

DIÁLOGOS FEMINISTAS

gerações, identidades, trabalho e direitos

ORGANIZADORAS

Aparecida F. Moraes

Anna Bárbara Araujo

Maria Clara Gama



EDITORA UFRJ

DIÁLOGOS FEMINISTAS





Universidade Federal do Rio de Janeiro

Reitora

Denise Pires de Carvalho

Vice-reitor

Carlos Frederico Leão Rocha

*Coordenadora do
Fórum de Ciência
e Cultura*

Tatiana Roque



Editora Universidade Federal do Rio de Janeiro

Diretor

Marcelo Jacques de Moraes

Diretora adjunta

Fernanda Ribeiro

Conselho editorial

Marcelo Jacques de Moraes (presidente)

Cristiane Henriques Costa

David Man Wai Zee

Flávio dos Santos Gomes

João Camillo Barros de Oliveira Penna

Tania Cristina Rivera

DIÁLOGOS FEMINISTAS

gerações, identidades, trabalho e direitos

ORGANIZADORAS

Aparecida F. Moraes
Anna Bárbara Araujo
Maria Clara Gama



EDITORA UFRJ

© 2020 Aparecida F. Moraes, Anna Bárbara Araujo e Maria Clara Gama

Ficha catalográfica elaborada pela Divisão de Processamento Técnico SIBI-UFRJ

D536 Diálogos feministas: gerações, identidades, trabalho e direitos / Aparecida F. Moraes, Anna Bárbara Araujo e Maria Clara Gama [organizadoras]. – Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2020.
228 p.; 14 x 21 cm.
Inclui bibliografia.
ISBN 978-85-7108-476-6
1. Feminismo. 2. Mulheres. I. Moraes, Aparecida Fonseca. II. Araujo, Anna Bárbara. III. Gama, Maria Clara.

CDD: 305.42

Coordenação editorial

Thiago de Moraes Lins
Maíra Alves

Preparação de originais

Paula Halfeld

Revisão

Cecília Moreira
Thereza Vianna

Capa, projeto gráfico e diagramação

Ana Carreiro

Fotografia da capa

Patricio Hurtado por Pixabay

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
FÓRUM DE CIÊNCIA E CULTURA

EDITORA UFRJ
Av. Pasteur, 250, Urca
Rio de Janeiro, RJ – CEP 22290-902
Tel./Fax: (21) 3938-5484 e 3938-5487

www.editora.ufrj.br

LIVRARIA EDITORA UFRJ
Rua Lauro Müller, 1A, Botafogo
Rio de Janeiro, RJ – CEP 22290-160
Tel.: (21) 3938-0624

www.facebook.com/editora.ufrj

Apoio:



Fundação Universitária
José Bonifácio

Sumário

Apresentação	7
<i>Bila Sorj</i>	
Agradecimentos	9
Introdução: avanços e desafios nas lutas feministas	11
<i>Anna Bárbara Araujo, Aparecida F. Moraes e Maria Clara Gama</i>	
Parte 1. Fronteiras identitárias: feminismos, gerações, movimentos	17
Feminismos: conversas entre gerações	19
<i>Bila Sorj</i>	
“Autônomas” e “institucionalizadas”: disputas e alianças no feminismo brasileiro contemporâneo	37
<i>Carla de Castro Gomes</i>	
Prostituição e feminismo: controvérsias, tensões e aproximações a partir do jornal <i>Beijo da Rua</i>	61
<i>Aparecida F. Moraes e Mariana Brasil de Mattos</i>	
Parte 2. Feminismos, tensões identitárias, gênero e trabalho	83
Para compreender o cuidado: a construção de um campo de pesquisa feminista	85
<i>Anna Bárbara Araujo</i>	
Um encontro possível? A imprensa feminista das décadas de 1970 e 1980 e as pautas políticas sobre o trabalho doméstico remunerado	104
<i>Thays Almeida Monticelli</i>	
“Enquanto elas manifestam, quem cuida de seus filhos?” (Des)Encontros entre movimentos feministas e sindicatos de trabalhadoras domésticas no Brasil	123
<i>Louisa Acciari</i>	
Parte 3. Feminismos e feministas em suas relações com grupos conservadores e progressistas	145
A modéstia como “escolha” e o engajamento feminino no catolicismo tradicionalista	147
<i>Jaqueline Sant’ana Martins dos Santos</i>	

O posicionamento de deputadas feministas nos debates parlamentares sobre a (des)patologização da homossexualidade <i>Maria Clara Gama</i>	165
Parte 4. Feminismos e violências: direitos e assédio sexual	181
O movimento feminista e a trajetória da Lei Maria da Penha no Brasil <i>Julieta Romeiro</i>	183
A pluralidade de vozes na resistência feminista contra o assédio sexual <i>Leticia Ribeiro</i>	204
Sobre as autoras	223

Apresentação

Bila Sorj

A coletânea *Diálogos feministas: gerações, identidades, trabalho e direitos* expressa a efervescência da produção acadêmica de jovens pesquisadoras vinculadas ao Núcleo de Estudos de Sexualidade e Gênero do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (Neseg/PPGSA/UFRJ). O Neseg vem se dedicando, desde o final dos anos 1980, a formar docentes e pesquisadores no campo de estudos de gênero. As investigações realizadas ao longo desse tempo tiveram, e têm ainda, como preocupação central abordar os principais desafios intelectuais impostos pelas mudanças contemporâneas nas relações de gênero e nos movimentos feministas.

Os estudos aqui reunidos persistem nessa proposta e se voltam aos diálogos e controvérsias entre ativismos e perspectivas feministas no interior do próprio campo, bem como entre o feminismo e outros movimentos sociais, organizações e instituições sociais e políticas. Aliando reflexão crítica bem informada e pesquisas empíricas de qualidade, os textos apresentam recortes ainda pouco pesquisados nessa área de estudos. Os capítulos mostram com nitidez os encontros e desencontros entre gerações feministas; entre perspectivas teóricas do campo; entre o feminismo e o nascente movimento das prostitutas; entre o feminismo da “segunda onda” e o tema da empregada doméstica; entre as feministas e as organizações sindicais de trabalhadoras domésticas; entre o feminismo e mulheres de movimentos religiosos e conservadores da atualidade; entre parlamentares feministas e o movimento LGBTI+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais ou Transgêneros, Intersexuais e outras orientações sexuais, identidades e expressões de gênero); além de outros temas, recobrando um período de tempo que remonta a décadas.

Trata-se de uma viagem fascinante por espaços sociais repletos de desacordos e confluências, o que torna a coletânea uma contribuição muito especial. Saímos da leitura convencidos de que ampliamos os nossos horizontes de compreensão do feminismo e, mais ainda, de que estamos prontos a formular novas perguntas.



Foto de Anita Bartholo

Agradecimentos

Agradecemos à Editora UFRJ e sua formidável equipe, em especial a Marcelo Jacques de Moraes e, pelo prestimoso e cuidadoso acompanhamento, a Fernanda Ribeiro. Nossa gratidão também a Michel Misse e aos pareceristas da instituição.

Agradecemos ainda ao Departamento de Sociologia da UFRJ e ao Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA/UFRJ); ao Núcleo de Estudos de Sexualidade e Gênero (Neseg/PPGSA/UFRJ), por representar um profícuo espaço de debates, estudos e trocas; e às companheiras neseguianas, com quem debatemos, em grande medida, as pesquisas apresentadas neste livro.

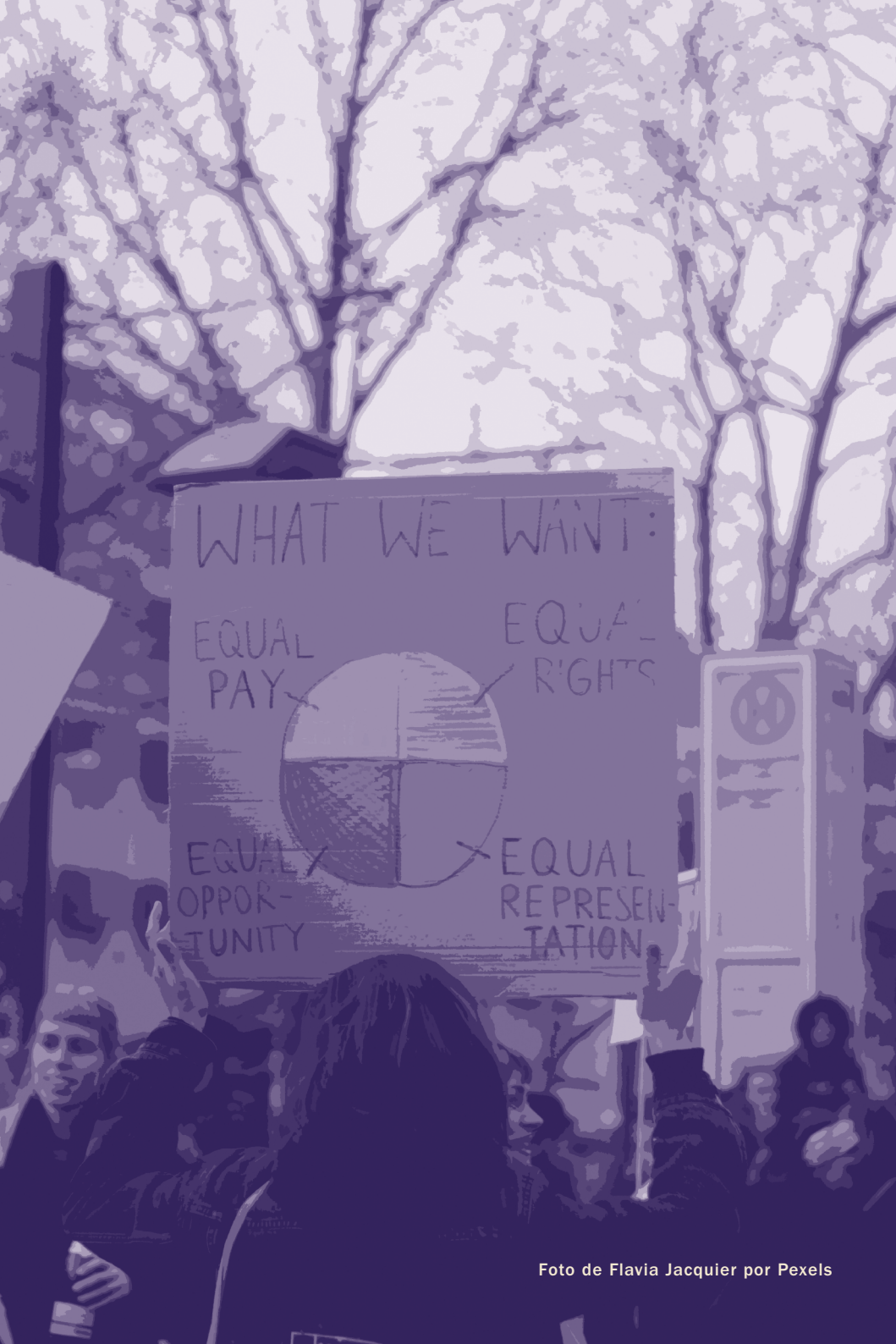
À querida Bila Sorj devemos o constante apoio, a apresentação do livro e a atuação como parecerista interna, ao lado de Carla Gomes, Louisa Acciari e Thays Monticelli, a quem também oferecemos nosso reconhecimento.

Finalmente, agradecemos às autoras que gentilmente cederam seus textos para esta coletânea.

Aparecida F. Moraes

Anna Bárbara Araujo

Maria Clara Gama



WHAT WE WANT:

EQUAL
PAY

EQUAL
RIGHTS

EQUAL
OPPOR-
TUNITY

EQUAL
REPRESENTATION

Foto de Flavia Jacquier por Pexels

Introdução: avanços e desafios nas lutas feministas

*Anna Bárbara Araujo
Aparecida F. Moraes
Maria Clara Gama*

O feminismo pode ser compreendido como um conjunto de teorias e movimentos sociais dedicados ao tema da ampliação dos direitos das mulheres e do fim da opressão de gênero. No campo de atuação feminista, circulam diferentes atrizes e atores individuais e coletivos, incluindo ativistas, pesquisadoras(es) e acadêmicas(os), além de organizações, campanhas, protestos e correntes teóricas.

Esse amplo campo de atuação feminista, repleto de heterogeneidades e disputas internas, por sua vez, estabelece diálogos bastante profundos com outros agentes do cenário brasileiro e internacional (sindicatos, movimento LGBTI+, organismos internacionais, sistema de justiça, etc.), além de disputar a produção de sentido sobre diversos temas, tais como família, violência, direitos, trabalho, prostituição, entre outros. Assim, este livro busca investigar tensões, convergências, diálogos explícitos, mútuas implicações, afinidades temáticas, bem como rupturas e fraturas entre a esfera de atuação feminista e diferentes atores e temáticas sociais, ou ainda explorar a heterogeneidade presente no próprio campo do feminismo.

O livro tem dez capítulos e está dividido em quatro partes. A primeira, “Fronteiras identitárias: feminismos, gerações, movimentos”, aborda dilemas identitários envolvendo distintas gerações feministas nas suas interlocuções com diversos coletivos, grupos ativistas, movimentos ou organizações. Bila Sorj analisa o feminismo que ressurgiu no Brasil nos últimos anos e explora as mudanças e permanências nos ativismos feministas. Destaca ainda o surgimento de novas ativistas na cena pública, a exemplo das candidaturas feministas nas eleições municipais do Rio de Janeiro de 2016. O texto de Carla de Castro Gomes

também parte de problemáticas em torno da expansão e pluralização do feminismo ao discutir relações de disputa entre ativistas da Marcha das Vadias, as chamadas “autônomas”, e as ativistas ditas “institucionalizadas”. A centralidade da expressão individual e corporal e a mobilização de emoções surgem como elos fundamentais dessas duas ideias e mostram como diferentes atores do campo feminista contemporâneo se constituem e se diferenciam mutuamente. Aparecida F. Moraes e Mariana Brasil de Mattos, por sua vez, analisam as relações dos ativismos de prostitutas, desde final dos anos 1980 no Brasil, com os feminismos. Ao confrontar matérias de um jornal que surgiu como “porta-voz” dos movimentos de prostitutas com ideias feministas sobre prostituição, o capítulo trata de tensões e controvérsias que marcaram as disputas em torno da definição da identidade de prostituta e de suas relações de gênero nas três últimas décadas.

A segunda parte da coletânea, “Feminismos, tensões identitárias, gênero e trabalho”, aborda a questão do trabalho das mulheres e, mais especificamente, as pujantes tensões entre os feminismos (e as feministas) e o trabalho doméstico e de cuidado. O estudo de Anna Bárbara Araujo analisa como a temática do cuidado é enquadrada de maneira distinta e até mesmo irreconciliável pelo feminismo diferencial e pelo feminismo materialista. Os modos como tais feminismos entendem o lugar do cuidado na vida social e teorizam sobre as diferenças entre homens e mulheres e entre as próprias mulheres, bem como os impactos que tais visões oferecem para a pesquisa nessa área, são explorados no texto. O capítulo de Thays Almeida Monticelli trata das alianças estabelecidas entre feministas e trabalhadoras domésticas remuneradas no período ditatorial brasileiro a partir de uma análise sobre a imprensa feminista da década de 1970. A autora destaca como, nesse período, os direitos das trabalhadoras domésticas eram objeto de reflexão por parte das feministas e o que isso revela sobre a estruturação do movimento feminista na época. Já o texto de Louisa Acciari investiga as tensões entre movimentos feministas e os sindicatos de trabalhadoras domésticas no Brasil atual. A pesquisa etnográfica e as entrevistas realizadas pela autora sugerem a existência de contradições muito marcadas entre esses dois grupos, que dizem respeito à desigualdade de classe e raça, mas também ao modo como os mo-

vimentos feministas são moralizados negativamente pelas trabalhadoras domésticas.

A terceira parte do livro, “Feminismos e feministas em suas relações com grupos conservadores e progressistas”, trata das relações entre feminismos e feministas com interlocutores tanto conservadores quanto progressistas, investigando tensões e oposições, assim como afinidades e alianças. O capítulo de Jaqueline Sant’ana Martins dos Santos aborda diálogos entre feminismos e a religião católica a partir da análise da modéstia cristã no vestir, que consiste em um conjunto de normas de conduta e vestuários tradicionalistas. As virtudes atribuídas à Virgem Maria orientam os comportamentos das fiéis. Entretanto, embora as praticantes se submetam às normas tradicionalistas da modéstia, elas ressaltam a *autonomia* de suas escolhas. Em suas justificações sobre a adesão à modéstia, dialogam com muitos aspectos das pautas feministas. Em seguida, Maria Clara Gama analisa os discursos de parlamentares feministas concernentes a direitos LGBTI+ na Câmara Federal, a partir de dois projetos que visavam sustar a resolução do Conselho Federal de Psicologia (CFP) que proíbe psicólogos de oferecerem cura ou tratamento à homossexualidade. O capítulo busca compreender as concepções que as parlamentares feministas mobilizaram sobre orientação sexual, heterossexismo, homofobia e dominação masculina, além de elucidar seus posicionamentos em relação aos direitos LGBTI+.

A quarta parte, “Feminismos e violências: direitos e assédio sexual”, enfoca um tema histórico e complexo na construção do feminismo brasileiro: as diversas formas de violência que atingem as mulheres. Julieta Romeiro retoma o processo de construção da Lei Maria da Penha (LMP) para analisar o Consórcio Feminista, organização que atuou com operadores jurídicos para a aprovação da lei. O capítulo trata de contravérsias que marcaram esse momento, como a penalização e o encarceramento do autor de violência, o que foi visto pelos operadores jurídicos como um retrocesso em relação às demandas dos direitos humanos e à defesa da justiça democrática no Brasil. Por fim, o trabalho de Leticia Ribeiro mostra como o assédio sexual está sendo construído como uma violência no feminismo brasileiro contemporâneo. Ao descrever os protestos e campanhas *on-line* de estudantes secundaristas e a resistência contra o

assédio sexual em escolas do Rio de Janeiro, a autora confronta seus dados com a transmissão intergeracional do feminismo para mostrar como, no contexto atual, essa luta adquiriu uma força, talvez, inédita.

Finalmente, como organizadoras da coletânea, ainda nos cabe um último registro. Em um momento em que a institucionalização e o conhecimento na área de gênero e feminismos estão sendo atacados, postos em dúvida sobre as suas contribuições à sociedade, este livro mostra como esses estudos são, ao mesmo tempo, robustos e promissores nos espaços de produção universitária. Nesse sentido, apresentamos esta obra como uma contribuição crítica, necessária e relevante. Esperamos que leitoras e leitores encontrem nesta coletânea não apenas respostas, mas principalmente novas perguntas para as suas reflexões ou pesquisas relacionadas com as temáticas aqui presentes.



Foto de Ana Carreiro



YOU
INTERSECTIONALITY

#SUPPORT
BLACK LIVES
MATTER

EMACY

THE
WHITE

NO
MORE
WHITE
SUPREMACY

BLACK LIVES MATTER

BLACK LIVES MATTER 45 RED



PARTE 1

**Fronteiras identitárias:
feminismos,
gerações,
movimentos**



Foto de Retha Ferguson por Pexels

Feminismos: conversa entre gerações

Bila Sorj

Este capítulo tem como objetivo analisar a configuração social e política do ativismo feminista que ressurgiu no espaço público do Brasil nos últimos anos. Contrariando prognósticos de jornalistas, políticos, acadêmicos e mesmo de acadêmicas feministas que vaticinavam o advento de uma era pós-feminista – como o argumento de que muitos dos objetivos do feminismo já teriam sido alcançados e que o ativismo feminista estaria em franco processo de retração –, esse movimento social surpreendeu pela força com que se espalhou pela sociedade brasileira.

Desde 2011, quando teve início a Marcha das Vadias, e especialmente a partir de 2015, com as manifestações “Fora Cunha” em muitas cidades brasileiras, feministas passaram a ocupar as ruas das grandes capitais com regularidade e ganharam ampla divulgação na mídia. Novas formas de expressão e participação política surgiram, sobretudo uma nova estética para comunicar ideias, mesclando elementos visuais, materiais, textuais e performativos, como imagens, símbolos, vestimentas, arte. E, através do uso intensivo de mídias sociais, as ativistas criaram espaços alternativos de compartilhamento de ideias e de mobilização política mais abrangentes do que aqueles que estavam disponíveis em décadas passadas.

O capítulo irá explorar mudanças e permanências entre diferentes ativismos feministas, entre a nova geração e a geração anterior, dos anos 1980/1990. O tema introduz de imediato a questão da periodização do movimento feminista, que tem sido um tópico controverso entre as estudiosas do assunto (Hemmings, 2009; Gonçalves; Pinto, 2011). O modo mais comum de periodização lança mão da metáfora de “ondas”, que implica uma visão da história constituída de unidades de tempo diferenciadas, com contornos definidos e coerentes. Recentemente, a rigidez dessa abordagem foi criticada, entre outras razões, pelo enquadramento seletivo do ativismo

feminista que opera, conferindo a algumas de suas manifestações o estatuto de expressão dominante de uma determinada época. Ao demarcar fronteiras fixas e acentuar rupturas, a noção de ondas do feminismo exclui outras presenças feministas e nubla as linhas de continuidade histórica (Reger, 2014; Gomes; Sorj, 2014).

O conceito de “gerações”, por sua vez, é mais fluido, descerrado, e admite a coexistência de uma multiplicidade de expressões políticas, bem como reconhece que as fronteiras geracionais se transformam continuamente. Podem ser mais acirradas em momentos de fortes disputas políticas ou minimizadas em conjunturas adversas ao feminismo, como vou sugerir mais adiante. Embora este estudo não pretenda dar conta de todos os tipos de ativismo feminista que marcam presença nos dois períodos de tempo selecionados,¹ a escolha dos ativismos não é aleatória, mas se assenta na própria autorrepresentação das ativistas. De fato, atualmente, a construção de identidades políticas no campo feminista se dá, de modo mais recorrente, através de relações contrastivas entre gerações nomeadas de “jovens feministas” e de “históricas” ou “veteranas” (Grossi, 1998; Hollanda, 2018). Temas como a institucionalização do feminismo, a sua relação com o Estado e a elaboração de agendas de políticas públicas frequentemente recortam e tensionam o campo feminista pelo eixo geracional. Este estudo se propõe analisar os contextos sociais e políticos que moldam a formação das duas gerações, identificando diferenças e aproximações dos discursos e práticas políticas. Os dados para a pesquisa foram coletados através de entrevistas com militantes feministas, da observação participante em encontros e manifestações de rua e do acompanhamento de campanhas feministas *on-line*.

A primeira seção analisará o contexto de formação da geração de “veteranas” (1980/1990) durante a ditadura militar e a luta pela redemocratização do país e discutirá como isso afeta o modo de institucionalização do feminismo no período.

A seção seguinte será dedicada à análise das novas ativistas e do processo de ampliação e capilarização do feminismo recente. De fato, a

1 Como, por exemplo, os movimentos e organizações de feministas negras (Moreira, 2007) e o movimento de sindicalistas feministas (Soares, 1994) nos anos 1980 e 1990.

nova geração vem se valendo largamente das plataformas de comunicação da internet, criando blogues, comunidades virtuais, páginas em redes sociais e vídeos no YouTube, como forma de difundir as experiências cotidianas de discriminação, lançar campanhas públicas e convocar manifestações de rua. O que falam os blogues e as *hashtags*? Quais estilos de narrativa se impõem e ganham legitimidade nas mídias sociais?

Na terceira seção, por fim, discutiremos o reposicionamento das jovens feministas com relação à política institucional. Se, em um primeiro momento, tal orientação configura um paradoxo, uma vez que a “autonomia” dos coletivos feministas é uma bandeira defendida em oposição à institucionalidade partidária e estatal do feminismo da geração passada, a tendência ganha força, sobretudo, com a ameaça advinda da ascensão de forças religiosas e conservadoras. Analisaremos as candidaturas feministas nas eleições municipais do Rio de Janeiro em 2016, de modo a identificar como negociam e alteram os espaços políticos institucionais.

“O pessoal é político” e as ativistas veteranas

Iniciarei a seção relatando um episódio ocorrido no 11º Seminário Internacional Fazendo Gênero e terceira edição do Women’s Worlds Congress, que reuniu 8 mil pessoas, acadêmicas e ativistas, de muitas partes do mundo, no *campus* da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), em Florianópolis, no ano de 2017. Em uma das noites do evento, apresentou-se no auditório principal um(a) artista “transpop”, inspirado(a) em David Bowie e em bandas inglesas do *punk* e do *new wave*, fazendo uso de *performance* corporal, adereços e maquiagem que pretendiam quebrar padrões convencionais de gênero. Uma feminista “histórica”, que assistia atentamente à apresentação, cochichou no meu ouvido: “O nosso mundo feminista acabou, não é mesmo?”. A sensação de estranhamento que várias feministas da geração dos anos 1980/1990 experimentam quando o binarismo de gênero – que fundamentou suas reflexões teóricas e ativismo político – é questionado indica alguns desencontros geracionais.

A geração de “veteranas” é fortemente marcada pelas condições sociopolíticas da sua formação feminista. O contexto da ditadura mili-

tar, da luta pela democratização do país, a experiência em movimentos e partidos de esquerda e o exílio deixam marcas profundas no tipo de ativismo que agenciam (Sarti, 2004; Moraes, 2012; Goldberg, 1987). A experiência do exílio foi particularmente importante porque propiciou um contato estreito com o movimento feminista internacional, sobretudo, o francês. Circulando internacionalmente, essas mulheres desenvolveram um senso crítico em relação às formas verticalizadas, hierarquizadas e patriarcais das organizações e partidos de esquerda e incorporaram novas formas do fazer político.

Uma das portas de entrada para o ativismo feminista foi a participação nos chamados “grupos de reflexão” (*women’s consciousness raising groups*), prática originária do feminismo radical norte-americano. Eram encontros com poucas participantes para trocar experiências e vivências pessoais da opressão de gênero. Escolhia-se um tema, como casamento, sexualidade, aborto, orgasmo, etc., que era discutido a partir das experiências pessoais. As inadequações e o desconforto que cada uma sentia privadamente ganhavam uma dimensão coletiva, criando vínculos de solidariedade. As narrativas pessoais agiam como um dispositivo para se chegar às estruturas mais amplas e às circunstâncias históricas de desigualdades entre homens e mulheres. “O pessoal é político” tornou-se a expressão mais reconhecida para designar esse momento do feminismo, e muitas ativistas compartilham da percepção de que o feminismo operou uma profunda transformação em suas vidas pessoais e coletivas.

Apesar da origem social em camadas médias, altamente escolarizadas e já inseridas em profissões socialmente valorizadas, a participação na longa luta pela democratização do país desenvolveu entre elas uma forte sensibilidade para as desigualdades sociais. A partir do amplo movimento pela democratização que compôs o chamado “arco de alianças” e do movimento de mulheres, que reunia organizações comunitárias que lutavam contra a carestia e pelo direito à creche (Cardoso, 2004; Jacobi, 1987), emerge um feminismo focado na ampliação dos direitos das mulheres e na elaboração de agendas de políticas públicas. Um dos exemplos mais expressivos do viés social desse feminismo é o discurso favorável ao aborto, formulado prioritariamente como problema de saúde pública e, em menor medida, como um direito individual à soberania sobre o próprio corpo (Sorj, 2002).

