de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher, onde foi realizada a pesquisa, bem como os procedimentos de julgamento, não se limitavam ao âmbito criminal e punitivo, mas se inseriam em

moralidades traduzidas por posicionamentos diversos e ambíguos. Essa lógica parece nos ser um tanto controversa, principalmente porque contemporaneamente, com a crescente judicialização das relações sociais, a sociedade, e aqui em especial nomeamos movimentos feministas, tem apostado cada vez mais no sistema jurídico. Nessa perspectiva, é possível pensar que o direito não é monolítico, tendo os operadores do direito assumido posições diferenciadas que refletem em práticas sociais diversas, a partir de uma mesma norma jurídica, e que tais posições são atravessadas por julgamentos de ordem moral.

Tratar de uma investigação que articula dados históricos e políticos da luta das mulheres e movimento feminista contra violências de gênero com o sistema judicial, e isso requer alguns cuidados e ponderações. Não obstante, observamos que na 3ª Vara Criminal e Juizado de Violência Doméstica e Familiar onde a pesquisa foi realizada, apresentou incoerências, operando com lógicas distintas, e até mesmo ambivalentes, nos encaminhamentos da história de Flora que ora era considerada vítima e, ora acusada. Aliás, as normativas legais, mesmo com os dispositivos da LMP, continuam, não dando conta das complexidades da "violência doméstica e familiar contra a mulher" por ser este um fenômeno que extrapola a tipificação criminal, possibilitando que os operadores do direito façam uso de significados sociais para lidar com os casos. Desse modo, os operadores do direito não apenas regulam, avaliam e aplicam os dispositivos da LMP e do Código Penal, mas o fazem guiados por valores morais e políticos, demonstrando que o Judiciário atua de modo complexo e nem sempre dentro das expectativas implicadas na criação da LMP e nas apostas dos movimentos feministas, pois o amparo estatal as mulheres em situação de "violência doméstica e familiar", é uma questão de direitos humanos.

REFERÊNCIAS

AQUINO, Silva de. Violências de gênero e masculinidades: conquistas e desafios da Lei Maria da Penha. In: TORNQUIST, Carmen S.; COELHO, Clair C.; LAGO, Mara Coelho S; LISBOA, Teresa. **Leituras de Resistência**: corpo, violência e poder. Vol. II. Florianópolis, Ed. Mulheres, 2009.

AZEVEDO, Maria Amélia. **Mulheres espancadas**. São Paulo, Ed. Cortez, 1985.

AZEVEDO, Rodrigo Ghiringhelli.Sistema penal e violência de gênero: análise sócio jurídica da Lei 11.340/06. **Sociedade e Estado**, 2008, v. 23, n. 1, p. 113-135.

_____(org) **Relações de gênero e sistema penal**: violência e conflitualidade nos juizados de violência doméstica e familiar contra a mulher. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2011.

BANDEIRA, Lourdes e SUÁREZ, Mireya (orgs). **Violência, Gênero e Crimes no Distrito Federal**. Brasília, Editora UNB, 1999.

BARSTED, Leila Linhares. O avanço legislativo no enfrentamento da violência contra as mulheres. In: LEOCADIO, Elcylene e LIBARDONI, Marlene (orgs). **O desafio de construir redes de atenção às mulheres em situação de violência**. Brasilia, Ed. AGENDE - Ações em Gênero Cidadania e Desenvolvimento, 2006.

BLAY, Eva Alterman. Gênero e Políticas Públicas ou Sociedade Civil, Gênero e Relações de Poder. In: SILVA, Alcione Leite da; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina Oliveira. **Falas de Gênero**: teorias, análises, leituras. Florianópolis, Ed. Mulheres, 1999.

_____. **Assassinato de mulheres e direitos humanos**. São Paulo, Ed. USP, 2008.

BRASIL. Decreto-Lei nº 2.848, **de 7 de dezembro de 1940**. Código Penal. **Diário Oficial da União**, Brasília.

BRASIL. Congresso Nacional. Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Código Civil Brasileiro. **Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006**. Lei Maria da Penha.

CAMPOS, Carmen Hein de. Razão e Sensibilidade: teoria feminista do direito e Lei Maria da Penha. In: CAMPOS, Carmen Hein de. (org) **Lei Maria da Penha comentada em uma perspectiva jurídico-feminina.** Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. A dimensão simbólica dos direitos e a análise de conflitos. **Revista de Antropologia da USP**. Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 2010, vol. 53 n.2, julho-dezembro.

CORRÊA, Mariza. **Morte em família**: representações jurídicas de papéis sexuais. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1983.

_____. **Os crimes da paixão**. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1981.

DEBERT, Guita Grin. **Quando a vítima é mulher**. Brasília, Ed. Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, 1987.

_____. As delegacias de defesa da mulher: judicialização das relações sociais ou politização da justiça? In: CORREA, Mariza e SOUZA, Erica Renata de (orgs). **Vida em família:** uma perspectiva comparativa sobre "crimes de honra". Campinas, SP, Ed. Pagu, 2006.

_____ e BERALDO DE OLIVEIRA, Marcella. Os modelos conciliatórios de solução de conflitos e a "violência doméstica". **Cad. Pagu,** Campinas, vol. n. 29, 2007.

_____ e GREGORI, Maria Filomena. Violência e gênero - novas propostas, velhos dilemas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. 2008, vol. 23, n. 66 fevereiro.

FERNANDES, Maria da Penha. **Sobrevivi... posso contar**. Fortaleza: Edição do autor, 1994.

GEERTZ, Clifford. **O saber local:** novos ensaios em antropologia interpretativa. Trad. Vera Mello Joscelyne. 5. ed. Petrópolis, Ed. Vozes, 1997.

GOYENECHE, Priscila Larratea. **Lei Maria da Penha do papel à implementação**: concepções sobre violência contra a mulher presentes nos operadores do sistema de justiça. Dissertação de Mestrado. Orientadora Teresa Kleba Lisboa. Programa de Pós Graduação em Serviço Social. Florianópolis, 2010.

GOMES, Carla de Castro. A **Lei Maria da Penha e as práticas de construção social da "violência contra a mulher em um juizado do Rio de Janeiro**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia. Orientadora Bila Sorj. Rio de Janeiro, UFRJ/ IFCS, 2010.

_____. A operação da Lei Maria da Penha e a construção social da "violência contra a mulher" em um juizado do Rio de Janeiro. **Fazendo Gênero 9** Diásporas, Diversidades, Deslocamentos. Florianópolis, 23 a 26 de agosto de 2010a.

GREGORI, Maria Filomena. **Cenas e queixas**: um estudo sobre as mulheres, relações violentas e prática feminista. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1993.

_____. Velhas e Novas Violências Contra a Mulher: 15 Anos de Lutas e Estudos Feministas. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, 1994, v. ESP., p. 473-484.

_____. Rimando amor e dor: reflexões sobre a violência no vínculo afetivo-conjugal. In: PEDRO, Joana M. e GROSSI, Miriam Pillar. **Masculino, Feminino, Plural** – gênero na interdisciplinaridade. Florianópolis. Ed. Mulheres, 1998.

_____. MINELLA, Luzinete Simões; LOSSO, Juliana Cavilha Mendes. **Gênero e violência** – pesquisas acadêmicas brasileiras (1975-2005). Florianópolis, Ed. Mulheres, 2006.

_____. Ajudando a iluminar o caminho das pesquisas sobre gênero e violência. In: GROSSI, Miriam, MINELLA, Luzinete Simões; LOSSO, Juliana Cavilha Mendes. **Gênero e violência** – pesquisas acadêmicas brasileiras (1975-2005). Florianópolis, Ed. Mulheres, 2006.

_____; MIGUEL, Sônia. A trajetória do conceito de gênero nos estudos sobre a mulher no Brasil. **Calhamaço**, nº 2, 1995.

HEILBORN, Maria Luiza. Mulher e violência. In : VELHO, Gilberto e ALVITO, Marcos (org) **Cidadania e Violência.** Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, 1996.

IZUMINO, Wania Pasinato. **Justiça para todos: os Juizados Especiais Criminais e a violência de gênero**. Tese de doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanos, Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade de São Paulo, 2003.

_____. Direitos civis e direitos humanos: uma tradição judiciária prérepublicana? **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, 2004, n. 18, p. 49-59.

LE ROY, Etienne. La révolution de la juridicité une réponse à la mondialisation. **Conferência do Encontro Nacional de Antropologia do Direito** – ENADIR, Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 31 de outubro de 2011.

MACIEL, Débora Alves. Ação coletiva, mobilização do direito e instituições políticas - o caso da Campanha da Lei Maria da Penha. Revista Brasileira de Ciências Sociais - vol. 26, n° 77, 2011.

MÉTAYER, Michel. Vers une pragmatique de la responsabilité morale. **Lien Sociel et Politiques**, n 86, 2001, p19-30.

OLIVEIRA, Carlos Gomes de. **Saber Calar, Saber Conduzir a Oração**: a Administração de Conflitos num Juizado Especial Criminal do DF. Dissertação de Mestrado. Brasília, DAN/UnB, 2005.

PASINATO, Wânia. Avanços e obstáculos na implantação da Lei 11.340/2006. CAMPOS, Carmen Hein de, organizadora. **Lei Maria da Penha comentada em uma perspectiva jurídico-feminina.** Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011.

RIFIOTIS, Theophilos. Violência policial e imprensa: O caso da Favela Naval. São Paulo, **São Paulo em Perspectiva**, v. 13, n. 4, p. 28-41, out./dez, 1999.

_____. As Delegacias Especiais de Proteção à Mulher no Brasil e a judiciarização dos conflitos conjugais. **Antropologia em Primeira Mão**. Florianópolis, 2003, vol. 63, p. 1-26.

_____. Direitos Humanos: Sujeitos de direitos e direitos dos sujeitos. In: SILVEIRA, R; DIAS, A; GUERRA, L; ZENAIDE M.N.T. (orgs). **Educação em Direitos Humanos: Fundamentos teórico metodológicos**. João Pessoa, Ed. Universitária, 2007.

_____. CASTELNUOVO, Natalia (orgs). **Antropologia, violência y justicia** – repensando matrices de la sociabilidad contemporânea en el campo del gênero y de la família. Buenos Aires, Ed. Antropologia, 2011.

_____. Parricido: padres e hijos en el tribunal de justicia de Florianópolis (Santa Catarina, Brasil). In: RIFIOTIS, Theophilos; CASTELNUOVO, Natalia (orgs) **Antropologia, violência y justicia** – repensando matrices de la sociabilidad contemporânea en el campo del gênero y de la família. Buenos Aires, Ed. Antropologia, 2011.

_____. Violência de gênero o Brasil contemporâneo. In: SAFFIOTI, Heleieth e Muñoz-Vargas, Monica. **Mulher Brasileira é assim**. Rio de Janeiro, Ed. Rosa dos Tempos e UNICEF, 1994.

_____. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SANTOS, Washington dos. **Dicionário Jurídico Brasileiro.** Belo Horizonte, Ed. DelRey, 2001.

SECRETARIA ESPECIAL DE POLITICAS PARA AS MULHERES. Enfrentamento à violência contra a mulher. Balanço das ações. 2006- 2007. Brasilia: Secretaria Especial de Politicas para Mulheres/Presidencia da Republica. 2007.

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. **Controlando o poder de matar**: uma leitura antropológica do Tribunal do Júri - ritual lúdico e teatralizado. Doutorado em Ciência Social - Antropologia Social. Universidade de São Paulo, USP, Brasil, 2001.

MULHERES CAMPONESAS EM MOVIMENTOS: ANÁLISES DA ATUAÇÃO FEMININA NA VIA CAMPESINA, NA CAMINHADA PARA A SOBERANIA ALIMENTAR

Alzira Salete Menegat[1]
Sandra Procópio Silva[2]

Resumo: Este artigo tem por objetivo apresentar considerações sobre as condições e atuações das mulheres camponesas que integram a Via Campesina, considerando o contexto histórico cultural de produção da desigualdade entre homens e mulheres nas relações de trabalho, culminando com sua invisibilidade na produção de alimentos. Aliado a esse percurso, são analisadas as resistências das mulheres diante de processos opressores, descortinando-os e se colocando em lutas para transformação de relações sociais e de modelos de produção. Nesse sentido, a Via Campesina configura-se num coletivo que fortalece e fomenta a força social das mulheres, que visam a mudanças. Conclui-se que as Mulheres Camponesas, da Via Campesina, questionam as jornadas de trabalho opressoras, debatendo sobre processos que as fortaleça, como a soberania alimentar, os feminismos e a agroecologia.

Palavras-chave: Mulheres, Soberania Alimentar, Agroecologia, Via Campesina.

INTRODUÇÃO

Temas de estudos como Mulheres, Gênero, Patriarcado e Feminismos são fundamentais para compreendermos, nos dias atuais, como as mulheres, que representam metade da população mundial, se movimentam e criam resistências diante de estruturas sociais que historicamente insistiram e insistem em colocá-las em condição de inferioridade e desigualdade.

Os estudos direcionados aos citados temas representam ato de reflexão sobre a opressão social contra as mulheres, visto que, ao nascerem, são tratadas com inferioridade, pelo simples fato de serem mulheres. Nesse sentido, é importante desnaturalizar as relações de desigualdade e a classificação entre os seres humanos, compreendendo a hierarquização gestada pelo sistema

1 Doutora em Sociologia, professora nos cursos de graduação e de pós-graduação da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

2 Sandra Procópio da Silva é Mestre em Sociologia e Doutoranda em Geografia - UFGD. Professora da Licenciatura em Educação do Campo, na Faculdade Intercultural Indígena - UFGD.

capitalista, que utiliza gênero, classe, racismo, padrão heterossexual como meios para exploração e subordinação. Por meio dessa hierarquização, cria teias que reproduzem o sistema de dominação e de exploração sobre as pessoas, em especial, as mulheres. Esse conjunto mostra-se configurado em múltiplas facetas, seja pagando-lhes menores salários no mercado de trabalho, seja restringindo espaços públicos e de poderes, expressos nos dados disponíveis. No caso brasileiro, esses dados são publicados nos sites das agências de pesquisas, como a Fundação Carlos Chagas, o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada/IPEA e o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística/IBGE, dentre outras.

No entanto, é preciso pautar que neste contexto de dominação emergem também resistências femininas, manifestadas ao longo da história da humanidade, as quais são construídas pelas mulheres em movimentos e tempos diversos, como: nos sindicatos, nas ruas, nas fábricas, nas universidades, nos coletivos de movimentos feministas e de movimentos sociais. Nessa perspectiva, questionam dominações e pautam demandas para a transformação social, que não se restringem apenas às mulheres, mas ao explicitar as diferenças e encaminhar demandas para sua superação, estão evidenciando o desejo de uma sociedade menos excludente e desigual.

No caso das mulheres inseridas no campo, elas são responsáveis por cerca de mais da metade da produção de alimentos no mundo, embora parte delas ainda não tenha consciência de sua importância e atuação. Nesse bojo, estão as Mulheres Camponesas, que atuam na Via Campesina, tema central do presente artigo.

A Via Campesina é uma organização de âmbito mundial, que reúne camponeses e camponesas articulados/as em redes (de demandas e de atuações), promovendo formações direcionadas à compreensão da sociedade num contexto global, especialmente, em relação ao modelo dominante de produção, implementado na maioria dos recantos do mundo. Aliado a esse conhecer e debater, os dilemas encaminham mobilizações, com ênfase nas avaliações do universo do campo, questionando os limites do modelo instituído. Esse modelo é hegemônico para a produção, pautando as possibilidades e a necessidade de emergência de novas formas de produzir e de se relacionar com a natureza, onde as especificidades de cada lugar sejam consideradas.

As mulheres defendem uma produção com base local, que congregue os saberes e as experiências de quem faz a produção acontecer, com produtos sem modificação genética e com atenção e interface com o ambiente onde são desenvolvidos. Recusam o pacote mercadológico, porque é tecnológico e de hegemonia, organizado em um único modelo, o qual controla tudo: a posse da terra, as relações de trabalho, o alimento e a vida. Além disso, pautam os saberes tradicionais para a produção de alimentos saudáveis, com olhar na qualidade de vida das pessoas envolvidas com sua produção. É com a lógica da soberania alimentar que tecem a rede de parcerias, composta por representantes de 81 países e 182 organizações sociais populares de camponesas e camponeses. No Brasil, a Via Campesina é composta por Movimento dos Atingidos por Barragens/MAB, Comissão Pastoral da Terra (CPT), Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), Conselho Indigenista Missionário (CIMI), Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA), Movimento das Mulheres Camponesas (MMC).

As Mulheres organizadas na Via Campesina protagonizam ações concretas de combate ao capitalismo estrutural, questionam paradigmas e tradições culturais opressoras, que as coloca na condição de ajudantes, quando na prática ocupam a linha de frente da produção. São mulheres que descortinaram os elos do processo de dominação que as envolvia e, atualmente, estão propondo novas formas de luta e de enfrentamentos. Além disso, reivindicam direitos sociais e garantias de

produzirem conforme suas próprias realidades e necessidades, rompendo amarras de modelos de produção engessados que controlam os alimentos e, também, inviabilizam e subjugam pessoas que produzem os alimentos básicos, dentre eles as mulheres, como veremos na sequência.

MULHERES CAMPONESAS EM MÚLTIPLOS MOVIMENTOS

A condição das mulheres camponesas possui determinadas semelhanças na sua forma de viver e de produzir alimentos, se consideradas as várias partes do mundo, como indicam os estudos de Deere e Lion (2002). Ampliando as reflexões das autoras, temos a pesquisa recentemente lançada pelo Instituto Interamericano de Cooperação para Agricultura (2019), o qual aponta que as mulheres que vivem nos campos do planeta produzem no mínimo 50% dos alimentos em seus países, e são 60% das pessoas que passam fome no mundo. Isso significa que o modelo hegemônico controla não apenas os meios para a produção, como as sementes, os insumos, a força de trabalho, as máquinas, a terra de plantio, mas também controla a distribuição do alimento produzido, fazendo com que cresça a desigualdade social, o que gera cada vez mais a fome em parte da população mundial, mesmo diante de um aparato tecnológico que tem possibilitado produzir em larga escala.

No que se refere ao reconhecimento da atuação das mulheres produtoras de alimentos e detentoras da posse das terras que cultivam, conforme dados da Organização das Nações Unidas para a Agricultura e Alimentação (FAO), nas últimas décadas, ocorreram poucas alterações no cenário, pois "no mundo há mais de 600 milhões de mulheres rurais, a maioria agricultoras, que representam mais da quarta parte da população mundial" (SENRA; LEÓN, 2009, p. 21), embora, contraditoriamente, "as mulheres, em nível mundial, somente dispõem de 1% de terra". Para as pesquisas da Via Campesina:

> As mulheres camponesas são as produtoras dos principais cultivos básicos em todo o mundo: arroz, trigo e milho, que proporcionam até 90% dos alimentos que consome a população empobrecida das zonas rurais. No sudeste da Ásia, as mulheres representam até 90% da mão de obra necessária ao cultivo de arroz. Na África subsaariana, as mulheres produzem até 80% dos alimentos básicos para o consumo familiar e venda, elas cultivam até 120 espécies vegetais diferentes nos espaços livres junto aos cultivos comerciais dos homens. As mulheres realizam de 25% a 45% das fainas agrícolas em Colômbia e Peru. Em algumas regiões andinas, as mulheres estabelecem e mantem os bancos de sementes do qual depende a produção de alimentos. Em Ruanda, as mulheres são as produtoras tradicionais de judia, conhecidas como a "carne" do campo, que aportam uma quarta parte das calorias e quase a metade das proteínas que ingere a população. As mulheres constituem 53% da população trabalhadora agrícola no Egito (SENRA; LEÓN, 2009, p.22).

Ainda que a maioria das mulheres esteja produzindo alimentos em diversos lugares do planeta, necessariamente não significa que são elas que conduzem os processos de tomada de decisões sobre o que produzir e como produzir. Para Nalu Faria e Mirian Nobre (1997, p. 15), "[...] as mulheres executam 2/3 do trabalho realizado pela humanidade, recebem 1/3 dos salários e são proprietárias de 1% dos bens imóveis. Dos quase 1,3 bilhão de miseráveis no mundo, 70% são mulheres".

Menegat (2009) aponta que a invisibilidade da atuação das mulheres no campo brasileiro está associada ao tardio reconhecimento de sua condição como trabalhadoras, visto que no Brasil as mulheres conquistaram juridicamente esse direito com a Constituição de 1988, momento em que lhes foi assegurado o direito à aposentadoria aos 55 anos, bem como à licença maternidade.

Em relação à posse da terra em áreas de assentamentos rurais no contexto brasileiro, seguindo as reflexões de Menegat (2012), as mulheres passaram a compor o documento de titularidade dos lotes somente no ano de 2003, ou seja, 18 anos após a criação do I Plano Nacional de Reforma Agrária. O antigo Ministério do Desenvolvimento Rural (MDA) orientou para que o nome das mulheres fosse registrado primeiramente, e na sequência o nome do companheiro, num reconhecimento da presença e atuação delas nas unidades de produção, não só como produtoras, mas como mantenedoras das unidades, visto que as mulheres assentadas relutam em vender seus lotes, mesmo quando se encontram em situações de extrema dificuldade, como estarem em lotes com carência de água.

As pesquisas revelam que a agricultura no mundo inteiro, tecida pelas mãos das mulheres, tem acontecido no sentido de promover fundamentalmente o combate à fome, principalmente, nas áreas rurais. São geralmente as mulheres as primeiras que optam pela produção nos quintais gerando uma economia de autoconsumo, composto pelos alimentos que garantam o sustento imediato da família, seja pela horta e pelas frutas, seja pelos grãos ou pela criação de animais, bem como das ervas medicinais.

Além disso, as mulheres camponesas têm executado funções importantes, como, por exemplo, produtoras de alimentos, guardiãs dos recursos naturais, cuidadoras da nutrição das famílias, selecionadoras de importantes técnicas de armazenamento e processamento dos produtos, além de várias outras funções que passam pelo campo da produção, processamento e multiplicação de alimentos.

Entretanto, tem havido um movimento gestado pelas próprias mulheres do campo e da cidade para desvelar que este é um trabalho "invisibilizado" dentro do modo de produção capitalista[3]. No que se refere ao trabalho das mulheres em geral, não somente das camponesas, há um conjunto de atividades em que elas têm se mantido como organizadoras dentro do espaço familiar, cujas tarefas não são percebidas e, muitas vezes, nem mesmo por elas, como sendo um trabalho. As tarefas que proporcionam bem-estar ao núcleo familiar, como os cuidados com os idosos, as atenções especiais às crianças, a organização do espaço da família, a produção de alimentos para a reprodução dos membros de cada unidade, não são contabilizados.