Com a abertura democrática, o feminismo entra numa fase de grande efervescência e diversificação (Carneiro, 2002; Moreira, 2007). Feministas negras, que já se organizavam desde os anos 1970, ganham maior visibilidade, embora o compromisso com a luta antirracista não fosse completamente assumido nesse momento pelo campo feminista. Coletivos de mulheres negras passaram a participar de espaços feministas organizados, como ocorreu com o Centro de Mulheres de Favela e Periferia (Cemuf), que integra a comissão organizadora do 8º Encontro Nacional Feminista, realizado no Rio de Janeiro em 1987, e com Lélia Gonzalez, expressiva liderança feminista negra, que integrou o Conselho Nacional de Direitos da Mulher (CNDM) entre 1985 e 1989.

Simultaneamente ocorre a institucionalização política do feminismo com a criação, em 1984, no âmbito do Ministério da Justiça, do CNDM,² que assegurou às mulheres muitos direitos na Constituição de 1988 e introduziu uma perspectiva de gênero na ação do Estado (Pitanguy, 2011; Pinto, 2003; Shumaker; Vargas, 1993). O rápido sucesso da institucionalização do feminismo no plano estatal se deve, em grande medida, à posse de “capital social” das ativistas. Em outras palavras, eram mulheres que tinham como recurso uma rede de relações de conhecimento e reconhecimento com a elite política que emergiu na redemocratização. Os governos eleitos, a seu turno, também viam com bons olhos a incorporação das questões das mulheres nos seus planos e políticas de governo. Tratava-se de exibir um símbolo de modernidade e democracia, reconhecidos internacionalmente como a nova face do país, distinta daquela que marcou os governos autoritários.

Nos anos 1990, o feminismo ganha um novo formato institucional com a proliferação de ONGs. Posicionadas no entrecruzamento do Estado e da sociedade civil, elas estabelecem estruturas profissionalizadas, remuneradas e dependentes de recursos do Estado e de agências de cooperação internacional (Pinto, 2006; Alvarez, 1999).

2 O CNDM foi objeto de calorosas discussões no 7º Encontro Nacional Feminista, ocorrido em Belo Horizonte em 1984, o qual opunha feministas que desejavam preservar a “autonomia” do movimento e aquelas que defendiam a importância de se ocupar espaço no Estado. Essas últimas tiveram amplo apoio da plenária do evento.

Muitas feministas que iniciaram a militância nos anos 1980/1990 continuam politicamente ativas e compartilham uma memória coletiva do passado tecida por relações de amizade e afeto. Os conflitos vivenciados no passado parecem hoje arrefecidos, mas tensões e divisões eram muito frequentes, como aquelas criadas entre as feministas “autônomas” e as que praticavam a “dupla militância” (partidária e nos coletivos feministas); as do “movimento de mulheres” e as do “movimento feminista”; as que pleiteavam organizações centralizadas do tipo “federação de mulheres” e as defensoras de formas mais horizontais de organização, como “coletivos” e “redes”; as que reivindicavam “ir para o Estado” e as que preferiam permanecer “fora do Estado”; as que advogavam uma “agenda feminista global” e as que defendiam uma “agenda feminista local”; as “acadêmicas” e as “militantes”; etc. (Pedro, 2006; Shumaker; Vargas, 1993).

A geração dos anos 1970/1980 construiu o movimento feminista sem o suporte de organizações ou instituições preexistentes. Assim, investiu fortemente na sua institucionalização no âmbito do Estado, do terceiro setor e da academia (Heilborn; Sorj, 1999). A nova geração, que já emerge em um contexto de feminismo institucionalizado, tem exibido uma forte rejeição às estruturas hierárquicas e verticais de organização. Conflitos dessa natureza também estavam presentes na geração passada, mas hoje eles assumem uma marca geracional (Gomes, 2018).³

De “o pessoal é político” para “o político é pessoal”: as jovens ativistas

As transformações que o feminismo experimenta com a nova geração podem ser, em boa medida, endereçadas ao perfil sociodemográfico das ativistas. Alguns *surveys*, realizados em diferentes espaços de protesto, mostram a significativa participação de jovens universitárias, solteiras, entre 15 e 30 anos e residentes das periferias das cidades, incluindo tam-

³ Como será discutido no capítulo de autoria de Carla de Castro Gomes, “‘Autônomas’ e ‘institucionalizadas’: disputas e alianças no feminismo brasileiro contemporâneo”, presente nesta coletânea.

bém alguns homens, hétero e homossexuais (Zanetti, 2011; Daflon; Borba; Costa, 2017).

Correlacionadas com o ciclo de vida, muitas questões centrais para a geração anterior, como trabalho, emprego, salários, creches, licença-maternidade, licença-paternidade, políticas públicas, Estado de bem-estar social, estão menos presentes hoje. A força que o discurso sobre a liberdade do corpo tem ganhado na atualidade se deve, entre outras causas, à conjuntura de ascensão de correntes conservadoras e religiosas no espaço político que buscam retraditionalizar o lugar das mulheres e deslegitimar sexualidades e identidades não normativas.

Corpo e sexualidade, que já eram parte do repertório feminista pelo menos desde os anos 1970, ganham centralidade nos discursos da geração atual. A “liberdade do corpo”, o “direito ao aborto”, a luta “contra o assédio sexual e moral” e “contra a cultura do estupro” são temas primordiais nas manifestações de rua e nas mídias eletrônicas. Os protestos de rua são repletos de ações performatizadas que retratam a urgência e a determinação dessa geração de ganhar mais controle sobre o próprio corpo. Segundo Gomes (2018), o desejo e o prazer sexual, que eram expostos de maneira mais tímida na geração passada, são hoje positivados e veiculados numa linguagem irreverente que aparece em bordões como “se o corpo é da mulher, ela dá pra quem quiser”, “sou livre, sou linda, sou louca, sou luta, sou minha”, “vestida ou pelada, quero ser respeitada”. As feministas negras dessa geração também passaram a valorizar o corpo e a elaborar uma estética negra como um ato político.

A militância feminista hoje é mais diversificada em termos de classe social e raça. A expansão do ensino superior ocorrida desde os anos 2000 trouxe às universidades mulheres de origens sociais menos favorecidas, e o sistema de cotas sociais e raciais ampliou a presença de estudantes negras, que passaram a ocupar um lugar proeminente nos debates feministas, trazendo temas novos como “interseccionalidade”, “branquitude” e “colorismo”. Essa geração se organiza sobretudo em “coletivos”, expoentes de uma multiplicidade de novas identidades políticas que valorizam a horizontalidade e veem com desconfiança as institucionalidades feministas, sejam elas de cunho governamental ou não governamental.

Enquanto a geração passada se comunicava através de encontros e reuniões presenciais, panfletos, textos impressos, jornais e livros, cuja circulação era muito limitada, a nova geração de ativistas, como grande parte dos movimentos sociais hoje, tem se valido largamente das plataformas de comunicação da internet. Blogues, comunidades virtuais, páginas em redes sociais e vídeos do YouTube são os principais artefatos de divulgação de experiências cotidianas de discriminação e de fortalecimento de campanhas públicas. Constituem um meio de as mulheres se expressarem, trocarem ideias e eventualmente mobilizarem protestos de rua. Todavia, as diferenças entre gerações, além das tecnologias de comunicação, revelam a valorização que se confere às mudanças subjetivas e às interações intersubjetivas, a partir das críticas feministas e antirracistas.

A forma de apresentação dos blogues destaca a importância do feminismo para se pensar a própria vida. Com uma página no Facebook, o Blogueiras Feministas foi criado em 2010 e assim se define:

Este *blog* existe porque queremos vivenciar na rede a experiência de ser feminista. Escrever *posts*, apontar manifestações do machismo na sociedade, *twittar*, fazer vídeos, publicar fotos, organizar manifestações nas ruas e na rede, entre outras formas de espalhar essa ideia de que ainda tem muita coisa pra mudar nas relações entre homens e mulheres. Por outro lado, tem a ver com uma reflexão constante sobre a nossa própria vida, sobre como a gente pode enfrentar as nossas contradições, como a gente constrói as nossas relações com mais autonomia e liberdade. (Blogueiras Feministas, 2010)

O blogue *Escreva Lola Escreva*, criado em 2008, trata especialmente da temática “feminismo e cinema”. Os textos são escritos pela autora da página, mas contam com a contribuição de leitores – através de relatos de experiências (*guest post*) e comentários, alguns anônimos –, ou ainda com a participação de convidados. A autora se apresenta da seguinte maneira:

Sou professora da UFC, doutora em Literatura em Língua Inglesa pela UFSC e, na definição genial de um *troll*, ingrata com o patriarcado. Neste bloguinho não acadêmico, falo de feminismo, cinema, literatura, política,

mídia, bichinhos de estimação, marido, combate a preconceitos, chocolate e o que mais me der na telha. Apareça sempre e sinta-se em casa. (Escreva Lola Escreva, 2019)

Entre as feministas negras, o Blogueiras Negras, criado em 2013, é o mais acessado. O seu *site* diz:

Somos mulheres negras e afrodescendentes. Blogueiras com histórias de vida e campos de interesse diversos, reunidas em torno das questões da negritude, do feminismo e da produção de conteúdo. Sujeitas de nossa própria história e de nossa própria escrita, ferramenta de luta e resistência. Viemos contar nossas histórias, exercício que nos é continuamente negado numa sociedade estruturalmente discriminatória e desigual. (Nunes, 2018)

Essa geração cresceu em um contexto no qual o feminismo já era uma referência de liberdade, autonomia e igualdade das mulheres e de crítica às barreiras apresentadas pelo sexismo e pelo racismo. Os blogs propõem combater esses obstáculos mediante o fortalecimento individual e coletivo, enfatizando histórias de sobrevivência, de enfrentamento e de superação. Esses grupos parecem se distanciar da experiência da geração passada, focada prioritariamente na elaboração de agendas de incidência legislativa e de políticas públicas. Reivindicam aqui e agora sua autonomia e livre expressão no espaço público.

Os temas mais frequentes nos blogs são: assédio, aborto, racismo, estupro, machismo, homofobia, lesbofobia e discriminação. O uso de conceitos teóricos elaborados nos anos 1970 e 1980, como “patriarcado”, “dominação masculina”, “emancipação”, mostram que há uma forte circulação de ideias entre as gerações, mesmo que a genealogia desses conceitos seja frequentemente desconhecida para as ativistas. Outros temas são mais recentes, como “branquitude”, “gordofobia”, “ciberativismo”, “epistemicídio”, “colorismo”, “cisgênero”, “transfeminismo” e “putativismo”. Sobretudo as abordagens sobre prostituição e transfeminismo têm dividido o campo feminista. A hostilidade demonstrada pelas “feministas de Estado”, fortemente representadas pelas feministas “históricas”, à pauta de direitos das prostitutas nas últimas duas décadas (Piscitelli,

2012) sugere que linhas de corte de natureza geracional são operantes. Entretanto, esses temas também dividem as jovens feministas que integram coletivos de mulheres nas universidades e são objeto de debates acalorados nos blogues feministas.

Apesar da grande diversidade de assuntos ligados à condição das mulheres, os blogues assumem uma linguagem comum que apela para narrativas singulares, emotivas e de caráter testemunhal. Se o lema “o pessoal é político” marcou uma geração de feministas, agora ele aparece invertido: “o político é pessoal”. O novo estilo de linguagem pode ser observado na série de *hashtags* que ganharam grande visibilidade nos últimos anos. Logo após a realização da primeira edição brasileira de *MasterChef Júnior*, um programa de televisão no qual crianças aspirantes a chefes de cozinha disputam uma premiação, surgiu uma série de comentários machistas e pedófilos direcionados a uma das competidoras, Valentina, de apenas 12 anos. Em reação, uma campanha intitulada “Meu Primeiro Assédio” foi criada pela ONG Think Olga, que produz conteúdos feministas. Por meio dessa campanha, mulheres eram convidadas a revelar seu primeiro caso de assédio sexual. Nos quatro primeiros dias de divulgação, a rede social Twitter recebeu 82 mil depoimentos, e por intermédio deles se constatou que os assédios ocorriam pela primeira vez em média aos 9,7 anos de idade.

Outras campanhas virtuais, como “Meu Amigo Secreto”, “Não Poetize o Machismo” e “Chega de Fiu Fiu”, seguiram-se à “Meu Primeiro Assédio”. Também consistiam no encorajamento de postagens por mulheres relatando violências físicas e simbólicas que sofreram ou estavam sofrendo. Como parte da campanha “Chega de Fiu Fiu”, a Think Olga realizou uma pesquisa *on-line*, divulgada amplamente na mídia, com quase 8 mil participantes, e verificou que: 98% delas já haviam sofrido assédio; 83% não achavam isso “legal”; 90% já haviam trocado de roupa antes de sair de casa por causa de assédio; e 81% já haviam deixado de fazer algo (ir a algum lugar, passar na frente de uma obra, sair a pé) pelo mesmo motivo (Think Olga, 2018). No caso de “Meu Amigo Secreto”, o objetivo foi estimular o relato de experiências de assédio/abusos por parte de amigos, chefes, professores, etc. – justamente de pessoas que transmitem uma imagem diferente daquilo que na realidade praticam. Na campanha

“Não Poetize o Machismo”, organizada por mulheres ativistas culturais da periferia de São Paulo, a intenção foi desconstruir a ideia de que os assédios são normais ou de que são culpa das próprias vítimas. No mesmo sentido, o “Chega de Fiu Fiu” buscou mostrar que as cantadas sofridas pelas mulheres nas ruas não devem ser consideradas elogios, mas sim uma forma de violência e de prática machista. Por sua vez, a campanha virtual “Agora Que São Elas”, ocorrida no auge dos protestos de rua catapultados pelo “Fora Cunha” de 2015, sugeria que as mulheres ocupassem espaços em colunas de jornais, revistas e blogues de autoria masculina durante uma semana. O movimento conseguiu obter grande repercussão e apoio de jornalistas de veículos da grande imprensa, como *O Globo*, *Folha de S.Paulo* e alguns semanários.

A principal tecnologia desses blogues e *hashtags* é falar de temas feministas, como assédio, aborto e machismo, a partir da afirmação de um sujeito com voz própria, um narrador que conta a sua história em linguagem de tipo confessional marcada por experiências de sofrimentos, violências, discriminações. São textos carregados de sentimentos e emoções. A discriminação e as violências de gênero, quando contadas a partir de histórias individuais, parecem conferir ao discurso político autenticidade e legitimidade que não teria de outra forma. A linguagem pessoal e acessível produz empatia e se diferencia da comunicação política das feministas da geração passada, afeita a textos acadêmicos, análises de conjuntura, agendas de reivindicações. As narrativas pessoais de discriminação e abuso são lidas por mulheres de diferentes origens e inserções sociais, que constituem um público de leitoras diversificado e entusiasmado com o universo feminista. O feminismo da geração passada não foi muito além das camadas mais escolarizadas da população, abarcando algumas pequenas franjas de sindicalistas e organizações de cunho mais popular.

A nova linguagem política focada nas narrativas pessoais, na tradução do político para o pessoal, corresponde a um movimento de afirmação do *self*, de reconstrução biográfica e de resiliência. Para muitas mulheres, esse percurso político permite desconstruir a noção de que todas compartilham uma mesma experiência de vida, ao mesmo tempo que novas identidades coletivas são forjadas. Nesse sentido, a singularidade

biográfica pode ser interpretada como uma insurgência, uma rebelião, de mulheres que se sentem excluídas do feminismo da “sororidade” proposto pela geração anterior.

O reencantamento da política institucional

As feministas jovens que procuravam se diferenciar da geração anterior, por meio de críticas à institucionalização do feminismo no aparelho de Estado e da profissionalização do ativismo nas ONGs, estão redescobrimdo a política institucional. As eleições municipais de 2016 surpreenderam ao revelar a quantidade de candidatas feministas jovens concorrendo a cargos de representação. Em três capitais – Belo Horizonte, Belém, e Porto Alegre –, candidatas mulheres e feministas, entre 27 e 32 anos, foram as vereadoras mais votadas entre todos os concorrentes.⁴

O renovado interesse de ativistas pela participação na política institucional corre o risco de ser obliterado nas análises, em virtude da predominância do tema da crise de representação política no país. Evidentemente, há boas razões que justificam a tese da crise de legitimação dos partidos políticos no Brasil. Os abrangentes protestos, conhecidos como as “Jornadas de 2013”, que tiveram como estopim o aumento das tarifas dos transportes públicos, mas que rapidamente ampliaram sua pauta social e política, mostraram ampla insatisfação com o governo da presidenta Dilma Rousseff e forte hostilidade aos partidos. Pesquisas de opinião que se seguiram aos protestos, já em um cenário de piora da situação econômica e de aumento da percepção sobre a corrupção, confirmaram a intensa desconfiança em relação a essas organizações. Segundo o jornal *Folha de S.Paulo*, a rejeição a elas passou de 55% para 64% em apenas um ano, de 2013 a 2014, e manteve-se nesse patamar até 2015 (Fraga, 2015).

Ao mesmo tempo que se observa um descrédito da população em relação à política institucional, expressivos segmentos formados por ativistas dos direitos humanos, feministas e LGBTI+ mostraram grande en-

4 Embora a proporção de mulheres eleitas à vereança se mantivesse praticamente a mesma entre as eleições de 2012 (13,3%) e de 2016 (13,5%).

tusiasmo com as eleições municipais. Assim, se por um lado boa parte dos cidadãos não se sente representada e se distancia dos partidos políticos tradicionais, por outro identificamos um movimento no sentido oposto, de interesse pela política institucional por parte de setores que até recentemente atuavam à margem da vida partidária.

A conjuntura de crescimento de forças conservadoras e religiosas no Congresso brasileiro propulsionou o ativismo feminista juvenil e contribuiu, consideravelmente, para a guinada à política institucional, uma vez que ameaçou conquistas da pauta feminista que pareciam já asseguradas. A ofensiva conservadora ganhou força quando o deputado Marco Feliciano, evangélico, passou a presidir a Comissão dos Direitos Humanos em março de 2013, e a presidenta Dilma Rousseff firmou acordos com as diferentes igrejas, especialmente as evangélicas, contra a descriminalização do aborto na reta final do segundo turno da campanha eleitoral de 2014. Quando Eduardo Cunha (PMDB), liderança evangélica, elegeu-se à presidência da Câmara em janeiro de 2015, a investida contra os direitos sobretudo das mulheres e dos LGBTI+ se intensificou. Nesse mesmo período, a bancada evangélica apresentou projetos de lei reduzindo o acesso ao aborto legal. Outros ainda propunham a proteção jurídica do embrião humano, a autorização para que agentes de saúde se recusassem a atender as mulheres nos casos de aborto previstos por lei, alegando “objeção de consciência”, e a concessão de vantagens para determinadas formas de organização familiar, em detrimento de outras. Aliando os campos religioso e midiático, esses grupos estenderam sua influência para a esfera intelectual e política e ampliaram sua presença legislativa.

No início de 2015, por pressão de parlamentares conservadores, foi suprimido do Plano Nacional de Educação o trecho que, segundo eles, promovia a nefasta “ideologia de gênero”. O debate se desdobrou para os níveis estadual e municipal e ganhou, então, maior capilaridade. Ao chegar às Câmaras Municipais e Assembleias Legislativas, envolveu intensa participação de movimentos de direitos humanos, sindicatos de professores, entidades estudantis e ONGs feministas e LGBTI+ na defesa da “diversidade”, dando maior visibilidade à ofensiva conservadora na esfera institucional.

A atração pela política institucional se refletiu na criação do movimento “#partidA” (Fraga, 2015), que aproximou as gerações feministas. Articulado pela internet e capitaneado pela filósofa Marcia Tiburi, em julho de 2015, o movimento mobilizou feministas “jovens” e “veteranas” de diversas cidades e introduziu no horizonte da militância feminista a criação de um partido para concorrer às eleições municipais. Para muitas feministas jovens, as reuniões do grupo consistiam em oportunidades raras de ouvir as “veteranas”, de conhecer suas histórias e experiências.

A percepção das jovens acerca da institucionalização do feminismo como um processo de rotinização e profissionalização da política, que se afasta das raízes radicais do movimento, foi atenuada pela ideia de construção de um partido diferente, disposto a operar mudanças no modo de fazer política.

O manejo do conflito entre política institucional e não institucional é apresentado por Marcia Tiburi, em entrevista ao jornal eletrônico do Geledés:

Criou-se no Brasil uma cultura antipolítica cujo discurso há muito tempo é: o poder corrompe, o poder é ruim, a política é um campo minado e um lugar terrível para se estar. Associamos a política à corrupção, à sujeira, ao mal. Essa ideia de política serve a quem? Serve a quem está no poder. E, no caso, o nome concreto do poder que está em jogo hoje e no qual a #partidA quer intervir é o poder enquanto governo. Por isso nós precisamos da forma “partido”. Só que, por ser um partido feminista, ele já não é um partido como os outros – porque um partido feminista não é como os outros. (Tiburi *apud* Fraga, 2015)

Apesar da iniciativa, não foi possível formalizar o partido para as eleições municipais de 2016. Mas o Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) conseguiu atrair candidaturas ligadas aos movimentos sociais, negros, feministas e LGBTI+ para dentro da instituição partidária. Mostrando-se aberto a absorver candidatos que expressavam demandas “setorializadas”, o PSOL criou um espaço político-partidário em que ativismo social e política institucional puderam interagir e negociar suas ações e projetos. Novas formas de fazer política que empurram os limites da democracia representativa convencional são experimentadas através

da reunião de uma pluralidade de movimentos sociais tanto no apoio a candidatas como no próprio exercício dos mandatos. A Bancada Ativista, em São Paulo, e o Movimento Cidade que Queremos/Muitas, em Belo Horizonte, por exemplo, foram muito bem-sucedidos no apoio às candidaturas feministas no pleito municipal de 2016 (Bancada..., 2016). Essa dinâmica se desdobrou em inovações da política representativa no pleito de 2018. Como indicamos, elas são produtos de um contexto político em que as feministas e os partidos de esquerda estão reajustando as suas lógicas de ação anteriores em face do crescimento do conservadorismo: as feministas, revalorizando a participação institucional; os partidos mais à esquerda, admitindo maior independência aos candidatos e abraçando a luta por direitos ligados aos movimentos feministas, negros e LGBTI+.

Considerações finais

Encontros e desencontros marcam a relação entre gerações feministas. Se a geração anterior fundamentou o seu ativismo político, em grande medida, na elaboração de uma pauta de direitos das mulheres e de políticas públicas, associando-se ao funcionamento do Estado, a geração jovem se distancia desse percurso e procura investir, com maior vigor, na dimensão cultural, valorizando o processo de transformação das práticas cotidianas e das instituições. Por outro lado, o contexto político brasileiro de ascensão de forças conservadoras e religiosas no âmbito institucional aproximou as gerações na busca de instrumentos para enfrentar esse novo desafio. A política institucional passou a ser novamente valorizada no ativismo feminista de ambas as gerações.

Desse modo, podemos afirmar que a dinâmica dos movimentos feministas é pendular, o que não significa que haja um retorno ao ponto de partida inicial; pelo contrário, a prática político-partidária das jovens feministas sugere a emergência de inovações e pressões sobre os limites da política convencional nas democracias representativas. As fronteiras geracionais são sempre móveis e afetadas pelas conjunturas políticas que aproximam e distanciam as feministas.

Referências

ALVAREZ, Sonia E. Advocating feminism: the Latin American feminist NGO “boom”. *International Feminist Journal of Politics*, v. 1, n. 2, p. 181-209, 1999.

BANCADA ativista: os candidatos das pautas progressistas. *Carta Capital*, São Paulo, 20 set. 2016. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/bancada-ativista-candidatos-das-pautas-progressistas>. Acesso em: 6 abr. 2019.

BLOGUEIRAS FEMINISTAS. Nossa memória. *Blogueiras feministas*, 2010. Disponível em: <https://blogueirasfeministas.com/about/nossa-memoria/>. Acesso em: 22 maio 2019.

CARDOSO, Ruth Corrêa Leite. A trajetória dos movimentos sociais. In: DAGNINO, Evelina (org.). *Os anos 90: política e sociedade no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

CARNEIRO, Sueli. Gênero e raça. In: BRUSCHINI, Cristina; UNBENHAUM, Sandra (org.). *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: Editora 34, 2002.

DAFLON, Verônica; BORBA, Felipe; COSTA, Débora. Manifestações do feminismo: expressões da luta feminista no 8 de março, Rio de Janeiro. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 41., 2017, Caxambu. *Anais [...]*. Caxambu: Anpocs, 2017. Disponível em: <https://www.anpocs.com/index.php/papers-40-encontro-2/gt-30/gt11-15/10701-manifestacoes-do-feminismo-expressoes-da-luta-feminista-no-8-de-marco-rio-de-janeiro/file>. Acesso em: 17 maio 2019.

ESCREVA LOLA ESCREVA. Quem sou eu. *Escreva Lola Escreva*, 2019. Disponível em: <http://escrevalolaescreva.blogspot.com>. Acesso em: 22 maio 2019.

FRAGA, Érica. 71% dos brasileiros não têm partido de preferência. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 9 fev. 2015. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/poder/2015/02/1587139-71-dos-brasileiros-nao-tem-partido-de-preferencia.shtml>. Acesso em: 6 abr. 2019.

FRAGA, Isabela. A #partida: uma aventura feminista na política nada tradicional. *Geledés*, São Paulo, 18 jun. 2015. Disponível em: <http://www.geledes.org.br/a-partida-uma-aventura-feminista-na-politica-nada-tradicional/?gclid=CKP4I5O-wjdMCFYcJkQodgAALKA#gs.r16N1Ck>. Acesso em: 6 abr. 2019.

GOLDBERG, Anette. *Feminismo e autoritarismo: a metamorfose de uma utopia de liberação em uma ideologia liberalizante*. 1987. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1987.

GOMES, Carla. *Corpo, emoção e identidade no campo feminista contemporâneo brasileiro: a Marcha das Vadias no Rio de Janeiro*. 2018. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

GOMES, Carla; SORJ, Bila. Corpo, geração e identidade: a Marcha das Vadias no Brasil. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 29, n. 2, p. 433-447, ago. 2014.

GONÇALVES, Eliane; PINTO, Joana Plaza. Reflexões e problemas da “transmissão” intergeracional no feminismo brasileiro. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 36, p. 25-46, jun. 2011.

GROSSI, Miriam Pillar. Feministas históricas e novas feministas no Brasil. *Antropologia em Primeira Mão*, Florianópolis, n. 28, p. 1-34, 1998.

HEILBORN, Maria Luiza; SORJ, Bila. Estudos de gênero no Brasil. In: MICELI, Sérgio (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo: Sumaré, 1999. p. 183-221.

HEMMINGS, Clare. Contando estórias feministas. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 17, n. 1, p. 215-241, 2009.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

JACOBI, Pedro. Movimentos sociais urbanos no Brasil: reflexão sobre a literatura nos anos 70 e 80. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, n. 23, p. 18-34, 1987.

MORAES, Maria Lygia Quartim. Feminismo e política: dos anos 60 aos nossos dias. *Estudos de Sociologia*, Araraquara, v. 17, n. 32, p. 107-121, 2012.

MOREIRA, Núbia Regina. *O feminismo negro brasileiro: um estudo do movimento de mulheres negras no Rio de Janeiro e São Paulo*. 2007. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2007.

NUNES, Charô. Quem somos. *Blogueiras Negras*, 2018. Disponível em: <http://blogueirasnegras.org/quem-somos/>. Acesso em: 6 abr. 2019.

PEDRO, Joana Maria. Narrativas fundadoras do feminismo: poderes e conflitos (1970-1978). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 26, n. 52, p. 249-272, 2006.

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

PINTO, Céli Regina Jardim. As ONGs e a política no Brasil: presença de novos atores. *Dados – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 49, n. 2, p. 651-613, 2006.

PISCITELLI, Adriana. Feminismos e prostituição no Brasil: leitura a partir da antropologia feminista. *Cuadernos de Antropología Social*, n. 36, p. 11-31, 2012.

PITANGUY, Jacqueline. Mulheres, Constituinte e Constituição. In: ABREU, Maria Aparecida (org.). *Retribuição, reconhecimento e representação: diálogos sobre igualdade de gênero*. Brasília: Ipea, 2011. p. 17-45.

REGER, Jo. Debating US contemporary feminism. *Sociology Compass*, v. 8, n. 1, p. 43-51, 2014.

SARTI, Cynthia A. O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 12, n. 2, p. 35-50, 2004.

SHUMAHHER, Maria Aparecida; VARGAS, Elisabeth. Lugar no governo: álibi ou conquista. *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 349-364, 1993.

SOARES, Vera. Movimento feminista: paradigmas e desafios. *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, número especial, 2. sem. 1994.

SORJ, Bila. O feminismo e os dilemas da sociedade brasileira. In: BRUSCHINI, Cristina; UNBENHAUM, Sandra G. (org.). *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: Editora 34, 2002.

THINK OLGA. *Chega de fu fu*: resultado da pesquisa, 2018. Disponível em: <https://olga-project.herokuapp.com/2013/09/09/chega-de-fu-fu-resultado-da-pesquisa/>. Acesso em: 6 abr. 2019.

ZANETTI, Julia Paiva. Jovens feministas do Rio de Janeiro: trajetórias, pautas e relações intergeracionais. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 36, p. 47-75, 2011.

“Autônomas” e “institucionalizadas”: disputas e alianças no feminismo brasileiro contemporâneo

Carla de Castro Gomes

O objetivo deste capítulo é discutir as relações no campo feminista contemporâneo entre as chamadas ativistas “autônomas” e as “institucionalizadas”. O processo de pluralização e expansão do feminismo nas últimas décadas, que se traduz na criação de inúmeros coletivos e organizações alocados em diversos espaços sociais, tem sido marcado por conflitos e alianças entre diferentes atores. Muitos grupos têm construído sua identidade política em torno da noção de “autonomia”, que pressupõe uma crítica à atuação de feministas de ONGs, instituições do Estado, partidos e sindicatos. Neste trabalho, mostrarei como os significados de “autonomia” foram elaborados por ativistas da Marcha das Vadias do Rio de Janeiro, entre 2011 e 2016, para legitimar seu modo de atuação e diferenciá-lo daquele atribuído às que chamam de ativistas “institucionalizadas” – que, por sua vez, são críticas ao tipo de ativismo praticado pelas primeiras. Argumento que essa diferenciação expressa preocupações históricas do feminismo a respeito de formas de organização interna e relações com atores externos, mas também incorpora novas concepções sobre o lugar do corpo e da emoção nos repertórios de protesto.

Historicamente, a noção de “autonomia” tem remetido a uma categoria política fundamental no campo feminista brasileiro desde sua constituição. De meados da década de 1970 até o final da década de 1980, o incipiente feminismo brasileiro era caracterizado por coletivos de mulheres que se inseriam no campo mais amplo de resistência à ditadura e, ao mesmo tempo, buscavam definir uma agenda própria em torno da “condição da mulher” (Sarti, 2001; 2004). Nesse contexto de luta pela redemocratização, a categoria “autonomia” era evocada por feministas para se diferenciarem especialmente das mulheres

que militavam nos partidos políticos, acusadas de negligenciar a “luta específica” de gênero em favor da “luta geral”, mais voltada a questões de classe e às agendas dos partidos (Alvarez, 2014a). Quando, nos anos 1990, grupos feministas se institucionalizaram em ONGs profissionalizadas e especializadas, que buscavam influenciar as políticas públicas e administrar projetos de desenvolvimento voltados para mulheres pobres e financiados por governos e agências internacionais, ser “autônoma” foi novamente alçado como discurso de diferenciação pelas “novas” correntes feministas organizadas em diferentes lugares sociais. Estas criticavam a institucionalidade das ONGs e as acusavam de “traição neoliberal” ao feminismo (Alvarez, 2014a, 2014b).

As relações do movimento feminista com o Estado sempre foram objeto de tensão. As ativistas mais velhas que entrevistei se recordam dos longos debates sobre se deveriam ou não participar da construção do Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher (Paism), de 1984; do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), criado em 1985; e da Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988. *Grosso modo*, elas divergiam entre a preocupação com a preservação da capacidade crítica do movimento feminista, de um lado, e a possibilidade de incidência concreta nas políticas públicas a partir de uma agenda de gênero, de outro – tensão que permanece ainda hoje. Apesar da disputa, essas ativistas decidiram participar em articulação com aqueles empreendimentos, entre os quais o “Lobby do Batom” e a “Carta das Mulheres” foram, durante a Constituinte, constantemente rememorados.

A partir daí, as relações do feminismo com o Estado começaram a se institucionalizar ainda mais. Isso se deu, primeiro, nos governos de Fernando Henrique Cardoso, que, em 1995, reativou o CNDM como instância do Ministério da Justiça e, em 2002, criou a Secretaria de Estado dos Direitos da Mulher – ainda subordinada à mesma pasta e sem estrutura administrativa. Depois, nos governos Lula, essa institucionalização se consolidou a partir da criação, em 2003, da Secretaria Especial de Políticas para Mulheres (SPM), vinculada à Presidência da República, com *status* ministerial, diretrizes e orçamento próprios (Pimenta, 2008; Machado, 2016). A criação da SPM, que articulou a realização das Conferências Nacionais de Políticas para as Mulheres, a construção dos Planos

de Políticas para as Mulheres e outros mecanismos da burocracia estatal para a promoção da igualdade de gênero, repercutiu nas esferas estaduais e municipais de governo, com a implantação de secretarias da mulher locais, equipamentos de combate à violência e outras políticas. Esse quadro recente de institucionalização das relações entre feminismo e Estado é reconhecido por diversos setores feministas como um período de ganhos em termos de políticas públicas e legislação, mas também tem gerado críticas à assimetria entre governo e sociedade civil nas tomadas de decisão e ao prejuízo da capacidade crítica do movimento em relação ao Poder Executivo (Machado, 2016).

Nesse contexto, a categoria “autonomia” é hoje novamente reclamada por diversos grupos feministas para legitimar suas agendas e modos de organização, em contraste com as ativistas alocadas no Estado, em ONGs, partidos e sindicatos, frequentemente rotuladas com a categoria acusatória de “institucionalizadas”. É interessante notar como essas categorias circulam ao longo do tempo: as que antes reivindicavam para si o título de “autônomas” passam a ser percebidas como “institucionalizadas” depois que migram para ONGs e para a burocracia estatal. Ademais, como esses espaços de atuação são geralmente ocupados por feministas de gerações mais velhas, a distinção entre “autônomas” e “institucionalizadas” adquire atualmente uma inflexão geracional que não estava explicitada nas décadas anteriores. Assim, a acusação de feminismo “institucionalizado” é muitas vezes feita por ativistas mais jovens a feministas de gerações mais velhas, embora não exclusiva ou necessariamente.¹

Nos últimos dez anos, temos assistido a um processo de “expansão lateral” do feminismo (Alvarez, 2014a). Ele se faz presente em diversos espaços fora do Estado e das ONGs, permeando outros movimentos

1 Nos últimos anos, o bloqueio das pautas de direitos reprodutivos e sexuais, o fortalecimento das bancadas parlamentares conservadoras e o aprofundamento de políticas de austeridade fiscal a partir do *impeachment* de Dilma Rousseff começaram a impactar a configuração do campo feminista. Se, por um lado, os coletivos continuam a se multiplicar e a ressignificar a noção de “autonomia”, por outro, percebem-se sinais, segundo Sorj (2017), de um “reencantamento da política institucional-partidária”. Para a autora, que escreve sobre esse processo nesta coletânea, o aumento das candidaturas feministas ao Legislativo, especialmente de jovens, negras e transexuais, a partir do pleito de 2016, revela uma tentativa de se contrapor às frentes parlamentares conservadoras desde o interior da própria institucionalidade.

sociais, a sociedade civil, as instituições políticas, as cenas culturais e artísticas e até mesmo o mercado. Por exemplo, há diversos setoriais e secretarias de mulheres em partidos e em organizações sindicais rurais e urbanos (Soares, 2016); há também grupos auto-organizados de mulheres em movimentos de esquerda, como o Levante da Juventude, as Brigadas Populares, a Consulta Popular, o MST, o movimento estudantil e o anarquista. Há ainda uma miríade de “coletivas”: de mulheres “periféricas” e “faveladas”; de negras; de mães; de lésbicas e bissexuais; de estudantes universitárias e secundaristas; de jovens grafiteiras, *rappers*, MCs, funkeiras e skatistas; de artistas do teatro popular, poetisas, escritoras, atrizes, musicistas e até de blocos e fanfarras de carnaval; de cooperativas e redes de produção e trabalho, entre muitas outras. Em todos esses espaços, a participação de mulheres bastante jovens é notável. Elas se organizam e se expressam tanto em espaços físicos quanto na internet, compondo uma polifonia de blogues e portais de notícias, canais no YouTube e páginas de redes sociais.

Para compreender esse processo de pluralização e expansão do feminismo, considero valiosa a formulação epistemológica de Sonia Alvarez (2014a), para quem o movimento é um “campo discursivo de ação”, constituído por uma vasta gama de atores coletivos e individuais alocados em diferentes lugares sociais, compartilhando e disputando visões de mundo. De acordo com o contexto histórico e sua particular configuração de oportunidades, constrangimentos e forças políticas, certos atores e formas de ação ganham maior projeção que outros nesse campo. Produto de disputas internas e externas, a seara feminista está sempre em fluxo e nunca foi homogênea. A noção de campo discursivo de ação permite captar o caráter dinâmico do feminismo e de outros movimentos sociais, suas diferentes configurações em contextos específicos e as relações particulares que os produzem e os mantêm mobilizados. Como esse campo plural é produzido hoje? Através de quais relações: conflitos, alianças, diferenciação, identificação? Como as diversas atoras se organizam, se expressam, se identificam e interagem entre si?

Este capítulo parte de tais questionamentos para compreender as relações entre as chamadas ativistas “autônomas” e as “institucionalizadas” no recente processo de pluralização e expansão do campo feminista

contemporâneo. Mostrarei como os significados de “autonomia” são (re)elaborados por ativistas da Marcha das Vadias do Rio de Janeiro (a partir daqui, também referida como MdV e Marcha) para marcar oposição a feministas que chamam de “institucionalizadas”, diferenciação central à constituição de suas identidades políticas.²

Na próxima seção, descreverei brevemente o surgimento da MdV em 2011 e sua organização no Rio de Janeiro. Mostrarei como corpo e emoção são mobilizados pelas ativistas na construção daquilo que típico como um enquadramento transgressor, distinto do enquadramento vitimário que costumava caracterizar protestos antiestupro até então. Aqui, dialogo criticamente com a literatura sobre movimentos sociais e defendo uma abordagem que considere corpo e emoção como artefatos políticos importantes na produção de repertórios de contestação. Em seguida, argumentarei que o modo como as vadias³ mobilizam corpo e emoção e as formas como se organizam politicamente constituem o cerne da noção de “autonomia” e de seu contraste com as ativistas “institucionalizadas”. Por fim, apresento como estas últimas percebem os feminismos contemporâneos, como o da MdV.

Corpo e emoção na Marcha das Vadias

A Marcha das Vadias é inspirada na SlutWalk, que começou em 2011, em Toronto, Canadá, como uma reação à fala de um policial em um fórum de segurança na Universidade de York, segundo a qual “as mulheres deveriam evitar se vestir como *sluts* [putas, piranhas, vagabundas, vadias] para não serem vitimizadas”. Cinco estudantes começaram a organizar

2 Os dados deste estudo foram construídos a partir: a) de uma etnografia das atividades promovidas pelo grupo organizador da Marcha das Vadias do Rio de Janeiro e por outros grupos feministas da cidade com os quais o primeiro se relacionava, conduzida entre fevereiro de 2013 e agosto de 2016; b) de entrevistas com 29 mulheres ativistas de diferentes espaços feministas; c) da observação das interações *on-line* em suas páginas nas redes sociais, vídeos, reportagens e outros materiais de internet.

3 “Vadia” é uma categoria étnica central neste trabalho, pela qual as ativistas da MdV se referem a si mesmas e são reconhecidas por outros atores, e cujos significados são sempre contextuais e relacionais, como ficará claro ao longo do texto.

um protesto e criaram páginas nas redes sociais em que explicaram que *slut-shaming* é um mecanismo de acusação historicamente direcionado a mulheres “sexualmente promíscuas”, que visa à sua descredibilização como vítimas de violência sexual. Diante disso, a estratégia política adotada pelas organizadoras não foi a de negar a “promiscuidade” para afastar o estigma de *slut*, mas questionar as próprias lógicas sociais que o fundamentam. Assim, ao nomear o protesto como SlutWalk, elas declararam estar se “reapropriando” da palavra *slut* e ressignificando-a positivamente como sinônimo de “estar no comando das nossas vidas sexuais”. A mensagem de combate à violência sexual é, portanto, amalgamada à ideia de “liberdade” e “autonomia” das pessoas sobre seus corpos e sexualidades. Graças a essa abordagem, desde a primeira SlutWalk, que atraiu cerca de 3 mil pessoas, várias participantes se vestem como *sluts* – usam meia-calça arrastão, *lingerie* aparente, batom vermelho e outros elementos considerados “provocantes” – para mostrar que roupas não podem ser usadas para “justificar um comportamento indesculpável” (SlutWalk, Toronto, 2011).

A SlutWalk rapidamente foi replicada em diversas cidades do mundo. No Brasil, onde ocorre em mais de sessenta cidades, em algumas delas anualmente, com a participação de milhares de pessoas e grande visibilidade midiática, foi chamada de “Marcha das Vadias”. Longe de ser uma “importação” do protesto canadense, a MdV é uma tradução política “translocal” (Alvarez, 2009), o que implica constantes reelaborações por parte de atores inseridos em contextos políticos e relações sociais específicos. Assim, enquanto a SlutWalk canadense tratava especificamente de questões relativas à sexualidade e à violência sexual, no Rio de Janeiro e em outras cidades brasileiras, esses temas foram articulados a discussões já presentes no cenário político nacional e local, como aborto, racismo, prostituição, “laicidade do Estado”, etc. Além disso, as ativistas cariocas apostaram ainda mais no valor performativo do corpo e da emoção em seus repertórios de protesto.

Na Marcha das Vadias do Rio de Janeiro, as participantes fazem um grande investimento na apresentação dos seus corpos. Além da *lingerie* aparente e dos decotes, muitas mulheres exibem os seios nus, usam

roupas transparentes e curtas, batom vermelho e salto alto, e pintam a pele com bordões como “meu corpo, minhas regras”, “tire seus conselhos dos meus pentelhos”, “puta livre” e “útero laico”. As roupas são muito coloridas; há homens de saias e vestidos, mulheres com bigodes sintéticos, pessoas fantasiadas. As vadias usam o corpo para demandar o corpo; a tautologia como modo de incorporar projetos de “autonomia” e “liberdade”. O humor, o deboche, a ironia e a provocação também são elementos importantes na produção dos repertórios de protesto, como demonstram *slogans* e cantos que dizem: “Seu machismo é broxante”; “Se o corpo é da mulher, ela dá pra quem quiser, inclusive pra outra mulher”; “Suspiros do Ipiranga às margens plácidas / De vadias em gemidos retumbantes / E o gozar da liberdade em lábios úmidos / Esguichou no céu da mátria nesse instante [...]”, entre outros.

Corpos e emoções sempre foram importantes recursos políticos para todos os movimentos sociais, pois conferem às suas mensagens sentido e capacidade de apelo público. No entanto, apenas recentemente têm se tornado objeto de interesse dos estudos sobre ação coletiva. A partir do caso da MdV, argumento que o corpo não é apenas o “veículo”, mas também a principal “mensagem” de diversos protestos contemporâneos, assumindo a forma daquilo que chamo de “corpo-bandeira” (Gomes 2017; 2018; Gomes; Sorj, 2014) – uma invenção política que transforma o corpo em locus individual e coletivo de resistência, expressão e diferenciação. Se o corpo é transformado em mensagem pelos movimentos, então ele também é “enquadramento” (Snow; Benford, 1992). Esse conceito amplamente utilizado para designar os modos pelos quais os movimentos sociais apresentam eventos, formulam problemas, constroem suas mensagens, enfim, tem sido imaginado por um enfoque predominantemente cognitivista (Goodwin; Polletta, 2001), isto é, como “ideia”, “retórica”, “palavra”. Imaginar que enquadramentos não são apenas “pensados”, “ditos”, “escritos”, mas também *incorporados*, amplia as possibilidades analíticas sobre o que fazem os movimentos sociais e como o fazem.

De maneira semelhante, a emoção também tem sido reconhecida, por meio de diferentes abordagens teóricas, como um importante elemento desses enquadramentos. Estou particularmente interessada no

“trabalho emocional”⁴ realizado pelos participantes do protesto, o qual permite pensar que nos movimentos sociais a emoção, assim como o corpo, é um artefato que ativistas se dedicam a produzir, legitimar, inibir, publicizar e modular, levando em consideração as relações com outros atores, os léxicos culturais e os contextos sociopolíticos locais.⁵

Ao destacar as dimensões corporais e emocionais da ação coletiva, eu aproximo a noção de “repertório de contestação”, de Charles Tilly (1993),⁶ da de “coreografia de protesto”, de Susan Foster (2003), com a qual ela procura iluminar a “fiscalidade” do protesto como componente central de suas estratégias políticas. Atentar para a dimensão coreográfica dos movimentos sociais é, portanto, refletir sobre o modo como ativistas transformam corpos e emoções em recursos políticos.

Assim, tomando corpo e emoção como chaves analíticas fundamentais, é possível traçar uma distinção entre a MdV e outros protestos conhecidos contra o estupro e a violência contra a mulher, como as marchas do *Take Back the Night*,⁷ na Europa e nos Estados Unidos, e os grandes protestos contra o assassinato de mulheres na década de 1980 no

4 O conceito de “trabalho emocional” foi criado por Arlie Hochschild (1979), que o define como o gerenciamento das emoções de modo a torná-las “apropriadas” às situações. Ao aplicar esse conceito ao estudo dos movimentos sociais, não o estou pensando apenas como resultado dos constrangimentos da estrutura social e das regras de expressão dos sentimentos, como enfatiza a autora em sua elaboração original do conceito, mas também como um vetor de agência e criatividade.

5 Essa abordagem é tributária do trabalho de Stéphane Latté (2015), que trata as emoções como recursos mobilizados e, portanto, produzidos por ativistas. A autora se contrapõe a abordagens como as de Goodwin e Polletta (2001), Jasper (1997), Juris (2008), entre outros que, *grosso modo*, estão menos interessados em analisar *como* as emoções são mobilizadas pelos movimentos sociais e mais atentos aos *efeitos* das emoções nos processos de engajamento de ativistas.

6 Repertórios são as diferentes formas de ação e expressão política mobilizadas pelos atores em determinado tempo e espaço, como a greve, a ocupação, a passeata, o boicote, a destruição, etc. Como *kits* de ferramentas, os repertórios são finitos, modulares, adaptáveis, combináveis e contingentes, podendo manter-se, desaparecer ou transformar-se através do tempo e dos contextos locais (Alonso, 2009; 2012; Bringel, 2012).

7 Protesto que emergiu no final da década de 1970, ressurgiu no início dos anos 2000 e ficou conhecido por abordar publicamente o estupro. Em seu formato mais conhecido, as participantes do ato fazem uma caminhada em grupo segurando velas e invocando um cortejo ou uma vigília fúnebre, em que demandam o direito de andar sem medo pelas ruas a qualquer hora e compartilham depoimentos pessoais de suas experiências de estupro (Taylor; Whittier, 1995).

Brasil, sob o lema “Quem ama não mata”. Nessas manifestações, as coreografias mobilizadas expressam um “enquadramento vitimário”, centrado na experiência de vitimização e nas emoções de luto, dor e gravidade. Já a Marcha das Vadias adota um “enquadramento transgressor”, que relativiza, confronta ou mesmo dispensa a noção de vítima para afirmar a transgressão das normas de gênero por meio de repertórios de provocação, em especial o humor e a nudez. Ao incorporar sujeitos individualizados, fortes e debochados, que afirmam a si mesmos como desejantes e sexualizados, as vadias questionam as lógicas de gênero que fixam certa imagem de vítima de violência sexual – que deve obrigatoriamente expressar emoções de vergonha, culpa, medo, luto e, principalmente, recato. Nada mais distante disso que uma “vadia”.⁸

“Autônomas” versus “institucionalizadas”: formas de organização e coreografias

Os corpos-bandeira produzidos na MdV e as coreografias de transgressão que executam são sua marca identitária, mobilizados tanto por vadias como por outras feministas para traçar fronteiras de reconhecimento e diferenciação entre si. Por exemplo, muitos foram os embates entre vadias e as chamadas “feministas radicais ou RadFems”, que, de modo geral, definem sua atuação pela oposição aos discursos e coreografias de “liberação sexual”, à participação de homens “cis” e mulheres “trans” nos espaços feministas e à regulamentação da prostituição – todos enfaticamente defendidos pela MdV carioca.⁹ Além disso, a Marcha recebeu críticas a respeito das implicações raciais e classistas da noção de vadia.¹⁰

⁸ Para mais detalhes sobre o enquadramento transgressor da MdV, o uso do humor e de elementos carnavalescos, bem como o diálogo teórico com trabalhos sobre corpo e emoção, ver Gomes (2017; 2018).

⁹ A MdV carioca contava com a presença marcante de homens e pessoas transexuais em seus protestos de rua e tinha uma prostituta como uma de suas principais lideranças.

¹⁰ De acordo com um *survey* realizado na MdV carioca em 2012 por Name e Zanetti (2013), as participantes do protesto têm um perfil socioeconômico de classe média e universitário. Quase metade se declara branca e a outra metade se divide de modo equilibrado entre pretas e pardas. Essa composição pode nos dar algumas pistas sobre possíveis relações entre identidades sociais e coreografias de protesto.

Para alguns movimentos de mulheres negras, assumir-se vadia no protesto impacta diferentemente mulheres brancas e mulheres negras. Enquanto para as brancas o termo pode ser ressignificado como “transgressão”, “libertação” e “autonomia” – logo, como produto de sua individualidade –, para as negras reforçaria seu estigma de mulheres “hipersexualizadas” e “inferiores”, reafirmando o assujeitamento produzido pelas hierarquias sociais. Uma crítica semelhante é feita por alguns grupos de mulheres, moradoras das periferias do Rio de Janeiro, que se autoidentificam como “feministas periféricas”. Para elas, as coreografias de protesto das vadias é parte de um *ethos* “burguês” que trai profundas desigualdades de classe. A nudez, a escolha da praia de Copacabana, situada em um bairro “rico”, como lugar do protesto, os locais e horários das reuniões organizativas, que dificultam o acesso de mães e de ativistas que moram longe do Centro da cidade, e mesmo a chave emocional do protesto, seu tom “carnavalesco” e celebratório, são criticados pelas “feministas periféricas” e mobilizados como elementos de diferenciação (Gomes, 2017; 2018).

As interações entre vadias e as chamadas “feministas institucionalizadas” também são atravessadas por diferentes práticas de mobilização do corpo e da emoção, além de distintos modos de se organizar politicamente. De modo geral, as vadias classificam como “institucionalizadas” as feministas alocadas em ONGs, no Estado, nos partidos políticos e nos sindicatos – redes em que o enquadramento vitimário se consolidou como principal abordagem à violência contra a mulher, a partir da década de 1980. Os repertórios corporais e emocionais das vadias são produzidos nas dinâmicas do jogo identitário, pelo qual elas buscam se distanciar de práticas e discursos dessas redes. Assim, quando apostam no enquadramento transgressor, as vadias se contrapõem a um só tempo ao enquadramento vitimário, às atoras que o consagraram e às formas de organização que lhe deram estofa: a noção de “autonomia”, reivindicada pelas vadias, constitui-se na relação de oposição às “institucionalizadas”.

O significado de “autonomia” para elas tem duas dimensões, uma organizacional e outra coreográfica – que separo para fins analíticos, mas que estão conectadas. Na dimensão organizacional, a “autonomia” das vadias se aproxima do sentido que o termo assumiu em outros momen-

tos da história do feminismo no Brasil, quando expressava a preocupação com a natureza das relações estabelecidas por esse campo com outros atores. Recordemos brevemente que, antes da redemocratização, “autônomas” eram as que se opunham às mulheres dos partidos; depois, quando essas “autônomas” se organizaram em ONGs e na burocracia estatal, foram acusadas de serem carentes de “autonomia” por ativistas alocadas em outros espaços. Assim, “autonomia” significa para as vadias a rejeição a qualquer “interferência” de atores externos, como a oferta de recursos de organizações ou a presença massiva de bandeiras de partidos e sindicatos nos protestos, práticas correntes no campo feminista carioca. Para as vadias, essas “ingerências externas” ou esse “aparelhamento” necessariamente exigiriam o comprometimento da identidade e dos objetivos políticos da MdV. Segundo elas, o feminismo “institucionalizado” teria perdido sua “autonomia” em virtude da dependência de recursos externos, o que teria afetado seu potencial crítico. Essas preocupações estiveram presentes ao longo de todo o meu trabalho de campo no grupo organizador da MdV carioca e foram expressas desde a primeira reunião organizativa de que participei, quando uma das lideranças afirmou:

A gente não é oficial, a gente é vadia. Oficial é o movimento LGBTI+, ou o movimento de mulheres que tem dinheiro do Estado. A gente não levanta dinheiro. A gente optou por não se alinhar a partidos e sindicatos, porque aqui [no Rio de Janeiro] a gente acha que os movimentos estão se alinhando demais ao Estado. E também a gente não está fazendo organização com mais ninguém. Teve uma proposta de fazer com a Marcha da Maconha, mas a gente não quer, porque vai se sobressair à gente. Eles queriam que a gente alterasse a data e o trajeto [do protesto]. (Anotação do caderno de campo, Rio de Janeiro, fevereiro de 2013)

Assim, ser “autônoma” ou “vadia” na política é transgredir certos cânones de organização: recusar a doação de dinheiro e a “institucionalidade” que o dinheiro supostamente produz, não negociar a identidade do grupo com outros movimentos, valorizar o “faça você mesma”, a “criatividade” e a “rebeldia”, ideais semelhantes aos que balizavam a construção do estilo das Riot Grrrls e das Minas do Rock na década de 2000, com suas bandas e zines (Facchini, 2008; Camargo, 2010).