O estudo de Menegat (2012) demonstra também a invisibilidade do trabalho doméstico como sendo critério estabelecido pelo referencial do sistema capitalista, que considera apenas como trabalho aquele que resulta em ganho financeiro. Nessa lógica, como no espaço da casa se consome o ganho oriundo de outros espaços, aplicado com aquisição de alimentos, vestuário, remédios, entre outros itens, camufla a ideia de rendimento, atribuindo o entendimento de que a casa é um lugar de valor nulo quanto à produção de riquezas, sentido que se estende também para quem nela atua, como ressalta a autora.

---

3 Farias (1983, p.85) apresenta o trabalho doméstico como uma das ocupações socialmente menos prestigiadas, *"como um não-trabalho ('invisível'), de valor nulo, porque 'improdutivo' (lógica capitalista), não monetarizado (obrigação, virtude), e, portanto, desvalorizado"*.

> [...] sentido histórico, presente na explicação econômica, que retirava das mulheres a posição de trabalhadoras pelo fato de que a atividade doméstica estava voltada apenas à reprodução da família. Nela as mulheres não eram reconhecidas socialmente, pois trabalhavam em função "do e no lar", não produzindo riquezas que poderiam ser medidas em termos monetários. E, ainda mais, no espaço da casa eram consumidas as riquezas produzidas por outros membros da família, geralmente, homens, através do trabalho que investiam em outros espaços. A condição da mulher como apoio ao homem na medida em que ela deveria manter a organização da casa, no que se refere a sua reprodução, fez com que a invisibilidade econômica da casa projetasse também invisibilidade para as pessoas que encaminhavam a gestão da mesma, no caso, as mulheres, as que historicamente assumiram e/ou foram direcionadas ao espaço doméstico (MENEGAT, 2012, pp. 226-227).

Conforme Paulilo (2013, p. 295), a compatibilização entre os bens e os serviços que passam pelo mercado e os que não passam "[...] requer a descoberta de uma medida comum entre eles, o que é dificultado por três tipos de problemas: definição do que é trabalho; medição do tempo de trabalho; e atribuição de valor aos distintos tipos de trabalho".

Ora, se uma sociedade quer manter sua continuidade, os trabalhos de reprodução desta mesma sociedade não seriam de responsabilidade de todos/as os/as seus/suas envolvidos/as? Os trabalhos para garantir a reprodução e a sobrevivência da espécie humana não deveriam ser quantificados em horas de trabalho, revertidas para responsabilidade de todos/as? Se este trabalho – não quantificado – se mantém dentro das casas, na esmagadora maioria das vezes sendo feito pelas mulheres, quem ganha com isso? Por que este trabalho tende a ser considerado inferior aos demais trabalhos?

Segundo Menegat (2012), existe ainda no imaginário social o entendimento de que o trabalho doméstico segue pela classificação de "serviço" e não de um trabalho efetivo. Na dimensão de serviço, seu sentido assume a falsa lógica da leveza e por isso direcionado às mulheres, numa analogia ao sexo frágil, reforçando sua invisibilidade monetária, de poder e de força. Decorrente disso, a ideia da "ajuda", que no campo se manifesta fortemente como se as mulheres somente ajudassem (aos homens), mesmo quando elas lideram as decisões e atuações em relação ao plantar e ao comercializar.

Neste sentido, as lutas de várias mulheres em todos os cantos do mundo, na ótica de transgredir o que é considerado "normal", têm contribuído para questionar o modo de organização do modelo da sociedade onde vivemos, com base no perverso sistema capitalista. Esse questionamento ocorre especialmente no que tange às diferenças entre direitos para os homens, em detrimento dos direitos das mulheres, em todos os aspectos, seja nas enormes desigualdades econômicas, sociais, seja na reprodução dos modelos de opressão e violência, presente nos macro e micro espaços de poder. E, portanto, estas lutas têm ousado questionar os mecanismos que estão por trás da manutenção desta ordem social patriarcal.

O TRABALHO INVISIBILIZADO DAS MULHERES

O modelo patriarcal, que se impõe sobre a estrutura organizacional de toda a sociedade, leva-nos a "naturalizar" as relações sociais de modo desigual entre homens e mulheres, o que também

está explícito nas relações do mundo do trabalho. O desafio é caracterizar o que é trabalho e o que não é trabalho. Outro desafio é medir o tempo de trabalho e os demais tempos, os quais são gastos com educação e lazer, por exemplo, e o valor que se dá a cada tipo de trabalho e quais os critérios são utilizados para imprimir um valor a cada função do posto de trabalho (PAULILO, 2013).

Diversos pesquisadores já tentaram fazer essa conta, embora continue sendo um desafio encontrar um ponto de equilíbrio entre levantar essas tarefas junto com os homens e, ao mesmo tempo, pautar a distribuição justa entre os tempos de cada um, afinal "[...] o trabalho em casa traz economia para a família, mas é invisível aos olhos da economia oficial, quando a mulher lava a roupa em casa, deixa de usar a lavanderia. Quando cozinha, não usa o restaurante. É um trabalho com valor econômico, sim" (CEPAT, 2005, p. 65). Esse trabalho foi calculado pelos pesquisadores do Jornal O Globo, em matéria de 11/09/2005, quando concluíram que custaria 12,76% do PIB do país, ou R$ 225,4 bilhões, em 2004, caso essa tarefa fosse paga as mulheres naquela ocasião.

As diferenças salariais entre homens e mulheres ainda persistem, de maneira geral. Segundo o IBGE, em pesquisa[4] realizada em 2010, concluiu que a participação das mulheres no mercado de trabalho aumentou em 24% em dez anos. Porém, a mesma pesquisa conclui que as mulheres recebem 72,3% do valor que é pago aos homens em cargos iguais. E, além disso, as mulheres com filhos recebem quase 30% menos que aquelas sem filhos.

As desigualdades salariais expressam que, se de um lado as mulheres estão ocupando mais postos de trabalho, de outro lado, podemos considerar que são exploradas duplamente, por serem trabalhadoras e por serem mulheres. Se for negra, a situação é ainda pior. De acordo com estudos de 2013, do Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas (IPEA), 69% das mulheres negras chefes de família recebiam, em 2009, renda familiar de até um salário mínimo. O estudo conclui que, entre 1995 e 2009, as famílias chefiadas por mulheres negras mantiveram-se na posição de piores rendimentos, seguidas pelos homens negros, mulheres brancas e, por último, pelos homens brancos. A pesquisa ainda apresenta que, nas cidades, as famílias chefiadas por mulheres, entre 1995 e 2009, passaram de 24,8% para 37,8%. Já na população rural esse índice em 2009 era de 19%, o que sinaliza o conservadorismo, a menor abertura do universo rural às mudanças e à igualdade entre os sexos.

Se na sociedade em geral ainda persistem grandes desigualdades entre homens e mulheres, ao olhar para a realidade do campo, esta situação torna-se ainda mais evidente. O trabalho desenvolvido pelas mulheres na unidade familiar camponesa, além de gratuito, é visto pela família apenas como "ajuda" revelando o quanto continua invisibilizado, como se não gerasse um valor econômico ou social. As tarefas de limpar, lavar, passar, alimentar, cozinhar, costurar, curar, gerar, criar e educar são costumeiramente realizadas pelas mulheres no meio rural. E mais, acrescentem-se as horas de trabalhos realizadas em torno da casa, no espaço chamado quintal, onde normalmente encontramos os pomares, as hortas, a criação dos pequenos animais, as pequenas experimentações, normalmente "cuidadas" pelas mulheres e crianças em idade escolar. Estas atividades garantem uma boa parte da alimentação da família, como as verduras, as frutas, os ovos, os derivados de leite, parte das carnes. Porém, esse trabalho nem sempre é visualizado como trabalho importante:

> Verifica-se, como consequência da presença difusa desses estereótipos, a dupla desvalorização do trabalho da mulher: seu trabalho nas atividades relacionadas à

4 Carolina Montenegro, BBC Brasil, publicada em 13/05/2014.

> produção é considerado como sendo menor, ela apenas "ajuda", mesmo quando seu tempo de trabalho nas atividades relacionadas à produção não é menor que o realizado pelo homem. Por outro lado, as atividades relacionadas à reprodução não são valorizadas, o que conta é o que dá dinheiro (MENASCHE; TORRENS, 1996, p. 19).

Segundo a organização das Nações Unidas para a Agricultura e a Alimentação (FAO), no mundo, 70% das mulheres trabalhadoras rurais não têm remuneração, e, contraditoriamente, as mulheres não remuneradas têm carga de horas de trabalho maior que as remuneradas. O não recebimento está atrelado ao trabalho que é realizado dentro da unidade familiar, ou seja, não é contabilizado como trabalho. Portanto, não gera a renda monetária como uma renda mensal, de que falamos anteriormente. Existem mulheres, com parceiros ou não, que junto com seus filhos, dão conta de todos os afazeres domésticos, somados a todo o serviço da roça, organizando assim uma lógica que lhes permite sustentar materialmente e socialmente o seu núcleo familiar. Porém, isto não quer dizer que elas se reconheçam como trabalhadoras geradoras desta renda.

Em pesquisa, as próprias mulheres rurais declararam que trabalhavam apenas 21 horas por semana, quase metade do tempo declarado pelos homens, que foi de 39 horas semanais em média (BUTTO, 2011). Ao se reconhecerem trabalhadoras da metade do tempo que os homens, elas estão desconsiderando o tempo das horas gastas com o trabalho nas tarefas dentro do espaço da casa e nos quintais.

Nossas pesquisas[5] demonstram que, em geral, as mulheres assentadas levantam-se em torno das 5h30 e dormem às 21h, mantendo uma rotina de várias horas de trabalhos, sem descanso, com poucos intervalos. Então, embora elas estejam muitas horas de seu dia envolvidas em trabalhos, necessariamente não significa que o que fazem e produzem seja por elas considerado trabalho. Nesse sentido, "[...] a divisão sexual do trabalho está no cerne da argumentação do pensamento feminista sobre as diferenças entre o papel feminino e masculino" (MELO e CASTILHO, s/d).

Para a pesquisadora argentina Andrea D´Atri (2011, p. 149), esse modelo é ideal para o sistema capitalista, pois "[...] enquanto desenvolve as máquinas de lavar, a industrialização de alimentos etc., mantém a privatização das tarefas domésticas para que, desse modo, o capitalista seja isento de pagar grande parte do esforço com o qual garante a reprodução da força de trabalho".

Para Paulilo (2013, p. 293), "[...] nas últimas décadas, as tentativas de tornar visível a sobrecarga das mulheres tem posto ênfase nos estudos de uso do tempo por ambos os sexos". Em depoimento, numa visita que fez ao Mato Grosso do Sul, Rose Marie Muraro teceu o seguinte comentário sobre o modo de vida das trabalhadoras rurais da região:

> Quem trabalha com as mulheres rurais sabe que elas não têm descanso, trabalham de manhã e de tarde na roça, fazem a comida, de noite cuidam das crianças doentes e ainda no sábado e no domingo lavam roupa enquanto os maridos jogam "pelada". Quando

5 Citamos alguns projetos de pesquisas desenvolvidas de 2005 a 2015, com fomento do CNPq e FUNDECT: "Assentamentos rurais no sul de Mato Grosso do Sul: estudos econômicos e sociais das mudanças no meio rural"; "Sociedades e culturas nas fronteiras de Mato Grosso do Sul", "Mulheres: relações de gênero e de trabalho nos assentamentos de reforma agrária Guaçu e Santa Rosa no município de Itaquiraí-MS", "Retratos da vida nos assentamentos Taquaral e Sul Bonito: as fotografias como instrumentos reveladores da (re)construção de novos lugares" e "Vida de mulheres em assentamentos de reforma agrária no município de Itaquiraí-MS".

> eu falei isso para 1500 mulheres rurais no Mato Grosso do Sul, o auditório inteiro se levantou como se dissesse: "essa nos entendeu" (MURARO, 2005, p. 43).

Na perspectiva de uma possível análise da conjuntura, a partir da ótica feminista, mesmo com uma metodologia que procure contemplar a totalidade da realidade, é fundamental que, em nossas análises críticas, tenhamos o recorte de gênero. As reflexões realizadas pelas mulheres da Via Campesina, que reúne mulheres de vários movimentos sociais, deles participando há vários anos, como no caso as mulheres integrantes do MST e do MMC, vêm recolocando o tema dos feminismos como um debate necessário dentro das lutas de classes. A 5ª Assembleia Mundial de Mulheres da Via Campesina, ocorrida em 2017, no país Basco, teve como tema "Construímos movimento para mudar o mundo com feminismo e soberania alimentar".

A discussão que as mulheres camponesas tecem vem ao longo dos anos trazendo profundas reflexões, transpassadas pelo tema da agroecologia. Entretanto, compreendem que agroecologia não é um tema isolado em si mesmo, mas é enredado com os debates de classe, economia, cultura, política, sociedade, educação, saúde, e todos os que dizem respeito à vida humana, animal e ambiental. São as mulheres da Via Campesina que nas suas pautas defendem a necessidade que vai além da segurança alimentar e nutricional, trazendo à cena a soberania alimentar.

A segurança alimentar e nutricional[6] diz respeito ao direito ao acesso regular e permanente de alimentos em qualidade e quantidade suficiente. A soberania alimentar, um conceito que parte dos movimentos sociais do campo da Via Campesina, vai trazer a importância da autodeterminação de cada povo sobre seus territórios e sobre seus processos completos de produção e reprodução, implicando a manutenção de seus costumes alimentares tradicionais, implementação de políticas públicas especiais para este objetivo, direito ao território, direito à água, direitos animais e da natureza.

AS MULHERES E A AGROECOLOGIA NA CONSTRUÇÃO DA SOBERANIA ALIMENTAR

A Via Campesina tem relacionado o tema da alimentação ao da soberania alimentar, trazendo para o debate as questões relacionadas ao direito à terra, à autonomia dos camponeses na escolha do que produzir. Também estão ligados ao conhecimento para produção, ao acesso a créditos agrícolas, à defesa das sementes crioulas, à recusa da transgenia, do agrotóxico, à defesa da produção com base na agroecologia.[7] Enfim, a um conjunto de temas pelos quais passam o que denomina como soberania alimentar.

A Via Campesina elaborou, em 1996, durante o Encontro Mundial de Alimentação acontecido em Roma, a seguinte reflexão sobre soberania alimentar:

---

6 Lei Orgânica de Segurança Alimentar e Nutricional – LOSAN, Lei 11.346 de 15 de setembro de 2006, compreende que Segurança alimentar e nutricional é "realização do direito de todos ao acesso regular e permanente a alimentos de qualidade, em quantidade suficiente, sem comprometer o acesso a outras necessidades essenciais, tendo como base práticas alimentares promotoras de saúde que respeitem a diversidade cultural, e que sejam ambiental, cultural, econômica e socialmente sustentáveis.

7 Há várias sistematizações organizadas pelos movimentos sociais de mulheres do campo. Entretanto, optamos aqui por um conceito construído coletivamente a partir de Barinas-Venezuela com representantes de 46 organizações de 16 países, no I Encontro de Formação de Formadores (as) em Agroecologia, em 10 a 20 de agosto de 2009.

> É o direito de cada povo definir suas próprias políticas agropecuárias em matéria de alimentação, de proteger e regulamentar a produção agropecuária nacional e o mercado doméstico a fim de alcançar metas de desenvolvimento sustentável, de decidir em que medida quer ser autossuficientes, de impedir que seus mercados se vejam inundados por produtos excedentes de outros países que os colocam no mercado internacional mediante a prática de "dumping" (VIA CAMPESINA, 1996)

As mulheres camponesas articuladas na Via Campesina resgatam o conceito de agroecologia, construído coletivamente e por onde passa sua defesa. Por esta linha de pensamento, a agroecologia transcende o conhecimento técnico e científico e perpassa o modo de relações sociais e práticas individuais e coletivas. Essas estão pautadas na luta por um conjunto de transformações profundas das relações econômicas, sociais, políticas, culturais (leiam-se também patriarcais). Assim, para as mulheres da Via Campesina, a agroecologia pode ser pensada como:

> Parte de nossa ancestralidade e de nossa maneira dinâmica e racional de ser parte da natureza respeitando a biodiversidade, seus ciclos e seu equilíbrio. É uma de nossas formas de luta contra o avanço do capitalismo e toda forma de dominação, por isso, uma construção política, popular, social, cultural, ancestral, cientifica, econômica, estratégica e de classe (Via Campesina, 2009).

As mulheres em suas ações, à medida que fortalecem o debate do modelo de agroecologia com base nas tradições camponesas, fazendo a defesa de uma produção que considere os conhecimentos e as experiências tradicionais, atentando para o meio ambiente, na relação com a natureza, colocam em questão o modelo capitalista, que é depredatório porque objetiva produzir em larga escala considerando apenas o acúmulo de capital. Com isso, ao mesmo tempo, promovem a denúncia de que o capitalismo transforma tudo em mercadoria, inclusive a água, a terra, o ar, os alimentos. Ao defenderem relações de produção com equilíbrio com a natureza, contrapõem-se ao tradicional modelo de latifúndio e ao "moderno" modelo do agronegócio, ambos combinados com a exploração de trabalhadores, o êxodo rural, o analfabetismo, a pobreza.

No que se refere ao protagonismo das mulheres, vale destacarmos que, nos últimos anos, as mulheres, organizadas através da Via Campesina, protagonizaram ações mais radicais, posicionando-se em lutas contra-hegemônicas. De modo especial, as ações realizadas anualmente no dia 8 de março em vários Estados do Brasil e do Mundo têm sido uma mostra de seu potencial denunciador. Essas ações, no Brasil, são parte da estratégica "Jornada Nacional de Lutas das Mulheres Sem Terra", realizada anualmente, que parte de uma temática de interesse coletivo, promovendo estudos da realidade, organizando estratégias e participação dos vários movimentos de mulheres camponesas em ações concretas.

A Jornada Nacional de 2013 pautou a denúncia contra o capital estrangeiro na agricultura, bem como contra o agronegócio e pela soberania alimentar. Em 2014, o lema foi "Mulheres Sem Terra na luta contra o capital e pela Reforma Agrária".

No caso do Mato Grosso do Sul, em 2013, cerca de 600 mulheres mobilizadas pelo Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) e Via Campesina ocuparam a rodovia em Nova Alvorada do Sul, cidade que detém histórico expressivo de número de usinas de processamento da cana-de-açúcar, protestando na BR 163. Na ocasião, fizeram uma marcha e pautaram a contaminação do

Aquífero Guarani pelos agrotóxicos e os monocultivos da cana de açúcar.

Nos anos de 2013 e 2014, as mulheres da Via Campesina e do MST em Mato Grosso do Sul uniram-se às mulheres indígenas aglutinando lutas com bases comuns, como as denúncias dos impactos das usinas sobre a vida e o meio ambiente. No ano 2016, a campanha foi pelos direitos "Nenhum direito a menos". Em 2017, o recado foi "Estamos todas despertas! Contra o capital, contra o agronegócio!". Em 2018, o lema "Quem não se movimenta, não sente as correntes que a prendem!". E neste ano de 2019, "Pela Vida das Mulheres, somos todas Marielle!".

As ações realizadas nos locais, campo e cidade, tendem a se constituírem em momentos fortes de aglutinação e ampliação da consciência política em relação às lutas mais amplas, encabeçadas pelos diferentes movimentos de mulheres camponesas e urbanas do planeta, sintonizadas com as necessidades de mudança no conjunto da sociedade global. Para as mulheres da Via Campesina, é a agroecologia uma das suas bandeiras de luta nos últimos períodos, assim como as lutas contra o patriarcado,

> Necessária para que os povos garantam a soberania alimentar e energética para a emancipação humana, também, a agroecologia é vital para o avanço da luta dos povos para a construção de uma sociedade onde não haja propriedade privada dos meios de produção e dos bens naturais, sem nenhum tipo de opressão e exploração, cujo fim não é a acumulação (Via Campesina, 2009).

A Via Campesina "[...] criou e tem insistido na ideia de soberania alimentar. Por trás deste conceito está um conflito de modelos de agricultura (e de mundo) que alguns autores têm identificado como de contra hegemonia" (VIEIRA, 2012, p. 205). As mulheres se posicionam na defesa de seus conceitos, como campesinato e agroecologia, e por trás deles, o sentido de mundo e a defesa de seu mundo.

> Ao resgatar o termo camponês como articulador da diversidade de categorias existentes no meio rural, a Via Campesina posiciona-se contra os efeitos da globalização e das políticas neoliberais no campo, em especial no que se refere ao empobrecimento, à destruição das culturas locais, do meio ambiente e à provocação de desenraizamento dos trabalhadores do campo e migrações (MEDEIROS, 2003, p. 66).

Temos visto em nossas pesquisas de campo que grande parte das mulheres assentadas praticam técnicas de agroecologia mesmo sem terem acesso ao conhecimento mais elaborado do que seriam as bases epistemológicas deste modelo. A prática que vem sendo cultivada pelas mulheres diz respeito a conhecimentos geracionais, os quais foram sendo passados de mães e avós para as gerações descendentes, no que diz respeito à produção, técnicas de armazenamento, multiplicação de espécies, processamento de alimentos, conhecimentos dos ciclos da natureza, entre outros. Atualmente, esses conhecimentos estão sendo fortalecidos pelos debates encaminhados pelos movimentos sociais, numa defesa da produção com base camponesa, como estímulos para novas práticas que levem em consideração os saberes tradicionais, num respeito aos conhecimentos, à vida e ao meio ambiente.

As feiras com produtos agroecológicos e de produção orgânica, organizadas no contexto das cidades, também têm crescido na última década e vêm conquistando consumidores atentos à

qualidade dos produtos e preocupados com o ambiente. Assim, as feiras configuram-se como espaços que podem ampliar o debate em torno da necessidade de se fortalecer novos procedimentos em relação à produção e à forma como se produz.

Com essa mesma lógica, vem acontecendo as feiras de sementes nativas e crioulas no campo, onde estão especialmente mulheres e são lugares onde é possível a troca de sementes sem modificação genética, bem como a troca de experiências agroecológicas. Nesse contexto, também são fortalecidas as sociabilidades das pessoas defensoras de um novo modelo de produção, em sua maioria de mulheres.