A “institucionalidade” – ser “oficial”, “levantar dinheiro”, depender de relações comprometedoras com outros atores – não apenas implicaria a perda da identidade política, mas também, segundo as vadias, reproduziria uma estrutura de organização centralizada e hierarquizada, cujas decisões seriam tomadas de forma “autoritária”, restringindo a expressão e a participação igualitária de todas as integrantes. Em oposição a isso, as vadias “autônomas”, liberadas da necessidade de se organizarem segundo cargos e hierarquias administrativas rígidas, valorizariam a “horizontalidade” como princípio, de modo a garantir igual legitimidade e oportunidade de participação. “Horizontalidade” é assim definida por uma vadia em uma conversa informal:

Qualquer um pode falar, não importa se chegou na primeira ou na décima reunião, não importa se tivermos que discutir tudo de novo, e mesmo mudar nossas decisões anteriores, não importa se for um homem fazendo perguntas ou comentários machistas e a gente tenha que explicar as coisas mais básicas. Na verdade, essa é a beleza da Marcha. (Anotação do caderno de campo, Rio de Janeiro, maio 2014)

Por isso, diferentemente de outros fóruns feministas que frequentei durante o trabalho de campo, majoritariamente compostos por organizações, os ritos das reuniões e tomadas de decisão das vadias recusavam o voto (em favor do “consenso”),¹¹ a figura da coordenadora de reunião e o expediente das inscrições para organizar as falas. As vadias levantavam a mão quando queriam falar e tentavam ceder a vez àquelas que ainda não tinham falado. Não eram raros os momentos em que várias pessoas falavam ao mesmo tempo e, então, alguém tentava reorganizar as falas, uma por vez. Assim, os debates para construção de consensos

11 Votar era identificado como uma prática “autoritária” dos partidos, sindicatos e movimentos sociais “tradicionais”. Uma vadia na casa dos 50 anos, com experiência em diversos partidos e movimentos sociais, contou-me que naqueles espaços, no dia da votação, os defensores de um certo posicionamento convocavam seus prosélitos a “blocar” a reunião, isto é, a constituir maioria apenas com o propósito de ganhar o pleito e inibir o debate. Assim, com frequência a votação não expressaria a “vontade democrática da maioria”, mas, antes, favoreceria que uma maioria fosse forjada e imposta pela autoridade do número. Feministas de partidos, de alguns sindicatos e de certos setores do movimento estudantil eram acusadas, tanto pelas vadias quanto por outras feministas, de usar a prática de “blocar” em reuniões feministas.

eram imaginados por elas como uma arena “horizontal”, em que as participantes ocupariam posições igualitárias e se engajariam tanto em convencer como em ceder. Mesmo o aspecto meio “caótico” das reuniões, apesar de cansativo, era valorizado como um modo mais “espontâneo” de participação.

Entretanto, o ideal de “horizontalidade” implicava negociações constantes e era continuamente desafiado nas interações cotidianas. Ao longo do processo de organização da MdV, as participações das integrantes não eram homogêneas. As vadias desenvolviam diferentes capacidades de afetar as tomadas de decisão do grupo, de acordo com alguns fatores, como: disponibilidade de tempo e recursos para o engajamento (o que tinha a ver com classe social, existência de filhos, etc.); experiência prévia em movimentos sociais; conhecimentos sobre o campo feminista; idade; carisma; habilidades sociais e pessoais; alianças internas; redes externas, entre outros. Em geral, as ativistas mais experientes na MdV e/ou em outros movimentos sociais tinham informações sobre as marchas passadas e o campo feminista em geral, e as usavam para construir seus argumentos. Elas falavam mais e com mais autoconfiança, eram investidas de certa autoridade e legitimidade e influenciavam as decisões mais do que as “novatas”, que me relataram se sentir intimidadas pela ocasional “indiferença” ou “menosprezo” às suas colocações por parte das mais experientes. Do mesmo modo, algumas organizadoras negras relataram publicamente em reuniões que algumas vezes se sentiram desencorajadas a falar diante de um grupo majoritariamente branco. Portanto, no processo de organização da MdV, experiência, disponibilidade, classe e cor operavam como disposições sociais que afetavam a capacidade das pessoas de influenciar as decisões do grupo, formando um “núcleo” informal de liderança. Na ausência de estruturas organizacionais formais, redes exclusivas de amizade e claques passam, então, a constituir “elites informais” com poder de afetar as instâncias decisórias do movimento. Assim, ainda que “horizontalidade” possa ajudar a criar um ambiente menos hierárquico e mais participativo, também atua “mascarando o poder”, como Jo Freeman (1972) observou há muito tempo no contexto do feminismo estadunidense.

Além da dimensão organizacional da “autonomia”, cujo cerne é representado pelo ideal de “horizontalidade”, há também uma dimensão

coreográfica. Para as vadias, a “institucionalidade” e seu modo hierárquico de organização resultariam em repertórios de protesto que consideravam “caretas”, “pouco criativos” e com pouca capacidade de atrair novas ativistas, em especial as jovens. As passeatas anuais do 8 de Março, em comemoração ao Dia Internacional da Mulher, eram sempre citadas pelas vadias como o “outro” da MdV, um modelo do protesto “institucionalizado”, cujas coreografias incorporavam tudo o que elas rejeitavam: a “invasão” das bandeiras dos partidos, que “sequestravam” as pautas feministas; os grandes carros de som, que, comandados por mulheres de sindicatos, partidos e representantes de ONGs feministas, hierarquizavam e centralizavam a passeata; a eterna “briga pelo microfone” entre participantes; as “falas” repetitivas e previsíveis, que, em vez de atrair, afastariam o público; a “falta de criatividade” dos repertórios, sempre muito controlados; os mesmos trajetos pelo Centro da cidade; a insistência, enfim, num formato de expressão/organização política que as vadias consideravam ineficaz e maçante.¹² Em contraste a tudo isso, a “autonomia” operava como uma chave discursiva que justificava e legitimava os repertórios de transgressão das vadias, tanto no plano organizacional como no coreográfico. Assim, se “autonomia” hoje abarca significados familiares ao feminismo de outras gerações, expressando preocupações com os modos de organização e com as relações com outros atores, também diz respeito aos estilos de repertório e às coreografias de protesto. As falas de duas participantes da MdV, citadas a seguir, comunicam essa percepção que opõe o ativismo da Marcha ao de “outros” feminismos, em termos de coreografias e repertórios:

Eu não sei se eu tive pra mim que a militância era uma coisa muito séria, muito careta e talvez meio raivosa, entendeu? Mas a MdV, ela... Assim,

12 O 8 de Março de 2017 pode ter começado a mudar essa percepção. Fruto de uma articulação global que organizou uma “greve internacional de mulheres” em diversas cidades, a construção do ato envolveu muito mais atoras, redes e repertórios do que aquelas que tradicionalmente compunham o 8 de Março no Rio de Janeiro. Cerca de 15 mil pessoas participaram do ato naquele ano, o que contrastou bastante com as poucas centenas de manifestantes, se tanto, em anos anteriores.

eu milito também na Marcha da Maconha, minha bússola são liberdades individuais; eu acho que as pessoas têm que poder ser livres e fazer o que elas bem quiserem com o corpo delas, entendeu? Obviamente que, para as pessoas poderem fazer isso, eu acho que tem que ter educação, saúde e, assim, eu enxergo que tem um recorte de classe também, mas, assim, quando eu fui pra Marcha, eu achei maravilhoso, o próprio espírito da Marcha, que é uma coisa meio dionisíaca. Só fala de coisas seríssimas, mas eu acho que as pessoas se libertam ali, entendeu? Eu vejo as pessoas se libertarem na Marcha, eu vejo isso até hoje, e é uma coisa linda. (Gisele, 35 anos, que entrou no grupo organizador da MdV em 2013, sem nenhuma experiência prévia de ativismo. Entrevista concedida no Rio de Janeiro, 24 de junho de 2015)

Eu fui a duas MdV. Eu acho muito maneira a proposta, a linguagem, a irreverência. Assim, algumas pautas que são mais difíceis, que são menos conciliatórias, a galera não banca. Nesse tempo todo que eu estou [no feminismo], eu normalmente vou no dia 8 de março. Esse ano [2015], pela primeira vez, o aborto foi uma pauta explícita. É sempre “Ah, é ‘direitos sexuais e reprodutivos’, porque aborto não agrega”. Mas se a gente não pautar isso, mesmo não agregando... E a Marcha tem um pouco esse desprendimento, talvez por não ser institucionalizada, ou por esse caráter mais jovem, não sei muito o porquê, mas eu acho que traz questões que... como é talvez mais horizontal, cada um traz a sua questão que é cara... Eu acho que é muito legal, as palavras de ordem, eu adorei, na JMJ [Jornada Mundial da Juventude], aquela do capeta.¹³ Acho que é isso, vai pra porrada, chupa o capeta na JMJ! Não quero falar “da violência contra a mulher, porque as católicas também sofrem violência contra a mulher”. Não! Eu acho que essa ousadia é muito legal. É claro que capitaliza um estresse, mas é uma ousadia necessária. (Zuzu, 36 anos, frequentadora dos protestos da MdV, atuante no movimento feminista desde o ano 2000. Entrevista concedida no Rio de Janeiro, 2 de julho de 2015)

13 Referência ao grito de guerra “Eu chupo pau / Chupo buceta / Se eu for pro inferno, chupo até o do capeta!”, cantado na MdV de 2013, que ocorreu no mesmo dia e local da Jornada Mundial da Juventude (JMJ), um megaevento católico que contou com a presença de cerca de um milhão de peregrinos e do papa Francisco na Praia de Copacabana.

Como a oposição entre “autônomas” e “institucionalizadas” afeta as relações entre vadias e suas “outras”? Como as chamadas “institucionalizadas” reagiam às acusações implícitas nesse rótulo? O que pensavam da Marcha das Vadias?

A presença de mulheres que se identificavam como militantes de partidos, sindicatos ou integrantes de organizações feministas nas reuniões da MdV gerava desconfiança, especialmente nas organizadoras com mais experiência em movimentos sociais. Para elas, a participação em outros espaços de militância não era em si um problema, mas sim estar na MdV apenas “cumprindo tarefa” determinada por suas organizações e buscando dar visibilidade às suas próprias pautas, às expensas das bandeiras da Marcha. Assim, “separar” a atuação como vadia das “outras militâncias” era uma cobrança frequente, que exigia de algumas ativistas um difícil gerenciamento de seus múltiplos pertencimentos políticos e frequentemente ensejava acusações de que estariam “desrespeitando a autonomia” da MdV. Tive notícias de que algumas ativistas se afastaram da MdV por sentirem que suas outras experiências e identidades políticas eram desvalorizadas ou rejeitadas. Uma jovem coordenadora de uma ONG feminista bastante conhecida na cidade, a Casa da Mulher Trabalhadora (Camtra), relatou-me assim suas frustrações com a Marcha:

Eu fui em algumas MdV, acho que uma ou duas marchas... [não participo mais do movimento] mais por uma questão de não reconhecimento, de eu não me sentir totalmente identificada, em dois sentidos: um é esse, da organização, tipo “Você aqui [na MdV] é Janaína, você não pode representar a Camtra”. [...] E um discurso muito de “O que vocês fazem está ultrapassado, e isso aqui que é o feminismo”. Eu acho que é uma postura complicada, e acabo não me identificando. (Janaína. Entrevista concedida no Rio de Janeiro em 25 de agosto de 2015)

Mas, se existe conflito entre “autônomas” e “institucionalizadas”, é certo também que elas estão imbricadas em redes de colaboração. A MdV carioca contou com o apoio de algumas ONGs feministas e de direitos humanos na oferta de espaço para realização de reuniões, no acesso a redes de comunicação (espaço em programas de rádio, matérias jornalísticas, etc.), entre outros recursos. A própria Camtra era uma ONG com a

qual as vadias mantinham relações de colaboração, e isso está relacionado ao fato de sua atuação se voltar, segundo seus próprios termos, a “mulheres pobres”. Além disso, enquanto outras ONGs se dedicavam mais estritamente aos seus “projetos”, a Camtra destinava parte do seu orçamento para atividades “militantes”, o que era visto pelas vadias como uma qualidade positiva, de “proximidade” com “as pessoas reais”. Isso fazia com que essa organização fosse percebida pelas vadias como “menos institucionalizada” que as demais. Portanto, a categoria “institucionalizada” não é fixa ou homogênea; suas fronteiras porosas podem ser cruzadas para colaborações estratégicas, e seu grau de porosidade carrega uma evidente conotação de classe. Para um movimento que era frequentemente acusado de “burguês” e “branco”, a manutenção da oposição entre “autônomas” e “institucionalizadas”, com suas devidas “exceções”, é também um dispositivo discursivo de autolegitimação.

Assim como as vadias buscam se diferenciar de feministas mais velhas e/ou com carreiras institucionais, muitas destas criticam a MdV por preferir a incidência em políticas públicas em favor de um projeto de mudança dos códigos culturais, cujos enquadramentos e táticas consideram atraentes, mas politicamente ineficazes. Em geral, as reprovações se voltam para o emprego da nudez, considerado “contraprodutivo”. Frida, 66 anos, com vasta experiência na área de comunicação de importantes ONGs feministas brasileiras, participou de algumas edições da MdV. Embora ela conceda que goste de ir à Marcha – “Eu adoro ir, e vou fantasiada” –, suas observações sobre esse movimento são, de resto, bastante críticas. Contrapondo a MdV à atuação de feministas em uma audiência pública sobre a descriminalização do aborto no Congresso Nacional em 2015, ela avalia assim o uso que as vadias fazem do corpo:

Está na origem da MdV essa irreverência, essa coisa do corpo. Eu só não sei se hoje em dia não é contraproducente para o feminismo [...], porque, se a gente faz a nudez e trabalha isso, e produz texto, e analisa, e justifica, cria impacto positivo. A minha questão é criar impacto positivo, porque eu acho que o feminismo está muito estigmatizado. Eu venho dizendo em algumas reuniões: “A gente precisava desmanchar um pouco o estigma”. Não é ficar agradando, mas desmistificar mesmo, colocando com serie-

dade a que nós viemos. Acho que a gente está começando a retomar isso, por isso que eu digo que eu fiquei feliz com a audiência pública, porque com toda a diversidade que a gente tinha ali, das mulheres jovens às mais antigas, as intermediárias, pesquisadoras, comunicadoras, mulheres de cabelo raspado, mulheres com cabelo mais tradicional, tinha ali um colorido, mas você via ali que tinha um trabalho sendo mostrado, ideias sendo colocadas, um discurso que não se deixou ameaçar pelas provocações. Eu acho que a gente está precisando disso, de não cair na provocação, de não se deixar levar por elas e de mostrar que existe um trabalho sério por trás da nudez, ou do que quer que seja de irreverência, e que não é nudez pela nudez. (Frida, 66 anos. Entrevista concedida no Rio de Janeiro, 20 de agosto de 2015)

Frida e outras feministas com experiências institucionais de feminismo com quem conversei fazem questão de mostrar que suas restrições à nudez ou à irreverência não são de natureza “moralista”, mas pragmática, e justificam suas preocupações em termos da eficácia ou ineficácia política de certos repertórios. Para elas, os repertórios centrados no corpo, na afirmação da sexualidade e na provocação podem produzir imagens indesejadas ou “estigmatizadas” do feminismo, ora pouco “sérias”, ora “radicais” demais. As vadias parecem perturbar fronteiras que delimitam aquilo que as “institucionalizadas” consideram legítimo na política. A política feminista é, para estas últimas, um jogo que pode até ter um toque de irreverência, um “colorido”, mas cuja eficácia depende em última instância de performatividades “sérias”.

Trata-se, por isso, de um jogo essencialmente cognitivo e racional: para elas, não são os corpos e as emoções que produzem seriedade e respeito, mas, sim, como afirma Frida, os “textos”, as “ideias”, as “análises”. “Trabalhar a nudez” significa “trabalhar ideias sobre a nudez”, algo totalmente distinto do trabalho emocional e corporal realizado pelas vadias. Em outras palavras, para as feministas de gerações mais velhas e com experiências institucionais de militância, o corpo é um acessório da política, uma “presença ausente”, expressão usada por Shilling (2003) para qualificar semelhante negligência do corpo pela sociologia. Já para as vadias, o corpo é central tanto para expressar suas bandeiras como

para questionar as regras consagradas do fazer política, duas instâncias que tratam como inseparáveis.

Relacionado à chave corporal e emocional da Marcha, outro problema identificado por Frida e outras feministas é a ausência de um sentido inequívoco de “unidade”:

Você vê uma MdV que tem uma ala aqui, outra ala ali, outra ala acolá, você não vê um conjunto que se entende e que está ali para o que der e vier [...]. Essa pulverização, eu tenho dificuldade com ela. Quando eu estive em algumas MdV [...], eu fico sempre tentando integrar, eu fico feito uma maluca, andando da frente para trás, tentando fazer com que as palavras de ordem sejam as mesmas, tentando dar um sentido naquilo, uma espécie de, sei lá, de doida, de maluca. [...] Eu acho que precisa ter ali um comando, mínimo que seja, que diga: “Gente, vamos garantir o que a gente combinou aqui” [...], e eu acho que os acordos têm que ser cumpridos, senão não tem movimento que se sustente, ainda mais com tamanha diversidade. (Frida, 66 anos. Entrevista concedida no Rio de Janeiro, 20 de agosto de 2015)

O incômodo das feministas mais velhas e/ou “institucionalizadas” com a “falta de unidade” da MdV e de outros protestos recentes está associado com o que percebem como ausência de um comando centralizador, capaz de assegurar *performances*, narrativas e sentidos convergentes, e de evitar repertórios imprevistos e dissonantes. No entanto, embora os protestos da MdV estejam sujeitos, ou mesmo deliberadamente abertos, a imprevistos, há mecanismos de controle na Marcha – lideranças, comissão de segurança, enquadramentos emocionais e corporais previamente compartilhados. O fato de que as coreografias da Marcha sejam de irreverência, provocação, humor e nudez pode criar a ilusão de uma organização mais “frouxa” ou mesmo de uma completa ausência de comando – uma “bagunça”. Assim, isso não significa que não haja direção na MdV, mas que vadias/“autônomas” e “institucionalizadas” têm tipos diferentes de controle e liderança.

Nos atos organizados pelas “institucionalizadas”, os repertórios que utilizam são, em geral, bastante ritualizados e, por isso, bem conhecidos do público frequentador. Primeiro, há a distribuição de diferentes

panfletos e de adesivos; depois, as falas estilizadas e mutuamente reiterativas das representantes de organizações e lideranças locais; por fim, as músicas e gritos de guerra. Os repertórios rotinizados e os panfletos são uma afirmação performativa da “organização”, da existência de um “comando” e de uma “unidade”. Além disso, à medida que as falas reiteram umas às outras e ecoam os mesmos “consensos”, ajudam a produzir a imagem de “unidade” que é tão cara a esses grupos, ainda que os atos sejam frequentados por grupos e pessoas distintos, cujas relações são marcadas tanto por reconhecimento e legitimação mútuos como por disputas e hierarquias.

Assim, os diferentes modos pelos quais as ativistas relacionalmente imaginam e produzem o corpo e as emoções para gerar “irreverência” ou “seriedade”, “heterogeneidade” ou “unidade”, “bagunça” ou “comando” são um importante meio pelo qual a política de identidade – a construção do “nós” e das “outras” – é elaborada e reelaborada no campo feminista.

Considerações finais

Este capítulo analisou o modo como atores do campo feminista contemporâneo se constituem e se diferenciam mutuamente. O caso das disputas entre as “vadias autônomas” e as “feministas institucionalizadas” ilumina aspectos importantes dessa seara e pode oferecer uma interpretação possível sobre como diferentes gerações e setores feministas estão se organizando e se relacionando atualmente.

No domínio teórico, a investigação traz contribuições à sociologia dos movimentos sociais, cujas principais abordagens, em geral, reproduzem um paradigma cognitivista de análise, que toma corpos e emoções como dados, invisibilizando o fato de que são importantes artefatos políticos para ativistas de diversos movimentos. Ao trazer corpo e emoção para o primeiro plano de análise, este estudo os percebe como elementos constitutivos da ação coletiva, capazes de revelar aspectos relevantes sobre o que são movimentos sociais, o que fazem e como o fazem. Neste trabalho, mostro como corpo e emoção são elementos importantes na construção de distintos repertórios de protesto e na constituição, sempre contingente, de fronteiras identitárias entre grupos.

Por meio da oposição entre “autônomas” e “institucionalizadas”, as ativistas da MdV buscam dar sentido e legitimar suas formas de organização e coreografias de protesto, contrastados aos das feministas alocadas em ONGs, partidos, sindicatos e órgãos governamentais. Ao se definirem como “autônomas”, as vadias se filiam a um discurso de “liberdade política” que guia, ao menos idealmente, suas relações externas e internas e seus modos de expressão. Assim, rejeitam relações com atores e recursos que consideram comprometer sua liberdade, como sindicatos e partidos; procuram evitar a constituição de hierarquias internas em favor de relações mais “horizontais” entre si; e apostam em repertórios de transgressão em seus protestos de rua. Todos esses aspectos da “autonomia” são contrapostos aos que imaginam caracterizar as “institucionalizadas”, a quem consideram limitadas por compromissos políticos que relegam as pautas feministas a segundo plano; por formas “hierárquicas” e “autoritárias” de organização interna; e por repertórios políticos “carentes” – razões que as tornariam pouco atraentes ao engajamento político, especialmente das jovens.

As coreografias de nudez, humor e provocação que caracterizam os repertórios da MdV no Rio de Janeiro são mobilizadas como fulcro de sua identidade “autônoma” e balizam suas relações com diversos outros grupos feministas, inclusive com as que classificam como “institucionalizadas”. O modo como corpo e emoção são acionados pelas vadias na construção de repertórios de transgressão se contrasta com o enquadramento consagrado por militantes com experiências mais institucionais de ativismo, que têm na figura da vítima o cerne de sua mensagem política. Embora identifiquem na MdV um sinal de “renovação” do feminismo, essas ativistas consideram que as coreografias de nudez e provocação podem produzir imagens estigmatizantes do movimento, além de criticarem o que lhes parece ser uma falta de “unidade” e “comando” nas *performances* políticas da Marcha. Ainda que essas relações de disputa e diferenciação possam constituir fronteiras políticas significativas entre os grupos, há também eventuais relações de colaboração e aliança entre eles que relativizam essas fronteiras e as tornam sempre contingentes.

Referências

ALONSO, Angela. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. *Lua Nova*, n. 76, p. 49-86, 2009.

ALONSO, Angela. Repertório, segundo Charles Tilly: história de um conceito. *Sociologia & Antropologia*, v. 2, n. 3, p. 21-41, 2012.

ALVAREZ, Sonia E. Construindo uma política feminista translocal da tradução. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 17, n. 3, p. 743-753, 2009.

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

ALVAREZ, Sonia E. Ambivalent engagements, paradoxical effects: Latin American feminist and women's movements and/in/against development. In: VERSCHUUR, Christine; GUÉRIN, Isabelle; GUÉTAT-BERNARD, Helene (ed.). *Under development: gender*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014b. p. 211-235.

BRINGEL, Breno. Com, contra e para além de Charles Tilly: mudanças teóricas no estudo das ações coletivas e dos movimentos sociais. *Sociologia & Antropologia*, v. 2, n. 3, p. 43-67, 2012.

CAMARGO, Michelle A. *Lugares, pessoas e palavras: o estilo das minas do rock na cidade de São Paulo*. 2010. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2010.

FACCHINI, Regina. *Entre umas e outras: mulheres, (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo*. 2008. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2008.

FOSTER, Susan L. Choreographies of protest. *Theatre Journal*, v. 55, n. 3, p. 395-412, 2003.

FREEMAN, Jo. The tyranny of structurelessness. *The Second Wave*, v. 2, n. 1, p. 1-6, 1972.

GOMES, Carla. Corpo e emoção no protesto feminista: a Marcha das Vadias do Rio de Janeiro. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, n. 25, p. 231-255, 2017.

GOMES, Carla. *Corpo, emoção e identidade no campo feminista contemporâneo brasileiro: a Marcha das Vadias no Rio de Janeiro*. 2018. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2018.

GOMES, Carla; SORJ, Bila. Corpo, geração e identidade: a Marcha das Vadias no Brasil. *Sociedade e Estado*, v. 29, n. 2, p. 433-447, 2014.

GOODWIN, Jeff; POLLETTA, Francesca (ed.). *Passionate politics: emotions and social movements*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.

HOCHSCHILD, Arlie R. Emotion work, feeling rules, and social structure. *American Journal of Sociology*, v. 85, n. 3, p. 551-575, 1979.

JASPER, James M. *The art of moral protest: culture, biography, and creativity in social movements*. Chicago: University of Chicago Press, 1997.

JURIS, Jeffrey S. Performing politics: image, embodiment, and affective solidarity during anti-corporate globalization protests. *Ethnography*, v. 9, n. 1, p. 61-97, 2008.

LATTÉ, Stéphane. Des “mouvements émotionnels” à la mobilisation des émotions. Les associations de victimes comme objet électif de la sociologie des émotions protestataires. *Terrain/Théories*, n. 2, 2015.

MACHADO, Lia Z. Feminismos brasileiros nas relações com o Estado: contextos e incertezas. *Cadernos Pagu [on-line]*, Campinas, n. 47, 2016.

NAME, Leonardo; ZANETTI, Julia P. Meu corpo, minhas redes: a Marcha das Vadias do Rio de Janeiro. In: ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR, 15., 2013, Recife. *Anais...Recife: Anpur*, 2013.

PIMENTA, Fabrícia F. Novas atrizes no palco das grandes decisões: a atuação do CNDM (Conselho Nacional dos Direitos da Mulher). In: SEMINÁRIO FAZENDO GÊNERO, 8., 2008, Florianópolis. *Anais... Florianópolis: UFSC*, 2008.

SARTI, Cynthia A. Feminismo e contexto: lições do caso brasileiro. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 16, p. 31-48, 2001.

SARTI, Cynthia A. O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. *Estudos Feministas*, Florianópolis, n. 12, v. 2, p. 35-50, 2004.

SHILLING, Chris. *The body and social theory*. Londres: Sage, 2003.

SLUTWALK TORONTO. *My story contribution*. 2011. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20110731072335/http://slutwalktoronto.com/>. Acesso em: 1 jun. 2019.