Podemos dizer que as trocas de variedades em geral cumprem esta função, quando, por exemplo, favorecem que determinada variedade de planta fique protegida dentro de uma comunidade por várias pessoas, servindo como uma espécie de "poupança de mudas". Desse modo, cada vez que a pessoa que doou perde sua muda, ela saberá onde reencontrar. Este processo também acontece com as mudas de frutas, de flores silvestres, de árvores nativas, de flores ornamentais, de grande quantidade de alimentos. Assim, gera uma grande variedade de biodiversidade que ainda pode ser visualizada dentro das comunidades camponesas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os movimentos sociais articulados na Via Campesina têm cada vez mais pautado a bandeira da soberania alimentar como um conceito que tenta aglutinar em si um conjunto de ações, as quais estão se tornando novos paradigmas na luta de mulheres e homens dos movimentos sociais do campo, na América Latina e no Brasil. Essa articulação tem reflexos em todos os assentamentos vinculando às lutas das mulheres camponesas, articuladas em redes amplas pelo direito às condições dignas de vida. Nesse sentido, o tema da soberania alimentar refere-se a um novo paradigma no debate sobre o tema da alimentação, com forte participação das mulheres camponesas.

Os desafios são muitos, contudo, as práticas agroecológicas gestadas em grupos, bem como em unidades familiares, associações, grupos de indígenas, quilombolas, camponeses e, ainda, de mulheres, de jovens, têm cumprido a importante função de cuidar para que a vida humana seja preservada, mostrando que existe outra lógica para além do acúmulo de capital.

O coletivo de mulheres, como ocorre na Via Campesina, possibilita ampliação de conhecimentos e fortalece a luta em defesa da soberania alimentar. A mensagem é que uma mulher camponesa sozinha não pratica todas as técnicas, até porque cada mulher sabe um pouco de cada coisa e aperfeiçoou mais determinado conhecimento em função de suas práticas agrícolas. Porém, nas suas práticas cotidianas, algumas delas cultivam técnicas que nem mesmo imaginam fazerem parte da agroecologia, estudadas como ciência e valorizadas como um dos aspectos que atualmente estão sendo reelaborados como conhecimento tradicional, que há muito se perdeu em função do atual modelo de produção agrícola, que priorizou as monoculturas e o pacote tecnológico.

Tais encaminhamentos se firmam nas mulheres como liderança, seja nos questionamentos sobre o modo de produzir alimentos, seja na luta para transformar a produção e também eliminar a dominação. Visa-se, assim, construir novas relações sociais em que elas participem e construam o modelo de produção, atendendo ao que lhes interessa e não ao que economicamente se propaga. Essa é a lógica da soberania alimentar, que tem na Via Campesina o espaço para recarregar energias, com troca de experiências, com a apresentação de questionamentos e enfrentamentos sociais visando à contestação de modelos dominantes e dominadores.

As mulheres da Via Campesina defendem a produção combinada com conhecimentos tradicionais e científicos, mediados pelas experiências de todas as pessoas, atentando para as necessidades de cada lugar, em que é possível a gestão do território para plantar alimentos para o corpo e para os sentidos.

Enfim, essa reflexão é um tributo a Valdirene de Oliveira, uma mulher valente, de fala e de ação forte e decidida, atuante que foi nos encaminhamentos do MST, na Via Campesina, no assentamento onde produzia alimentos em Mato Grosso do Sul, e que certa vez nos disse o seguinte: *quando uma camponesa planta flores é porque ela já organizou seu lote e conseguiu plantar e colher alimentos.* Desejamos que em nossas práticas, possamos trilhar uma caminhada para o bem viver e nela colher alimentos diversos: ideias, experiências, flores, frutos, solidariedades e abraços.

REFERÊNCIAS

BUTTO, Andrea. Política para as mulheres rurais: autonomia e cidadania. In: BUTTO, Andrea; DANTAS, Isolda (org.). **Autonomia e cidadania**: políticas de organização produtiva para as mulheres no meio rural. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2011.

CARRASCO, Cristina. In: **A produção do viver.** NOBRE, Miriam; FARIAS, Nalu (org.). Sempre Viva Organização Feminista (SOF). São Paulo: 2003.

DEERE, Carmen Diana; LEON, Magdalena. **O Empoderamento da Mulher:** direito à terra e direitos de propriedade na América Latina. Tradução Letícia Vasconcelos Abreu, Paulo Azambuja Rossato Antinolf, Sônia Terezinha Gehring. Porto Alegre, RS: Editora UFRGS, 2002.

D´ATRI, Andrea. Feminismo e marxismo: 40 anos de controvérsias. **Revista Lutas Sociais**, São Paulo, n. 27, p. 142-156, 2011.

FARIA, Nalu; NOBRE, Miriam. **Gênero e Desigualdade**. São Paulo: SOF, 1997.

FARIAS, Marisa de Fátima Lomba de. Mulheres no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). In: TEDESCHI, Losandro Antonio (org). **Leituras de gênero e interculturalidade**. Dourados: Editora UFGD, 2013.

MEDEIROS, Leonilde Servolo. **Reforma Agrária no Brasil** – história e atualidade da luta pela terra. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

MELO, H.P.; CASTILHO, M. Trabalho reprodutivo no Brasil: quem faz? Revista, v.13, n1. http://www.scielo.br/pdf/rec/v13n1/06.pdf

MENASCHE, Renata; TORRENS, João Carlos Sampaio. **Gênero e Agricultura Familiar**. DESER/CEMTR/PR. Curitiba: Deser, 1996.

MENEGAT, Alzira Salete. Mulheres assentadas abrem novas portas. Quais as portas? In: MENEGAT, Alzira Salete, FARIAS, Marisa de Fátima Lomba, TEDESCHI, Losandro. **Educação, relações de gênero, movimentos sociais:** um diálogo. Dourados: UFGD, 2009. (pp.207-233)

MENEGAT, Alzira Salete. Mulheres assentadas e acadêmicas construindo novos pertencimentos sociais. In: PINHEIRO, Alexandra Santos, et al. **Saberes da Terra**: teorias e vivencias. Dourados: UFGD, 2012 (pp.223-247)

MURARO, Rose Marie. **Aspectos históricos e políticos da violência contra as mulheres**. Revista CEPAT Informa, n. 126, Especial, Set. /2005.

SENRA, Lídia; LEÓN, Irene. Las mujeres Gestoras de la Soberanía Alimentaria. In: **Las mujeres alimentan al mundo.** Soberania alimentaria em defensa de la vida y del planeta. Barcelona: Entrepueblos, 2009.

PAULILO, Maria Ignez S. **FAO, Fome e Mulheres Rurais.** DADOS – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, vol. 56, n. 2, 2013, p. 285-310.

VIA CAMPESINA, **Declaración sobre la Soberanía Alimentaria de los Pueblos - 2009:** http://www.viacampesina.org. Acesso em 25 de junho de 2013.

VIEIRA, Flávia Braga. Articulações Internacionais "desde abaixo" em tempos de globalização. In: GONH, Maria da Glória; BRINGEL, Breno (orgs.). **Movimentos Sociais na era global**. Petrópolis: Vozes, 2012.

MULHERES POMERANAS EM MOVIMENTO

Claudete Beise Ulrich[1]
Edineia Koeler[2]
Erineu Foerste[3]

RESUMO: O artigo objetiva refletir sobre o protagonismo de mulheres pomeranas em movimentos sociais de transformação no município de Santa Maria de Jetibá, estado do Espírito Santo, partindo de uma problemática básica: em quais movimentos as mulheres pomeranas estão envolvidas e como a atuação delas constitui-se em desafio coletivo para elas mesmas e para todo Povo Tradicional Pomerano, que se encontra há 160 anos em terras capixabas? O artigo situa historicamente a chegada dos/as pomeranos./as nas terras capixabas. Aponta, então, para o protagonismo das mulheres pomeranas, através das narrativas de Selene e Gisela, no fortalecimento da luta coletiva por direito ao uso sustentável da terra, a partir da agricultura orgânica e agroecológica, objetivando saúde, alimentação saudável e uma educação que considere a cultura camponesa pomerana.

Palavras-chave: Narrativas. Mulheres Pomeranas, Povo Tradicional Pomerano, Agricultura orgânica e agroecológica.

INTRODUÇÃO

O presente artigo reflete sobre a narrativa de mulheres pomeranas em movimentos de transformação, que incluem mudanças no cultivo da terra, da saúde, da alimentação e também da educação. Estas mulheres residem em Santa Maria do Jetibá, no estado do Espírito Santo, distante 88,2 Km da capital Vitória. Quem são as mulheres pomeranas? Elas fazem parte do Povo Tradicional Pomerano, que chegou em terras capixabas há 160 anos. Erineu Foerste e Gerda Schutz

1 Pós-doutoranda em Educação na Universidade Federal do Espírito Santo. Pós-doutorada em História pela Universidade Federal de Santa Catarina. Doutora em Teologia: área de concentração educação e religião. Professora da Faculdade Unida de Vitória. Líder do Grupo de Pesquisa Religião, Gênero, Violências: Direitos Humanos da Faculdade Unida. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Culturas, Parcerias e Educação do Campo. Email: claudete@fuv.edu.br Orcid: http://orcid.org/0000-0002-9830-3768

2 Doutoranda em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo/UFES, em cotutela com a Fakultät für Kulturwissenschaften.Europa-Universität Viadrina, EUV-Frankfurt, Alemanha. Integrante do Grupo de Pesquisa Culturas, Parcerias e Educação do Campo. Professora- coordenadora da área de História – Secretaria de Municipal de Educação –SECEDU – Santa Maria de Jetibá. E-mail: edikoeler@hotmail.com Orcid: http://orcid.org/0000-0001-7202-937X

3 Pós-Doutor em Educação pela Universidade de Siegen/Alemanha. Doutor em Educação. Professor no Programa de Pós-Graduação em Educação na Universidade Federal do Espírito Santo. Líder Grupo de Pesquisa Culturas, Parcerias e Educação do Campo. E-mail: erineufoerste@yahoo.com.br Orcid: http://orcid.org/0000-0003-2846-0298

Foerste demonstram que a partir do Decreto Federal nº 6.040/2007 e do Decreto Estadual nº 3.248-R/2013 as/os Pomeranas/os foram declarados Povo Tradicional (FOERSTE; SCHÜTZ FOERSTE, 2017). O Povo Tradicional Pomerano guarda muitos elementos culturais, sendo um dos elementos importantes a língua pomerana.

A história da chegada deste povo no Brasil remete a meados do século XIX, quando muitas famílias tiveram que deixar a Pomerânia. O primeiro grupo de imigrantes de pomeranas/os com 117 pessoas desembarcou em terras capixabas em 28 de junho de 1859. Elas/es foram instalados às margens do Rio Santa Maria da Vitória, na Colônia de Santa Leopoldina, criada em 1857. Este povo migrou para o Brasil, pois havia uma política imigrantista do governo imperial, que buscava o branqueamento da raça, a ocupação de terras devolutas, a criação de uma classe média, a abertura de estradas, e a criação de colônias. Por outro lado, muitos destas/as imigrantes eram pessoas sem-terra, diaristas e pobres e viram no processo migratório também uma forma de melhorar as suas vidas e de suas famílias (RÖLKE, 2016). No Brasil vivem cerca de 300 mil descendentes do Povo Tradicional Pomerano e no Estado do Espírito Santo cerca de 130 mil (JACOB, 2012).

A cidade de Santa Maria de Jetibá é considerada a capital pomerana em terras capixabas. As mulheres pomeranas exercem um papel fundamental nas diferentes organizações sociais em suas comunidades. No entanto, as suas histórias de vida ainda são bastante invisibilizadas, silenciadas, pouco narradas e conhecidas. Tornar visíveis aquelas que foram ocultadas tem sido o objetivo das estudiosas feministas (LOURO, 1997). Michele Perrot afirma: "No entanto, o que importa reencontrar são as mulheres em ação, inovando em suas práticas, mulheres dotadas de vida, e não absolutamente como autômatas, mas criando elas mesmas o movimento da história" (PERROT, 1988, p. 187).

Este artigo busca trazer o movimento das mulheres pomeranas pela preservação da vida, que se mostra na forma de organização de suas famílias e comunidades. Segundo Ernani Mari Fiori "Aprender a dizer a sua palavra é toda a pedagogia, e também toda a antropologia" (FIORI, 1988, p. 18). As mulheres pomeranas narraram suas experiências de transformação, sendo este um processo pedagógico e antropológico fundamental de emancipação humana e de construção de identidade. Para nós, autoras e autor, o movimento de ouvir a narrativa e de registrá-la foi também um processo pedagógico libertador, de educação para a autonomia, pois as narradoras se assumiram como sujeitos históricos e éticos, situando-se contextual e historicamente nos movimentos de transformação no cuidado da terra, da saúde, da alimentação e da educação. As narrativas se realizaram

> a partir de um processo dialógico, em que o ato de contar e de ouvir é de fundamental importância, acontecendo uma interação de compromisso entre as narradoras e as/o pesquisadoras/r, indo além da simples técnica, mergulhando na pluralidade da vida. Pesquisadoras/r e narradoras, numa relação de alteridade são, então, potencializadas para tornarem visível a história silenciada, perpassada por lágrimas e sorrisos, fracassos e vitórias (ULRICH, 2016, p. 125-126).

As mulheres pomeranas narradoras em nosso texto, nominadas de Selene e Gisela, de acordo com Walter Benjamim figuram entre as mestras e as sábias. Além de falar do acervo de suas próprias experiências, incluem também a experiência do seu grupo étnico. Segundo o autor, o dom do/a narrador/a "é poder contar a sua vida; sua dignidade é contá-la inteira. O narrador é a figura na qual o justo se encontra consigo mesmo" (BENJAMIN, 1994, p. 221).

Desta forma, o artigo trata da narrativa de duas mulheres pomeranas atuantes nos movimentos da agricultura orgânica e agroecológica e como este envolvimento transformou a vida de suas famílias, da comunidade local, construindo também um encontro entre uma cidade interiorana e a capital do estado do Espírito Santo, através das feiras orgânicas. Primeiramente, vamos situar historicamente a chegada do Povo Tradicional Pomerano ao estado do Espírito Santo.

SITUANDO HISTORICAMENTE A CHEGADA DAS/OS POMERANAS/OS NO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO

As pesquisas de Ismael Tressmann indicam que os/as pomeranos/as são um povo alemão camponês originário da Pomerânia. A antiga Pomerânia era um território banhado pelo mar Báltico e situava-se entre as duas margens dos rios Vístula e Oder, estendendo-se até a Ilha de Rügen. O topônimo Pomerânia origina-se do eslavo antigo Pomorje, e significa "terra junto ao mar", que se traduz por Pomerania em latim e em inglês, Pommern ou Pommerland em alemão, e Pomorze em polonês. "A antiga Pomerânia possuía aproximadamente 38.408 km2 e era subdividida em Vorpommern (Pomerânia Ocidental ou Anterior) e Hinterpommern (Pomerânia Ocidental ou Posterior)". A maioria do/as pomerano/as que imigraram para o Espírito Santo vieram da Pomerânia Oriental, sendo pessoas empobrecidas, a maioria delas desprovidas da propriedade da terra. "Na época em que os primeiros pomeranos imigraram para o Brasil, no final da década de 1850, a Pomerânia era uma Província da Prússia" (TRESSMANN, 2005, p. 53-56).

Helmar Rölke lembra que, a partir do ano de 1850, iniciou-se um período cada vez mais sem perspectivas para os pequenos camponeses e os sem-terra na Pomerânia. Eram dois os motivos que levaram a isto: "a intensificação do uso cada vez mais 'racional' do solo; o início da industrialização, com a invenção da máquina a vapor" (RÖLKE, 2016, p. 64). Assim sendo, muitos/as pomeranos/as imigraram para o Brasil, Estados Unidos, Austrália em busca de melhores condições de vida (TRESSMANN, 2005). De acordo com Tressmann

> Os primeiros pomeranos chegaram ao Espírito Santo em 28 de junho de 1859. Subiram o rio Santa Maria da Vitória e se estabeleceram na recém criada colônia de Santa Leopoldina. Ocuparam, portanto, a região montanhosa do centro do Estado, denominada de Kulland, Terra Fria (TRESSMANN, 2005, p. 70).

A vinda destes imigrantes se deu antes da unificação da Alemanha (TRESSMANN, 2005). É interessante perceber que mesmo que a imigração alemã para o Espírito Santo tenha cessado em 1870, as/os pomeranas/os

> mantiveram o uso de sua língua, suas festas comunais, com seus rituais e danças, além dos costumes culturais e maritais, os atos mágicos que acompanham os ritos de passagem como batismo (inclusão das autoras e autor), confirmação (crisma), casamento e morte, a continuidade da narrativa fantástica da tradição oral camponesa (TRESSMANN, 2005, p. 15).A língua pomerana também é falada pelas narradoras Selene e Gisela. Geralmente, pessoas pomeranas são bilíngues, falam português e pomerano e muitas vezes, inclusive, são trilíngues falam pomerano, português e alemão. A língua pomerana "faz parte do patrimônio cultural

> imaterial de grande significado e importância para autoafirmação do Povo Tradicional Pomerano" (FOERSTE, SCHÜTZ FOERSTE, 2017, p. 10).

É fundamental também lembrar, que além, das causas da imigração da Europa para o Brasil, que apontam para crise europeia em meados do século XIX, gerando fome e miséria, devido mudanças no sistema econômico, a partir do capitalismo e do processo de industrialização, também o Brasil imperial tinha o seu projeto de colonização. Almejava-se com o incentivo da vinda dos imigrantes europeus que consistia na substituição da mão-de-obra escrava, em parte, por colonizadores europeus; política de "branqueamento"; colonização de terras que apresentavam um vazio demográfico, ocupação de áreas indígenas; cuidado das fronteiras (RÖLKE, 1996, p. 22-25). De acordo com Giralda Seyferth,

> no Espírito Santo, o sistema foi o mesmo do Rio Grande do Sul e Santa Catarina: o centro da colonização alemã foram os vales superiores dos rios Jucu e Santa Maria da Vitória (área incluída na região denominada "de terras frias"); portanto, na região montanhosa do centro do Estado. Houve predominância de pomeranos (Prússia), embora a primeira colônia, Santa Izabel (1847), tenha sido fundada por imigrantes de Hesse e Hunsrück (SEYFERTH, 1988, p. 6).

Todos os núcleos coloniais acompanharam o mesmo perfil de nucleação, ou seja, foram assentados em áreas de floresta, com demarcação de terras que acompanhavam os vales dos rios, com formação de sociedades camponesas cuja economia baseava-se na pequena propriedade familiar**.** Os/as pomeranos/as foram colocados em lugares bem distantes do litoral, em meio às montanhas capixabas. Capixaba tem origem na língua Tupi e significa, roça, roçado, terra limpa para plantação. Pesquisas mostram que até 1873, ano em que cessou a imigração em massa, mais de dois mil pomeranos/as já haviam se instalado na região serrana do Espírito Santo (TRESSMANN, 2005, p. 62).

No entanto, os/as pomeranos sofreram vários tipos de violências desde o início, por exemplo, no processo de distribuição de terras receberam somente visitas esporádicas para fazer inventários e relatórios, faltavam escolas, religião que não fosse católica era apenas tolerada. Os/as pomeranos/as eram e são em sua maioria protestantes de tradição luterana. As comunidades pomeranas haviam criado escolas comunitárias, as quais foram extintas com o processo de nacionalização instituído por Getúlio Vargas, em 1938. Portanto, sofreram um processo de negação de sua cultura, língua, religião e educação. (TRESSMANN, 2005, p. 97-100). Este processo criou, neste grupo, uma baixa autoestima, com o sentimento de que falam errado (BAHIA, 2000, p. 76).

Os/as pomeranos/as, em sua grande maioria, são camponeses. Neste sentido, é importante refletir sobre o termo *Land* e seu significado para os/as pomeranos/as. *Land* não significa somente a terra, mas tudo o que ela contém. O conceito *Land* é um elemento fundamental da cultura camponesa pomerana. De acordo com Tressmann

> unidade de produção e consumo, juntamente com a propriedade, os animais, os objetos e valores que constituem seu modo de vida. Nos estudos sobre campesinato, sua significação seria equivalente ao termo inglês household. Em Português, o termo mais próximo para significar land é "colônia". O termo pomerano koloni é utilizado para designar a área rural em oposição a cidade. A colônia é tanto a terra quanto o produto do trabalho e do esforço familiar. Assim,

> a concepção de família camponesa está intimamente vinculada à ideia de colônia (TRESSMANN, 2005, p. 63).

Joana Bahia reflete na mesma direção de Tressmann e aponta para a importância do conceito de Land para as/os pomeranas/os

> Na língua pomerana, a palavra que designa a unidade familiar como unidade de produção de consumo, juntamente com a propriedade e os animais, objetos e valores que constituem seu modelo de vida, é *Land*. Sua significação seria equivalente na literatura sobre campesinato ao termo inglês *household*. Na língua portuguesa, temos o uso que fazem da palavra "colônia" que teria o mesmo significado de *Land*. A palavra "colônia" pode ser usada para se referir à própria terra e seu conjunto, ou à colônia de algum parente ou ainda à região de imigração pomerana no Estado do Espírito Santo. [...] A colônia e tanto a terra quanto o produto do esforço familiar (BAHIA, 2011, p. 47).

O conceito *Land* tratado por Bahia e Tressmann, portanto aponta para além da propriedade e do território. Representa também uma identidade social e a representação de práticas familiares relacionadas à terra, como a divisão do trabalho, herança, comercialização dos excedentes produzidos, entre outras (TRESSMANN, 2005). As mulheres têm um papel fundamental na *Land*. Elas são as principais responsáveis pela preservação da cultura e da língua pomerana. O trabalho na roça é igual para homens e mulheres. As mulheres, além de trabalharem igualmente com os homens na roça, são também responsáveis pelo cuidado da casa, das crianças, da horta, ordenha das vacas entre outros. Elas também são responsáveis pela feitura dos alimentos. Um elemento fundamental da gastronomia pomerana é o *brote*, um pão feito com farinha de milho e banana. São elas também que ensinam a língua pomerana e passam adiante os valores morais e religiosos para seus filhos e filhas. Portanto, é a partir do conceito de *Land* que forma a identidade social e cultural camponesa que vamos relatar algumas narrativas de duas pomeranas em movimento na agricultura orgânica e agroecológica e o que isto significa em termos de mudanças no plantar, colher e vender, alimentação, saúde e também na educação.

MULHERES POMERANAS EM MOVIMENTO: DE INVISIBILIZADAS, SILENCIADAS A PROTAGONISTAS DE TRANSFORMAÇÕES NA LAND – POR UMA AGRICULTURA ORGÂNICA E AGROECOLÓGICA

No romance Canaã (Graça Aranha, 1901), os colonos alemães (pomeranos) foram descritos como um povo de fácil adaptação; que tem energia do trabalho; que mais desenvolveram suas colônias. Vale destacar que embora se trate de um romance, que inaugura o pós-modernismo no Brasil, Canaã tem seu valor histórico reconhecido na versão comemorativa de 100 anos da obra. Nessa edição, o historiador capixaba, Renato Pacheco, após minucioso estudo da obra e da região retratada por ela, lhe acrescenta inúmeras notas comprovando muitos dos fatos narrados no romance. Daí resulta consultarmos a obra também como fonte histórica. Uma das passagens narradas nos interessa especialmente, embora a própria história do livro narre a violência que se praticava contra mulheres imigrantes, recém-chegadas ao Brasil, um caso particular aponta para a necessidade do

despertar de lideranças femininas no meio rural. Independente do gênero, a corrupção contra imigrantes estava instalada entre "os homens da lei". Iniciava no processo de distribuição de terras aos colonos, onde se evidenciava a falta de regulamentação do sistema fundiário brasileiro (ARANHA, 2002). Em seguida, a distribuição dos lotes, magistrados brasileiros periodicamente "visitavam" os colonos para fazer inventários e relatórios.

A obra traz relatos de total submissão dos colonos aos "homens da lei", em um dos casos, o autor relata a história de uma jovem viúva que declara possuir quinhentos pés de café, mas o inventariante registra mil e quinhentos pés, com o propósito de aumentar suas despesas com impostos. O que mais chama atenção no caso, porém, é o que segue: A mesma viúva foi repreendida pelo fato de ter se apossado das terras do falecido marido, o que os magistrados (especialmente o escrivão Pantoja, responsável por interrogar a viúva) julgaram ser ilegal, visto que o lote de terras foi entregue ao marido e não à esposa (ARANHA, 2002).[4] A jovem viúva de que trata o romance era possivelmente uma pomerana, que acabou sendo expulsa de suas terras por não ter o direito da posse. A luta por igualdade de direitos continua sendo uma das lutas feministas e também das mulheres pomeranas. Apresentamos, a seguir, narrativas de duas mulheres pomeranas que estão em movimentos por transformações em suas comunidades. Elas são lideranças protagonistas em Santa Maria de Jetibá-ES, na mesma cidade, a partir de onde Aranha escreveu seu romance. Pomeranas são também Selene e Gisela. Duas mulheres, que, no intuito de preservar a terra (Land), não no sentido da posse, mas no de proteção à vida, aderiram e integram desde a década de 1980, no município de Santa Maria de Jetibá, associações que buscam produzir alimentos saudáveis sem o uso de defensivos agrícolas. Como refletimos anteriormente, as/os pomeranos são de tradição religiosa luterana. Neste período histórico, a Igreja de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) teve um papel fundamental na reflexão sobre a forma de tratar da terra, pois havia um uso excessivo de agrotóxicos por parte dos/as agricultores/as. Segundo o P. Emil Schubert

> a nossa luta pela agricultura orgânica começou por vários motivos. A motivação bíblico/teológica E as experiências de que o povo estava morrendo/se matando com o agrotóxico. E interessante saber: naquela época para receber empréstimo no banco para plantio de café, por exemplo, já vinha pronta a obrigação de quanto adubo químico e de quanto veneno era preciso usar (Entrevista realizada no dia 05 de outubro de 2019).

Ainda segundo o pastor, havia um grande índice de agricultoras/es doentes de câncer, bem como, muitas/os vieram a óbito devido a doença. Era necessário urgente mudar a forma de plantar e colher, pois a terra pertence a Deus (Salmo 24.1). Também o quinto mandamento afirma *não matarás*. As pessoas estavam se matando e também matando a própria terra com tanto uso de agrotóxicos. Assim, foram organizadas e criadas associações de agricultoras/es, objetivando a criação de uma agricultura orgânica e agroecológica.

4 O caso é descrito nas páginas 185-190 e comprovada pela nota número 26 na versão comemorativa: "O capitão escrivão Pantoja, apelidado por Graça Aranha de Maracajá, é o político coronel Francisco Rodrigues dos passos..." (Aranha, 2002, p. 292).

Selene Hammer Tesch[5], mulher pomerana, com 56 anos, casada há 40 anos, mãe de 4 filhos (1 falecido) e 5 filhas e avó de 4 meninas e 4 meninos. Ela vive no mesmo lugar onde nasceu, na localidade de Alto Santa Maria, em Santa Maria de Jetibá. O plantar, colher e cuidar fazem parte de sua vida desde a infância. Mas foi na vida adulta que esses termos ganharam forma, se tornaram projeto e objetivo de vida e se fizeram mais do que profissão. Selene transformou a profissão de agricultora em projeto de vida de sua família. O marido, os três filhos, as cinco filhas e famílias da comunidade abraçaram junto com ela o sistema de produção orgânica. Selene também lembra que uma das suas motivações foi a reflexão teológica e bíblica. Ela contou que era professora de Ensino Confirmatório (preparação para o rito da confirmação na IECLB), ela ensinava sobre o quinto mandamento não matarás. No entanto, ela mesma e sua família estavam plantando com agrotóxicos, envenenando a terra, as águas e a si mesmas. Esta reflexão também estava sendo conduzida pelas lideranças da Igreja e assim, assumiu que teriam que mudar de forma radical a forma de trabalhar na agricultura. Selene baniu o uso dos agrotóxicos e adotou como lema para sua vida "plantar sem matar, comer sem morrer".

> Lembro que quando decidimos trabalhar com a agricultura orgânica, eu ensinava aos jovens na igreja luterana sobre o quinto mandamento que diz: 'Não matarás', e existem várias formas de matar. Os produtos com venenos também podem matar lentamente, isso me tocou muito fundo, então eu escolhi fazer da forma mais correta, suave, com qualidade, preservando a vida. (Entrevista realizada no dia 31 de agosto de 2019).

De acordo com a narradora, na época em que a família optou por trabalhar com o sistema orgânico de produção, houve muita desconfiança por parte de membros da comunidade que não acreditavam na proposta, gerando inclusive, alguns conflitos devido às exigências impostas pelo sistema de agricultura orgânica que acabava por influenciar nas propriedades vizinhas, tais como, adequação da água, e o cercamento natural da propriedade. Por fazer fronteira com vizinhos, estes acabavam por partilhar das cercas naturais que na agricultura convencional poderiam causar excesso de sombra. No entanto, tudo acabou se resolvendo diplomaticamente.

A partir da adoção da produção orgânica a propriedade agrícola da família Tesch se tornou cada vez mais diversificada e atualmente conta com mais de 300 variedades de produtos agrícolas, entre hortaliças, chás e temperos que são comercializados em feiras de produtos orgânicos da Grande Vitória, além de atender o *Programa Nacional de Alimentação Escolar* (*PNAE*) do Governo Federal.

Selene relatou que na trajetória para o sistema orgânico de produção, a família chegou a passar por necessidades:

> No início a produção era tão fraca, tão fraca, que as pragas não deixavam as plantas crescerem. Agora temos muitos recursos pra lidar com isso de maneira rápida, mas naquela época não era assim. Lembro que por causa da falta de dinheiro, não conseguimos colocar gasolina no carro por mais ou menos cinco

5 Entrevista narrativa realizada no dia 29 de abril de 2019 e no dia 31 de agosto de 2019.

> meses para levar as crianças pra escola. Compramos uma bicicleta fiado para que eles pudessem ir, fazíamos todos os dias um trajeto de 20 quilômetros com eles. (Entrevista realizada no dia 31 de agosto de 2019).

Porém, de acordo com a própria narradora todo o esforço não foi em vão. Desde a Associação dos Produtores Santamarienses de Defesa da Vida (APSAD VIDA), (à qual também se filiaram a família de Gisela), criada em 1989 com o objetivo de organizar os produtores para a comercialização de produtos orgânicos da região de Santa Maria de Jetibá, a adesão e o apoio ao sistema de produção orgânica só cresceram. Várias outras associações foram surgindo, entre elas as ligadas a duas escolas agrícolas que ficam no município, adotando uma Pedagogia da Alternância. A Pedagogia da Alternância surgiu em 1935, como Maison Familiale Rural (MFR) ou Casa Familiar Rural (CFR). Segundo Nosella (2012), em decorrência da luta de um grupo de agricultores e do Padre Granereau, pároco de uma pequena capela localizada no Serignal-Péboldol, no interior da França. Acreditavam na possibilidade de uma educação que atendesse as necessidades do campo, e que ajudasse a ampliar os conhecimentos dos jovens baseando seus estudos a partir do meio em que estes vivem. Uma educação em que fosse possível o jovem estudar a partir da sua realidade. A ideia era não contrapor o ambiente rural ao urbano, mas reconhecer a dignidade do campo e compreendê-lo como produtor de culturas e não apenas de alimentos. De acordo com Nosella

> A fórmula básica da pedagogia da alternância, como é fácil perceber, expressa um compromisso político bem preciso: rejeita a discriminação do homem e da cultura do campo, embasa o processo educativo na responsabilidade fundamental e inalienável da família e da comunidade, bem como na dialética entre teoria e prática (NOSELLA, 1977, p. 8).

No Brasil, a Pedagogia da Alternância foi criada ao final da década de 1960, sob a liderança do Pe. Humberto Pietrogrande, da Associação dos Amigos do Espírito Santo (AAES) e o Movimento de Educação do Espírito Santo (MEPES). Uma entidade filantrópica, cuja função era criar e manter a Escola Família Agrícola, o Centro de Formação e Reflexão (CFR), o Centro Comunitário Social, o hospital e creches no sul do Espírito Santo. Assim, em 1969, foi criada a Escola Família Agrícola de Olivânia (Anchieta), sendo discutida nesse mesmo período a criação de outras escolas em Alternância no sul do Espírito Santo.

Atualmente, o MEPES tornou-se a referência em Pedagogia da Alternância no Brasil, mantenedora de 17 escolas e prestando apoio pedagógico a escolas em Alternância por todo o país por meio do Centro de Formação e Reflexão (CFR) localizado no município de Piúma (ES). No município de Santa Maria de Jetibá, existem duas escolas que funcionam nesse sistema: A Escola Família Agrícola de São João do Garrafão, localizada no distrito de Garrafão, município de Santa Maria de Jetibá. A partir da década de 1980 houve uma mobilização em torno da criação de uma escola que atendesse alunos para além das quatro séries iniciais, realidade local até então. Neste movimento foi fundamental a liderança da Igreja Luterana e de uma mulher forte e batalhadora que mais tarde se tornou professora e diretora dessa e de outras escolas na região. Trata-se de Leonora Boone Sassemburg[6]. Após reuniões e visitas às mais diferentes entidades educacionais, optaram

6 Embora nosso foco aqui sejam Selene e Gisela, não poderíamos deixar de mencionar Leonora, cujo trabalho pela educação em diferentes frentes, e redes é reconhecidamente louvável. Trataremos de sua trajetória oportunamente.

pela Pedagogia da Alternância, considerada pelas mencionadas lideranças, a que melhor atenderia a uma comunidade cuja agricultura é essencialmente de base familiar.

Assim, em 1989 foram selecionados e enviados ao Centro de Formação do MEPES, três pessoas da comunidade, para realizarem o Curso de Formação em Pedagogia da Alternância, para que pudessem atuar como professores na escola. No mesmo ano a comunidade adquiriu a propriedade agrícola para instalação da Escola Família Agrícola de Garrafão, com o apoio da Prefeitura Municipal de Santa Maria de Jetibá. Neste período de implantação da escola, as atividades eram coordenadas pela Diretoria da Paróquia Evangélica de Confissão Luterana em São João de Garrafão.

Alto Santa Maria, que dista aproximadamente 20 quilômetros de Garrafão seguiu o exemplo e em atendimento a reivindicação da comunidade, a Secretaria de Estado de Educação – SEDU, acabou por atender a comunidade e permitiu essa forma de trabalho escola – no modelo da Pedagogia da Alternância que foi reconhecida por meio da Resolução CEE-ES 157/2000, de 20/09/2000, publicada no Diário Oficial de 26/01/2001. Nesta trajetória da educação em Alto Santa Maria, Selene, entre outras mulheres, teve participação ativa desde a idealização à concretização. As mulheres dessa região são as que mais marcam presença na escola.

Apesar de terem dificuldades para se encontrarem, também estão reunidas em associação a qual denominaram "As mães da terra". Criada por trabalhadoras rurais em 2008, atualmente é presidida por Selene, segundo a qual, um dos objetivos é a busca de formas alternativas de subsistência e luta pela garantia dos direitos das mulheres, da educação, do reconhecimento profissional, e do resgate da cultura pomerana. Outras entidades presididas por Selene são: a Associação Amparo Familiar de Santa Maria de Jetibá, a Cooperativa dos Agricultores Familiares da Região Serrana do Espírito Santo (Caf Serrana). Ambas voltadas especificamente para a agricultura familiar orgânica. Selene é uma referência em agricultura orgânica em nível nacional. Lidera vários grupos de agricultoras/es em Alto Santa Maria, município de Santa Maria de Jetibá. Participa de todo o processo de produção de alimentos desde a semeadura até a comercialização em feiras orgânicas (em Vitória, capital do estado, tem 24 feiras orgânicas e agroecológicas semanalmente), revelando sempre muita simplicidade, garra e força, características das mulheres pomeranas. Mãe, avó e esposa, Selene reconhece nas mulheres o potencial necessário para promover transformações. De acordo com a narradora

> As mulheres são fortes por natureza. Somos capazes de aturar muitas coisas e ainda sobreviver com tudo isso. As que são do campo mesmo chegam a ter jornada tripla. As mulheres que estão em movimentos também são criticadas por aquelas que estão. As próprias mulheres pomeranas não sabem que sofrem violências, seja moral, física e até sexual. A educação que receberam foi para obedecer, ser submissa. O dever das mulheres é ficar na cozinha, no trabalho. A partir das filhas, estamos tendo outras discussões sobre os direitos das mulheres. Isto também aprendemos também nos movimentos das mulheres. Temos direitos iguais e precisamos nos respeitar. (Entrevista realizada no dia 31 de agosto de 2019).

A consciência da importância do seu papel na comunidade fica explícito em suas palavras. Desenvolvendo trabalhos de liderança frente a organizações, faz mais do que representar agricultores e agricultoras, ela mostra às mulheres tudo o que elas representam e podem representar em uma sociedade: "mulheres são guerreiras, vamos nos abraçar a isso para seguir". Ela também disse

que "uma agricultora que planta organicamente gera a paz. Quem gera paz na produção de comida orgânica gera paz na sociedade".

Entre as "mulheres guerreiras pomeranas" trazemos mais uma narrativa, cujo projeto de vida se insere na agricultura orgânica e na agroecologia. Trata-se de Gisela Boening Fleger, 53 anos, mãe de 2 filhas e dois filhos, avó de 1 neta e 1 neto, moradora da comunidade de Alto São Luís, também na cidade Santa Maria de Jetibá, ES. Desde jovem, transformou, junto com seu esposo, a propriedade agrícola da família Fleger em um ambiente ecologicamente sustentável e socialmente, integrador. Gisela integra a *Associação* dos Produtores Santamarienses em Defesa da Vida (APSAD-VIDA) desde a sua criação na década de 1980. Inicialmente a ideia era produzir alimentos saudáveis, livres de agrotóxicos, no entanto, devido à proximidade do sítio (sua *Land*) ao centro do município de Santa Maria de Jetibá, o local se tornou "alvo" de constantes visitas de estudantes, pesquisadores, simpatizantes da causa agroecológica. De modo que, de acordo com Gisela, o sítio foi sempre muito movimentado e os cafés oferecidos como cortesia acabaram se tornando um empreendimento. A família passou a ofertar a possibilidade de "cama e café" aos visitantes, isso o tornou em uma opção de lazer e a nova atividade, uma fonte de renda extra para a família Fleger.

A motivação foram os inúmeros visitantes, mas a organização resultou na realização de cursos realizados à noite, oferecidos pela Escola Graça Aranha. O casal Gisela e Valdemar, que já haviam concluído o Ensino Médio, voltaram a ocupar cadeiras na sala de aula. Valdemar se matriculou no curso técnico em meio ambiente e Gisela no de Turismo Rural - SEDU. Assim, puderam ao mesmo tempo adquirir conhecimentos em duas áreas próximas e que, na verdade, já praticavam em sua propriedade agrícola. Das trocas constantes de conteúdos estudados na escola, o casal resolveu adaptar a sua propriedade (sítio) para receber turistas, mas sem perder o vínculo com a agricultura. O próprio meio de produzir foi adaptado. Agora os turistas, que assim o desejassem, poderiam colher seus próprios alimentos com a implantação do sistema "colha e pague".

Antes desta mudança, a fonte de renda da família vinha da venda de produtos orgânicos nas feiras no próprio município e

> Depois as portas começaram a se abrir na Grande Vitória de fazer feiras livres e aí começou, com essas feiras, alguns consumidores dessas feiras começaram a provocar a gente, no sentido de vir para o sítio e conhecer o trabalho que a gente desenvolvia aqui, querendo acompanhar de perto esse trabalho de agricultura orgânica. E aí, com isso, no ano de 2000, começamos com um tipo de hospedagem que é o cama e café, que é um sistema de hospedagem mais familiar, a gente recebe as pessoas na residência da gente, aí a coisa começou a andar. Porque até então a gente recebia essas pessoas aqui no sítio, mas elas vinham como visita, comiam... a gente, geralmente servia um café, servia um biscoitinho, ia todo mundo embora e a gente ficava com a bagunça. A gente nem sabia que isso já era agro turismo, que a gente poderia ganhar dinheiro com isso... então a partir de 2000 a gente começou a trabalhar de uma forma mais profissional (Entrevista realizada em 27 de outubro de 2019).

A adoção desse sistema de hospedagem levou à ideia do colha e pague, e com esse trabalho o sítio alcançou as memórias dos frequentadores com sua relação com a terra, pois de acordo com Gisela:

> E aí, até agora é muito prazeroso esse trabalho, porque as pessoas acabam relembrando dos tempos em que, muitas das pessoas que vem pra cá da cidade, já viveram na roça também, e eles acabam recordando os tempos em que eles viveram na roça também, e agora não é mais possível. E eles no final, acabam sempre levando uma cesta de verduras que eles mesmos podem ir para a horta e colher. (Entrevista realizada em 27 de outubro de 2019).

O trabalho, no entanto, não se restringiu ao sítio Fleger, pois ao integrar a associação APSAID-VIDA, aconteceu um trabalho de conscientização de outros membros da comunidade que acompanhavam de perto, em princípio, incrédulos, o trabalho realizado no Sítio Vale Verde e se convenciam de que é possível trabalhar e produzir sem o uso de agrotóxicos. Todo esse trabalho conta com a força da mulher pomerana. Gisela afirma que não é possível empreender um trabalho assim sem a ajuda da família. Os quatro filhos do casal já nasceram com o sítio funcionando no sistema agroecológico, e os três que ainda estão "em casa" abraçam a causa e se orgulham de contribuir com um planeta mais saudável.

A presença dos filhos e das filhas que permaneceram no sítio acompanhando e reproduzindo o trabalho dos pais é resultado de uma educação consciente com cuidado com a terra e tudo que ela contém. A luta pela agricultura orgânica e agroecológica se soma com a luta pela escolarização das/os filhas/os em uma linha que segue critérios semelhantes, através da Pedagogia da Alternância. Esta foi uma iniciativa de movimento e luta das mães.

Os/as filhos/as de ambas as famílias, Fleger e Tesch estudaram em escolas agrícolas em regime de Alternância. A Pedagogia da Alternância é uma modalidade de ensino que busca a interação entre os/as estudantes que vivem no campo e a realidade vivenciada em seu dia a dia. Desta forma promove constantes trocas de conhecimentos entre seu ambiente de vida, de trabalho e o escolar. E neste contexto, as famílias se tornam parceiras da escola. Essas duas famílias, em especial, se destacam no sentido de receber alunos/as nas propriedades, mostrando na prática como funcionam os sistemas de produção orgânica e agroecológica.

Ambos os sítios Tesch e Fleger auxiliam as duas escolas - EEEFM Fazenda Emilio Schroeder e a EFA Garrafão – ambas com Pedagogia da Alternância. Quando as escolas mencionadas necessitam de lugares para a realização de estágios supervisionados, ou outras demandas, como aulas práticas, os dois sítios recebem os/as alunos/as. A escola do campo também visita e aprende com estas famílias nos modos de fazer e viver de forma orgânica e agroecológica.

Trabalho semelhante ocorre nas associações das quais essas famílias fazem parte, de modo que a casa, a escola e os grupos sociais mobilizadas em associações interagem, realizando, "involuntariamente" o seu papel educador conforme a Constituição Federal de 1988, cujo Art. 205. Diz que "A educação, direito de todos e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho".

Portanto, os movimentos da agricultura orgânica e agroecológica envolvem muito mais do que somente o trabalho na terra. Além de não usar agrotóxicos, produzir uma alimentação saudável, envolve a educação alternativa, numa Pedagogia da Alternância. Selene também é uma grande produtora de chás, 170 tipos diferentes. Há também uma movimentação com saúde alternativa. Percebe-se que as mulheres pomeranas são protagonistas nos movimentos de transformação em suas famílias, tendo consequências em suas comunidades, mas também incidindo nas cidades e na capital do estado, através das feiras orgânicas, que se realizam semanalmente. São movimentos

que estão ligados essencialmente com a soberania alimentar, alimentação saudável, lideranças das mulheres no associativismo, cuidado com as nascentes, a flora e a fauna.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Povo Tradicional Pomerano encontra-se há 160 anos no estado do Espírito Santo. A sua origem é camponesa e sua identificação cultural e social se mostra com a Land, que engloba, a terra, a casa, os animais, a flora, a fauna, as águas. Outro elemento fundamental é o cultivo da língua pomerana, sendo patrimônio cultural imaterial de grande significado e importância para autoafirmação do Povo Tradicional Pomerano. A tradição religiosa luterana também tem sido fundamental para a resistência e a reorganização da vida deste povo.

As narrativas de Selene e Gisela falam do cuidado e do respeito com a sua Land, através da organização de seus sítios, com a plantação orgânica e agroecológica. Elas apontam para a importância do trabalho de sua tradição religiosa, especialmente no início da organização de suas associações. Selene e Gisela expressam uma nova vivência e espiritualidade com o cuidado com a terra e o compromisso com as gerações vindouras. Selene disse em sua entrevista "que diante de tanta destruição da natureza, ela se perguntou muitas vezes se Deus não se arrependeu de ter criado o ser humano".