SNOW, David A.; BENFORD, Robert D. Master frames and cycles of protest. In: MORRIS, Aldon D.; MUELLER, Carol M. (ed.). *Frontiers in social movement theory*. Nova Haven: Yale University Press, 1992. p. 133-155.

SOARES, José Luiz. As políticas de gênero no sindicalismo brasileiro contemporâneo. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 40., Caxambu, 2016. *Anais... Caxambu: Anpocs*, 2016.

SORJ, Bila. O “reencantamento” da política institucional: o feminismo na conjuntura conservadora do Brasil. Lima: Lasa, 2017. Comunicação apresentada no Congresso da LASA.

TAYLOR, Verta; WHITTIER, Nancy. Analytical approaches to social movement culture: the culture of the women’s movement. In: JOHNSTON, Hank; KLANDERMANS, Bert (ed.). *Social movements and culture*. Minnesota: University of Minnesota Press, 1995. p. 163-187.

TILLY, Charles. Social movements as historically specific clusters of political performances. *Berkeley Journal of Sociology*, v. 38, p. 1-30, 1993.

Prostituição e feminismo: controvérsias, tensões e aproximações a partir do jornal *Beijo da Rua*

Aparecida F. Moraes

Mariana Brasil de Mattos

As relações do feminismo com a temática da prostituição são principalmente marcadas por controvérsias e tensões. Aquela que já foi tantas vezes chamada de “a mais antiga profissão do mundo” instaura também uma das mais longas e persistentes discussões no feminismo. O assunto é marcado por uma divisão básica, porém complexa, entre feministas “abolicionistas” que defendem o fim da prostituição e outros diferentes grupos que entendem ser importante reconhecer o trabalho da prostituta para a redução de vulnerabilidades que atingem essas mulheres. O livro *Dicionário crítico do feminismo*, organizado por Helena Hirata *et al.* e lançado em 2009 no Brasil e na França, expressa bem essas controvérsias ao adotar, diante da falta de consenso, duas definições para o verbete sobre prostituição. Claudine Legardinier, jornalista e membro do conselho editorial da revista *Prostitution and Society* e do *Observatory of Parity*, apresenta a prostituição como a situação mais extrema da relação de poder entre as categorias de sexo (Legardinier *apud* Hirata *et al.*, 2009, p. 198). Legardinier (2002) denuncia também a complacência do mercado com a prostituição e a perversidade dos efeitos da globalização, que reduz um número crescente de mulheres e crianças ao *status* de bens sexuais através do tráfico de seres humanos. Gail Pheterson – editora de *A vindication of the rights of whores*, e que escreve no prefácio ter “escolhido” ser feminista, mas que “decidiu” trabalhar como prostituta após um “juiz misógino” acusá-la injustamente (Pheterson, 1989) – argumenta que a prostituição é uma instituição que serve para regular as relações sociais de sexo. Lembra também que as posições das feministas no debate internacional são tão divididas que, enquanto algumas defendem a prostituição

como trabalho e lutam ao lado das prostitutas contra a exploração e a violência na “indústria do sexo”, outros grupos agem para que o Estado intervenha de maneira mais rigorosa com o fim de proibir essa “indústria” (Hirata *et al.*, 2009, p. 204-206).

O fortalecimento de movimentos sociais de prostitutas no Brasil contribuiu para projetar um novo lugar social para essas mulheres na cena política. Essa mudança passou a ter maior visibilidade no final dos anos 1980, com a circulação de diferentes práticas discursivas que reivindicavam o reconhecimento dos direitos humanos e da liberdade civil da prostituta adulta. Nesses processos, foram especialmente importantes: a) o fortalecimento de movimentos sociais de prostitutas a partir da constituição de novas lideranças, destacando-se, entre elas, Gabriela Leite; b) a colaboração de mediadores de organizações não governamentais que forneceram uma linguagem política à compreensão da situação das prostitutas e de seus direitos; c) a circulação de diferentes discursos sobre a prostituição na mídia via o confronto de ideias como *caso de polícia versus questão social e política*, e via o desdobramento de eventos locais específicos; e d) a interlocução que vai se constituindo entre prostitutas associadas, poderes públicos, Estado e representantes políticos (Moraes, 1995, p. 196-197).

No bojo desses acontecimentos, no I Encontro Nacional de Prostitutas, ocorrido em 1987, surge a proposta de criação de um jornal que pudesse divulgar notícias sobre o mundo da prostituição. Concebido por Gabriela Leite, uma prostituta que se tornou ativista de elevada projeção nacional e internacional, o periódico *Beijo da Rua* teve o seu primeiro número lançado em 1988, consagrando-se durante quase três décadas como o principal “porta-voz” dos movimentos associativos que naquele momento se constituíam.¹ Até a morte de Gabriela Leite em 2013, o jornal esteve continuamente ligado à sua trajetória profissional e ativista nos movimentos de prostitutas.

1 Inicialmente publicado por um programa coordenado por Gabriela no Instituto de Estudos da Religião (Iser), com sede no Rio de Janeiro, em 1993 o periódico mudou de editora para a organização não governamental Davida: Prostituição, Direitos Civis, Saúde, fundada no mesmo ano por Gabriela Leite e Flavio Lenz, editor-chefe do jornal.

O jornal pode ser visto como uma representação parcial da realidade.² Nele está contida uma apresentação discursiva específica da prostituição, das relações de trabalho e do cotidiano das prostitutas. Criado a partir de um movimento social, e com a proposta de ser a *voz* desse movimento, o *Beijo da Rua* constituiu-se como um espaço de fortalecimento de mulheres prostitutas. Ao longo de seus anos de circulação, a principal proposta editorial era “falar a partir do mundo da prostituição”, operando assim como um veículo de comunicação e compreensão contraintuitiva desse universo.

Apresentado em formato de tabloide, o *Beijo da Rua* era composto pelo editorial “Coluna da Gabi” – cujos textos eram assinados por prostitutas de todo o Brasil –, além de seções de notícias, cartas dos leitores, entrevistas e as chamadas “Rapidinhas”, que, junto com as publicidades, apresentavam piadinhas e trocadilhos, a maioria de cunho sexual, expondo assim o caráter irreverente de sua proposta de comunicação.

Durante três décadas, o jornal circulou entre vários grupos de prostitutas, em segmentos da sociedade civil e de representação governamental, além de alcançar um amplo público interessado, pessoas ligadas ao campo da cultura, das artes, do cinema, da ciência, das pesquisas, entre outros. Com tal circulação, o *Beijo da Rua* atingia aquilo que Becker (2009, p. 74) chamou de “certo padrão de inteligibilidade sobre esse mundo”, tornando esse universo compreensível, agradável e útil.

A pesquisa sobre o jornal *Beijo da Rua* foi realizada em dois arquivos da cidade do Rio de Janeiro. O recorte feito para a análise apresentada neste capítulo priorizou o intervalo entre 1994 e 2007, perfazendo 27 números publicados pela editora Davida.³ Com essa seleção, o nosso principal objetivo é identificar tensões, conflitos e aproximações que

2 Nos termos de Becker (2009), a mesma realidade pode ser descrita de muitas maneiras, uma vez que toda representação do real envolve a seleção de aspectos julgados mais ou menos interessantes para serem expostos, segundo critérios estabelecidos por quem a produz.

3 Quatorze jornais físicos, numerados de 0 a 13 e publicados entre 1988 e 1993, foram localizados na Biblioteca Nacional, e 29 números, publicados entre 1994 e 2011, foram encontrados no Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (Aperj), onde foram digitalizados e cedidos à pesquisa que deu origem a este artigo. Privilegiamos aqui os textos assinados por mulheres prostitutas e colaboradoras associadas ao jornal (seção editorial, notas, colunas e matérias).

marcaram as relações de prostitutas brasileiras com o universo de ideias e valores do feminismo. O capítulo problematiza o modo como o feminismo, a partir de suas produções acadêmicas e políticas, tem definido a identidade da mulher prostituta e suas relações de gênero. Confrontaremos essas definições com a maneira como o jornal *Beijo da Rua* retratou as prostitutas e as suas relações com as “outras mulheres” e com os homens clientes.

Uma virada nos debates: tráfico/prostituição e feminismos

O período escolhido para a pesquisa requer uma contextualização analítica sobre os efeitos das campanhas de combate internacional ao tráfico humano no debate sobre prostituição a partir do final dos anos 1990. Kempadoo (2016) chama atenção para a definição expansiva do conceito de tráfico, segundo a qual trabalho sexual/prostituição, “tráfico sexual”, trabalho infantil, trabalho migrante infantil e “escravidão moderna” integram os discursos sobre o tráfico humano.

No Brasil, a segunda metade dos anos 1990 foi especialmente marcada pela participação do governo em campanhas internacionais de combate à exploração sexual, prostituição, pornografia e tráfico de crianças e adolescentes.⁴ No que diz respeito às políticas de combate ao tráfico sexual da mulher adulta, as campanhas se intensificaram nos anos 2000, com a aprovação do Protocolo de Palermo. O governo brasileiro ratificou esse acordo, em 2004, em um cenário no qual a renovação do movimento contra o tráfico de pessoas já era intensa (Piscitelli, 2008, p. 37).

A implementação dessas campanhas produziu resultados diversos mas que, em muitos locais, se expressaram como ações de repressão, controle e combate à prostituição. A classificação da prostituição como exploração e da prostituta como vítima, em razão dessas mobilizações e

4 Em 1996, o governo brasileiro participou, em Estocolmo, do I Congresso Mundial contra a Exploração Sexual de Crianças e Adolescentes. Esse encontro originou uma articulação internacional entre o governo, a Unicef e um grupo de ONGs, que organizaram, no Rio de Janeiro, em 2008, sua terceira edição (Moraes, 2014, p. 131).

políticas, teve grande alcance no Brasil e em vários outros países. Disseminou-se de forma ainda mais expressiva a ideia de que, mesmo experimentando modalidades muito diferentes de trabalho sexual, as prostitutas são mulheres vulneráveis, vítimas da sociedade e, principalmente, de homens clientes. Isso repercutiu tanto nas práticas e discursos feministas, quanto nos movimentos sociais de prostitutas.

No contexto das campanhas antitráfico, podemos nos referir a encontros de práticas discursivas díspares. Se, de um lado, observamos o surgimento de novas formas de ativismo e de agenciamento de diferentes grupos de trabalhadoras(es) sexuais, de outro, ocorre também uma *virada* no debate quando grupos feministas se envolvem nas ações e políticas antitráfico. Esses processos, muito diferenciados em suas práticas e discursos, terminaram por fortalecer a ideia de que trabalhadoras sexuais seriam, indistintamente, mulheres vítimas e vulneráveis. No Brasil, isso não deixou também de produzir efeitos nas relações de movimentos de prostitutas com organizações de direitos humanos e feministas ou com o Estado, como veremos.

Prostitutas como vítimas?

Segundo Kamala Kempadoo (2005), o debate internacional sobre tráfico de pessoas nos anos 1990 foi fortemente influenciado por diferentes discursos feministas. A autora atribui as principais mudanças no entendimento global sobre tráfico a influências do “feminismo radical”, claramente abolicionista, e do “feminismo transnacional”. O segundo estaria mais relacionado com a perspectiva feminista de direitos humanos ou justiça social, tomando o tráfico como discursos e práticas que emergem de diversas relações de poder (estatais, capitalistas, patriarcais e racializadas). O primeiro, ao priorizar as relações de gênero, vincularia tráfico à prostituição, apresentada como a forma mais intensa de opressão patriarcal e de vitimização das mulheres (Kempadoo, 2005, p. 61-62).⁵

⁵ Em artigo mais recente, Kamala Kempadoo afirma que, enquanto ativistas e estudiosas da Ásia e da Europa Ocidental teriam visto “o tráfico de mulheres” como um caso de migração envolvendo trabalho sexual no contexto de desigualdade entre o Norte e o Sul globais, feministas

Ao tratar das trabalhadoras sexuais nos feminismos e nos estudos feministas, Claudia Fonseca (2016, p. 8-11) cita Jean-Michel Chaumont para argumentar que as trabalhadoras do sexo são um exemplo dos paradoxos embutidos na definição de “vítima”. Para a autora, essas mulheres são sujeitos que não escolheram ser vítimas, rótulo este que as reduziria ao “*status* de uma criança ou doente mental”. Fonseca pergunta ainda quais seriam “os efeitos da rotulação de ‘vítima’ para as mulheres que rejeitam essa etiqueta – isto é, as mulheres adultas profissionais do sexo” (Fonseca, 2016, p. 11).

Ao fazer uma comparação entre Brasil e Espanha, o estudo de Piscitelli e Lowenkron (2015, p. 36, 38) identifica que a repressão à prostituição vinculada ao enfrentamento do tráfico de pessoas teve efeitos no controle das atividades nos respectivos mercados do sexo. Nos dois países, é acionada a noção de vítima, ora como “vítima humanitária”, ora como “vítima criminal”.⁶ Nesse quadro, descrito como heterogêneo e carregado de tensões entre disposições legais, políticas e ações policiais, as autoras notam ainda o engendramento de um processo de subjetivação/sujeição moral capaz de despertar nas pessoas definidas como traficadas a consciência de que são vítimas.

Ainda sobre as relações entre feminismo e tráfico sexual/prostituição no contexto brasileiro, é relevante registrar uma possível mudança nas relações entre grupos de feministas e ativistas do movimento e a Rede Nacional de Prostitutas. Adriana Piscitelli (2012) observa que, nos anos 1980, Gabriela Leite descrevia os primeiros contatos que havia tido com as feministas como “positivos”, o que contrastaria com o cenário do final da década de 1990 e anos 2000, quando foram amplificadas as campanhas contra o tráfico de pessoas, levando feministas brasileiras a uma posição mais abolicionista (Piscitelli, 2012, p. 15).⁷

estadunidenses, britânicas e australianas conceberam a questão das mulheres no comércio sexual global como “escravidão sexual feminina” (Kempadoo, 2016, p. 2).

6 No Brasil, por exemplo, o caráter tutelar e de proteção aos direitos humanos das vítimas não condizia com as deportações de estrangeiros tidos como possíveis vítimas de tráfico de pessoas (Piscitelli; Lowenkron, 2015, p. 38).

7 A autora registra que, de acordo com os relatos de Gabriela, o “quadro foi se alterando ao longo do tempo, expressando-se, a partir da década de 1990, ora em aberta rejeição por parte

O jornal *Beijo da Rua* mostra como os movimentos e associações de prostitutas que fizeram parte da Rede Nacional de Prostitutas recorreram as definições homogeneizantes e o lugar de vítimas evocado nas campanhas antitráfico. Seus questionamentos se dirigiam, sobretudo, à maneira como as identidades daquelas mulheres eram essencializadas através de ideias que as construíam como pessoas vulneráveis, vítimas e exploradas sexualmente.

Importante contextualizar também a maneira como os movimentos de prostitutas brasileiras que não estavam envolvidas com o tráfico sexual reagiram, através de respostas criativas e pró-ativas, ao rótulo de vitimização. A participação dessas prostitutas nas metodologias de educação e multiplicação de informação nas campanhas do governo brasileiro de prevenção à Aids foi fundamental para o fortalecimento de suas identidades políticas (Moraes, 2014), ainda que essas parcerias não ocorressem sem tensões ou mesmo rupturas (Lenz, 2014).

Os conteúdos do jornal *Beijo da Rua* reverberaram criticamente as mudanças de cenário aqui apresentadas. No período em que se fortaleciam as políticas antitráfico e de repressão à prostituição, o jornal também construiu pontes de diálogo e contrapontos indagadores que circularam, diferentemente, entre grupos feministas e de direitos humanos, além de grupos de profissionais ligados aos governos. Seus editoriais e matérias abordavam temas como trabalho sexual, legislação, eleições, encontros regionais e nacionais de prostitutas e da própria Rede Nacional, participações de ativistas na luta contra a Aids, entre outros.

O *Beijo* contribuiu para difundir a criação de associações de prostitutas no Brasil, projetar lideranças, proclamar positivamente a imagem da prostituta livre e autônoma, além de promover a relação desses movimentos com o Estado brasileiro na chamada “luta contra a Aids”. Os trechos destacados abaixo mostram como o jornal retratou a participação de prostitutas em encontros ou conferências internacionais e como ma-

de feministas que se negavam a ouvir as vozes das prostitutas, ora numa relação ambivalente, em que feministas com importante atuação no cenário nacional afirmavam que a prostituição era uma exploração contra a mulher. Ao mesmo tempo, consideravam inquietantes posições como as de Gabriela Leite, que afirmava o exercício da prostituição como escolha e direito, pois eram a expressão de um conceito caro ao feminismo: a autonomia” (Piscitelli, 2012, p. 15).

nifestou posição contrária à Coalizão contra o Tráfico de Mulheres (Coalition Against Trafficking in Women/CATW), grupo criado nos anos 1990 nos Estados Unidos e que se aliou a organizações de direitos das mulheres (Kempadoo, 2016, p. 2):

[Na Ásia] Assisti à cerimônia de abertura num imenso ginásio lotado e à conferência inaugural do secretário-geral da ONU, Kofi Annan. [...] Claro que tudo o que aconteceu na conferência com relação ao trabalho sexual foi muito importante e nós, militantes do movimento de profissionais do sexo de todo o mundo, marcamos um grande gol político na luta pelo nosso protagonismo e pelo nosso lema: “Profissionais do Sexo, Parte da Solução!”. [...] A partir daí fui a muitas e muitas boates e ruas de prostituição. A organização de prostitutas local (Empower) promoveu uma festa no segundo dia de conferência em uma dessas boates, que foi pela madrugada adentro com muito papo e cerveja [...] cabeças erguidas e orgulhosas, onde o sentimento de estigma e vitimização passa muito longe – mais precisamente em nossos países ocidentais orgulhosos de sua moral sexual repressora e estigmatizante. (Leite, 2004a, p. 12)⁸

Majestosas: Cansadas, nos encontramos novamente na festa a fantasia promovida pelo encontro, à qual Nanci e Nice compareceram majestosas e “roubaram o show”! [...] A uma certa altura, as duas subiram ao palco e foi a primeira vez que ouvimos Nanci, de posse do microfone, afirmar feliz: “Sou prostituta e sou feminista!”. Nosso terceiro encontro deu-se no dia seguinte pela manhã, quando estava programada a oficina proposta por Davida: “A Rede Brasileira de Prostitutas e o referencial teórico do feminismo sobre prostituição” – que, modéstia à parte, foi um grande sucesso! [...] Nanci repetiu mais uma vez a afirmação do título deste texto (“Sou prostituta e sou feminista!”) e Nice proferiu uma das mais belas frases que já ouvi da boca de uma liderança do movimento: “Só uma prostituta sabe das dores e delícias de ser prostituta!”. (Pinheiro, 2005, p. 6)

A Coalizão contra o Tráfico de Mulheres é uma organização internacional de abolicionistas que considera as prostitutas vítimas de exploração se-

⁸ Essa Coluna da Gabi trata da participação de Gabriela, como representante da Rede Nacional de Profissionais do Sexo, da XV Conferência Internacional de Aids, realizada em Bangcoc em julho de 2004.

xual e pretende acabar com essa exploração, portanto, com a prostituição. E, assim, frontalmente contrária à luta pela cidadania das prostitutas, no Brasil, pela Rede Nacional de Profissionais do Sexo, com suas associações locais. Essas senhoras têm uma tática muito feia de trabalho: infiltram-se no movimento com gente treinada por elas para criar discórdias. Nosso movimento, que só tem dez anos, já está na mira dessas senhoras feministas arcaicas. [...] A democracia pressupõe ideias contrárias. É perfeitamente legítima a existência de várias opiniões sobre a prostituição, que devem ser livremente expressas e assumidas, como sempre o são em nossos encontros. O que não é legítimo nem honesto são esses métodos arcaicos e autoritários. (Coalizão..., 1996, p. 5)

Poderíamos nos referir aqui a mulheres vítimas? O *Beijo da Rua* representou mulheres que não queriam ser “recuperadas”, “salvas” ou “resgatadas” da prostituição. Além disso, o jornal performatizou manifestações identitárias que, pautadas nas diferenças de suas experiências como prostitutas e ativistas, implicariam possibilidades de agenciamentos: a “trabalhadora sexual”, a “profissional do sexo”, a “puta sem vergonha de ser prostituta”, “a prostituta e feminista” e outras nomeações que circularam no jornal e as projetaram no mundo político e de reivindicação de direitos.⁹ O *Beijo* publiciza uma recusa das prostitutas à identidade de vítimas, classificação que reduziria ou negaria as suas capacidades e potencialidades individuais para decidir e escolher a prostituição como um trabalho.

O título do poema da prostituta Kátia Lemos, “Posso eu ser eu mesma?”,¹⁰ é um provocador exemplo da representação desse real que segue os critérios de seus produtores; trata-se de uma forma de apresentação da categoria: “prostitutas por si mesmas”. Tais personagens, vale destacar, são identificadas por Gabriela e outras colegas como “putas políticas” (Leite, 1994, p. 2; Tudo diferente..., 2002, p. 10).

9 A denominação “puta feminista” não aparece em *Beijo da Rua* no período estudado, mas é importante destacar que ela vem ganhando notoriedade nos últimos anos, o que tem sugerido uma outra forma de aproximação entre prostituição e feminismo.

10 “Se me ignoram, eu não me importo, porque não me conhecem; o valor da minha profissão, credo, ou princípio. Eu sou uma e não existe ninguém igual a mim. Por isso que valorizo cada vida, mesmo que não aceite, eu respeito. Porque me dou [...] Não digo que eu sou mais eu, mas sim mais que vencedora [...]” (Lemos, 2003, p. 10).

“Posso eu ser eu mesma?”

Em consagrado artigo, Scott (1986) mostra a importância do marcador de gênero como categoria de análise e de sua apreensão no sentido relacional, o que implicaria analisar não apenas o lugar das mulheres, mas também suas relações com os homens, e ainda as relações entre os próprios homens e entre as próprias mulheres. Nas relações sociais, as identidades vão sendo construídas a partir de discursos e práticas, presentes na vida pública e privada, que geram significados diferentes em relação aos modos de se definir e autorrepresentar. Compreendidas relacionalmente, as identidades não são fixas nem singulares, porque estariam em constante mudança.

O *Beijo da Rua* expressa o contraste identitário baseado na ideia de “nós, prostitutas” e as “outras mulheres”, o que atravessa quase toda a cronologia do jornal. Há uma alteridade na qual as operações classificatórias que separam “nós” e “as outras” não funcionam só por oposições, separações ou diferenciações, mas também por semelhanças e identificações. Como forma de enfrentar a visão binária que divide as mulheres em “santas” e “putas”, e que as produtoras e os produtores do jornal reconhecem como um ataque da sociedade em geral, o jornal investe em argumentos que procuram combater estigmas e preconceitos.

Ando muito preocupada com a questão do estigma, isto é, a marca que nos segue de simplesmente sermos prostitutas. É uma marca tão forte, mas tão forte, que faz com que a gente passe a assumir essa marca, e daí começamos a ter preconceitos de nós mesmas e temos vergonha de exercer a profissão e achamos que prostituição não é uma profissão e acreditamos que estamos no último degrau da vida, e blá-blá-blá blá-blá-blá. (Leite, 2002a, p. 16)

A valorização da prostituição como profissão e como trabalho é uma chave discursiva importante nesse caso. A prostituição é apresentada como uma escolha ou como uma alternativa que, quando comparada a outras possibilidades, seria mais vantajosa e capaz de afastar essas mulheres de empregos e outras situações que poderiam ser percebidos como exploradores.

Então, gente, vamos lutar e exigir respeito e dignidade dessa nossa sociedade injusta e preconceituosa. [...] Então, gente, vamos vencer o preconceito com nós mesmas e mostrar que somos capazes. E, antes de sermos prostitutas, somos mulheres como outras quaisquer, temos responsabilidades, temos família e também temos sentimentos. Eu não aceito que nos julguem como uma classe marginalizada. É preciso analisar com menos discriminação. Porque sabemos que em todas as profissões existem os bons e os maus profissionais. (Fátima, 2003, p. 2)

As mulheres prostitutas são valorizadas, lembradas como “livres”, “lindas”, “alegres”, “com orgulho”, “mães”, “mulheres da vida”. Contrastivamente, outras mulheres podem ser adjetivadas como “corretas”, “direitas”, “rivais”, “feministas”, “esposas frias”. A afirmação “As mulheres boas vão para o céu, as mulheres más vão para qualquer lugar” (Lenz, 2004, p. 7; Daspu!!!..., 2005, p. 1), um dos *slogans* da grife Daspu,¹¹ representa de maneira expressiva as divisões entre as “putas” e as “outras”. As mulheres com atributos positivos de amizade, aliança, parcerias, etc. são aquelas da família, as filhas, as ativistas do movimento de prostitutas, as profissionais de organizações que colaboram com o movimento, entre outras.

O espaço social do trabalho da prostituição também é registrado como marcador da diferença entre elas e as demais: “De um lado, o mundo moralmente direito; de outro, as mulheres ‘desviadas’”. Na imagem utilizada por Gabriela Leite, o homem ocupa o espaço simbólico da fronteira, eles fazem “buracos no tapume para espiar” e transitar nos dois mundos das mulheres.¹²

Zona, ao mesmo tempo que é uma criação da sociedade, um espaço específico para resolver o “problema” da prostituição, é também um espaço “tolerado”, portanto, extremamente marginal e estigmatizante. Quando a rainha da Inglaterra esteve no Rio de Janeiro, em 1968, os governantes militares resolveram colocar um grande tapume nas ruas da zona do

¹¹ Em 2005, a organização não governamental Davida, presidida por Gabriela Leite, criou a grife Daspu, que promoveu vários desfiles de moda no Brasil inspirados no mundo da prostituição e com a participação de prostitutas como modelos.

¹² Agradecemos aqui as observações de Carla de Castro Gomes.

Mangue para esconder a “vergonha” da prostituição de senhora tão aristocrática. O tapume virou um símbolo da divisão dos dois mundos. De um lado, o mundo moralmente direito; de outro, as mulheres “desviadas”. Os homens faziam buracos no tapume para espiar as desviadas, e as senhoras direitas, quando passavam de ônibus e tinham de responder aos filhos o que era aquilo, diziam: “Do lado de lá está a vergonha!”. Também os empresários da prostituição de zonas, com exceções, sempre menosprezaram as prostitutas. Viveram e muitas vezes ficaram ricos em função da nossa profissão e, no entanto, assim como o restante da sociedade, sempre nos consideraram mulheres “perdidas” e “desviadas”. (Leite, 2004b, p. 8)

Ao longo das publicações do jornal *Beijo da Rua*, há um mosaico de definições identitárias (prostitutas e as “outras”) que vai sendo montado por oposições, aproximações, contrastes, mas também por divisões essencializantes.

Homens, clientes

Uma importante premissa do feminismo radical é a de que a prostituição é assédio, abuso e violência sexual, e de que as mulheres se tornam, coletivamente, vítimas de violência masculina. Supõe-se assim que mulheres são sempre forçadas à prostituição e que elas não entram livremente em relações fora do amor ou do desejo sexual autônomo (Kempadoo, 2005, p. 58). A interpretação de que a mercantilização do sexo, a violência e outros fatores resultantes da dominação patriarcal masculina marcam os corpos das prostitutas é significativa entre muitas feministas. A relação dos clientes com as prostitutas seria denunciadora, em grande medida, da complacência do Estado com a ascensão do tráfico de pessoas, o turismo sexual, a violência contra as mulheres e a desigualdade de gênero (Legardinier; Bouamama, 2006).