Elas também tomaram a iniciativa de lutar por uma educação alternativa, através da Pedagogia da Alternância, que considerasse a importância da agricultura orgânica e agroecológica. Por isto, seus filhos e filhas estudaram em escolas agrícolas, que apontassem para um processo educativo de relação comprometido com o cuidado com a terra, alimentação saudável, medicina alternativa, soberania alimentar. Além do mais, destaca-se a liderança das narradoras em suas participações nas diferentes associações. A aprendizagem se dá na coletividade. Elas também apontaram para a importância do aprender intergeracional, na luta contra os diferentes tipos de violência que afetam a vida das mulheres.

As mulheres pomeranas, silenciadas e invisibilizadas, estão se tornando protagonistas de uma nova história, em movimentos pela vida e isto não tem sido sem conflitos. No entanto, elas resistem e estão em constantes processos de formação, não estão paradas, mas estão sempre aprimorando os seus conhecimentos. Elas mesclam modos de fazer e viver tradicionais com novas técnicas. Selene e Gisela, assim como outras mulheres pomeranas, são guardiãs da diversidade étnico cultural de Santa Maria de Jetibá, do Estado do Espírito Santo. As narrativas das mulheres pomeranas em movimento abrem-se ao diálogo com outras culturas, que objetivam transformações significativas no cultivo da terra, numa alimentação saudável, na medicina alternativa e na educação do campo, com uma pedagogia comprometida pela vida em sua integralidade.

Portanto, se é fato que em muitas civilizações a agricultura é uma "invenção" ou descoberta das mulheres, é fato que ela foi capitalizada pelos homens, estes, por sua vez, no intuito de lucrar desconsideraram o principal objetivo da produção agrícola: alimentar. Cabe novamente às mulheres a reinvenção, a redescoberta. E dessa vez a luta não é pelo controle da natureza e sim contra a ganância desenfreada do capitalismo que mata. Mata para produzir e mata por produzir, gerando, talvez, uma das maiores contradições de que se tem conhecimento: nunca antes na história da humanidade se produziu tantos alimentos quanto se produz hoje, em contrapartida, nunca se viu tantas pessoas passando fome. E talvez pudéssemos arriscar dizer, morrendo, inclusive, devido a forma como os alimentos chegam às mesas das famílias. Ora, primeiro, muitos dos alimentos

produzidos pelo agronegócio passam pelo uso excessivo de agrotóxicos, o que por si só, já os tornam prejudiciais à saúde humana. Em seguida, muitos desses alimentos passam por um processo de industrialização para venda em grande escala, onde se acrescentam produtos totalmente desnecessários, como corantes, adoçantes, conservantes, entre outros. De modo que cabe a mulheres como Selene e Gisela resgatarem a produção de alimentos saudáveis, ainda que elas não tenham poder de interferir em escala global, mas ao produzir com o lema do "Plantar sem matar, comer sem morrer", elas avançam não só na prática, mas em toda uma filosofia de vida e multiplicam-na a potenciais agricultores/a quando recebem a escola em sua Land.

REFERÊNCIAS

ARANHA, Graça. *Canaã* (edição comemorativa de 100 anos). 2. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

BAHIA, Joana Maria. *O tiro da bruxa*. Identidade, magia e religião na imigração alemã. Rio de Janeiro: Garamand, 2011.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. v. 1. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas).

BRASIL. *Constituição (1988)*. Constituição [da] República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Presidência da República. *Decreto Federal nº 6.040*, de 07 de fevereiro de 2007. Institui Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNCPT). Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 29 out.. 2019.

ESTADO DO ESPÍRITO SANTO. *Governador de Estado. Decreto Estadual n. 3.248-R, de 11 de março de 2013*. Cria a Comissão Estadual do Espírito Santo de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (CEDSPCT-ES). Diário Oficial do ES, Vitória-ES, p. 11-12, 12 mar. 2013.

FOERSTE, Erineu; FOERSTE, Gerda Margit Schütz. Língua, Cultura e Educação do Povo Tradicional Pomerano**.** *Educação em Revista*, n. 33, p.1-24, 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/edur/v33/1982-6621-edur-33-e153099.pdf. Acesso em 29 out. 2019.

JACOB, J. K. *População pomerana no estado do Espírito Santo - Brasil*. Vila Pavão: Secretaria Municipal de Cultura, 2012.

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

NOSELLA, Paol . *Uma nova educação para o meio rural*. (Dissertação de Mestrado). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1977.

NOSELLA, Paolo. *Origens da Pedagogia da Alternância no Brasil*. Vitória: Edufes. 2012.

PACHECO. Renato. Canaã, romance singular. In: ARANHA, Graça. *Canaã* (edição comemorativa de 100 anos). ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002, p. 9-23.

PERROT, Michelle. *Os excluídos da história*: operários, mulheres e prisioneiros. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

RÖLKE, Helmar Reinhard. *Descobrindo raízes*: aspectos geográficos, históricos e culturais da Pomerânia. Vitoria: Secretaria de Produção e Difusão Cultural da Ufes, 1996.

RÖLKE, Helmar. *Raízes da imigração alemã: história e cultura alemã no Estado do Espírito Santo*. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2016.

SEYFERTH, Giralda. Imigração e colonização alemã no Brasil: uma revisão da bibliografia. BIB, n. 25, p. 3-55, sem. 1, 1988. Disponível em: . Acesso em: 20 jun. 2019.

TRESSMANN, Ismael. Da sala de estar à de baile: estudo etnolinguístico de comunidades camponesas pomeranas do estado do Espírito Santo. Tese de Doutorado Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2005.

ULRICH, Claudete Beise. Recuperando espaços de emancipação na história de vida de ex-alunas de escola comunitária luterana. Tese de Doutorado. Faculdades EST, São Leopoldo, 2006.

MUNDOS DE MULHERES NO BRASIL: "ESCREVIVENDO" UMA EXPERIÊNCIA DE CONSTRUÇÃO

Ana Maria Veiga[1]

RESUMO: Os encontros de mulheres das mais diversas, sob o guarda-chuva instrumental dos feminismos, realocam teorias e práticas e provocam uma novidade acadêmica que é social e que acontece em primeira pessoa, no *eu* e no *nós*. Ele só pode tomar lugar na criação conjunta e no espaço coletivo, pois, se coalizão passa a ser o termo mais adequado para se chegar à mobilização feminista, isso não se dá sem as perspectivas das sensibilidades, das emoções e da solidariedade, trazidas para o âmbito acadêmico, fazendo transbordar suas margens. Este ensaio trata da realização de um dos maiores eventos transnacionais de aporte feminista, ao mesmo tempo em que situa conceitos que traduzem o entrelaçamento de sujeitos/as que transitam no mínimo entre dois territórios – o acadêmico e o dos ativismos –, estes atravessados por questões específicas de subalternidades e territorialidades não centrais. O evento internacional Fazendo Gênero/Mundos de Mulheres realizado em Florianópolis em 2017 foi construído como resposta às demandas do tempo presente no Brasil, considerando sua inserção latino-americana, as raízes indígenas, negras e populares; as incursões pela matriz africana, passando por encruzilhadas epistemológicas propostas pelas mulheres negras, o *pretuguês*, o pajubá e outras (in)visibilidades. Por isso a necessidade de virar do avesso esse evento e narrar seus bastidores, defendendo o argumento de que as teorias feministas estão hoje na encruzilhada entre a urgência e a qualidade, buscando desviar daquilo que não seja prática e não se reverta em ação ou fato de transformação social.

Palavras-chave: Fazendo Gênero/Mundos de Mulheres. Feminismos. Sensibilidade. Política.

1 COMEÇANDO PELO FIM

O que pretendo, neste ensaio, é fazer uma "escrevivência", nos termos de Conceição Evaristo, de um encontro que entrou para a história dos feminismos contemporâneos ao possibilitar uma coalisão e a construção efetiva do evento entre a academia e diversas modalidades de ativismos que partem da mobilização de mulheres. Para isso, resolvi começar pelo fim, narrando o último dia do 13º Mundos de Mulheres/Fazendo Gênero 11.

O clima de afeto estava em todos os lugares naquela manhã, entre mulheres que (con)viveram, discutiram, gritaram juntas e trocaram experiências e saberes intensamente durante os seis dias

1 Profa. de História da Universidade Federal da Paraíba. Teoria da História, gênero, imagens, sertões.

de evento. A roda matinal das mulheres indígenas abre o dia com a fumaça que limpa e espanta tudo o que há de ruim. Relaxadas e à vontade, elas conversam e sorriem para quem se aproxima. Logo depois chegam as moçambicanas, com seus tecidos coloridos que tanto complementam as peles negras de mulheres altivas, de riso largo e olhos brilhantes. Começam a cantar, logo formam uma roda dentro da qual se revezam no protagonismo de rimas e versos. A língua africana é a que aparece, deixando de lado o português (*pretuguês*, para Lélia Gonzalez) do colonizador. Essas mulheres vieram ao Brasil para buscar o bastão do Congresso Mundos de Mulheres (*Women's Worlds Congress*) e levá-lo para Moçambique em 2020. A alegria deixa à mostra corações leves, que levariam para o outro lado do continente africano, bem além do oceano, um banzo reverso, a saudade de um encontro. Chorei eu, choramos muitas naquele último dia, uma sexta-feira fria do começo de agosto no inverno do Sul do Brasil.

2 SONHAR, PLANEJAR, CONSTRUIR

O Seminário Internacional Fazendo Gênero, ou simplesmente Fazendo Gênero, se consolidou como o maior encontro feminista e de estudos de gênero da América Latina, quem sabe até de outras partes. A edição de 2017, denominada 13º Mundos de Mulheres/Fazendo Gênero 11, teve registro oficial de pouco mais de dez mil pessoas inscritas, sem contar tantas outras envolvidas em uma semana de mobilização intensa na cidade de Florianópolis, uma capital parte ilhada, que mal comporta a si mesma nos dias atuais.

O Instituto de Estudos de Gênero – IEG – da Universidade Federal de Santa Catarina em conjunto com a Universidade Estadual de Santa Catarina reúne diversas professoras que se revezam na organização desse evento, que foi multiplicando seus números com o passar dos anos e de suas edições, tendo se encaminhado cada vez mais em direção aos movimentos sociais, mesmo sem perder alguns rigores de base acadêmica.

Mais do que prazer e satisfação (isso ficou para o final), eu assumi a responsabilidade de estar entre as coordenadoras do FG/MM desde a primeira reunião, tendo acompanhado toda a programação e as reuniões com cada comissão específica. O início foi lá atrás, dois anos antes do evento. Aproveitamos o desafio de assumir o *Women's Worlds Congress* para propormos uma guinada na história do evento, ou um aprofundamento de questões centrais dos feminismos atuais, sem a menor ilusão de que isso seria uma tarefa fácil.

Ao contrário do que muita gente pensava, o Mundos de Mulheres era um evento bem mais acadêmico do que voltado propriamente aos movimentos sociais. Um dos eventos anteriores, que privilegiou e chamou para perto mulheres tanto indígenas como com alguma descapacitação física, foi o que aconteceu no Canadá em 2011[2]. Podemos então dizer que o sonho, que acabou se materializando no Sul do Brasil, foi sonhado por esse grupo de professoras e foi sendo abraçado e construído por uma equipe de organização, distribuída em comissões que reuniram 150 pessoas, composta por integrantes da UFSC e da UDESC.

---

2 Estas foram as edições do Women's Worlds Congress: 1981 - Universidade de Haifa, Israel; 1984 - Universidade de Groningen, Holanda; 1987 - Universidade de Trinity (Trinity College), Irlanda; 1990 - Hunter College, Estados Unidos; 1993 - Universidade de San José, Costa Rica; 1996 - Universidade de Adelaide, Austrália; 1999 - Universidade de Tromso, Noruega; 2002 - Universidade de Makerere, Uganda; 2005 - Universidade de Ewha, Coreia; 2008 - Universidade Complutense, Espanha; 2011 - Universidades de Carleton e de Ottawa, Canadá; 2014 - Universidade de Hyderabad, Índia; 2017 - Universidade Federal de Santa Catarina, em Florianópolis, sul do Brasil.

Naquela primeira reunião, lembro de ter pensado em voz alta, talvez sem muita noção das palavras, que poderíamos produzir umas faixas de protesto, ocupar espaços nas duas universidades e até nas ruas, como uma mobilização social. As colegas rapidamente começaram a "viajar" em ideias, acrescentando detalhes, e fomos pensando juntas, sonhando juntas, levando as sementes dessas trocas tão ricas para o nosso cotidiano, começando a lidar com a produção inicial do evento. Projetos, roteiros, divisões, contatos, comunicação. Cristina, eu, Miriam, Carmem, Jair; depois Vera, Cláudia, Morgani, Inara; mais adiante Analba, Simone, Márcia, Marlene e tantas outras que foram somando trabalho e afeto.

No encontro com ativismos diversos, e no ritmo próprio que eles começaram a ditar à construção do evento, as coisas começaram a acontecer. A horizontalidade foi se espraiando, tornando todos os movimentos mais lentos (para desespero da secretaria, que teve que se adaptar), ainda que mais colaborativos e inclusivos. A tal passeata começou a passar por reuniões periódicas da comissão de movimentos sociais, tão bem representada pela Vera Gasparetto. Mais do que dividir tarefas, nós fomos nos multiplicando e ocupando espaços. No caso da marcha, tivemos que pensar nas burocracias, na autorização para fechar as ruas, no manifesto explicativo sobre aquilo que ganhou coletivamente o nome Marcha Internacional Mundos de Mulheres por Direitos, em cada parada e fala, na visibilidade de todos os grupos representados, na estrutura física com tendas, cadeiras, equipamento de som, em como nos protegeríamos coletivamente no caso de algum ataque, na assessoria de imprensa, na cobertura audiovisual[3].

Este trecho da carta da Marcha mostra o que era então esperado:

> Nós, mulheres negras, quilombolas, indígenas, brancas, camponesas, urbanas, da floresta, cis, trans, lésbicas, bissexuais, gays, pessoas não binárias, mulheres com deficiência, homens, de várias partes do mundo, iremos para a rua! Vamos juntas?
>
> Traga sua bandeira, seus símbolos, suas palavras de ordem! Este é um espaço de construção de luta e reivindicação plural e feminista, um espaço de liberdade! O que queremos?
>
> - Que nossa voz seja ouvida e que nossos corpos diversos sejam reconhecidos e respeitados.
>
> - Demonstrar que estamos mobilizadas e articuladas em todo o planeta, juntas na construção de uma sociedade sem opressão de raça/etnia, classe, gênero, sexualidade, deficiência, geração, origem geográfica e de religião.
>
> - Coroar a integração de nossas práticas plurais, seja na universidade, na luta com os movimentos sociais ou no nosso cotidiano mais íntimo. Pelo fim da "cultura do estupro", do feminicídio, do sexismo, da misoginia, do racismo, do capacitismo e da trans/lesbo/homo/bifobia.
>
> - Ter o direito de decidir sobre nosso próprio corpo, o fim da maternidade compulsória e o aborto livre, amplo, irrestrito, seguro e gratuito, como política pública.

3 Sobre a cobertura audiovisual e midiática da Marcha, cf. Snyder; Veiga; Wolff, 2018.

> - O reconhecimento do nosso papel social de mães e a divisão igualitária da responsabilidade sobre o cuidado de filhas, filhos e de nossas casas.
>
> - Mostrar que estamos juntas contra a perda de direitos e que iremos resistir, junto com outros setores sociais, a essa onda de reação conservadora que assola o mundo.
>
> - Mostrar que a produção de conhecimento sobre gênero, mulheres, sexualidade e feminismos reflete a necessidade de uma sociedade mais justa para todas e todos, independentemente de orientação sexual, cor da pele, classe social ou identidade de gênero. Estudar gênero é uma maneira de combater os preconceitos e a violência.

Ainda hoje me emociono ao rememorar cada detalhe do dia da Marcha: a concentração no meio da tarde, mulheres preparando suas faixas junto com os primeiros sons do grupo de samba-reggae Cores de Aidê, a noite chegando, levando com ela aquelas mais de dez mil pessoas marchando, protestando, reivindicando direitos juntas. Um sentimento pleno de solidariedade, de identificação e de união envolvia cada uma. Não apenas por sermos mulheres, mas pela consciência de uma força maior que é acionada quando transformamos na prática o conceito de coalisão, sem perder de vista interseccionalidades que afetam diretamente certos grupos de mulheres, como as negras e as indígenas, sem deixar de reconhecer privilégios e especificidades. Mulheres indígenas pela demarcação de terras, representando e lutando por seus povos, de várias partes do Brasil; mulheres agricultoras pedindo melhores condições de trabalho para sua categoria; mulheres negras protagonizando um longo embate por respeito e igualdade social, pela não criminalização de sujeitos e comunidades; mulheres trans e pessoas LGBTQI+ buscando espaços de existência e o direito à vida numa sociedade patriarcal e violenta como é a brasileira; trabalhadoras domésticas exigindo respeito e o fim de relações escravistas de trabalho; prostitutas querendo reconhecimento como profissionais; acadêmicas mostrando que seu ativismo se faz também do lado de fora da universidade. Todas juntando suas vozes e seus corpos no calor das ruas, no inverno de Floripa. Além da cidade, essas mulheres ocuparam todos os espaços do Fazendo Gênero/Mundos de Mulheres.



Fotografia feita com *drone* no início da Marcha Internacional Mundos de Mulheres por Direitos.[4]

4 Cedida por Manacá Cine Studio.

3 CONQUISTANDO PELAS BORDAS

Volto um pouco na cronologia para lembrar que não foi simples o caminho de conquista dessas mulheres para aquilo que de fato pretendíamos realizar durante o encontro.

Tendo acompanhado mais de perto as comissões de comunicação, dos movimentos sociais e de artes e expressões artísticas, tive a oportunidade de participar de algumas entrevistas, entre elas a de Samantha Ro'otsitsina Juruna, do povo indígena Xavante, do Alto Xingu, representando a Rede de Juventude Indígena (REJUIND). Samantha, indígena e acadêmica, chegou ao evento desconfiada com relação ao feminismo branco e acadêmico que raramente abria espaço para mulheres indígenas, que traziam, agregada ao seu "feminismo" específico, a preocupação com o bem-estar dos seus povos de origem. Ela estava apreensiva com relação ao lugar que o evento destinaria às mulheres indígenas como ela. Não queria ocupar um lugar exótico, tampouco de objeto de estudos e observação. Assim como ela, outras tantas convidadas e participantes estavam ressabiadas, como veremos a seguir.

Três dias depois dessa conversa com Samantha (naquele momento eu a levava do aeroporto à universidade), seu discurso sobre o evento já tinha mudado. No encontro com outras "parentes", na passagem dos dias, ela parecia ter refletido mais a respeito do lugar das mulheres indígenas no encontro e talvez até dentro dos feminismos. Estava feliz e confiante na entrevista realizada antes da mesa-redonda da qual participaria.

As mulheres indígenas tiveram lugar de destaque, fazendo a abertura e participando do encerramento do evento, estiveram ainda em mesas-redondas, fóruns de debate, rodas de conversa, apresentações artísticas, simpósios temáticos e na tenda feminista e solidária. Estiveram também à frente da marcha, carregando a faixa de abertura ao lado de outras mulheres com outras especificidades.



Linha de frente da Marcha Internacional Mundos de Mulheres por Direitos.[5]

5 Foto de Márcia Navai para a comissão de comunicação do FG/MM. Acervo da organização do evento.

Como Samantha, mulheres negras e pessoas trans chegaram igualmente desconfiadas. Quando começaram a perceber que estariam em todos os espaços, e como protagonistas dos debates, foram passando da desconfiança à surpresa, chegando finalmente ao acolhimento e à esperança. Acostumadas a participar de encontros para mobilização social, o estranhamento veio devido ao evento, dessa vez, acontecer com a organização de feministas acadêmicas, tão voltadas aos seus estudos, teorias, objetos.

Esta parte da Carta aos Movimentos Sociais, de 18 de agosto de 2016, elaborada coletivamente e enviada a diversos grupos no Brasil e no exterior, dá o tom do que era esperado dessa construção conjunta:

> A temática que norteará o encontro é **Transformações, Conexões, Deslocamentos.** Com isso, queremos dialogar com uma perspectiva mundial, valorizando as experiências de ativistas e acadêmicas do Sul, ou seja, um espaço onde se possa circular ideias, ouvir outras vozes, novas propostas, valorizar saberes, ampliar horizontes de estudo e de ativismo. Desse modo, seremos capazes de pensar e propor perspectivas inclusivas para os estudos feministas, de gênero e de mulheres, assim como possibilidades de construção feminista. Esta será uma oportunidade única de cruzar e compartilhar experiências, lutas, militâncias, pesquisas, vozes ao redor do mundo sobre questões de mulheres, feminismos e gênero.
>
> Nosso objetivo com essa comunicação é buscar a convergência entre academia e ativismo, onde a diversidade de mentes e experiências irá colocar em debate algumas das questões mais prementes do nosso tempo. Para isso, consideramos de fundamental importância a presença dos **Movimentos Sociais** em todo o processo do evento e em toda a estrutura da programação. Nosso objetivo é que as diferentes organizações se inscrevam e apresentem trabalhos e produções nos fóruns de debate, nas oficinas, nos lançamentos de livros, nas mostras audiovisuais, performances, apresentações artísticas, entre outras modalidades que achem pertinentes, e estejam presentes como protagonistas da organização da atividade, conforme a estrutura proposta abaixo. Esta proposta está aberta a todas as possibilidades de inserção e contemplação das reivindicações dos movimentos.

Junto com a resposta positiva de ativistas e entidades diversas, foi possível a criação de um espaço de existência e de acolhimento, fazendo de um desejo, quase utópico, a realidade. É certo que em termos de transformação social isso ainda está longe de acontecer. O fato é que 48 instituições[6] – a maior parte delas brasileiras, mas também latino-americanas e moçambicanas – estiveram

6 Articulação de Mulheres Brasileiras, Articulação de Mulheres Negras Brasileiras, Articulación Feminista Marcosur, Associação Brasileira de Estudos em Homocultura, Associação em Defesa dos Direitos Humanos com Enfoque na Sexualidade, Blogueiras Negras, Casa da Mulher Catarina, Católicas pelo Direito de Decidir, Conselho Estadual dos Direitos da Mulher, Conselho Estadual da Mulher – SC, Central Unificada das Trabalhadoras do Sexo, Central Única dos Trabalhadores, CFEMEA, Coletivo Casa Nem, Coletivo Pretas em Desterro, Confederação Nacional de Educação, Coturno de Vênus, Criola, Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas, Fórum da Mulher de Moçambique, Fórum de Educação e Relações Etnicorraciais de Santa Catarina, Grupo Acontece, Instituto Odara, Marcha das Vadias/Curitiba, Marcha das Vadias/Florianópolis, Marcha das

oficialmente presentes no evento, dando a ele uma legitimidade de propósito nessa busca da representatividade dos movimentos.

4 UM ESPAÇO DE EXISTÊNCIA (E DE RESPIRO)

Quero destacar neste ponto a participação de pessoas trans em espaços destacados do 13º Mundos de Mulheres/Fazendo Gênero 11. Em conversa com uma participante trans dos fóruns de debate, ouvi a seguinte frase:

> No começo eu pensei que esse seria mais um Fazendo Gênero [entendendo o evento apenas como um encontro acadêmico], mas quando olhei melhor a programação e vi Indianara Siqueira em uma mesa, e outras figuras em lugares de destaque, alguma coisa me bateu. Eu vi que algo novo ia acontecer ali."[7]

Um exemplo desse "algo" foi a apresentação artística aberta ao grande público que aconteceu no auditório Garapuvu, com capacidade para 1.700 pessoas. O show da quarta-feira 2 de agosto à noite, no mesmo dia da marcha, foi o da MC e funkeira Linn da Quebrada, uma artista conhecida nacionalmente, que canta o cotidiano, a sexualidade e a abjeção de pessoas como ela, que convivem diariamente com assédios e violências das mais diversas. Mas Lynn inverte e positiva a situação com letras fortes, sensualidade e bom humor.

A comissão de transidentidades participou da divulgação e da apresentação do show. Ali, um mundo apartado do lugar comum das sociedades brasileira e florianopolitana assumiu todos os espaços, trocando, compartilhando, subindo ao palco, se identificando. Foi Lino Gabriel, coordenador da comissão trans e, por verdadeira coincidência, amigo de adolescência de Linn, quem apresentou o show.

Para além desse espetáculo artístico, e também do sarau trans que aconteceu na Tenda Mundos de Mulheres, a mesa-redonda sobre transidentidades foi aquela que extrapolou todos os horários e normas do evento. Nem o espaço físico do auditório do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFSC deu conta de tamanha demanda, com pessoas sentadas nos corredores e no palco, saindo pelas portas, tentando ouvir os debates e deles participar. Com ligações insistentes, a voz já afônica de Lino só pedia: "A gente precisa de mais tempo. Duas horas e meia é pouco. É muita coisa pra falar!" E lá ficaram, até saírem vencidxs pelo cansaço, já no avançado das horas.

Vadias/Salvador, Marcha Mundial das Mulheres/Brasil, Marcha Mundial de Mulheres/Moçambique, Movimento das Mulheres Camponesas, Movimento de Mulheres Indígenas (multiétnico), Movimento Indígena do Alto do Rio Negro, Movimento Transgente, MST Coordenadoria Nacional de Gênero, Ni una menos/Argentina, Portal Catarinas, Red Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Género, Rede de Juventude Indígena, Rede Feminista Nacional de Saúde, Rede Mulher e Mídia, Secretaria das Mulheres Trabalhadoras Rurais da CONTAG, SOS Corpo, Teatro da Oprimida, Themis, União Brasileira de Mulheres, União de Mulheres de São Paulo, União Nacional dos Estudantes, Via Campesina, Women and Law in Southern Africa Research and Education Trust.

7 Conversa com Evelyn Gutierrez durante o Fazendo Gênero/Mundos de Mulheres.

5 DE OBJETAS/ABJETAS A SUJEITAS: EMPRETECER A ACADEMIA

Entendendo, como Carla Akotirene (2019), o conceito de interseccionalidade partindo do "coração" do movimento negro, antes de ser compulsivamente apropriado pelo feminismo acadêmico e pela teoria *queer* para amplos fins, algo que me marcou pessoalmente durante o Fazendo Gênero/Mundos de Mulheres foi a circulação de mulheres negras, ao lado das indígenas, em todos os espaços de uma universidade no Sul do Brasil. O passar dos dias dava cada vez mais a sensação de que, sim, aquilo estava acontecendo, então era de fato possível. Elas vinham das mais diversas origens e estiveram em destaque em todos os espaços, desde a cerimônia de abertura, quando a moçambicana Graça Samo, da Marcha Mundial de Mulheres, arrancou aplausos contínuos de uma plateia de mais de 1.700 pessoas; depois na potente conferência de abertura da caboverdeana Odete Semedo. Entre as brasileiras, Lúcia Xavier, da ONG Criola, Analba Brazão Teixeira, nossa incansável articuladora da comissão de movimentos sociais e do SOS Corpo, Nilma Lino Gomes, Cláudia Pons Cardoso, Sandra Muñoz, Marielle Franco (poucos meses antes de ser brutalmente assassinada e, com ela, uma parte de todas nós).

As mulheres negras estiveram nos fóruns de debate, nas rodas de conversa e de trocas de saberes da Tenda Mundos de Mulheres, e nas bancas de produtos de economia solidária. Foram maioria na distribuição de uma verba de apoio para participação no evento (*grants*), herdada do Women's Worlds Congress do Canadá.

As ativistas foram privilegiadas no apoio com passagens e hospedagem, tomando lugar determinante no destino das verbas[8], que anteriormente eram direcionadas a coordenadores/as de Simpósios Temáticos, até então apenas acadêmicos.[9]

6 MOVIMENTOS SOCIAIS NO ESPAÇO ACADÊMICO, MAS, ONDE?

Falar sobre a vivência do Fazendo Gênero/Mundos de Mulheres não é apenas tecer elogios. Partindo da consciência acadêmica de que memória não é história e de que a grande maioria desses/as sujeitos/as está apartada das universidades, entendo que essa narrativa apresenta rachaduras e brechas para amplas críticas, controvérsias ou concordâncias. Ela chega ao papel, ou à tela do computador, permeada de emoções e visões distorcidas pelas lembranças, por desejos e pela esperança de renovação, por um outro mundo possível, mais justo, feito da reciclagem desse mesmo aqui que habitamos.

Na inversão quase bakhtiniana de mundos sociais distintos, embora tão próximos e por vezes mesclados, busco olhar para esse espaço acadêmico como ocupado e apropriado em seu território de saberes, mais do que como um lugar de fala (tocando o argumento de Ribeiro, 2017).

Nas 33 mesas-redondas – todas com elevada audiência, lotando auditórios e salas maiores – organizadas no Fazendo Gênero/Mundos de Mulheres, tomaram assento 45 mulheres de movimentos sociais distintos; entre outras, havia nove mulheres negras, quatro indígenas, três agricultoras, quatro transgêneros, uma do movimento lésbico, uma representante das trabalhadoras domésticas e uma das trabalhadoras do sexo.

---

8 Foi aberto um edital para pessoas que precisavam de apoio para ir ao evento, com base em uma verba transferida pelo evento canadense para esse fim. Das inscritas, 23 pessoas receberam a quantia de R$ 500,00 (quinhentos reais) e outras 20 foram contempladas com a isenção da taxa de inscrição.

9 Na edição número 12 do Fazendo Gênero, em 2020, ativistas e artistas também coordenam simpósios temáticos.

As atividades das quais participaram não eram sempre específicas, e levavam mulheres trans aos fóruns sobre educação, mulheres negras, indígenas, agricultoras a ocuparem outros espaços de diálogo que não partiam de princípios identitários. Assim, cada arena de debate era enriquecida com participações irrestritas.

7 TODAS QUEREMOS CONCEIÇÃO EVARISTO

Vozes-Mulheres

A voz de minha bisavó ecoou criança
nos porões do navio.
Ecoou lamentos de uma infância perdida.
A voz de minha avó ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.
A voz de minha mãe ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado rumo à favela.
A minha voz ainda ecoa versos perplexos
com rimas de sangue e fome.
A voz de minha filha recorre todas as nossas vozes
recolhe em si as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.
A voz de minha filha recolhe em si a fala e o ato.
O ontem - o hoje - o agora.
Na voz de minha filha se fará ouvir a ressonância
O eco da vida-liberdade.

(EVARISTO, 2017, p. 24-25)

Conceição Evaristo, inspiradora deste ensaio "escrevivido", é uma unanimidade entre as feministas. Mulher, negra, escandalosamente ofuscante em sua presença, de tão ela e de tão nós que é.

Conceição esteve presente na edição brasileira do Mundos de Mulheres, arrancando suspiros, mobilizando desejos, fazendo muitas se acotovelarem na entrada do auditório onde fez sua fala. A tietagem foi forte, fazendo dela um totem ao lado do qual todas queriam sua foto. Mais do que uma exceção acadêmica e literária, essa escritora e ativista é uma meta para muitas mulheres, um exemplo que agrega e que traz a possibilidade da fala, da escrita, da presença. Conceição é a ancestralidade viva de um movimento, da encruzilhada, mais do que da interseccionalidade. Da esperança naqueles olhos profundos e tranquilos, vívidos, vividos. Se não fosse sonhar Conceição, o que mais sonharíamos? Mulheres de um Brasil negro, racializado, de vida periférica sublimada por tantas teorias e falsas falas, falácias, falas ácidas.

Ao lançar, provocativamente, sua própria candidatura a uma cadeira na Academia Brasileira de Letras, Conceição Evaristo colocou recentemente o "dedo na ferida" de uma cultura elitizada,

desnudando a instituição de qualquer perspectiva meritocrática, já que atualmente essa autora é, entre os/as escritores/as brasileiros/as, a que está em maior destaque. Sua provocação só comprova que as elites senhoriais, que se sustentam das relações de desigualdade, não estão dispostas a abrir seus círculos restritos para uma mulher/negra, mesmo que, em termos de qualidade, ela represente mais do que a Academia tem a oferecer. Conceição Evaristo está entre os sujeitos Outros da nossa história, aqueles que não teriam o direito de falar.[10] Ainda assim, sua fala nos cala tão fundo. Ela nos representa.

8 PARA NÃO DIZER QUE EU NÃO FALEI DAS TEORIAS

Mais recentemente tenho trabalhado alguns conceitos, como sujeitos em situação de margem, sujeitos Outros da história e o "ser" periférico, para propor uma teoria em situação de margem – aquela que provoca, que se constitui o tempo todo ao ser banida ou varrida para baixo do tapete das teorias centrais que sustentam a historiografia e a produção escrita de outras tantas áreas.

O relato apresentado neste texto pode conduzir a leitora e o leitor a outros conceitos já bastante debatidos, mas que continuam sendo proveitosos para um pensamento acadêmico reflexivo e transdisciplinar. Já falei acima sobre estratégias de coalisão e a confluência de interesses dentro de pautas políticas feministas, tomando como pertinente o interesse de Flávia Biroli e Luís Felipe Miguel (2014, p. 157-142) em pensar os feminismos como um amplo espectro de atuação para o ativismo político.

Um conceito incontornável neste texto é o "mantra de três cabeças" (BOULTEDJA, 2016) – gênero, raça e classe – que Kimberlé Crenshaw (1989) sintetizou e nomeou interseccionalidade. As mulheres das quais venho falando neste ensaio são pessoas intersectadas, atravessadas pelo peso social que significa ser ao mesmo tempo negra, mulher, pobre, periférica. Vejam que começo pelo demarcador de diferença "negra" e não mulher. A grande desavença que o conceito traz na atualidade diz respeito a sua apropriação pela academia em sentido mais amplo, já que o conceito surge, de dentro do movimento de mulheres negras, como já foi dito, na emergência conjunta de outros sujeitos sociais que precisavam igualmente dele. Afinal, a descapacitação, a localização, a questão geracional e, principalmente, os não sujeitos LGBTQI+ e a teoria *queer* necessitavam debater academicamente nos termos do conceito de interseccionalidade.

A colombiana Mara Viveros Vigoya (2016, p. 5) atenta sobre a necessidade de se observar atentamente quais são as teorias que trabalham com a noção de interseccionalidade e qual uso político fazem dela, questionando até que ponto os usos da categoria abordam ou não questões de poder.

Por parte do pensamento feminista negro – nos termos de Collins (2019) –, o problema com relação a esse uso diz respeito ao esvaziamento político das mulheres negras diante de tal popularização de um conceito criado para atender às suas especificidades e a emergência e o destaque para um chamado "feminismo interseccional", que já não diz respeito a elas necessariamente (AKOTIRENE, 2019, p. 51-52). A recepção ampla e as necessidades teóricas, ao longo destas três últimas décadas, acabaram afastando o conceito de seus sujeitos de origem, o que leva a uma necessidade constante de reiterar sua historicidade.

Uma outra questão que aparece com o relato do evento acadêmico-ativista e com o exemplo de Conceição Evaristo é a necessidade de um esforço conjunto no sentido de se descolonizar o

10 Sobre a possibilidade de uma fala subalterna, cf. Spivak, 2010.

feminismo (LUGONES, 2014), começando pelo reconhecimento de privilégios brancos e acadêmicos. Se as feministas acadêmicas têm, ou tinham, as condições para chamar um evento desse porte, foi com sua mobilização em direção aos ativismos diversos, aos movimentos sociais de mulheres e LGBTs+ que isso pôde de fato acontecer.

De acordo com Aníbal Quijano (2000), a colonialidade do poder envolve dois lados de uma mesma balança. Para que possa existir a modernidade é necessário haver subalternidade. Enquanto poucos sobem, muitos são forçados a descer e permanecer nessa posição de base, ou degrau, na escala social. O domínio econômico, político e cultural sob o qual vivemos pede a manutenção da desigualdade, nega a existência a (não)sujeitos que possam apontar caminhos dentro mesmo das diferenças. O que buscamos com a produção do Fazendo Gênero/Mundos de Mulheres foi justamente privilegiar as diferenças, lidando com elas no devir da coalisão e da confluência, ainda que momentânea, como resistência.

Algo que foi percebido por Quijano como relevante – gênero – foi tomado por María Lugones (2008) como estruturante, na mesma perspectiva decolonial. Para a autora, gênero está na base da dominação, na reprodução de padrões familiares, raciais, na reiteração de um modelo branco de família que reproduz as elites, que se distingue e atenta para não ser confundido. A heteronormatividade ou heterossexualidade compulsória (BUTLER, 2003) também faz parte dessa ideologia colonial. Para Quijano, a colonialidade é o que permanece nos nossos dias das práticas coloniais mais efetivas, pois leva à manutenção da dominação, que passa a dar-se também em níveis sutis, ao se navegar pela internet, por exemplo, construindo aos poucos uma identificação com quem nos domina e dita nossos pensamentos, escolhas e ações.

Deste modo, descolonizar a teoria, empretecer a academia, é também promover abertura para que esse ciclo seja minado e comece a ruir, revertendo a força da sua própria pressão. E isso tem relação com a consciência de vida e de lugar no mundo que as mulheres negras e indígenas têm a ensinar. Quando Nilma Lino Gomes (2017) propõe que se aprenda como o movimento negro educador, é dessa trajetória que está falando, de quanto sujeitos políticos têm a contribuir com o ensino, com a academia, com toda a sociedade.

Pensar e promover uma teoria na encruzilhada epistêmica (AKOTIRENE, 2019) pode significar lidar com outros aspectos pouco comuns nos meios acadêmicos, que no entanto estão presentes e se fazem notar no sentimento de deslocamento e nos diagnosticados transtornos de ansiedade que ganham visibilidade recente nas universidades. Trazer uma teoria de acolhimento é romper com os dogmas acadêmicos de uma herança positivista e eurocêntrica que insiste em nos envolver e determinar nossas pesquisas e escritas; é praticar o "autoamor" e a proteção coletiva propostos por bell hooks (2019) ao tratar das relações positivadas entre as mulheres negras, que se apoiam e respeitam.

Termino essa escrita desacadêmica, talvez um "gesto de desobediência" (como hooks), esperando que os feminismos negros, indígenas, trans possam deseducar as velhas práticas e antigas concepções meritocráticas, que desprezam a história e sublimam essa herança colonial e de gênero. Se experimentamos a força da coalisão, sabemos que os feminismos podem ser, quando acionados em conjunto, um potente instrumento de transformação, um lugar para todas/os, de acolhimento e de vivência mais igualitária. Afinal, a quem servirão as teorias, se não servirem às vivências e à transformação social?

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. Coleção Feminismos Plurais. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2019.

BIROLI, Flávia M.; MIGUEL, Luís Felipe. *Feminismo e política*: uma introdução. São Paulo: Boitempo, 2014

BOUTELDJA, Houria. Raça, classe e gênero: uma nova divindade de três cabeças. *Caderno de Gênero e Diversidade*, v.2, n.2, jul./dez. 2016.

BUTLER, Judith [1990]. *Problemas de gênero*: Feminismo e subversão da identidade. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro*: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Trad. Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

CRENSHAW, Kimberle. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *The University of Chicago Legal Forum: feminism in the law - theory, practice and criticism*, Chicago, v. 1989, p. 139-167.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos Feministas*, vol. 10, n. 1, 2002, p. 171-188.

EVARISTO, Conceição. *Poemas da recordação e outros movimentos*. 3 ed. São Paulo: Malê, 2017.

GOMES, Nilma Lino. *O movimento negro educador*: saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis: Vozes, 2017.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo Afro-latino-americano. *Caderno de Formação Política do Círculo Palmarino*, n. 1, p. 12-20, 2011.

hooks, bell. (1984). *Erguer a voz*: pensar como feminista, pensar como negra. São Paulo: Elefante, 2019.

LUGONES, María. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*. Bogotá/Colombia, n.9: 73-101, julio-diciembre 2008.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, v.22, n.3, set./dez. 2014, p. 935-952.

QUIJANO, Aníbal (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of world-systems research,* v. 11, n. 2, p. 342-386.

RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. Coleção Feminismos plurais. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2019.

SNYDER, Cara, VEIGA, Ana Maria & WOLFF, Cristina Schiebe (2018) "América Latina Vai Ser Toda Feminista": Visualizing & Realizing Transnational Feminisms in the Women's Worlds March for Rights. *Ada: A Journal of Gender, New Media, and Technology*, n.14, 10.5399/uo/ada.2018.14.2. Disponível em https://adanewmedia.org/2018/11/issue14-snyderveigawolff/.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

VIGOYA, Mara Viveros. La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, n.52, 2016, p. 1-17. Universidad Nacional Autónoma de México.

DUPLA MATERNIDADE NO INSTAGRAM: ENTRE FOTOS, ATIVISMO E PARENTESCO

Anna Carolina Horstmann Amorin[1]

RESUMO: Este trabalho busca apresentar reflexões sobre a internet enquanto um espaço frutífero para a formação de redes de relações específicas que produzem, de modo acentuado, impactos sobre a formação de identidades de mulheres lésbicas e sobre processos relacionados à construção de maternidades partilhadas por casais de mulheres cisgêneras não heterossexuais. Para tal, foram elencadas e seguidas três hashtags que tocam diretamente no tema das maternidades de mulheres lésbicas e que são utilizadas na rede social Instagram, são elas: #duplamaternidade, #mãeslésbicas e #maternidadelésbica. Através das postagens de fotos com tais legendas observei como a rede social tem sido utilizada como ferramenta para movimentação social em torno da possibilidade real de mulheres lésbicas construírem projetos familiares e de filiação. Neste sentido, não se pode deixar de falar que estas postagens referenciam práticas familiares e paretalidades que contribuem para um estremecimento de fronteiras excessivamente rígidas e fixas no tocante as formas familiares, demonstrando que a norma heterocentrada de família é possível de ser questionada, ganhando relevo neste cenário virtual, não por isso menos real, a construção política de identidades e maternidades. O universo das redes sociais, constitui desta forma, importante espaço de movimentação e ativismo em prol da lesboparentalidade.

Palavras-chave: Parentalidade. Instagram. Ativismo. Maternidades lésbicas.

1 INTRODUÇÃO: ENCONTRANDO POSTAGENS NO INSTAGRAM

Este trabalho busca apresentar reflexões sobre a internet enquanto um espaço frutífero para a formação de redes sociais de relações online que produzem, de modo acentuado, impactos sobre a formação de identidades de mulheres lésbicas e sobre processos relacionados à construção de maternidades partilhadas por casais de mulheres cisgêneras não heterossexuais.

Destaco que o interesse desta reflexão tangencia uma pesquisa maior que se dedica a pensar as maternidades lésbicas propiciadas por técnicas de reprodução assistida. Em busca de interlocutoras para tal pesquisa é que entrei em contato com o universo de discussões online a respeito das maternidades lésbicas. Foi ainda quando tecia minha dissertação de mestrado que me aproximei de diferentes blogs que versavam sobre a conjugação entre maternidade e lesbianidade. Nestes blogs apareciam as mais variadas discussões, incluindo informações sobre acesso a tecnologias reprodutivas, preços das consultas, indicações de melhores clínicas e tratamentos, temas de meu interesse à época. Hoje, mais de seis anos passados desde minha primeira aventura no campo do ciberativismo

1 Professora de Antropologia na UEMS-Unidade Amambai.

relacionado a questões de parentesco, o uso da internet como ferramenta para debates, busca por informação e trocas de experiências não é mais restrito ao universo dos blogs. As discussões sobre maternidade e família adentraram outras plataformas virtuais e ganharam espaço em diferentes mídias sociais. O Facebook foi um dos espaços conquistados por tais debates e existem variados grupos sobre homoparentalidade e famílias LGBT nesta rede social. Há, vale citar, toda uma rede de articulações online que visa promover o encontro entre doadores de sêmen e casais de mulheres lésbicas que ambicionam a maternidade através de técnicas de inseminação caseira, como bem demonstra o trabalho de Mariana Gonçalves Felipe (2019). Entretanto, a interessante movimentação online em prol do produzir famílias nos grupos que correlacionam doadores de sêmens e mães tentantes não é o foco deste artigo. Meu interesse aqui recai especificamente sobre o uso que diferentes mulheres lésbicas mães têm dado para a rede social Instagram, onde circulam fotos, debates e informações que, para além de oportunizarem maternidades, visam o reconhecimento da conjugação entre lesbianidade e maternidade no contexto social brasileiro enquanto uma realidade de parentesco.