Segundo Elizabeth Bernstein (2008; 2010), o feminismo contemporâneo tem valorizado uma ética e uma postura política que procuram evitar o fortalecimento de estereótipos contra as trabalhadoras do sexo. Com isso, tem se destacado a ideia de que denunciar os abusos de clientes

de prostitutas tornou-se o melhor caminho para incluí-las nas agendas de luta do feminismo. Feministas norte-americanas investiram em condutas que cobram do Estado a aplicação de sanções e a criminalização desses clientes (Bernstein, 2008, 2010).¹³

Ao estudar os homens que frequentam uma área de prostituição no Rio de Janeiro, Pasini (2005, p. 201-204) sublinha a pouca atenção que os estudos da temática têm destinado aos clientes que pagam pelos serviços sexuais oferecidos. Nesse sentido, a pesquisa de Angel Hart interessa especialmente porque, segundo Pasini, mostrou que a categoria “clientes” era constantemente desconstruída por seus informantes, insustentável, ainda que parecesse coesa outras vezes (Hart *apud* Pasini, 2005).

Não há dúvidas sobre a relevância de se conhecer mais a maneira como essas mulheres e homens negociam, trocam e convencionam a oferta e a compra do serviço sexual, uma vez que esse é o momento que marca a prostituição como atividade econômica. A pesquisa de Freitas (1985) sobre negociação de identidades nas interações entre prostitutas e clientes destaca que os programas sexuais anunciam uma série de acordos implícitos que podem ser quebrados devido à condição de “precariedade moral” das prostitutas, o que *contaminaria* a relação de mercado em que elas viessem a se envolver (Freitas, 1985, p. 12-23). De fato, se, por um lado, os estudos precisam aprofundar mais essa tensão constitutiva, uma vez que os homens detêm algum poder de acusação moral sobre as prostitutas, por outro, é importante compreender também como estas desenvolvem as suas capacidades de agir estrategicamente ao selecionarem clientes, negociarem condições ou mesmo impedirem a ruptura de acordos. Moraes (1995, p. 132-143) assinala esse momento como aquele em que elas coletivizam práticas de seleção de clientes para se protegerem. Além disso, negociam tempo, forma de pagamento, segurança, proteção com o uso de preservativos, além de se especializarem em práticas sexuais e outras habilidades para agir de acordo com valores profissionais que podem ser positivamente qualificados.

13 Segundo Bernstein (2010), uma coalizão entre feministas norte-americanas e grupos evangélicos antitráfico estaria se concentrando mais na questão da violência sexual na esfera pública. Isso teria tornado possível a campanha contemporânea do tráfico sexual com um deslocamento do foco feminista: de homens maus dentro de casa para homens maus fora de casa.

As publicações no jornal *Beijo da Rua* relatam estratégias de proteção e de manutenção de uma ordem de interação com os clientes que é orientada por objetivos profissionais. Mas em algumas situações pode haver quebra dessa coerência, o que ocorre principalmente quando são mobilizadas motivações emocionais, afetos, desejos sexuais e prazer. Se, por um lado, o nosso material empírico restringe a compreensão sobre casos-limite, nos quais quebras de acordo ameaçariam a ordem de interação e o contrato prostituta-cliente, por outro, mostra bem como essas relações podem ser esgarçadas, ampliando as trocas entre esses dois atores.¹⁴

Três chopes depois, ele pagando, claro, mexi nos meus cabelos, fiz novo convite e dessa vez ele também foi direto: “Vamos lá”. Enquanto pagava a conta, falamos de dinheiro, ele deu uma pechinçada elegante, mas chegou onde eu queria. [...] Pus a camisinha nele com a boca e ouvi gemidos fortes. Foi a minha vez de me animar – na verdade, fiquei excitada e apreciei aquele momento de controle total sobre homem indefeso. [...] Ele estava ficando louco e eu também estava gostando. Quase me arrependi desse truque que eu uso – chupar logo de saída – para o cara gozar rápido e nem meter. Agora, quem não queria que ele terminasse era eu. [...] Enquanto me despedia daquele homem especial, voltei a usar mais um segredo da profissão. A cada frase, eu repetia o nome dele. Isso ajuda a não esquecer, a não trocar, a valorizar você. (Truques..., 2003, p. 10)

Tudo o que ela queria era um programinha para não dar a noite como perdida. Nada mais inconveniente do que voltar para casa sem fazer pelo menos um freguês. De repente, para um carro, o homem faz sinal e Linda se aproxima. Negociações feitas e lá vamos nós, a noite está salva. Tudo o que Linda queria: negócio fechado, freguês que não reclama do preço do programa, motel de luxo, jantar, maravilha, né? [...] Linda, se deliciando com o banho, pensava: “Acho que vai pintar um acidente

¹⁴ Pasini (2005, p. 201) considera que a possibilidade de ampliação de espectro de possíveis trocas entre prostitutas e clientes não as equipara às relações mantidas com os não clientes, e que sentimentos de afeto e fidelidade não ocorreriam em locais de prostituição. Consideramos essa questão de forma relativa. Mesmo não se manifestando como um padrão de comportamento, uma vez que se chocaria com valores profissionais adotados, prostitutas poderiam, em determinadas situações, admitir envolvimento afetivos com clientes.

de trabalho”.¹⁵ [...] Quando finalmente Linda saiu do banho, encontrou Raimundo vestido de bebê, que lhe dizia: “Mamãe, me pega no colo e me faz nanar?”. “Pronto”, pensou Linda, “lá se vai meu acidente de trabalho”. Botou Raimundo no colo, recebeu sua grana e foi-se pra casa... (Castro, 2002, p. 10)

A Outra: Eu tinha um freguês que eu gostava muito dele como amigo, mas não me sentia bem com ele na cama. Quando eu não queria sair com ele, eu mentia, dizendo que era a irmã gêmea. [...] Eu tinha dado o meu endereço para ele, e, num dia em que eu não estava em casa, ele apareceu e foi recebido pelo [meu] futuro marido. Então ele ficou sabendo de toda a verdade, pois eu nunca escondi nada do meu marido, que também foi um dos meus melhores fregueses. Moral da história: imediatamente ele aceitou o meu convite [para ser padrinho de casamento] e ficamos amigos para sempre. (Silva, 2004, p. 2)

A relação de prostitutas com homens clientes é retratada menos contrastivamente do que a relação destas com as outras mulheres, ainda que os contrastes possam ser ainda mais acentuados quando se trata de classificar os “maus” homens. O machismo e a violência são reconhecidos como atributos de homens que não são apenas clientes, mas que podem ser policiais, políticos, entre outros: “Dizem os machões de plantão: ‘Me chamem de qualquer coisa, mas não chamem minha mãe de puta’. É o máximo!” (Leite, 2002b, p. 12).

A prostituição é percebida como uma atividade de especialistas em “fantasias sexuais”, como uma prática profissional que requer técnicas de controle e de cuidados com o corpo para a valorização de si mesma e da vida laboral. Especialmente nas colunas escritas pelas prostitutas, em muitos aspectos, as relações com homens clientes¹⁶ fortalecem as suas

15 Essa expressão é empregada por prostitutas, e aparece por vezes no jornal, para se referirem ao alcance de um orgasmo não planejado com um cliente.

16 Importante lembrar aqui que estamos tratando de um mercado sexual em que as preferências de clientela estariam mais circunscritas às relações heterossexuais. Prostitutas que escreveram colunas nesse jornal mencionaram também o atendimento a casais, e uma delas descreveu um programa sexual com uma mulher que, para se satisfazer, resolveu, ela mesma, incluir um homem no programa, um recepcionista do hotel de “uns 18 aninhos” (Lucia, 2005, p. 2). Há também a menção a um programa contratado por uma travesti, o que foi visto com

identidades como profissionais do sexo, e, ao descrevê-las, essas mulheres mostram como se especializam na venda de serviços sexuais. Cuidar dos cabelos, dos pés, da maquiagem, desenvolver técnicas eróticas para que os homens usem preservativos são “truques”, “dicas”, que circulam nas práticas coletivas voltadas a aprimorar os conhecimentos peritos da profissional. Os homens são identificados como aqueles por quem elas querem ser vistas, com quem querem sentir prazer e que merecem ser bem atendidos quando contratam os seus serviços sexuais.

[...] mas se temos a consciência de que somos especialistas em fantasias sexuais, que não vendemos e nem alugamos nosso corpo, e, sim, vendemos fantasias sexuais a homens ávidos dessas fantasias, então seremos mais felizes e poderemos viver nossa profissão com mais tranquilidade e até com orgulho. Eu tenho orgulho de ter exercido por tantos anos essa profissão. Tenho orgulho de conhecer homens e suas fantasias, tenho orgulho de ter dado felicidade a esses homens quando consegui entender suas fantasias. [...] acredito piamente que devemos levantar a cabeça, aceitar com todas as letras que fazemos sexo por dinheiro e a cada dia atender melhor nossos homens. Eles merecem, nós merecemos. Somos artistas do sexo com muito orgulho. (Leite, 2002a, p. 16)

Vá a um bom salão, escolha um profissional experiente e de sua confiança e não tenha medo de gastar seu rico dinheirinho. Afinal, aparência é de extrema importância na nossa profissão, e os homens adoram cabelos macios, bonitos e cheirosos. (De novo..., 2002, p. 10)

Eu tenho um freguês que é louco pelo meu pé. [...] Quando ele chega, eu já estou esperando com os pés bem lavados. Fico na rua, de costas para ele, com o calcanhar levantado. Aí eu começo a andar na direção do hotel, ele vem andando atrás. [...] Ele sempre liga um dia antes para marcar comigo, que é para eu ir na manicure me preparar, fazer os pés e deixar a sola bem lisinha. (Lina, 2003, p. 14)

Muitos devem se perguntar: “O que aquela mulher costuma levar naquela mala?”. Uns devem elogiar, outros não. Mas eu não estou nem aí para o que pensam e falam. [...] Mas ali está o meu material de trabalho. Cada

desconfiança pela prostituta e descrito como um programa sem prazer para ela, além de “muito diferente até hoje” (Viana, 2002, p. 10).

um anda como pode. Ali está o meu uniforme de trabalho, repelente para mosquito e *et cetera*, principalmente *et cetera* (quer conhecer, meu bem?). Mas só uso quando vou ao trabalho. (Da Tiradentes, 2002, p. 13)

Considerações finais

Os movimentos de trabalhadoras sexuais se expandiram no Brasil a partir dos anos 1990, o que permitiu a constituição de conexões significativas com o Estado, influenciando políticas públicas, organizações dos direitos humanos e grupos feministas. Essas relações obviamente foram, e ainda são, marcadas por tensões, conflitos e ambivalências. De um lado, o *Beijo da Rua* mostra prostitutas que não querem ser simplesmente normalizadas pelo feminismo, pelo Estado ou pelas instituições da “boa sociedade” (família, igrejas, mercado, entre outras). O *Beijo* retrata um mundo da prostituição em que mulheres prostitutas desejam o reconhecimento de direitos e o combate aos estigmas e preconceitos. Ao mesmo tempo, reivindicam identidades que transitam por lógicas de subversão e de transgressão de ordens que normatizam papéis de gênero. De certo modo, estão desafiando coerências binárias (santa/casa *versus* puta/rua) que parecem não mais se sustentar em contextos contemporâneos diversificados.

O mosaico de possibilidades abertas pelo *Beijo da Rua* em torno da ideia de “falar por si mesma” sugere que quanto mais as prostitutas podem se manifestar a partir das suas semelhanças, diferenças e particularidades de experiências, mais possibilidades de agenciamento reconhecem encontrar. Muitas trabalhadoras sexuais recusam o lugar de vítimas da sociedade, de homens, de clientes, e evocam o direito de se apresentarem, por “si mesmas”, na cena pública. É essa modalidade específica de experiência no trabalho sexual que o jornal *Beijo da Rua* retrata.

Entre outros desafios do presente, os feminismos enfrentam também o de interpretar as maneiras como os movimentos de prostitutas, em suas diferentes formas de ativismo e protesto, estão proclamando as suas identidades políticas e de trabalhadoras do sexo. Nessas proclamações e práticas discursivas, normas de gênero são muitas vezes

colocadas em outros planos de problematização, que confrontam definições essencializadoras. A ideia de que a mercantilização dos seus corpos marca inexoravelmente a condição de mulheres vítimas e vulneráveis não só é rejeitada como também é ressignificada por essas profissionais, ao se identificarem, contrastivamente, como mulheres livres em relação às “outras”, que estariam apenas reproduzindo os papéis prescritos pela sociedade. Representações e convenções de gênero, corpo e sexualidade tornam-se, assim, objetos de problematização em torno da construção de suas identidades políticas.

Referências

- BECKER, Howard S. *Falando da sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- BERNSTEIN, Elizabeth. O significado da compra: desejo, demanda e o comércio do sexo. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 31, p. 315-364, jul.-dez. 2008.
- BERNSTEIN, Elizabeth. Militarized humanitarianism meets carceral feminism: the politics of sex, rights, and freedom in contemporary antitrafficking campaigns. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, v. 36, n. 1, p. 45-71, 2010.
- FONSECA, Claudia. Feminismos e estudos feministas: com as trabalhadoras sexuais na mira. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 47, p. 85-101, 2016.
- FREITAS, Renan Springer de. *Bordel, bordéis: negociando identidades*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- HIRATA, Helena et al. *Dicionário crítico do feminismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2009.
- KEMPADOO, Kamala. Mudando o debate sobre o tráfico de mulheres. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 25, p. 55-78, 2005.
- KEMPADOO, Kamala. Revitalizando o imperialismo: campanhas contemporâneas contra o tráfico sexual e escravidão moderna. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 47, e16478, 2016.
- LEGARDINIER, Claudine. *Les trafics du sexe: femmes et enfants marchandises*. Toulouse: Milan, 2002.
- LEGARDINIER, Claudine; BOUAMAMA, Saïd. *Les clients de la prostitution: l'enquête*. Paris: Presses de la Renaissance, 2006.
- LENZ, Flavio. O Estado da Saúde e a “doença” das prostitutas: uma análise das representações da prostituição nos discursos do SUS e do terceiro setor. In: SI-

MÕES, Soraya; SILVA, Hélio, MORAES, Aparecida F. (org.). *Prostituição e outras formas de amor*. Niterói: Eduff/Faperj, 2014. p. 29-56.

MORAES, Aparecida F. *Mulheres da vila: prostituição, identidade social e movimento associativo*. Petrópolis: Vozes, 1995.

MORAES, Aparecida F. Corpos normalizados, corpos degradados: os direitos humanos e as classificações sobre a prostituição de adultas e jovens. In: SIMÕES, Soraya; SILVA, Hélio; MORAES, Aparecida F. (org.). *Prostituição e outras formas de amor*. Niterói: Eduff/Faperj, 2014. p. 119-144.

PASINI, Elisiane. *Os homens da vila: um estudo sobre relações de gênero num universo de prostituição feminina*. 2005. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2005.

PHETERSON, Gail. *A vindication of the rights of whores: the international movement for prostitutes' rights*. Washington: Seal Press, 1989.

PISCITELLI, Adriana. Entre as “máfias” e a “ajuda”: a construção de conhecimento sobre tráfico de pessoas. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 31, p. 29-63, 2008.

PISCITELLI, Adriana. Feminismos e prostituição no Brasil: uma leitura a partir da antropologia feminista. *Cuadernos de Antropología Social*, Buenos Aires, n. 36, p. 11-31, 2012.

PISCITELLI, Adriana; LOWENKRON, Laura. Categorias em movimento: a gestão de vítimas do tráfico de pessoas na Espanha e no Brasil. *Ciência e Cultura*, São Paulo, v. 67, n. 2, p. 35-39, 2015.

SCOTT, Joan W. Gender: a useful category of historical analysis. *The American Historical Review*, Chicago, v. 91, n. 5, p. 1.053-1.075, dez. 1986.

Fontes primárias – Jornal *Beijo da Rua*

CASTRO, Dorothea de. Acidente de trabalho. ...E outras histórias. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, p. 10, jun. 2002.

COALIZÃO faz vítima. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, maio/jun. 1996. Na Zona, p. 5.

DA TIRADENTES, Kátia. A mala guerreira. *Beijo da rua*, Rio de Janeiro, Davida, p. 13, nov./dez. 2002.

DASPU!!! Daspu!!! Daspu!!! *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, p. 1, nov./dez. 2005.

- DE NOVO, os cabelos. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, jul. 2002. Histórias da Lucineide, p. 10.
- FÁTIMA, Maria Dolores de. Queremos respeito e dignidade. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, out. 2003. Papo Davida, p. 2.
- LEITE, Gabriela. Putas políticas. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, ano VI, n. 14, maio 1994. Coluna da Gabi, p. 2.
- LEITE, Gabriela. Quem entende a gente? *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, abr. 2002a. Coluna da Gabi, p. 16.
- LEITE, Gabriela. Sem vergonha de ser puta. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, mar. 2002b. Coluna da Gabi, p. 12.
- LEITE, Gabriela. Khob khun kha, Tailândia. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, jun./jul. 2004a. Coluna da Gabi, p. 12.
- LEITE, Gabriela. Liberdade nas ruas. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, mar. 2004b. Coluna da Gabi, p. 8.
- LEMONS, Kátia. “Posso eu ser eu mesma?” ...E outras histórias. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, p. 10, nov. 2003.
- LENZ, Flavio. Parido pelas putas. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, p. 7, dez. 2004.
- LINA. Gostoso, cheiroso, rosinha. ...E outras histórias. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, p. 14, dez. 2003.
- LUCIA, Jane. Eu sem ela e ela comigo. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, jul./ago. 2005. Papo Davida, p. 2.
- PINHEIRO, Anna Marina Barbará. “Sou prostituta e sou feminista”: movimento fortalece parceria em congresso internacional. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, p. 5-6, nov./dez. 2005.
- SILVA, Imperialina Piedade da. A outra. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, jun./jul. 2004. Papo Davida, p. 2.
- TRUQUES e segredos. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, out. 2003. Histórias da Lucineide, p. 10.
- TUDO DIFERENTE, mas tudo igual. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, out. 2002. Histórias da Lucineide, p. 10.
- VIANA, Rita Maria. A boneca. ...E outras histórias. *Beijo da Rua*, Rio de Janeiro, Davida, p. 10, out. 2002.



Foto de Ana Carreiro





PARTE 2

**Feminismos,
tensões identitárias,
gênero e trabalho**

RESISTÊNCIA
FEMINISTA

A large, dark-colored banner is held up at night. The banner features the words "RESISTÊNCIA" and "FEMINISTA" in a bold, white, hand-drawn font. Below the text is a large white female symbol (♀). The banner is decorated with small white flowers. It is held by a person whose hand is visible at the bottom center, gripping a white pole. The background is dark, with some blurred lights and other banners visible in the distance.

Para compreender o cuidado: a construção de um campo de pesquisa feminista

Anna Bárbara Araujo

O cuidado é uma atividade desproporcionalmente desempenhada por mulheres. São elas que têm se ocupado do cuidado da casa, das crianças, dos idosos e dos doentes, seja de forma não remunerada (cuidando de sua própria casa e de seus familiares) ou remunerada (como babás, cuidadoras e acompanhantes de idosos, empregadas domésticas, entre outras ocupações).

No feminismo acadêmico, duas correntes teóricas têm se destacado no modo como vêm refletindo sobre a temática do cuidado: o feminismo diferencial e o feminismo materialista. Enquanto o feminismo diferencial propõe uma filosofia em que o cuidado é alçado ao patamar de um raciocínio moral capaz de produzir sociedades mais justas e democráticas, a partir da noção de ética do cuidado,¹ o feminismo materialista tem destacado como múltiplas desigualdades estruturam e são estruturadas pelas relações de cuidado.² Assim, as autoras do feminismo materialista discutem como o trabalho de cuidado remunerado não apenas reproduz hierarquias de gênero, mas também reflete hierarquias de raça e de classe, na medida em que mulheres da classe trabalhadora, migrantes e não brancas tendem a estar sobrerrepresentadas entre as trabalhadoras do cuidado, ao passo que mulheres mais privilegiadas podem delegar parte das tarefas de cuidado para outras mulheres.³

O objetivo deste capítulo é mostrar como o feminismo materialista oferece uma perspectiva mais sociológica para discutir o cuidado, enquanto o feminismo diferencial tende a idealizar e romantizar o cuidado e a invisibilizar diferenças e desigualdades entre as mulheres.

1 Cf. Tronto (1993); Gilligan (1982).

2 Cf. Hirata (2016); Kergoat (2016).

3 Cf. Glenn (2000); Crompton (2006); Boris; Klein (2006); Hirata (2016); Kergoat (2016).

A discussão se fundamenta em pesquisa empírica realizada com acompanhantes comunitárias de idosos (ACIs) que trabalham no Programa Acompanhante de Idosos (PAI), uma política pública do município de São Paulo voltada ao cuidado domiciliar desse grupo etário. Cada equipe do PAI é composta por um(a) coordenador(a), um(a) médico(a), um(a) enfermeiro(a), dois(duas) auxiliares ou técnicos(as) de enfermagem, um(a) auxiliar administrativo(a), um(a) motorista e dez ACIs, atendendo cerca de 120 idosos. Em 2017, havia quase quarenta equipes do PAI em funcionamento. A maioria delas estava sediada em Unidades Básicas de Saúde (UBS),⁴ espalhadas por todas as regiões da cidade, e atendia idosos que residiam no raio de atuação de cada uma. Os assistidos tinham média de idade acima de 80 anos, eram em sua maioria mulheres e apresentavam problemas de saúde diversos. Para esta pesquisa foram utilizados como aporte empírico entrevistas realizadas com ACIs e dados sobre o perfil socioeconômico de idosos atendidos por duas equipes do PAI.

O capítulo é composto por três partes, além desta introdução. Na primeira, apresentarei as principais propostas do feminismo diferencial e as críticas que recebeu no âmbito dos feminismos acadêmicos. Na segunda, mostrarei como o feminismo materialista compreende o cuidado e como as teorias interseccionais passam a inspirar sua produção teórica. Na terceira parte, por fim, discutirei, a partir de minha pesquisa empírica com acompanhantes de idosos, como o feminismo materialista permite compreender melhor as desigualdades, que, como será visto, são fundamentais para analisar as práticas de cuidado.

O feminismo diferencial e a ética do cuidado

Carol Gilligan é uma psicóloga estadunidense e expoente do feminismo diferencial.⁵ Ela argumenta que, em razão de sua sobrerrepresentação

4 UBS são os antigos postos de saúde.

5 O feminismo diferencial surgiu em diversos países entre as décadas de 1960 e 1970, advogando que a diferença sexual é libertadora para a mulher. Para as feministas diferenciais, a especificidade da mulher deveria então ser respeitada e valorizada.

nas atividades de cuidado, as mulheres apresentariam um ponto de vista epistemológico particular e privilegiado, especialmente no que se refere às concepções de *self* e de moralidade (Gilligan, 1982). Diferentemente dos homens, elas tenderiam a enfatizar a empatia e a compaixão, desenvolvendo um senso de moralidade focado nas relações e na preocupação com o outro.⁶

Na esteira de Gilligan, a cientista política Joan Tronto busca mostrar como as práticas e as disposições para o cuidado descrevem as qualidades necessárias para se chegar a uma sociedade mais justa e a políticas mais democráticas, baseadas numa ética do cuidado. Para tal, segundo a autora, torna-se imperativo considerar que a natureza humana envolve interdependência (Tronto, 1993, p. 162). O que Tronto propõe é uma nova teoria moral, tendo o cuidado como conceito – e ideal – político. Sua obra está, nesse sentido, repleta de preceitos normativos e propostas de como “enquadrar” categorias centrais à teoria política.

Ao mesmo tempo, essa obra acaba por essencializar o cuidado ao associá-lo com qualidades ou virtudes específicas – entendidas como aspectos morais –, quais sejam, atenção, responsabilidade, competência e responsividade.⁷ Tais elementos morais vinculam-se, na teoria de Tronto, às etapas que supostamente constituem o cuidado. A primeira diz respeito ao reconhecimento da necessidade de cuidado, e sua qualidade moral é a atenção; a segunda envolve assumir o cuidado, e sua categoria moral é a responsabilidade; a terceira etapa é a da prestação real de cuidado, e sua noção moral é a competência; a quarta e última etapa é a do recebimento do cuidado, e esse seria um momento moral para a responsividade da pessoa assistida.⁸

6 Outras autoras estão inseridas na tradição de uma ética do cuidado, especialmente as filósofas Nel Noddings (1984), que discute o cuidado como parte da educação moral de crianças, e Sara Ruddick (1995), que enfatiza a maternagem [*mothering*] como parte de uma cultura de paz. Não explorarei a obra dessas autoras aqui.

7 Até hoje há tentativas de se definir, a partir de teorias gerais e abstrações, quais valores, princípios ou emoções motivam o cuidado como ação ética. Para uma análise recente, ver Pulcini (2017).

8 Em inglês, essas quatro etapas de cuidado são nomeadas, respectivamente, como *caring about*, *taking care of*, *care-giving* e *care-receiving*.

Entendo que a ética do cuidado pouco ajuda a avançar o debate sobre as desigualdades nesse âmbito e produz um panorama normativo e idealizado do termo. Ao tomar o cuidado como uma ética prática da mulher, a ética do cuidado acaba por minimizar as hierarquias de classe e raça que se reproduzem e se atualizam nessas ações. Isso se dá em função de um paradoxo: as autoras dessa vertente teórica reconhecem que os setores “subalternos” e “subordinados” da população – para usar os termos de Tronto (1993) – desempenham a maior parte das tarefas de cuidado, o que contribui para sua desvalorização. Mas, ao mesmo tempo, ao buscar enaltecer as práticas de cuidado e democratizar sua oferta, apoiam-se, ainda que irrefletidamente, em uma narrativa construída a partir da imagem da mulher/mãe que, ao cuidar, eleva-se moralmente e demonstra preocupações altruístas e opostas ao individualismo reinante na esfera pública, obscurecendo as desigualdades que o estruturam e as posições sociais das pessoas que mais oferecem cuidado. Assim, esse modo de compreender o cuidado ressoa como uma leitura cristã do amor (Cooper, 2007, p. 253), da ágape que une as pessoas e produz um senso de comunidade ou comunhão, do amor como dedicação natural e altruísmo.

O feminismo materialista e o cuidado

Para o feminismo materialista, a divisão do trabalho e, particularmente, a divisão sexual do trabalho – remunerado e não remunerado – são centrais na organização das sociedades. Para essa corrente, a divisão do trabalho entre homens e mulheres é pautada em dois princípios, conforme argumentam Helena Hirata (2016) e Danièle Kergoat (2016): a) o princípio da separação (existem trabalhos de mulher e trabalhos de homem) e b) o princípio da hierarquização (o trabalho do homem tem mais valor que o da mulher).

Em outras palavras, enquanto o cuidado, no feminismo diferencial, é celebrado como parte do raciocínio moral das mulheres e entendido como ética prática, no feminismo materialista, o trabalho doméstico – e aí poderíamos incluir o cuidado – é compreendido como eixo central da exploração e da opressão de mulheres.

Mais recentemente, o feminismo materialista deu maior ênfase à interação recíproca entre gênero, classe e raça (Arruzza, 2017), por vezes inspirando-se nas teorias interseccionais. Kergoat (2016), por exemplo, utiliza o conceito de consubstancialidade para dar conta da coextensividade das relações de gênero, classe e raça. Na medida em que o trabalho de cuidado é realizado largamente por setores oprimidos (e/ou desvalorizados) da população em termos de classe, gênero, raça/etnia e nacionalidade, os modos como tais categorias são coconstruídas e os efeitos fundamentais que produzem para a compreensão das mulheres sobre o próprio trabalho passam a ser objeto de investigação das feministas materialistas. Na próxima seção, inspirada no feminismo materialista, analiso o trabalho desempenhado pelas ACIs do PAI, jogando luz sobre as desigualdades no contexto do cuidado.

O cuidado na prática: desigualdades e interseccionalidades

Minha pesquisa sobre o cuidado de idosos realizado pelo PAI sugere que o cuidado estrutura e é estruturado por desigualdades de classe, raça e gênero, isto é, que essas desigualdades não apenas impactam as dinâmicas de oferta e demanda de cuidado, mas efetivamente configuram o cuidado que se realiza na prática. Essas disparidades são bastante claras nas análises das feministas materialistas sobre as cadeias de cuidado transnacional (em que mulheres do Sul global migram para o Norte para cuidar) e sobre as dinâmicas do trabalho de cuidado como um serviço oferecido pelo mercado (em que existe uma desigualdade de renda clara entre quem pode comprar o serviço e quem o oferece).

Mostrarei, a seguir, que essas desigualdades também estão presentes quando se considera uma política pública de cuidado de idosos, em que, diferentemente das situações citadas anteriormente, os beneficiários não remuneram as prestadoras de cuidado.

Para tal, analiso dados referentes a duas equipes do PAI que atuam em áreas bem distintas da cidade de São Paulo. Uma atende idosos de uma região periférica (e corresponde ao que aqui é chamado PAI Nise

da Silveira); e outra se localiza em uma área de classe média alta (e se refere ao denominado PAI Josué de Castro). Vejamos a seguir o perfil dos idosos atendidos por essas equipes com relação a dois critérios: cor/raça e escolaridade.

No PAI Nise da Silveira, 44,7% dos idosos atendidos eram brancos; 36,9% pardos; 15,8% pretos; e 2,6% indígenas.⁹ No que concerne à escolaridade, 17,5% dos idosos eram analfabetos; 21,9% eram semialfabetizados; 50,9% tinham cursado entre a 1ª e a 4ª série do primário (atual ensino fundamental I); 6,2% tinham cursado entre a 5ª e a 8ª série do primário (atual ensino fundamental II); e 3,5% tinham o 2º grau completo (atual ensino médio). Nenhum idoso tinha ensino superior completo.

Já no PAI Josué de Castro, 92,7% dos idosos atendidos eram brancos; 2,7% pardos; e 4,6% pretos – não havia idosos indígenas ou amarelos. Quanto à escolaridade, 1,8% dos idosos eram analfabetos; 1,8% eram semialfabetizados; 31,8% tinham cursado entre a 1ª e a 4ª série do primário (atual ensino fundamental I); 13,7% tinham cursado entre a 5ª e a 8ª série do primário (atual ensino fundamental II); 26,4% tinham o 2º grau completo (atual ensino médio); e 22,7% dos idosos tinha ensino superior completo. Para 1,8% dos casos, não havia esse tipo de informação.

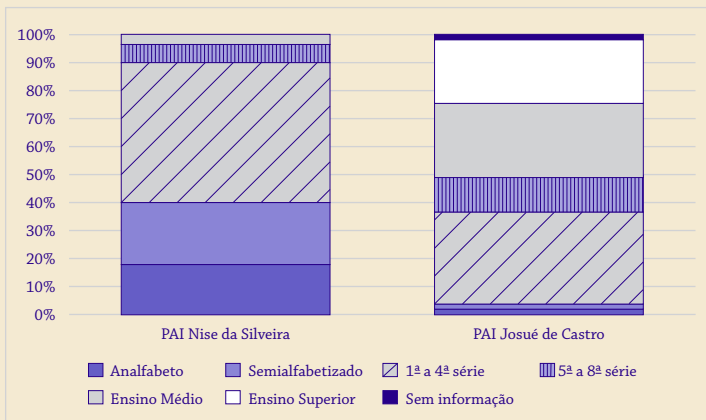
Esses dois critérios permitem avaliar com destaque a diferença nos perfis dos idosos atendidos pelos dois PAIs aqui analisados. A ideia de que maiores níveis de escolaridade se relacionam a maiores níveis salariais é bem estabelecida na literatura econômica e sociológica.¹⁰ No caso do Brasil, estudos baseados na Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) indicam que essa correlação caiu, mas ainda é significativa. Assim, em 1976, uma pessoa com ensino superior ganhava nove vezes

9 Segundo dados do Censo de 2010 (IBGE, 2010), os indígenas no Brasil representam 0,47% da população, e pouco mais de um terço deles vive em cidades. O município de São Paulo tinha a quarta maior população indígena do país, em 2010, composta por cerca de 13 mil pessoas, mas estas representavam apenas 0,1% da população da cidade. Os outros 99,9% eram distribuídos da seguinte maneira: 60,6% eram brancos; 30,5% eram pardos; 6,5% eram pretos; e 2,2% eram amarelos.

10 Para uma elaborada revisão da literatura a esse respeito, ver Rocha et al. (2017).

mais do que uma pessoa sem escolaridade. Em 2013, esse valor caiu para 3,5 vezes (Souza, 2016, p. 310). Assim, ao tomar a escolaridade dos idosos atendidos pelos dois PAIs como *proxy* da posição econômica, torna-se significativa a diferença entre os idosos atendidos pelas duas equipes.

GRÁFICO 1 – ESCOLARIDADE DOS IDOSOS ATENDIDOS PELOS PAIS NISE DA SILVEIRA E JOSUÉ DE CASTRO



Fonte: Elaboração própria a partir de informações dos PAIs.

Percebe-se, a partir do gráfico 1, a maior escolarização dos idosos do PAI Josué de Castro, especialmente nos níveis de ensino médio e superior (acima de 22% de diferença). Conforme os dados, 22,7% dos idosos atendidos pelo PAI Josué de Castro têm ensino superior completo. Em termos absolutos, pode parecer um número baixo, mas, comparado ao PAI Nise da Silveira (em que não há idosos com ensino superior completo), o número é expressivo. Se comparado à média nacional, o percentual continua elevado, uma vez que apenas 6,5% dos idosos brasileiros têm esse nível de escolaridade (IBGE, 2010). Além disso, atualmente no Brasil o percentual de pessoas com idade entre 25 e 64 anos que completaram o ensino superior é de 15% (OECD, 2017). Isso significa que o grupo de idosos atendidos pela equipe do PAI Josué de Castro, em que há sobrerre-

apresentação de indivíduos com mais de 80 anos, tem um índice mais alto de *educational attainment* (nível de formação) que a média da população brasileira com idade entre 25 e 64 anos para o mesmo período.¹¹ Também vale notar que, segundo o Censo do IBGE de 2010, 9% dos idosos do município de São Paulo são analfabetos.¹² Assim, o número de analfabetos atendidos pelo PAI Nise da Silveira é quase duas vezes maior que a média municipal, enquanto no PAI Josué de Castro é cinco vezes menor.

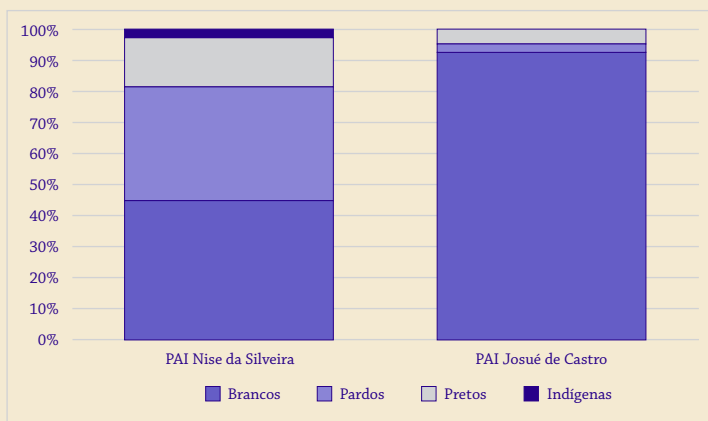
Em média, os idosos do município de São Paulo têm 5,31 anos de estudo, havendo diferenças entre brancos (6,1 anos), pretos (3,9 anos) e pardos (4,09 anos), segundo dados do estudo Saúde, Bem-estar e Envelhecimento (Sabe) referentes a 2010 (Silva *et al.*, 2018). A média dos idosos do PAI Nise da Silveira é de 3,13 anos de estudo. Já os idosos do PAI Josué de Castro estudaram em média 8,85 anos. Neste, houve uma relação estreita entre escolaridade e cor/raça: todos os analfabetos eram pretos e todos os semialfabetizados eram pardos. Na população geral, os negros têm menores taxas de escolarização que os brancos (Ipea, 2011).

O perfil dos idosos atendidos nos dois PAIs também variou muito com relação à cor/raça, como fica explícito no gráfico 2. Assim, a população atendida pelo PAI Josué de Castro é majoritariamente composta por idosos brancos (92,7%) e com pelo menos quatro anos de escolarização (94,6% dos idosos). Já a população atendida pelo PAI Nise da Silveira é mais heterogênea em termos de cor/raça e é significativamente menos escolarizada (com 39,4% dos idosos analfabetos ou semialfabetizados e 90,3% de idosos com no máximo quatro anos de escolarização). Ou seja, as populações atendidas pelas duas equipes do PAI são bastante heterogêneas entre si.

11 Mesmo que o percentual de pessoas do município de São Paulo com curso superior completo seja ligeiramente superior à média nacional, como indicam as mensurações de anos anteriores (IBGE, 2010), a afirmação se mantém verdadeira.

12 A taxa é inferior à média nacional, que em 2010 correspondia a 26% (IBGE, 2010). Não encontrei dados municipais desagregados por sexo.

GRÁFICO 2 – RAÇA/COR DOS IDOSOS ATENDIDOS PELOS PAIS NISE DA SILVEIRA E JOSUÉ DE CASTRO



Fonte: Elaboração própria a partir de informações dos PAIs.

Na próxima seção, analisarei duas entrevistas realizadas com ACIs dos PAIs Nise da Silveira e Josué de Castro. Previamente, essas conversas foram cotejadas com outras, realizadas com ACIs que atuavam em outras duas regiões de perfil socioeconômico parecido. Assim, embora eu mencione, daqui por diante, as falas de quatro ACIs, elas são congruentes com outras entrevistas, que serviram como grupo de controle. O interesse é discutir, a partir dessas interlocuções, como diferentes marcadores da diferença e da desigualdade não apenas impactam mas também conformam as relações de cuidado entre idosos e ACIs.

Desigualdades e assimetrias de poder nas relações de cuidado a partir das narrativas das ACIs

– *Alguma vez você já ficou chateada ou magoada no seu trabalho?*

– Já. Já fiquei. Uma situação difícil, mas, assim, depois passou, né? Eu entendi que é assim. As pessoas são diferentes, pensam diferente, sabe?

E eu vi que era uma idosa que tinha um perfil preconceituoso e, né, de várias formas, tanto financeiro como de cor, então, assim, aí a pessoa falou umas coisas e eu me senti assim, poderia ser eu, né? E, assim, aquilo me incomodou bastante, eu vim bem chateada, falei: “Ai, meu Deus. Eu tenho que saber lidar com essas, com essas personalidades assim, né, difíceis”. Porque a gente tem uma imagem de idoso: “Ai, ele é muito frágil, ai, nossa!”. Antigamente era: “Ai, conversa com a sua vó, ela tem tanta experiência!”. Hoje em dia eu não... essa imagem de idoso pra mim não existe, entendeu? Eles são pessoas que têm uma história de vida e têm uma personalidade que geralmente certas coisas ficam mais enfatizadas quando eles estão no envelhecimento. Por exemplo, o preconceito, eles ficam cada vez mais preconceituosos. Eles eram exigentes? No envelhecimento, eles ficam cada vez mais exigentes. Então, assim, acentua cada vez mais aquele, aquele traço da personalidade deles, e que geralmente é difícil da gente lidar, né? Preconceituoso com as pessoas que estão ali, né, no mercado, às vezes é mal-educado com algum funcionário, a gente se sente mal, né, aquilo chateia a gente, você fala: “Poxa, não precisava ter falado daquela forma, não precisava ter tratado daquele jeito”, entendeu? Então aquilo incomoda a gente, sabe? Muitas vezes a gente sai bem chateado, porque você sabe que a semana que vem você vai ter que enfrentar aquela situação e aquilo tem... você tem que superar aquilo e continuar, entendeu? Então é bem difícil. Então eu já fiquei já [chateada] várias vezes, por isso e por outras coisas também, então é complicado [...].

– *E esse tipo de comentário, assim, de preconceito, é uma coisa que você via tanto lá no outro PAI como aqui, ou você acha que é diferente?*

– É diferente. Eu vejo mais aqui. Lá nem tanto, lá nem tanto. Lá eu não via muito, não.

– *E por que você acha que isso acontece?*

– Ah, olha, eu acho que é, sei lá, eu acho que pela questão financeira mesmo. Pelo estilo de vida, são pessoas que geralmente tinham alto padrão de vida, agora já não está tanto, né, mas continua lá em cima ainda, né, naquele, naquele nível ainda. Então eu acredito que a questão financeira, assim, diferencia muito o perfil, diferencia muito o perfil, né? A questão da humildade, né, pela pessoa ser um pouquinho mais agradecida, a ou-

tra nem tanto, né, de vez em quando sai um “obrigado”, né, mas eu acho que o *status* da pessoa muda, né, a personalidade, a outra é totalmente diferente.

– *Entendi.*

– É, então a nível mesmo de, tanto financeiro como cultural, né, muda bastante, muda bastante. A personalidade, o comportamento, muda [risos]. Eu não entro mais na cracolândia, mas tem outras coisas também, né? Não é?

– *É, com certeza.*

– Eu não entro mais na cracolândia, mas tem outras coisas também que são tão difíceis quanto, né, que a gente tem que saber lidar, né? (ACI Marina, PAI Josué de Castro)

“Cracolândia” é a denominação popular para uma área central de São Paulo onde se desenvolve intenso tráfico de drogas e prostituição, e que conta com a presença maciça de usuários e dependentes de *crack* e outras drogas, muitos deles em situação de rua. O trecho de entrevista citado foi feito com a ACI Marina, que havia trabalhado em um PAI onde atendia muitos idosos moradores de cortiços (denominados “pensões”) localizados na cracolândia, e que depois passara a trabalhar no PAI Josué de Castro. Marina afirmou durante a entrevista que os casos que atendia no PAI onde trabalhava anteriormente eram difíceis, pois havia mais idosos em situações precárias de saúde e higiene, não obstante o trabalho no PAI atual, em que atende idosos com situação econômica mais confortável, seja igualmente árduo.

As reflexões da entrevistada sobre o comportamento dos idosos atendidos no PAI onde trabalha atualmente e a equiparação – em termos de dificuldade do trabalho – entre frequentar cotidianamente a cracolândia e lidar com idosos preconceituosos e “ingratos” leva a uma outra consideração sobre as desigualdades no cuidado, que irei explorar aqui. Refiro-me à reflexão sobre como a diferença de classe entre ACIs e idosos estrutura as relações de cuidado, isto é, como as desigualdades de renda ou de posição econômica afetam as experiências de trabalho das ACIs.

A análise dessas narrativas permite discutir como são erigidas fronteiras simbólicas e morais entre as acompanhantes e os idosos. Esse

estilo de interação dos idosos do PAI Josué de Castro com pessoas das classes populares¹³ será chamado de *habitus* de classe (Bourdieu, 2007). O conceito visa dar conta da transmutação das diferenças relativas à posição de classe (econômica) em diferenças simbólicas, morais e culturais. Assim, entende-se que, em virtude dos *habitus* de classe de parte dos idosos atendidos pelo PAI Josué de Castro, são estabelecidas fronteiras de classe em seu contato cotidiano com pessoas de outras classes – materializadas em sua postura “nariz em pé”, no desprezo e na falta de reconhecimento pelo trabalho de prestadores de serviço.

As ACIs do PAI Josué de Castro enfatizam que os idosos que atendem são difíceis, porque exigentes e orgulhosos. Em contrapartida, nas narrativas das ACIs do PAI Nise da Silveira, esse tipo de reflexão sobre as dificuldades no trato dos assistidos não aparece. Os idosos considerados difíceis por elas são aqueles que não querem seguir as diretrizes do programa, os acumuladores e os que vivem em condições muito precárias.

As ACIs do PAI Nise da Silveira demonstraram mais preocupação e empatia com a precariedade financeira dos idosos, o que não foi verificado no PAI Josué de Castro. No primeiro, as ACIs têm uma situação de classe parecida ou melhor que a dos idosos atendidos.¹⁴ Na opinião dessas acompanhantes, a falta de recursos pode até mesmo comprometer a saúde dos idosos, como fica claro neste trecho de entrevista com a ACI Iara:

– Você falou que às vezes tem casos que são mais difíceis e são discutidos. Quais são os problemas que aparecem nesses casos difíceis?

– Ó, igual tem idosos que vai começar a fazer quimioterapia ou radioterapia, vai ter que ir às vezes a semana inteira, a família não tem condições, e nem o nosso carro vai conseguir levar todos os dias da semana. Então é os casos que fica... a gente quer muito ajudar! Dá vontade de pegar o carro de casa e levar. Então a gente, quem é o acompanhante fica meio angustiado com isso, sabendo que a pessoa está precisando demais, tem que fazer

13 E, em especial, com prestadores de serviços pouco valorizados socialmente.

14 As ACIs que entrevistei no PAI Nise da Silveira, inclusive, moravam em regiões próximas ao local de trabalho.

aquele cadastro do Atende, que é da prefeitura,¹⁵ que pode vir buscar todos os dias, mas demooooora a começar esse serviço. Então, são coisas que a gente tenta discutir e tenta fazer, vamos resolver como? Aí tenta ver quais os dias que o nosso carro vai poder levar. Nos dias que não vai conseguir, se consegue um vizinho, se consegue a família fazer vaquinha para pagar um táxi. São problemas assim que deixam a gente angustiada. (ACI Iara, PAI Nise da Silveira)

As diferenças no cuidado prestado pelas ACIs das duas equipes do PAI também são relevantes quando se considera o trabalho doméstico desempenhado por essas profissionais. Entre as ACIs do PAI Nise da Silveira, prevaleceu a narrativa que encara a execução de trabalho doméstico por parte da ACI como caudatária das necessidades do idoso. Assim, a ACI Iara elenca as diversas atividades que realiza com os idosos que atende, mencionando o caso em que cozinha:

– *E que atividades você faz no seu trabalho, no dia a dia?*

– Olha, tem idosa que eu faço Tele Sena com ela. Eles esperam eu chegar lá, então eu tenho... *eu* [com ênfase] tenho que ir na minha casa, no domingo, ver o sorteio lá da Tele Sena, tudo certinho, porque ela não sabe escrever, nem ler. Quando chega lá na terça-feira, ela está toda alegre me esperando para ver os números da Tele Sena. Então tem idoso que é isso que eu faço, tem idoso que eu leio revista junto com ela, porque ela gosta das notícias, ela é bem antenada, ela quer discutir os casos que estão acontecendo. Tem idosos que eu estou treinando a coordenação motora, tem outros que querem passear, já marquei cinema, a gente já foi para o cinema, a gente já foi em parque. Então cada um tem um perfil. Cada um tem uma atividade, tem outros que é só para conversar. Te espera lá só para ficar conversando. Tem outra, tinha uma outra que eu ia, que eu ia até três vezes na semana, porque ela era acamada. Então ela esperava um dia de manhã que eu fazia o café da manhã para ela, cortava o pãozinho para ela tomar o café da manhã. Tinha um dia da semana que eu ia quase

¹⁵ “Atende +” é um programa da prefeitura de São Paulo que disponibiliza transporte gratuito em carros adaptados para pessoas com autismo, surdocegueira, deficiência física ou mobilidade altamente reduzida.

na hora do almoço, que era para fazer alguma coisa para ela comer. Então cada um tem um perfil, para você ajudar no que ela está precisando. Entendeu? (ACI Iara, PAI Nise da Silveira)

Na narrativa da ACI Iara, o trabalho doméstico aparece de modo não central, como parte das atividades desempenhadas por ela ao longo de sua jornada de trabalho. No PAI Josué de Castro, quando perguntadas sobre as atividades que realizavam com os idosos, as ACIs enfatizaram tarefas executadas fora do domicílio, especialmente acompanhar os assistidos em supermercados e farmácias, consultas, atividades de lazer e caminhadas.¹⁶ Assim, o trabalho doméstico aparece, na narrativa a seguir, como resposta a outras perguntas, que versam sobre as situações em que a trabalhadora ficara chateada ou magoada no trabalho. Dessa forma, no PAI Josué de Castro, o trabalho doméstico se manifesta como demanda dos idosos, e deve ser desempenhado especialmente pelas ACIs negras. Em outras palavras, nessas interações a opressão de classe se combina à opressão de raça e produz efeitos específicos:

– *Alguma vez você já ficou chateada ou magoada no seu trabalho?*

– Ai, eu, deixa ver. A gente fica, né, que não é todo dia que a gente está 100%, né, para trabalho. Eu sei que a gente não pode misturar assim o pessoal com o profissional, mas às vezes a gente acaba misturando, ou então tem alguma chateação no trabalho, que incomoda um pouquinho, né? Sim, eu já fiquei.

– *Mas por qual motivo? O que aconteceu no trabalho que deixou você chateada?*

– É, deixa eu ver, se foi... ah, eu não sei, se foi... ah, eu acho que foi por um idoso, alguma coisa que ele, que eu percebi que aqui é assim, né, por eles terem assim uma condição melhor, ou se hoje em dia não têm, já teve, mas tem alguns que às vezes a gente acha que não entende um pouquinho o

16 Nas entrevistas, pedi às ACIs que me contassem como havia sido sua jornada de trabalho no dia anterior. As duas haviam realizado atividades fora do domicílio na véspera da entrevista. Andressa acompanhara uma idosa ao salão de cabeleireiros, à farmácia e à casa lotérica, e posteriormente fizera uma visita domiciliar a uma idosa com Alzheimer. Já Marina havia levado uma idosa ao supermercado na parte da manhã e, à tarde, acompanhara outra idosa ao dentista, à farmácia e ao sapateiro.

programa, faz a gente um pouquinho de empregada, de diarista. Se a gente não cortar, eles misturam as coisas. Pode ser que eu me chatee porque de repente ele pensou que, ou ela, né, pensou que por eu ser de cor vai me fazer de empregada, então são coisas que me, que me chateou, mas foi só no momento, né, que a gente se chateia mesmo, né?

[...]

– Mas no caso do idoso cobrar uma coisa que não é da sua alçada, como você faz para explicar para ele qual o seu trabalho?

– Eu já, já aconteceu isso comigo, né? Eu falei: “Olha, fulano, ou, né, dona X, é assim, olha, eu estou aqui para auxiliar a senhora no que for preciso, mas a senhora está pedindo o que para mim?”. “Ah, varre aqui essa casa para mim.” Eu falei: “Olha, eu não estou aqui para varrer a casa, não me leve a mal. Eu posso ajudar a senhora”. “Ah, mas eu estou com o meu joelho doendo.” “A senhora não tem diarista?” “Tenho sim, ela vem duas vezes por semana.” “Então.” “Ah, então lava essa louça pra mim?” “Olha, eu vou fazer o seguinte, eu vou te ajudar. A senhora lava, eu vou enxugando, guardar eu não sei, mas a senhora vai me auxiliando aí onde é que guarda. Mas eu não estou aqui para fazer as coisas para a senhora. Eu estou aqui para outras coisas.” Aí vou explicando, e ela: “Ah, tem razão, tem razão, desculpa, Andressa, desculpa, tem razão”. Né, aí quando ela esquece, que ela vai tentar repetir a mesma situação, aí tem casos, não aconteceu comigo, né, mas com as minhas colegas, tem caso que aí eles, a supervisora vai lá, explica: “Olha, é assim e assim o programa, não sei se a senhora entendeu”. Aí depois eles entendem: “Ô, desculpa, eu que confundi”. “Não, não tem problema.” Mas a gente, da melhor forma, com toda a educação, explica direitinho por que que a gente está lá: “Olha, eu estou aqui para te ajudar, né, para te acompanhar, tá? E aí o que a senhora fizer eu te auxílio, tá?”. “Ah, não, pode ficar tranquila, Andressa.” E aí a gente vai seguindo normalmente. (ACI Andressa, PAI Josué de Castro)

A demanda de trabalho doméstico em suas atividades como ACI é vivida por Andressa como discriminação: “Pensou que por eu ser de cor vai me fazer de empregada”. Além disso, essa demanda se manifesta, no caso mencionado, por intermédio de uma idosa que conta com uma diarista, isto é, que regularmente dispõe de alguém que se ocupa do traba-

lho doméstico de sua casa. Sendo uma idosa que habita uma área nobre da cidade de São Paulo e que tem acesso a serviços domésticos privados, pode-se concluir que ela é representante das classes médias, talvez das classes médias altas paulistanas. Assim, sua demanda para que Andressa “varra a casa” pode ser encarada como parte do *habitus* de classe da idosa, que, no caso brasileiro, se expressa pelo “saber se fazer servir” e também pelo “saber demandar serviço”, isto é, pela utilização maciça do emprego doméstico remunerado.¹⁷ É relevante pontuar que a demanda por trabalho doméstico por parte das idosas não apareceu em entrevistas realizadas com ACIs que trabalhavam em áreas menos privilegiadas da cidade. Isso ocorre porque, assim que os idosos são inseridos no programa, essas profissionais lhes explicam, de forma pedagógica – assim como fizeram comigo durante o trabalho de campo e nas entrevistas –, que seu envolvimento no trabalho doméstico é de ajuda, isto é, que a elas cabe auxiliar o idoso, quando necessário, na execução do trabalho doméstico, mas não se ocupar desse trabalho no lugar do assistido. A partir do perfil socioeconômico dos idosos do PAI Josué de Castro apresentado anteriormente e das narrativas sobre seu comportamento nas entrevistas realizadas com ACIs, é possível inferir que a relação que esses idosos tiveram com o trabalho doméstico durante boa parte de suas vidas foi a de delegação de, pelo menos, algumas tarefas, graças à contratação de empregadas e diaristas. Assim, para eles é natural¹⁸ esperar que a ACI Andressa se ocupe da louça ou da limpeza da casa.