O ciberativismo pode ser entendido dentro do campo de pesquisa sobre movimentos sociais e cibercultura e para alguns autores seu aparecimento chega a coincidir com o aparecimento da internet, como bem exemplifica araújo:

> Os reflexos do crescimento da internet, como expressão maior do novo paradigma societal, manifestam-se nas mudanças de práticas sociais como as novas formas de mobilização possibilitadas pela rede. O estudo do que se costuma chamar de ativismo em rede, ou ciberativismo, compreende uma demanda científica latente, abordada frequentemente nos estudos em cibercultura. (araújo, 2011, p. 02)

Aponto, nesta pesquisa, especialmente para a existência de um universo online marcado pelo ciberativismo de mães lésbicas que relatam suas experiências de busca pela maternidade conjunta, partilham dúvidas e exibem suas famílias com muito orgulho em fotos e postagens. Especificamente, analiso alguns elementos constantes nas postagens que nos fazem compreender como se tem produzido maternidades de mulheres lésbicas no Brasil e quais as principais questões sociais e políticas envoltas nesta configuração de parentesco quando ela se torna pública e publicizada em redes sociais. Parto, portanto, da análise das postagens realizadas no Instagram sob a rubrica das três hashtags: #duplamaternidade, #mãeslésbicas e #maternidadelésbica para pensar de que modo este universo online configura-se, para além de um lugar de fala individual, como uma rede de articulações políticas e ativista em prol das famílias formadas por duas mulheres, das dupla maternidades e dos direitos de pessoas e casais homossexuais. Destaco que dupla maternidade é uma categoria êmica presente em reportagens brasileiras que fazem referência ao ganho do reconhecimento legal das duas maternidades partilhadas pelo casal de mulheres lésbicas, analisadas por mim em outro momento, e também utilizada pelos próprios casais no Instagram na forma #duplamaternidade. A noção de dupla maternidade alude um processo criativo no qual se produzem duas maternidades conjuntas. Duas maternidades que possam ter o mesmo reconhecimento e o mesmo sentido apregoado à maternidade para as duas partes do casal. Aqui se evidencia um processo que não é simples ou rápido, mas que se espalha ao longo de um percurso que os casais trilham para elaborar e ver reconhecida a dupla maternidade.

Não sendo uma relação de parentesco evidente, já que dispensa a noção naturalizada da família como aquela que possui pai, mãe e filhos em favor de uma compreensão da família como formada por duas mães, a dupla maternidade tem de estar em constante construção e afirmação ou validação. Interessa, portanto compreender quais os caminhos e elementos que estabelecem e contam para a produção da dupla maternidade como uma realidade de parentesco. Assim, antes de ser pensada apenas como uma categoria, a dupla maternidade é aqui elaborada enquanto uma pergunta, um fazer: como se constrói a dupla maternidade e qual o lugar da internet neste processo?

2 LESBIANIDADES, CONJUGALIDADES E PARENTALIDADES NA INTERNET

Sendo o campo da homoconjugalidade e da homoparentalidade de casais de mulheres recheado de relações, sentidos e práticas complexas, elejo como suportes metodológicos a pesquisa bibliográfica sobre o tema das famílias homoparentais na antropologia, bem como o recurso ao método etnográfico. Destaco, que a pesquisa de campo realizou-se na internet, através de uma "etnografia virtual" no Instagram.

É mister notar, conforme propõe Mário Guimarães Jr (2000) em um artigo sobre as ciências sociais e as pesquisas no ciberespaço, a importância de pensarmos a virtualidade não enquanto uma "não realidade". Guimarães indica que o virtual não se opõem ao real, mas que este complementa e ainda transforma a realidade ao subvertê-la em seus limites espaço/temporais.

O virtual, não se opondo ao real constitui uma dimensão singular da realidade. Já segundo Jean Segata (2008) a antropologia está preocupada, para além de discussões sobre o que é mais ou menos real, melhor ou pior, como a vida das pessoas no ciberespaço e o ciberespaço na vida das pessoas, não como entidades separadas, mas como constructo comum e cotidiano. Segata destaca ainda:

> Destarte, é interessante pontuar que, apesar de nas últimas décadas, a antropologia ter, aparentemente, se subdividido multiplamente em pequenas porções especializadas em certos campos e objetos, com a criação de "antropologias da..., do..., ou de...", quando falamos em *antropologia no ciberespaço*, não estamos reivindicando mais uma especialidade antropológica, que tal como outras tantas é cada vez mais especializada, se apoia cada vez mais em disciplinas irmãs, como a história, a psicologia, a sociologia, ou a filosofia, para darem conta de seus específicos objetos de estudo, terminando por fazer da antropologia como um todo, uma espécie de Torre de Babel, onde antropólogos falam idiomas completamente diferentes. O ciberespaço, aqui, é compreendido não simplesmente como um objeto de estudo antropológico, mas como um campo antropológico com objetos das mais diversas naturezas, tais os de "quaisquer antropologias". Como campo, certamente há exigências teórico-metodológicas específicas, mas elas dialogam com a antropologia como um todo – não são conceitos específicos, com metodologias específicas de "uma antropologia específica. Em suma, tal o que de maneira geral se faz em outros campos de investigação antropológica, neste, o ciberespaço, também fazemos etnografias (SEGATA, 2008, s/p.)

Neste sentido, analiso as postagens realizadas por mães e futuras mães lésbicas na internet enquanto um movimento de militância e ativismo online. Este movimento forja uma coletividade

virtual de sentidos partilhados a respeito do que é, ou pode ser, a dupla maternidade. Assim, a pesquisa etnográfica compõe-se de um emaranhado de postagens virtuais que se encontram agrupadas abaixo de uma mesma chamada, ou *hashtag*, sobre maternidades lésbicas na rede social em questão. O uso de *hashtags* na internet é bastante recorrente e visa agrupar postagens variadas e de diferentes usuários que tocam o mesmo tema. Assim, ao publicar uma foto em seu perfil, cada usuário do Instagram pode utilizar em sua legenda uma *hashtag* que a vinculará a um universo mais amplo de todas as demais fotos publicadas utilizando e marcadas com a mesma *hashtag*. Deste modo, essas publicações, longe de serem específicas e fechadas em perfis individuais de mães, agrupam-se de modo coletivo em um quadro geral de postagens correlacionadas que nos permitem conceituar esse movimento de postar fotos indexando certas *hashtags* enquanto ciberativismo, já que as fotos e palavras ou legendas escolhidas para cada postagem revelam e reverberam enquanto marcadores de um posicionamento e luta política partilhado por várias outras mães. É neste sentido que este trabalho se propõe a pensar as relações estabelecidas e construídas através da internet, demonstrando como este circuito online faz conversar escritos, pessoas e engajamentos comuns.

Através das análises de fotos e legendas postadas no Instagram se tornam evidentes alguns marcadores importantes do fazer família e produzir dupla maternidade no contexto brasileiro atual. Todavia, antes de abordar especificamente o conteúdo destas postagens, se faz necessária uma breve revisão teórica a respeito das maternidades lésbicas e parentesco na Antropologia e nos estudos feministas.

3 BREVE REVISÃO TEÓRICA SOBRE O CAMPO DAS DUPLA MATERNIDADES

Pensando nas tramas que envolvem o estudo das maternidades lésbicas, me debruço sobre um arcabouço teórico específico que perpassa os estudos sobre parentesco, homossexualidade, lesbianidade e família e que desembocam na presente reflexão sobre as mobilizações virtuais como instâncias de militância política de grande alcance e sucesso.

Os estudos teóricos e metodológicos sobre parentesco na antropologia fazem parte da história da disciplina. Entretanto, a antropóloga Cláudia Fonseca aponta que este campo de estudo esteve por certo tempo (anos 70/80) em declínio, sendo praticamente esquecido após os ferrenhos questionamentos políticos e epistemológicos tecidos por diferentes antropólogas e antropólogas que denunciavam o androcentrismo e heteronormatividade presentes nas análises clássicas.

Concomitante a estes questionamentos dos trabalhos clássicos sobre parentesco no seio da Antropologia, não se pode deixar de reconhecer que as antropólogas feministas já vinham na esteira da rejeição da noção de mulher universal e do florescimento dos estudos de gênero, "desnaturalizando" tudo que era tido como natural, a exemplo das noções biológicas presentes no conceito de parentesco. Deste modo, se durante os anos 1970 e 1980 os estudos sobre parentesco pareciam definhar na disciplina, entre as décadas de 1990 e 2000 novos estudos sobre parentesco ganharam fôlego, grande parte deles influenciados pela teoria feminista, que deu novos contornos a este campo de análise.

É certo, segundo Claudia Fonseca (2003) que estes anos de silêncio nos estudos sobre parentesco nada tiveram de tão silenciosos. A teoria feminista e os estudos de gênero estiveram a todo vapor e em contato direto com a antropologia do parentesco, formando ao longo das últimas décadas novos modos de pensar o parentesco. O próprio David Schneider (1995), referência no

campo destes estudos, aponta o ressurgimento das discussões sobre parentesco como tema de interessa da antropologia, destacando a importância dos estudos gays e lésbicos para esse reavivamento do campo.

Entretanto, a antropóloga Miriam Grossi (2003) destaca que, apesar de mudanças nas configurações familiares, a maioria dos trabalhos desenvolvidos sobre parentesco até os anos 1970 tomavam o sexo como uma categoria "natural" e valores da sociedade ocidental, como a heterossexualidade naturalizada, se reproduziam. Grossi destaca que é a partir dos anos 1970/1980, com o surgimento da antropologia feminista, como já visto acima, que parte das reflexões sobre parentesco passam a incorporar o recorte de gênero em suas análises. Ainda assim, a autora destaca que poucos antropólogos se debruçaram sobre o lugar das relações entre indivíduos do mesmo sexo nas estruturas de parentesco de diferentes sociedades.

Lembro que tais implicações e considerações sobre o parentesco heterocentrado foram alvos de densas críticas. Contudo, sabemos que a antropologia, bem como outras disciplinas, não segue um caminho linear de desenvolvimento teórico. Apesar dos esforços críticos aos modelos biologizantes do parentesco, que Strathern (1992) chama de modelo reprodutivo, no qual a relações de parentesco seriam simples derivações do encontro naturalmente reprodutivo entre pessoas heterossexuais possuindo corpos sexuados diferentes e complementares, tal concepção ainda vigora entre muitos lugares, da antropologia ao senso comum. Esse modelo naturalizado sustenta a supremacia da relação sexual reprodutiva e das conexões biológicas como fundamento de quem é ou deixa de ser pai/mãe de uma criança. Neste cenário, famílias que constroem relações parentais para além destas premissas obteriam menor legitimidade e reconhecimento enquanto promotoras de relações de parentesco, afinal é a genética que vem dar a verdade sobre a filiação.

É certo que por algum tempo foi tomado como evidente a ideia de que às pessoas homossexuais e aos casais formados por pessoas do mesmo sexo estaria excluída a reprodução, Tal ideário, toma as mulheres lésbicas como cercadas por uma infertilidade voluntária que torna antagônica, por exemplo, a relação entre lesbianidade e maternidade (UZIEL, 2007).

Segundo Lewin (1994), que desenvolveu pesquisas sobre maternidades de mulheres lésbicas, a homossexualidade e a maternidade chegavam a ser uma contradição entre termos em dois sentidos, primeiro porque duas mulheres não tendo relações sexuais com homens não poderiam ter filhos e segundo porque maternidade e lesbianidade compreendiam duas identidades opostas, a primeira altruísta, responsável comprometida e a segunda hedonista, egocêntrica e com uma sexualidade entendida como desviante, contrapontos que também marcam as experiências de paternidade de homens gays, como demonstram os trabalhos de Flávio Luiz Tarnovski (2010; 2011).

Para além da antagônica relação ensejada entre lesbianidade e maternidade como pressuposto da exclusão das uniões homossexuais do campo do parentesco e da filiação, a compreensão de que os laços parentais se formam a partir da reprodução biológica, vale dizer, a partir de um encontro sexual reprodutivo entre homem e mulher, também detém um lugar importante nas compreensões que estabelecem a homossexualidade como a negação da família ou do parentesco. Afinal se entende as uniões mulher/mulher e homem/homem como não sendo passíveis de gerar crianças e assim, não sendo constitutivas de famílias, pelo menos não de famílias 'normais'.

Observamos que a reprodução sexual parece vigorar no cerne da noção ocidental de parentesco, como bem evidenciam muitos autores que pesquisam este tema na antropologia (STRATHERN, 1992; SCHNEIDER, 1980; 1984; CARSTEN, 1995; 2000; 2010). Destarte, as pessoas homossexuais parecem sumariamente excluídas deste domínio. Ainda assim, os avanços tecnológicos e suas

implicações para o pensamento do parentesco têm construído novas possibilidades reprodutivas propiciando a emergência de "novas figuras de parentesco" (LUNA, 2003). Todavia, destaca-se que as famílias formadas por pessoas do mesmo sexo não são novidades e a literatura antropológica a respeito do tema da parentalidade lésbica, gay e trans entende que há alguns diferentes modos de um casal homossexual exercer a parentalidade. De fato que gays e lésbicas exercendo funções parentais são realidades de longa data e são anteriores ao interesse que as famílias homoparentais parecem despertar atualmente (HAYDEN, 1995).

Como informa Paiva (2007) o advento público da homoconjugalidade e da homoparentalidade[2] tem assumido, a partir dos anos 1990, relevância na agenda política dos movimentos homossexuais que costumeiramente dedicavam-se mais a expressão de um desejo livre, em contrapartida a ideia de casal associada quase que irremediavelmente a dominação de um modelo heterossexual de relações. Ainda que essa não seja a posição hegemônica dos movimentos LGBT, é importante lembrar que a rusga dentro da militância se deve ao risco de reprodução acrítica da heteronormatividade. Entretanto, é certo que as lutas do movimento homossexual se ampliaram, muito em consequência da AIDS e da visibilidade da maternidade lésbica para o campo dos direitos civis no âmbito das famílias (GROSSI *et al.,*2007). As relações estáveis entre pessoas do mesmo sexo têm ocasionado o surgimento de outra configuração familiar que tem tido cada vez mais visibilidade, a das maternidades lésbicas.

No Brasil as discussões relativas aos direitos homossexuais ganham um lugar no debate político trazendo à tona questões como o casamento e as uniões estáveis entre pessoas do mesmo sexo. Afigura-se que a visibilidade da conjugalidade homossexual, enquanto uma das modalidades familiares começa a ganhar contornos permitindo que gays e lésbicas deem início a um processo de assumir para si e publicamente uma preocupação sentimental em suas relações amorosas (MELLO, 2005). Rompendo com limites de parentalidade e conjugalidade, exigem não somente o direito à cidadania individual, mas o direito à constituição de uma família. O reconhecimento civil da conjugalidade homossexual, que teve seu primeiro passo alcançado com a aprovação pelo Supremo Tribunal Federal da união estável entre homossexuais no Brasil em 05 de maio de 2011, marca uma etapa importante da incorporação nas práticas jurídicas brasileiras de um modelo ocidental moderno de parentesco que era até recentemente marcado, segundo Grossi (2003), pelo modelo único e hegemônico do casal heterossexual com filhos.

Destaca-se então que os anos 2000 têm sido emblemáticos nas lutas dos homossexuais por direitos. Inúmeros eventos e encontros ocorreram e a temática da parceria civil emergiu como prioridade do movimento lésbico, trazendo à tona a possibilidade de reconhecimento do desejo de maternidade como elemento de mobilizações (GROSSI, 2003). Como analisa Luiz Mello, os homossexuais, através de suas reivindicações por direito à família e filhos,

> Integrando-se no rol de sujeitos sociais portadores de demandas que, no mundo ocidental, convencionalmente realizam-se por meio da constituição do casal conjugal e da socialização de crianças - filhos biológicos ou adotivos (MELLO, 2005, p.200).

2 Termo cunhado pelo APGL (Associationdes parentes et futurs parentes gays e lesbiens, situada em Paris) no ano de 1997 referente a uma configuração familiar na qual o pai ou mãe define-se como homossexual.

Destarte, ao introduzirmos esta discussão evidenciamos situações que precisam ser reconhecidas como fenômeno social típico das sociedades contemporâneas. Aludimos a uma luta política importante que está em cena no mundo todo e que conversa de perto com as dificuldades enfrentadas por todos aqueles que se inserem no bojo de relações conjugais e familiares não hegemônicas e por isso marcadas tantas vezes pelo preconceito, silêncio e dificuldades para a nomeação do casal e de sua relação.

4 #MATERNIDADELÉSBICA, #MÃESLÉSBICAS E #DUPLAMATERNIDADE: ANALISANDO AS POSTAGENS NO INSTAGRAM

A atualidade está marcada pelos avanços tecnológicos e científicos. Não somente as tecnologias são apropriadas para formulação de famílias diversas, como no caso da utilização de tecnologias reprodutivas por casais de pessoas do mesmo sexo, mas conversam com o tema do parentesco também em outras dimensões. Uma delas se consolida através do uso da internet e das redes sociais. Estamos na era da informação e do conteúdo que nos chega rápido através de celulares que mantemos constantemente conectados. A tecnologia garante a circulação e transmissão de informações e mensagens em tempo recorde e quase não há quem consiga se desvencilhar de e-mails, mensagens e redes sociais que monitoram e dão o tom das comunicações da vida cotidiana. De fato, as tecnologias ocupam um lugar importante na vida social contemporânea e tem peso para ditar comportamentos, sentimentos e mobilizar ações.

Em meio a este cenário de propulsão de plataformas e aplicativos que nos prometem aproximar de quem está distante através do compartilhamento de mensagens, fotografias, notícias e informações pessoais cedemos ao que Piza (2012) chama de "fenômeno instagram". O Instagram é, segundo a autora, um aplicativo gratuito existente desde 2010 e que serve para o compartilhamento de fotos com legendas, que podem conter a localização geográfica e são passíveis de utilização de *hashtags* que agrupam várias imagens postadas por diferentes pessoas/perfis de Instagram em um grupo único de todas as fotografias postadas no aplicativo e indexadas com a mesma *hashtag*. A base de interações do Instagram se dá na existência de seguidores, amigos e conhecidos com quem se partilha as fotos postadas.

Entre os usos possíveis destes aplicativos estão aqueles voltados a publicização de eventos, palestras, venda e divulgação de produtos variados. A publicidade alcançada pelo compartilhamento das postagens e pela utilização de *hashtags* parece proveitosa para empreendimentos que buscam atingir grandes públicos. Todavia, há também a possibilidade de que usuários utilizem o aplicativo de modo mais privativo, mantendo suas contas fechadas para aqueles que não fazem parte da sua lista de seguidores/amigos virtuais.

É no entremeio entre estes dois modos de utilização da rede social que o tema das maternidades lésbicas desponta no Instagram. As postagens analisadas neste artigo foram encontradas através do uso de *hashtags*, ou seja, foram postadas para tornarem-se públicas e comporem o arsenal de outras postagens sobre o mesmo tema e que levam como legenda as mesmas *hashtags*. Entretanto, grossa parte destas publicações derivam de perfis pessoais de pessoas e não de empresas ou empreendimentos que buscam publicidade. Há, portanto, um uso estratégico desta rede social nas postagens que aqui tomo como referência para pensar o cenário das lesboparentalidades e o ciberativismo.

Este uso é justamente aquele que busca a visibilidade de assuntos e debates sociais que ainda jazem nas margens das representações sociais comuns, como é o caso das famílias e conjugalidades

de pessoas lésbicas, gays e trans no Brasil contemporâneo. Assim, percebemos que o tema das famílias homoparentais parece incluir-se nesta seara de assuntos que se espraiam na internet atrás de publicização de longo alcance, mas que não buscam apenas publicidade, procuram por visibilidade. Assim, podemos pensar o compartilhamento de fotografias a respeito de famílias formadas por mulheres lésbicas como ações ativistas que tiram do silêncio e do armário configurações familiares que fogem ao padrão estabelecido da família heterossexual.

Por falar em temas que buscam visibilidade social no plano público, destaco as múltiplas fotografias postadas e agrupadas nas *hashtags* analisas e que são referentes a casamentos e casais de mulheres. Existem muitas destas fotos, ainda que tais postagens não componham a maiorias das publicações encontradas. Ainda assim, estas imagens figuram com bastante recorrência no conjunto das publicações correlacionadas às *hashtags* analisadas.

Da recorrência destas imagens podemos considerar a importância do casal como central na construção da família que estas mulheres lésbicas buscam publicizar. No contexto das postagens de casal, a grande maioria traz fotos de casamentos ou imagens do casal feliz, provavelmente em algum momento de comemoração e celebração do amor do casal. Percebemos como o casal que se ama parece ser a folha de rosto das relações familiares construídas e representadas como sólidas, felizes e estáveis. A elaboração destas relações conjugais bem sucedidas destaca uma possibilidade de efetivar a relação conjugal enquanto família, pois que pode materializar o amor, (por vezes compreendido como desviante) em formas compreensíveis e legítimas de relação, vale dizer, em forma de crianças e maternidades. Ao mesmo tempo em que o amor conjugal é sinônimo da produção de crianças e de maternidades, ele também é sustento para afastar noções da homossexualidade como fuga aos padrões estabelecidos que impõe o afastamento do desviante, que fica muitas vezes à margem, sofrendo o peso do estigma e da exclusão. Assim, o casal apaixonado e feliz desponta como construção da conjugalidade publicizada entre mulheres lésbicas no Instagram. Contudo, a necessidade de mostrar quem é o casal e assim comprovar a possibilidade de formulação de uma família normal ou feliz, através de fotos descontraídas em parques ou praias, revela um interesse nestes modos familiares que não estão, ainda, bem esclarecidos/firmados no imaginário social. Afinal, as famílias como costumávamos conhecer parecem em pé de transformação. As transformações no seio da instituição familiar parecem informar uma crise ou como salienta Elizabeth Roudinesco (2003), em meio a deslocamentos dos modelos tradicionais (marcados pelo peso de uma ordem de mundo imutável escondida sobre a aba da autoridade do patriarca) a família parece estar em desordem. É justamente na tentativa de garantir que tudo vai bem com as famílias, ainda que outros formatos apareçam, que pululam fotos de casais de mulheres felizes nas redes sociais.

Atualmente, o que se vê é que a noção de família vem passando por transformações. No seio destas modificações a escolha emerge como fundante de uma maior mobilidade no tecer e desfazer laços familiares. Para a confecção de uma família e mesmo de uma relação, como visto anteriormente, é preciso disponibilidade dos sujeitos e um projeto comum. Aqui me sirvo da noção de projeto proposta por Gilberto Velho (1999). Segundo este autor a noção de projeto vale-se primordialmente da ideia de que em todas as sociedades, mesmo nas mais totalizadoras, há possibilidade de individualização que possibilita a confecção de projetos individuais. Tais projetos são construídos em função de experiências sócio-culturais de um código de vivências e interações interpretadas. Todavia, os projetos precisam ser comunicados e deste modo, não podem constituir um fenômeno puramente subjetivo. Define-se, então, que um projeto se funda na noção de planejamento e cálculo de alguns riscos impostos a certa intenção, vontade ou ideal que deve atentar para

as intenções individuais bem como se inserir em um universo social que o circunda. A maternidade lésbica, analisadas aqui, se inserem então nesta rubrica de projeto. Um projeto partilhado pelo casal e que sem dúvida insere-se de modo coerente e inteligível em um universo simbólico compartido pelo grupo de indivíduos que as cercam, como observamos nas postagens online.

Assim é que parece que o Instagram se torna arena particularmente interessante para a visibilidade e construção da legitimidade social destes projetos comuns de família. Não se trata unicamente de entender que postar fotos e produzir conteúdos sobre nossas vidas privadas e familiares é uma constante da vida contemporânea, senão que esta atividade, quando relacionada a modos de vida e famílias que ainda se encontram fora da norma, detém um poder político importante. É preciso, como vimos com Gilberto Velho, que projetos sejam partilhados, para que seus sentidos sejam socialmente compartilhados. Ao postar fotos de casamentos e casais apaixonados se constrói o projeto conjugal de filiação. Se compartilha a intenção da família e se institui a busca por filhos como consequência natural do enlace amoro da parelha.

No entanto, nem só do casal se faz uma família e entre imagens e mais imagens de casais felizes, destaca-se também a centralidade de fotos de crianças. Tal presença nas postagens do Instagram revela a centralidade da filiação e da criança (SOUZA, 2005) para a confecção do sentido da família, em consonância com o modelo posto de família nuclear dada pelos pais e filhos. Tal centralidade parece ir na contramão do clássico estudo sobre parentesco gay e lésbico na São Francisco (EUA) do final dos anos 1980, onde Kath Weston (1991) foge da primazia dos vínculos biológicos e consanguíneos para pensar o parentesco e leva a discussão sobre para outro caminho: "*Familial ties between persons of the same sex that may be erotic but are not grounded in biology or procreation do not fit any tidy division of kinship into relations of blood and marriage*[3]*"* (WESTON, 1991, p. 3). A autora demonstra em seu trabalho como gays e lésbicas colocam o acento de suas relações em noções de amizade, afeto e escolha. Estas seriam as bases da conectividade entre as pessoas e o elo das famílias que escolhemos (*families we choose*). Neste cenário, a escolha, o afeto e as relações de proximidade, suporte emocional e amizade emergem como fatores importantes, pois configuram e sustentam conexão e vínculos de parentesco. Já entre os casais de mulheres lésbicas que postam no Instagram, as crianças parecem elementos fundamentais da configuração da família. Quando falamos nas famílias homoparentais desta pesquisa, ainda que estejamos aludindo a um modelo familiar distinto daquele narrado por Weston onde a amizade e não a reprodução tecia conexões e famílias, também falamos em um idioma de parentesco marcado pela escolha. Se entre os casais heterossexuais é presumido que tenham filhos, a "opção" permite que não os tenham. "Já para os homossexuais, o sentido dessa presunção é que não tenham filhos, fazendo com que a "opção" implique numa ação positiva" e consciente (TARNOVSKI, 2011, p. 2). Mas não é apenas o momento certo que estes casais planejam. Notadamente, decidem sobre os contornos de suas famílias, sobre gravidezes, sobre doadores e sobre quais os elementos dispensáveis ou imprescindíveis para a fabricação das maternidades no plural. Duas mães, é esse construto que importa e se deseja e "*Le fait d'élaborer dès le départ ce projet à deux est décisif*"[4] (DARIUS; DÉCHAUX, 2016, p. 127) para a construção desta maternidade partilhada. O parentesco se torna uma questão de escolha, de negociação das relações estabelecidas

3 Os laços familiares entre pessoas do mesmo sexo que podem ser eróticos, mas não fundados na biologia ou na procriação, não se enquadram em nenhuma divisão organizada do parentesco como relações de sangue ou casamento (Tradução nossa).

4 O fato de elaborarem desde o início o projeto a dois é decisivo (Tradução nossa).

e daquelas que se deseja ensejar. A dupla maternidade não acontece como um passo simples, antes ela é construída.

Não obstante, no contexto das famílias de mulheres estudadas aqui através de compartilhamento de fotos no Instagram, o que se aponta não é somente uma transformação da noção de família - agora também formada por casais homossexuais, mas um debate sobre como se constituem as relações de filiação e também de parentesco para além de uma compreensão naturalizada, que nos força a perceber o quanto as famílias são resultado da intencionalidade, já que para as famílias homoparentais a compreensão é a de que a família se faz ao contrário da ideia de que família se tem. Nesta confecção, o lugar da mãe que não possui vínculos biológicos e que não engravida é paradigmático para compreensão dos caminhos intencionais que instauram a dupla maternidade.

Sem o peso da gravidez ou da conexão biológica com o futuro filho, a mulher que não gesta pode ver seu lugar enquanto mãe ameaçado. Assim, observamos nas imagens analisadas que a grande maioria das postagens são de fotografias em que aparecem as duas mães e seus filhos. A constante aparição das duas mulheres juntas ao lado de barrigas grávidas, durante o parto, em chás de bebês ou mesmo antes do nascimento através de imagens de testes de gravidezes positivos, revelam estratégias centradas na consolidação do lugar desta mãe que não engravidou e que, por isso, não tem seu vínculo biológico na construção desta família. A presença dela em todos estes momentos garante a maternidade, já que ela constrói seu espaço através da participação intensiva - registrada em foto e tornada pública nos perfis de Instagram - no projeto comum da maternidade partilhada.

No contexto dos casais de mulheres lésbicas, o estar junto e o fazer a criança conjuntamente parece produzir um sentimento de partilha efetiva da maternidade, conforme já apresentado em outras pesquisas (AMORIM, 2018). O cotidiano torna-se relevante, criar um filho juntas e partilhar o dia a dia também produz a relação. Como bem se evidencia, a parentalidade passa de consequência natural de uma relação a uma intenção de tornar-se pai/mãe (TARNOVSKI, 2010) que se coloca em ação através de um projeto construído. Este projeto precisa ser publicizado, precisa ser registrado e compartilhado para afastar questionamentos. Em tempos em que a vida parece cada dia mais midiatizada, o sentido do estar junto na construção do que é a maternidade lésbica também é edificado na postagem e compartilhamento constantes de fotos nas redes sociais. Assim, o entorno do casal vai sedimentando a realidade expressa daquela relação homoconjugal como família e a futura criança vai se "emparentando" das duas mães.

Ao mesmo tempo, ao lado das fotos de casais e crianças, as muitas fotos de barrigas grávidas sozinhas, que também aparecem em grande quantidade entre as postagens analisadas, parecem informar que os casais do mesmo sexo também buscam efetivar suas famílias dentro da simbólica da filiação biológica, do vínculo de sangue e da gravidez. Destaca-se uma interessante agência e intencionalidade destas mulheres que colocam em ação diferentes tecnologias disponíveis para produção de gravidezes e para promoção de seus desejos de filiação, a parte de estarem em relacionamentos homossexuais. As tecnologias produzem relações em uma coreografada articulação entre noções de pertencimento balizadas pela biologia, mas também pelo cotidiano, pelo cuidado e pela proximidade que produz o sentido da maternidade e da família. Apesar de menos frequentes, as barrigas grávidas presentes nas fotografias parecem dar sustento ao parentesco biológico ou de sangue que se busca demonstrar no contexto das maternidades lésbicas no Instagram. É mister notar que a valorização da conexão biológica pretendida com fotografias de barrigas grávidas apresentada nas fotografias compartilhadas, não é qualquer biologia. A conexão biológica em destaque é aquela que

produz a maternidade da mãe grávida, mas não aquela que poderia construir qualquer paternidade. As gravidezes das fotografias podem ter sido produzidas em clínicas, em relações sexuais hétero com fins reprodutivos ou ainda com auxílio de doadores conhecidos de sêmen, contudo, não são estas etapas da fabricação da criança e das gravidezes que despontam nas imagens das postagens do Instagram. O processo necessário para concretizar a gravidez não parece o mote de atenção, a família consolidada com a chegada de crianças sim. Ainda que a gravidez tenha destaque, não há espaço para uma terceira pessoa e um possível doador ou pai que possa concorrer com a maternidade da mãe que não engravida não aparece nas postagens. Fugindo da noção naturalizada de que uma criança tem um pai e uma mãe, a dupla maternidade apresenta-se como um novo construto fruto do artesanato fino implicado na construção das famílias lesboparentais e o parentesco destaca-se como reflexivo, pois tem que ser construído, como bem evidenciam a superioridade numérica da fotos em que os casais de mulheres aparecem intencionalmente como suporte da filiação. Por tal, são maioria as postagens de fotografias em que as duas mulheres aparecem acariciando a barriga grávida, ou em que os primeiros momentos do nascimento são registrados em fotos que atestam a presença das duas mulheres durante o parto. As conexões biológicas valorizadas na construção das dupla maternidades publicizadas são apenas aquelas dadas em termos de gravidezes e amamentação, momentos que podem ser compartilhados pelas duas mães através da presença registrada de ambas durante o processo ou que podem figurar como momento singular da mãe gestante. Neste processo de consolidar o lugar das duas mulheres na produção intencional e presencial das maternidades partilhadas é que as postagens no Instagram parecem desvelar grande importância.

Como observamos no cenário das famílias homoparentais, o parentesco deixa definitivamente de pertencer a um domínio privado. Ele invade noticiários, debates presidenciais, publicidades e redes sociais. Contudo, diferente das demais esferas públicas que parecem noticiar as lesboparentalidades como curiosidade ou novidade, as redes sociais, tal como o Instagram, despontam como táticas de publicização e visibilidade acionadas pelas próprias mães lésbicas. Usadas como ferramenta, as mídias sociais atestam a partilha da maternidade, a felicidade do casal que aumenta sua família e que disputa reconhecimento para a lesboparentalidade. Parece claro, afinal, que o parentesco é uma arena importante da vida social e as mulheres lésbicas não furtam de disputar seu lugar neste domínio através do ciberativismo.

Não é apenas que o parentesco parece importar nas sociedades ocidentais atuais, senão que ele parece também força motriz de uma transformação social que nos remete às lutas feministas que decorrem dos anos 1970 e que prescrevem a desnaturalização de relações imutabilizadas por pressupostos em natureza. De tal forma, o alargar de sentidos de pressuposições que só faziam referência a um único modelo familiar importa, bem como importa compreender como os casais de mulheres lésbicas estão fazendo isso através das redes sociais, como o Instagram.

As fotos compartilhadas aparecem como produtoras de uma memória familiar e permitem o reconhecimento de uma história partilhada: "A fotografia funciona como suporte para as lembranças e como veículo de memória, permitindo reconstruir, desde o presente, situações vividas ou não vividas" (MASSA, 2016, p.298).

É a fotografia que comprova a relação. A antropóloga Jimena Maria Massa (2016), ao analisar o lugar das fotografias para a composição da relação de parentesco entre netos/netas apropriados na ditadura militar argentina que tiveram suas identidades restituídas e retomaram relação com sua família biológica depois de adultos, explica interessantemente o lugar de destaque que as fotografias ocupam no processo de "tornar-se parente". Tal autora demonstra especialmente como fotografias

de família servem, por vezes, como comprovações de histórias e vínculos afetivos passados que foram intencionalmente apagados e que agora se busca ativamente reconstituir.

Ao lado das muitas fotografias sobre casamentos, casais e crianças também despontam postagens sobre pronunciamentos a respeito do tema das famílias lesboparentais. Discussões a respeito das certidões de nascimento, debates sobre avanços e impasses políticos que tocam o tema das famílias homoparentais aparecem, em menor quantidade, mas estão presentes, demonstrando uma efetiva movimentação e militância em torno dos temas da família e parentalidade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS: FALAR DE FAMÍLIA É MILITÂNCIA?

Se de um lado as contribuições feministas são de tamanha relevância para o debate sobre parentesco e homoparentalidade, por outro alguns posicionamentos dentro do próprio movimento feminista apontam para tensões no que se refere a uma crítica radical à instituição do casamento e a defesa da igualdade de direitos.

Como nos mostra Miguel Vale de Almeida (2010) alguns "setores do feminismo lésbico subscrevem a noção de que o casamento e a família são instituições que historicamente subordinaram as mulheres e que, sobretudo, o Estado não deveria definir os contornos das relações entre dois adultos" (ALMEIDA, 2010, 2 p.112). A preocupação nestes setores parece gerar em torno do fato do contrato de casamento e a filiação configurarem uma tendência para encaixar gays e lésbicas num modelo heterocentrado de coabitação obrigatória, fidelidade e deveres econômicos. Parece haver uma certa postura de que as famílias, casais e pessoas homossexuais deveriam comportar-se de modo revolucionário ou mesmo crítico às instituições sociais.

Camila Pinheiro Medeiros (2004) aponta que parece haver uma distinção no que tange o posicionamento político da família homoparental e da exposição da lesbianidade daquelas que são e não são vinculadas aos movimentos sociais. Camila afirma que, de modo geral, as mulheres não ligadas aos movimentos sociais ou as não militantes corroboram a lógica do "não precisa ficar falando a toda hora" e assim reivindicam para si e para sua família um lugar de normalidade e adaptação a um meio social homofóbico.

Apesar de haver pouca ou quase nenhuma referência a participação em movimentos sociais organizados nas postagens das mulheres mães lésbicas no Instagram e analisadas neste trabalho, aponto que o compartilhamento de fotografias de famílias lesboparentais podem ser entendidas enquanto militância. Afinal se militância configura ter de "estar falando" reivindico para as postagens realizadas no Instagram a compreensão enquanto um espaço de ativismo e destaco a maternidade como mola propulsora de um engajamento político e identitário em prol do reconhecimento e visibilidade da maternidade lésbica e, por consequência, da própria lesbianidade como possibilidade social.

As postagens no Instagram são realizadas no intuito de comunicar e fazer circular as histórias de vida dessas mulheres, os percursos de uma vida homossexual, a construção de relações conjugais e o desejo pela construção de famílias. Tais postagens virtuais estão recheadas de discussões sobre a construção das maternidades lésbicas e sobre a necessidade de tornar pública a existência destas mulheres, destes casais e dessas famílias, dando suporte para tantas outras mulheres que vivenciam realidades similares.

Se muitas vezes estas mães lésbicas estão ausentes dos movimentos sociais e da militância formal, elas atuam produzindo coletividades virtuais. Suas postagens e o uso estratégico das *hashtags*

demonstram a intenção de produzir relações, conexões e discussões partilhadas. As postagens no Instagram são reveladoras no que toca a necessidade de evidenciar a possibilidade real de homossexuais construírem projetos familiares e de filiação.

Neste sentido, percebe-se claramente como e as sociedades mudam e com elas os significados culturais, inclusive aqueles ligados ao que é ou não movime to social e militância. Cabe a nós atentarmos para a necessidade do reconhecimento destes modos de viver e fazer família.

Por fim, podemos destacar que tais postagens ocupam um importante lugar enqua to chave para saída do armário das mães lésbicas e de tantas outras mulheres lésbicas. Configuram-se como "ato primordial de libertação, simultaneamente auto constitutivo do sujeito e politizador da identidade" (ALMEIDA, 2010, p.22) visto que servem como publicização de uma história, de uma experiência e de base para a transformação do desejo em identidades através do encontro com semelhantes. O encontro com outras famílias possibilita a sua própria aceitação e impele a discussão aberta sobre reconfigurações familiares, sobre a necessidade de adequações jurídicas para estas realidades e nos dão a ver como estão sendo constantemente construídas, remodelas, classificadas e pensadas os modelos estabelecido de parentesco, parentalidade e família. Lembro, que as problematizações sobre gênero, parentesco, família, conjugalidade só apresentam relevância no momento em que casais de lésbicas e gays efetivamente começam a criar crianças e instauram-se transformações nas relações de gênero, nas conjugalidades, nas percepções da sexualidade, nos mecanismos da reprodução humana ou nas noções de propriedade, tutela e responsabilidade das e para com as crianças. Fatos etnograficamente verificáveis através das postagens de fotos no Instagram que cumprem papel de dar visibilidade a estas configurações familiares perante a nossa sociedade que, infelizmente, continua materializando este arranjo familiar em um recorte estigmatizado.

Falar de filhos, família e casamento é, portanto, um caminho de luta, de ativismo e mobilização social. Neste sentido, não se pode deixar de falar que estas public ções virtuais referenciam práticas familiares e parentalidades que contribuem para um estremecimento de fronteiras excessivamente-rígidas e fixas que demonstram que os modelos de famílias heterocentradas são passíveis de serem questionados, ganhando relevo neste cenário virtual, não por isso menos real, a construção política das identidades. Constituindo-se, desta forma, importantes espaços de organização e porque não, de militância.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Miguel Vale de. O casamento entre pessoas do mesmo sexo. Sobre "gentes remotas e estranhas" numa "sociedade descente". In: **Conjugalidades, Parentalidades e identidades Lésbicas, Gays e Travestis**. Miriam Grossi, Anna Paula Uziel e Luiz Mello (orgs). Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

_____. **A chave do armário**: homossexualidade, casamento e família. Florianópolis: Editora da UFSC, 2010.

ARAÚJO, Willian Fenandes **Ciberativismo: levantamento do estado da arte na pesquisa no Brasil**. In:V Simpósio Nacional ABCiber - Dias 16, 17 e 18 de Novembro de 2011 – UDESC/UFSC.

CARSTEN, Janet. The substance of kinship and the heat of the hearth: Feeding, personhood and relatedness among Malays of Pulau Langkawi. **American Ethnologist,** n. 22 (2), p.223–241, 1995.

_____.**Cultures of relatedness:** New approaches to the study of kinship. Cambridge: Cambridge University Press. 2000.

DARIUS, Mérylis ; DÉCHAUX, Jean-Yves. Les deux mères. Familles homoparentales féminines en France. In : **Parenté Contemporaines**, Journal des anthropologues, Paris: Association française des Anthropologues, n. 144-145, p. 123-146, 2016.

FELIPE, Mariana Gonçalves. **Maternidade lésbica por meio de inseminação caseira: dinâmicas e processos de escolha dos doadores nas redes sociais**. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2019.

FONSECA, Cláudia. De Afinidades a Coalizões: uma reflexão sobre a "transpolinização" entre gênero e parentesco entre décadas recentes da Antropologia. **Ilha Revista de Antropologia**. Florianópolis: UFSC, vol. 05, n. 2, Dez. 2003

_____. Homoparentalidade: novas luzes sobre o parentesco. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, Dec. 2008.

GROSSI, Miriam. Gênero e Parentesco: famílias gays e lésbicas no Brasil. **Cadernos Pagu,** Campinas, n.21, 2003.

_____. UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz. Introdução. Conjugalidades e parentalidades não hegemônicas: um campo em construção. In GROSSI, M.; UZIEL, A. P; MELLO, L.(org). **Conjugalidades,parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

GUIMARÃES JUNIOR, Mario. O ciberespaço como Cenário para as Ciências *Sociais*. **Revista Ilha,** Florianópolis: UFSC, n.1, dez. 2000.

HAYDEN, Corinne. Gender, genetics and generation: Reformulating biology in lesbian kinship. **Cultural Anthropology**, v. 10, n. 1, p. 41-6, 1995.

LEWIN, Ellen. Negotiating Lesbian Motherhood: The Dialectics of Resistance and Accommodation. In: GLEMM, N.; CHANG, N.; FORCEY, N. **Mothering: Ideology, Experience, and Agency**. New York/ London: Routledge, 1994.

LUNA, Naara. Novela e Biotecnologia: os pais de 'O Clone' segundo mulheres em tratamento de infertilidade. In: GROSSI, Miriam; PORTO, Roseli; TAMANINI, Marlene. (orgs.). **Novas Tecnologias Reprodutivas Conceptivas: questões e desafios.** Brasília: Letras Livres, 2003, p.53-68.

MASSA, Jimena Maria. "**Restituição de identidades" e (re)construção de parentesco em casos de "netos/as apropriados/as" pela ditadura militar argentina.** 2016. 390f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Pós-graduação em Antropologia Social, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

MEDEIROS, Camila Medeiros. **Sobre deveres e prazeres: estudos acerca de mulheres que se assumiram lésbicas depois de terem sido mães**. Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado em Ciências Sociais) apresentado ao Departamento de Ciências Sociais do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federald e Santa Catarina, Florianópolis, 2004.

MELLO, Luiz. Outras famílias: a construção social da conjugalidade homossexual no Brasil. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 24, jun. 2005.

PAIVA, Antônio Crístian Saraiva. Reserva e Invisibilidade: A construção da Homoconjugalidade numa perspectiva micropolítica. In: **Conjugalidades, Parentalidades e identidades Lésbicas, Gays e Travestis**. Miriam Grossi, Anna Paula Uziel e Luiz Mello (orgs). Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

PIZA, Mariana Vassalo. **O fenômeno do Instagram**: considerações sob a perspectiva tecnológica. Monografia (bacharelado em Ciências Sociais) Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

ROUDINESCO, Elizabeth. **A família em desordem.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. 199 pp**.**

SCHNEIDER, David. **American Kinship: a cultural account.** New Jersey: Prentice-Hall, 1980.

_____. **A critique of the study of kinship**. Ann Arbor: University of Michigan Press. 1984.

SEGATA, Jean. Antropologia no Ciberespaço. Coluna, n 42., 2008. Disponível em http://www.antropologia.com.br/colu/colu42.htm. Acesso em 17 nov. 2019.

SOUZA, Érica R. **Necessidade de filhos: Maternidade, família e (homo)sexualidade**. Tese de doutorado em Ciências Sociais. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP. Campinas, 2005

STRATHERN, Marilyn. **Reproducing the future:** essays on anthropology, kinship and the new reproductive technologies**.** Manchester: Manchester university Press, 1992.

TARNOVSKI, Flavio. **Être père et homosexuel dans la France contemporaine**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) École des Hautes Études en Sciences Sociales. Toulouse, 2010.

_____. Homoparentalidade à brasileira: paternidade homossexual em contextos relacionais. In: CÁCERES, C.F.; MOGOLLÓN, M.E.; PÉREZ-LUNA, G.; OLIVOS, F. (orgs). **Sexualidade, ciudadanía y derechos humanos en América Latina.** Lima: IESSDEH, UPCH, 2011, p. 69-75.

UZIEL, Anna Paula. **Homossexualidade e adoção**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

VELHO, Gilberto. Projeto, Emoção e Orientação em Sociedades Complexas. In **Individualismo e Cultura**: Notas para uma Antropologia da Sociedade Complexa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

WESTON, Kate. **Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship**. Columbia University Press, New York, 1991

Sites consultados:
https://www.instagram.com/explore/tags/duplamaternidade/
https://www.instagram.com/explore/tags/maternidadel%C3%A9sbica/
https://www.instagram.com/explore/tags/maeslesbicas/