No caso do PAI Nise da Silveira, as relações de confiança entre ACIs e idosos ganham outros contornos, se considerarmos os efeitos de se atender uma população formada por 39,4% de idosos analfabetos ou semialfabetizados e 90,3% de idosos que têm no máximo quatro anos de estudos. Isso fica claro no relato da ACI Mirela sobre o acompanhamento de uma idosa durante uma consulta médica:

17 O “saber se fazer servir” também pode estar relacionado a um certo desprezo pelas classes que se ocupam da satisfação das necessidades dos mais abastados, e também pelas classes populares em geral.

18 Estou me apoiando na definição de Bourdieu (2004, p. 130) segundo a qual as pessoas, por meio de seus *habitus*, experimentam o mundo como natural, isto é, como peixes dentro d’água.

A médica perguntou: “Quais são as medicações que a senhora toma?”. Ela não sabia. “Ah, eu tomo um azulzinho.” Que é um azul e branco, porque eles classificam pela cor. Quando muda de laboratório, eles ficam totalmente perdidos. Eles não tomam. Por exemplo, se eles pedem remédio na farmácia, e vão entregar em casa, aí trocou o laboratório, porque geralmente [o remédio que eles tomam] é da farmácia do posto, e quando eles compram particular é diferente. Eles, tem muitos que ficam esperando você chegar na segunda-feira porque eles não tomam. Porque a cor é diferente. Então eles confiam no que você vai falar, então é responsabilidade, né? E aí: “Ah, eu tomo um azul e branco, né, Mirela? E aquele branquinho, que é pequenininho”. [...] Quando saiu do consultório, ela falou: “Mirela, o que a médica falou? É que eu não entendi muito bem”. Aí eu: “Vamos sentar aqui”. Passei tudo para ela. “Entendeu?” “Entendi.” “Entendeu mesmo?” “Entendi.” Então, assim, a médica foi a mais clara, ela não falou em termos técnicos nem nada. Conversou com ela como se tivesse conversando com a avozinha dela. “Ó, fulana.” Tá, mas, assim, o jeito que você fala passa mais confiança para ela, né? O jeito que eu falo com ela, ela sente, sente mais confiante. E é isso. (ACI Mirela, PAI Nise da Silveira)

Nas entrevistas realizadas com as ACIs do PAI Nise da Silveira, a baixa escolaridade é entendida como um dificultador para que os idosos cuidem da própria saúde autonomamente. Nesses casos, a ACI – e também a equipe de enfermagem do programa – fica responsável por gerir o cuidado de saúde do idoso: separar remédios em saquinhos, potes ou caixas, por dia ou horário; explicar as instruções do médico após uma consulta; organizar os papéis com pedidos de exame; entre outras atividades.

Considerações finais

Neste capítulo, analisei como o trabalho desempenhado pelas acompanhantes de idosos se altera e se configura de acordo com as positionalidades que esses dois atores ocupam, discutindo como a mesma política pública de cuidado de idosos ganha contornos muito distintos segundo a população que está sendo atendida. Mostro que as acompanhantes que

atendem bairros mais privilegiados afirmam lidar com a falta de reconhecimento do seu trabalho, e que as acompanhantes negras são constantemente demandadas a realizar trabalho doméstico por aqueles que assistem. Por outro lado, as ACIs que atuam em bairros periféricos tendem a construir relações íntimas mais densas (baseadas na confiança e na personalização) com os idosos que atendem, em virtude, pelo menos em parte, da valorização que eles conferem ao acesso a serviços de saúde que essas profissionais viabilizam.

Desse modo, considerar a posicionalidade de beneficiários e de prestadores de cuidado com relação aos marcadores da desigualdade e da diferença e os modos como tais marcadores são agenciados cotidianamente, bem como ver como estes atuam em diferentes tipos de arranjos de cuidado (públicos, privados, voluntários, familiares), em diferentes contextos (domiciliar, institucional) e com diferentes públicos (idosos, crianças, pessoas com deficiência, doentes), permitirá avançar o debate sobre o cuidado como categoria analítica da pesquisa feminista. Além disso, tal empreitada certamente nos fará refletir sobre os perigos de se compreender o cuidado a partir de termos genéricos como “trabalho do amor” e de se utilizarem acriticamente modelos de cuidado com base em interações idealizadas e moralmente carregadas, como o faz o feminismo diferencial.

Referências

ARRUZZA, Cinzia. Funcionalista, determinista e reducionista: o feminismo da reprodução social e seus críticos. *Cadernos Cemarx*, Campinas, n. 10, p. 39-60, 2017.

BORIS, Eileen; KLEIN, Jennifer. Organizing home care: low-waged workers in the Welfare State. *Politics & Society*, v. 34, n. 1, p. 81-107, 2006.

BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp, 2007.

COOPER, Davina. “Well, you go there to get off”: visiting feminist care ethics through a women’s bathhouse. *Feminist Theory*, v. 8, n. 3, p. 243-262, 2007.

CROMPTON, Rosemary. *Employment and the family: the reconfiguration of work and family life in contemporary societies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

GILLIGAN, Carol. *In a different voice*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

GLENN, Evelyn Nakano. Creating a care society. *Contemporary Sociology*, v. 29, n. 1, p. 84-94, 2000.

HIRATA, Helena. O cuidado em domicílio na França e no Brasil. In: ABREU, Alice de Paiva; HIRATA, Helena; LOMBARDI, Maria Rosa (org.). *Gênero e trabalho no Brasil e na França: perspectivas interseccionais*. São Paulo: Boitempo, 2016. p. 193-202.

IBGE. *Censo demográfico 2010*. 2010. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/>. Acesso em: 25 jun. 2018.

IPEA. *Retrato das desigualdades de gênero e raça*. 4. ed. Brasília: Ipea, 2011.

KERGOAT, Danièle. O cuidado e a imbricação das relações sociais. In: ABREU, Alice de Paiva; HIRATA, Helena; LOMBARDI, Maria Rosa (org.). *Gênero e trabalho no Brasil e na França: perspectivas interseccionais*. São Paulo: Boitempo, 2016. p. 17-26.

NODDINGS, Nel. *Caring: a feminine approach to ethics and moral education*. Berkeley: University of California Press, 1984.

OECD. *Education at a glance 2017: OECD indicators*. Paris: OECD Publishing, 2017.

PULCINI, Elena. What emotions motivate care? *Emotion Review*, v. 9, n. 1, p. 64-71, 2017.

ROCHA, Roberto *et al.* A relação entre o ensino superior público e privado e a renda e emprego nos municípios brasileiros. *Pesquisa e Planejamento Econômico*, Rio de Janeiro, v. 47, n. 3, p. 39-69, dez. 2017.

RUDDICK, Sara. *Maternal thinking: towards a politics of peace*. Boston: Beacon Press, 1995.

SILVA, Alexandre da *et al.* Iniquidades raciais e envelhecimento: análise da coorte 2010 do Estudo Saúde, Bem-estar e Envelhecimento (Sabe). *Revista Brasileira de Epidemiologia*, São Paulo, v. 21, suplemento 2, e180004, 2018.

SOUZA, Pedro. *A desigualdade vista do topo: a concentração de renda entre os ricos no Brasil, 1926-2013*. 2016. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

TRONTO, Joan. *Moral boundaries: a political argument for an ethic of care*. Nova York: Routledge, 1993.

Um encontro possível? A imprensa feminista das décadas de 1970 e 1980 e as pautas políticas sobre o trabalho doméstico remunerado

Thays Almeida Monticelli

O (re)surgimento¹ e o fortalecimento do movimento feminista durante os anos 1970 e 1980 trazem particularidades em relação a sua constituição e à construção de suas bases e estratégias políticas. Considerado por Duarte (2019) como o momento mais exuberante do feminismo brasileiro, justamente por promover mudanças radicais e desafiar as lutas hegemônicas contra a ditadura militar (1964-1985), o movimento feminista da “segunda onda” foi se consolidando em congressos e encontros de mulheres, na formação de organizações e coletivos, em iniciativas no interior das universidades, nas interações com o feminismo internacional por meio de militantes exiladas, em diálogos com movimentos de mulheres da periferia, nas discussões de base de partidos políticos, em negociações com a Igreja Católica e no impulso político dado pelo Ano Internacional da Mulher (1975).

Assim, como bem aponta Sarti (2001), o feminismo militante no Brasil surge nas lutas de resistência à ditadura, principalmente no período pós-luta armada, caracterizando um feminismo de esquerda, que a todo tempo articula as desigualdades de gênero e classe, com base em pressupostos marxistas e de cunho socialista. Essa constituição híbrida – de luta contra a ditadura e contra as desigualdades – também trouxe diversos desafios e embates, principalmente no que diz respeito

1 É importante lembrar a luta de trabalhadoras e sindicalistas em São Paulo entre 1917 e 1937, como bem demonstra Glauca Fraccaro (2018), assim como o movimento sufragista no país. Além disso, Joana Pedro (2006) traz reflexões sobre iniciativas e encontros de mulheres e feministas que aconteceram antes de 1975 (definido como Ano Internacional da Mulher pela ONU), destacando outros possíveis ressurgimentos do movimento no Brasil.

à acusação de que suas ativistas promoviam uma separação dentro da própria esquerda, aos questionamentos em relação à universalização da categoria “mulher” e ao tensionamento da posição de classe dessas militantes (Pedro, 2006).

Entre essas questões, surge uma crítica histórica em relação às contradições do feminismo brasileiro. Uma das principais estratégias políticas idealizada naquele momento para a libertação das mulheres era o investimento maciço em sua entrada no mercado de trabalho (Roncador, 2008). Contudo, essa pauta política sofreu críticas em virtude de seus limites de classe, visto que não era direcionada a toda e qualquer mulher, excluindo do processo de libertação aquelas pertencentes às periferias e às classes sociais mais baixas (Sarti, 2001). Uma vez que o feminismo tinha um de seus eixos ideológicos fundamentais na luta de classes, essa estratégia se tornava incoerente ante a exploração trabalhista de outra mulher, principalmente por meio da contratação de uma trabalhadora doméstica remunerada. Como bem argumentou Heleieth Saffioti (1978),

as influências feministas que atingem as brasileiras têm nitidamente origem nas “classes médias”. Daí poder-se inferir que as brasileiras, quando indagadas sobre os movimentos de liberação da mulher, excluem do campo de seu pensamento as mulheres pertencentes aos estratos mais baixos, cujas possibilidades de gozar de maiores liberdades residem em mudanças estruturais profundas que afetariam, sobretudo, a vida das que pertencem a camadas privilegiadas. (Saffioti, 1978, p. 147)

Considerando, então, essa crítica ao feminismo brasileiro quanto ao silenciamento das pautas políticas de trabalhadoras domésticas remuneradas, bem como da posição que suas militantes assumem como empregadoras e do caráter politicamente incoerente dessa luta, pretendo analisar neste capítulo como essa realidade se revela através da imprensa alternativa feminista produzida durante a ditadura militar.

Para isso foram selecionados dois jornais, que se autodeclaravam feministas, publicados no período: *Nós Mulheres* (1976-1978) e *Mulherio* (1981-1988). De acordo com Martins (2003), as revistas e jornais, quando utilizados como fontes documentais de análise, constituem um suporte precioso e diversificado, pois revelam processos históricos ins-

tantâneos. Suas características – formato, ilustrações, imagens, textos, letras, papel, seções –, além de suas formas de distribuição, produção, tiragem, corpo editorial e condições de financiamento, revelam aspectos sociais, políticos e econômicos situados em determinados contextos históricos (Martins, 2003). Nesse sentido, os jornais selecionados para esta análise foram compreendidos como instrumentos de divulgação de ideias e políticas de mulheres organizadas – em coletivos, partidos políticos ou dentro das universidades –, dando visibilidade ao pensamento e às reflexões da militância feminista durante as décadas de 1970 e 1980. Por meio desses periódicos, é possível acompanhar as estratégias, pautas, debates e discussões que esse movimento produzia, identificando assim possíveis encontros e desencontros políticos em relação às demandas do trabalho doméstico remunerado.

Esses dois jornais, juntamente com o *Brasil Mulher* (1975-1980), são considerados os precursores e os mais emblemáticos em termos de produção feminista entre a “imprensa alternativa” (Cardoso, 2004). As publicações giravam em torno de temas como anistia, aborto, maternidade, creche, carestia, racismo e políticas do corpo, tornando-se, assim, documentos da trajetória do feminismo e das mulheres militantes como forma de conscientização sobre sua cidadania e de fortalecimento de suas conquistas (Duarte, 2019).

Os passos metodológicos deste estudo seguiram, primeiramente, em direção à análise dos jornais propriamente ditos, identificando quem eram suas editoras e jornalistas e quais eram seus objetivos, assim como em quais movimentos políticos estavam ancoradas, como as publicações circulavam e quem eram suas leitoras. Em um segundo momento, a análise se centra no conteúdo publicado, principalmente nas reportagens, notícias, notas, entrevistas, editoriais, imagens e cartas de leitoras. Assim, a interpretação sociológica desses dados envolveu uma percepção estrutural e política do *Nós Mulheres* e do *Mulherio*, demonstrando a complexidade e a historicidade dos diálogos e das críticas em relação ao trabalho doméstico remunerado.

Os jornais selecionados apresentavam uma consistente reflexão sobre o tema, abordando-o de diversas formas: em entrevistas com essas trabalhadoras sobre suas condições de vida e de trabalho; no relato das

conquistas obtidas pelas organizações sindicais da categoria; na demonstração de como elas estavam articuladas à elaboração de políticas para as mulheres; e na revelação de suas posições diante do racismo e das questões de classe. Esses dados se mostram surpreendentes tanto em relação às críticas estabelecidas quanto ao próprio campo feminista, revelando uma realidade que exige novos olhares e reflexões para o movimento e seus possíveis alcances políticos, para como ele tem intervindo, ou não, nas desigualdades sociais, raciais, de gênero e classe. Assim, podemos compreender melhor as formas de ação dos indivíduos e suas potenciais transformações sociais (Costa, 2002), além de (re)pensarmos os diálogos e as estratégias políticas de modo que alcancem esse ponto nevrálgico do feminismo (branco) brasileiro.

Na próxima seção, apresentamos as características de cada um dos jornais selecionados, analisando seu conselho editorial, suas pautas e posicionamentos, assim como suas potenciais leitoras. Depois, discutimos o conteúdo de suas reportagens, entrevistas, notas, etc. em relação ao trabalho doméstico remunerado. Por último, registramos algumas questões que surgiram nesse material sobre o feminismo e suas alianças políticas.

Nós Mulheres e Mulherio: a imprensa feminista alternativa

Durante o período ditatorial brasileiro surgiram cerca de 150 periódicos alternativos, ou “nanicos”, que buscavam espaços fora da grande imprensa e das universidades, publicando reflexões e opiniões contrárias ao regime militar (Kucinski, 2003). A imprensa feminista alternativa situa-se igualmente nesse contexto, realizando suas primeiras publicações em meados da década de 1970, por meio dos movimentos que surgiram no interior das lutas de resistência (Freitas, 2015).

Nós Mulheres teve oito edições, sendo a primeira publicada em 1976 e a última em 1978. O jornal foi criado pelas militantes exiladas em Paris (Círculo de Mulheres de Paris) que estavam no Debate – grupo

de ex-militantes da Vanguarda Popular Revolucionária, da Vanguarda Armada Revolucionária Palmares e do Partido Comunista Brasileiro (Teles; Leite, 2013). Eram mulheres que já tinham passado pela experiência da luta clandestina; algumas já tinham sido presas e torturadas e realizavam encontros no exílio para discutir a situação e a condição de vida das mulheres (Soihet, 2013).²

O diálogo das exiladas com as militantes feministas e com o movimento de mulheres no Brasil era realizado por correspondências e se mantinha constante, abrindo espaços tanto para uma construção mútua de pautas políticas, quanto para dissonâncias, que, por sua vez, levaram algumas dessas exiladas a fundarem o *Nós Mulheres* quando retornaram ao Brasil. Rosalina Leite (2003) tece críticas em relação a essa postura, argumentando que já existia um periódico fundado por militantes feministas do Partido Comunista do Brasil (PCdoB), da Ação Popular Marxista Leninista (APML) e do Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR-8), chamado *Brasil Mulher*. De acordo com a autora (e uma das ex-editoras do *Brasil Mulher*), essa divisão não era causada por concepções distintas do feminismo, mas pelo caráter heterogêneo da esquerda no período, que não contribuía para a construção de uma luta mais unificada e nutria disputas internas personalistas. Esperava-se, segundo Leite (2003), que o movimento feminista não reproduzisse tal comportamento político.

O objetivo do *Nós Mulheres* era criar um canal de comunicação em que fosse possível publicar, ler, refletir e discutir os problemas e a situação da mulher no país, assim como tentar encontrar possíveis soluções e estratégias políticas para seu enfrentamento. Compreendendo que os espaços para essas questões não eram suficientes dentro da militância de esquerda, o jornal tem, declaradamente, a ânsia de propiciar o prota-

2 O grupo formado por Danda Prado em Paris, em 1972, tinha suas concepções similares ao MLF francês (Mouvement de Libération des Femmes). Nele se defendia que a autoconsciência sobre o corpo e a sexualidade da mulher era fundamental para a conquista de sua autonomia, cativada na troca e na experiência do grupo, percebendo-se assim que a opressão não era individualizada e que fazia parte de um sistema machista em que elas estavam inseridas. Ao mesmo tempo, as discussões políticas sobre o mundo privado e as relações cotidianas tomavam cada vez mais espaço de reflexão no grupo (Soheit, 2013).

gonismo das mulheres nas diversas esferas de luta, abrangendo desde as demandas em relação à ditadura militar até as questões especificamente femininas sobre maternidade, casamento e direito reprodutivo, passando pelas condições da mulher trabalhadora. É importante dizer que essa era a diferença em relação aos periódicos já existentes, pois, por exemplo, o *Brasil Mulher* mantinha inicialmente em seus editoriais uma posição de luta mais geral, incluindo os homens (Cardoso, 2004).

O *Nós Mulheres* foi publicado pela Associação de Mulheres em São Paulo quando o processo de distensão política se concretizava, não havendo mais a censura direta da imprensa. A tiragem do *Nós Mulheres* nunca foi divulgada, mas sabemos que o periódico não era institucionalizado, que era feito de uma forma artesanal e comercializado principalmente “mão a mão”, ou seja, dentro das organizações e dos movimentos sociais, embora fosse vendido em algumas bancas de jornal (Leite, 2003). Isso se reflete nas leitoras que potencialmente poderiam ter acesso ao seu conteúdo: mulheres que estavam nas organizações de esquerda, dentro das universidades, no meio artístico e cultural, e que pertenciam às classes média e média alta.

Isso se reflete também em termos de financiamento, considerando que o primeiro número de *Nós Mulheres* foi custeado pela atriz Ruth Escobar e o segundo, pela cantora Elis Regina. No entanto, essa forma de financiamento não foi estabelecida ao longo de toda a produção do jornal, tornando sua publicação cada vez mais difícil, o que se torna visível pelo número de notas que o periódico ganha ao longo do tempo, na tentativa de sensibilizar as leitoras a contribuírem mensalmente. Essa dificuldade de ter um suporte financeiro trazia consequências não só para a realização, comercialização e periodicidade do jornal. Ela também afetava as suas próprias motivações ideológicas e o potencial alcance que o movimento feminista e suas pautas políticas podiam tomar de acordo com suas convicções.

Ao fazermos um balanço do porquê, naquele momento, era impossível continuar a publicar o NM, percebemos que parte dessa impossibilidade devia-se às próprias dificuldades de se levar adiante, hoje, um projeto feminista.

Que as coisas fiquem claras: mantemos a firme convicção de que existe um espaço para a imprensa feminista, que denuncia a opressão da mulher brasileira e luta por uma sociedade livre e democrática. Acreditamos que a liderança da luta feminista cabe às mulheres das classes trabalhadoras que não só são oprimidas enquanto sexo, mas também exploradas enquanto classe. (*Nós Mulheres*, 1978, p. 1)

Uma das primeiras inovações que o *Nós Mulheres* traz é justamente em seu nome, pois, ao escolherem o “Nós”, buscavam uma linguagem mais inclusiva, afetiva, plural, que estabelecia com a leitora uma relação intimista e de compartilhamento, minimamente igualitário, das questões e desigualdades levantadas em seu conteúdo. Nesse sentido, o jornal tinha uma constante preocupação em trazer à tona a realidade das mulheres das periferias e de classes sociais mais baixas. Essa insistência em visibilizar as questões de classe – coerente com sua base ideológica marxista – foi, inclusive, alvo de críticas de algumas leitoras, segundo as quais o movimento precisava também do apoio das mulheres de classe média, já que a opressão machista também as abrangia. Em resposta, o *Nós Mulheres* esclarece:

[...] Somos as primeiras a afirmar que todas as mulheres, indiscriminadamente, sofrem uma opressão específica. Só que o lugar da mulher na sociedade não é determinado nem unicamente nem principalmente pelo seu sexo: pertencer à classe trabalhadora ou à classe proletária significa uma diferença essencial. [...] o trabalho é o meio de garantia da sobrevivência e da independência econômica, além de possibilitar a experiência de viver coletivamente, com os demais trabalhadores, os problemas do ganhar o pão de cada dia. [A mulher está] presa nas quatro paredes dos verdadeiros problemas da sociedade em que vive e do sexo a que pertence. (*Nós Mulheres*, 1977, p. 10)

Nesse trecho também fica clara a relação do feminismo da “segunda onda” com o mundo do trabalho. A sua compreensão crítica em relação às desigualdades de classe não impedia o investimento na concepção de que a casa aprisionava a mulher e a distanciava das relações sociais, mas acrescentava a ideia de que o trabalho trazia a emancipação feminina e a possibilidade de uma experiência política coletiva.

O conselho editorial do *Nós Mulheres* era formado por uma equipe grande de militantes³ e contava também com outras organizações feministas localizadas em diferentes estados brasileiros. As reuniões para a decisão das pautas, reportagens, entrevistas, assim como para a votação do conselho editorial e das conselheiras e colaboradoras, eram marcadas por acaloradas discussões – muito similares às que se desenrolavam nos partidos clandestinos –, que consideravam a conjuntura e as especificidades políticas do momento, podendo durar dias (Teles; Leite, 2013). Não obstante, os grupos sofreram “rachas” e desligamentos de algumas de suas militantes, o que exigia um esforço para a incorporação de novas frentes de lutas, tornando o processo desgastante ao longo do tempo (Leite, 2003). Simultaneamente, percebe-se que algumas das colaboradoras e conselheiras transitavam entre os jornais do período, principalmente as que estavam na academia e realizavam pesquisas com grupos de mulheres da periferia sobre sexualidade e maternidade, revelando justamente um possível circuito político do feminismo naquele momento.

Essa articulação pode ser vista no trabalho da jornalista Maria Inês Castilho, da antropóloga Cynthia Sarti e nas charges de Ciça, por exemplo, que eram publicadas tanto no *Nós Mulheres*, quanto no *Mulherio*. É importante dizer que o *Mulherio* surgiu dentro de um grupo de discussões sobre gênero da Fundação Carlos Chagas de São Paulo, adquirindo um caráter de periódico mais acadêmico. O jornal, inclusive, tinha o propósito inicial de ser um boletim para compartilhar o que estava sendo produzido em termos de pesquisa, mas logo se percebe que o veículo podia ir além da esfera acadêmica e integrar órgãos de comunicação, grupos de mulheres e entidades culturais para produzir um conteúdo mais sistemático, profundo e abrangente sobre os problemas que atingiam a

3 Alguns nomes: Bia Kfourí, Carolina Macedo, Cida Aidar, Conceição Cahú, Jany Raschkov, Laura Salgado, Leda Galvão, Lia Zatz, Liane Ralston, Maria Inês Castilho, Maria Inês Zanchetta, Maria Moraes, Marianna Francisca Monteiro, Marli Gonçalves, Rachel Moreno, Renata Villas Boas, Solange Padilha, Suzana Kfourí. Além do conselho, o jornal ainda contava com colaboradoras permanentes em cada edição; eram elas: Ana Maria Hallberg, Aniko, Avani Stein, Maria Carolina Priolli, Celina Escosteguy, Ciça (cartunista), Cleide Montanari, Cynthia Sarti, Maria Lúcia Beleiro, Regina Rebollo, Rita de Luca, Rosa Gauditano, Ruth Toledo, Ruth Verde Zein, Sandra Abdalla, Thereza Bissoto, Toninho Mendes e Vera Lúcia de Oliveira.

vida das mulheres. Essa necessidade era colocada como um contraponto a uma produção massiva da imprensa brasileira, que retratava o assunto “mulher” de uma forma superficial (Mulherio, 1981).

O *Mulherio* teve 39 edições, e o *Nexo, Feminismo, Informação e Cultura* (denominação recebida em 1988), duas. Sua trajetória está dividida em três momentos: de 1981 a 1983, com subsídios da Fundação Ford, foram publicados 15 números, sob a liderança da jornalista Adélia Borges como editora e de Fúlvia Rosemberg como pesquisadora responsável; depois, de 1984 a 1988, ainda com o apoio da Fundação Ford, foram publicados mais 24 números pelo Núcleo de Comunicação Mulherio, depois que o jornal precisou sair da Fundação Carlos Chagas por discordâncias editoriais; por último, em 1988 o jornal ganha novo nome e publica dois números, já sem apoio financeiro. A segunda e a terceira fases do periódico tinham como responsável editorial a jornalista Inês Castilho.

A decisão ousada do nome *Mulherio* – uma vez que a palavra carregava um forte teor pejorativo ao ser associada com histeria, gritaria, fofocas, chatices e “gostosuras”, como é apontado no editorial número zero – foi muito criticada entre suas leitoras, majoritariamente, das classes média e média alta. O *Mulherio*, como um jornal já institucionalizado, era vendido em livrarias, bancas de jornal e universidades, com uma distribuição organizada em âmbito nacional. Seu conteúdo era pautado tanto por pesquisas sobre as condições das mulheres e as relações de gênero, como por reportagens sobre a precariedade da vida das trabalhadoras. Além de abordar questões sobre política e violência doméstica, o jornal contava com seções especiais sobre cultura e com resenhas de livros e filmes, compondo, ao mesmo tempo, uma mescla de assuntos elitizados e de denúncias em relação às desigualdades que as mulheres de diferentes classes viviam. O número 24, por exemplo, trazia uma imensa reportagem sobre a condição afetiva e de trabalho das mulheres “boias-frias”, seguida pela informação de que o *Directory of Women’s Media* tinha disponibilizado uma listagem internacional de mulheres em filmes, grupos de rádio e TV – o que revelava uma oscilação de temas e de realidades a serem discutidos a partir de seu conteúdo.

O conselho editorial do *Mulherio* era formado por dezesseis mulheres que já tinham uma carreira estabelecida de publicação e pesquisa

sobre o tema no Brasil, bem como um histórico de militância feminista. Podemos citar, por exemplo, Cristina Bruschini, Eva Blay, Heleieth Saffioti, Lélia Gonzalez, Ruth Cardoso, Carmen Barroso, Albertina de Oliveira Costa e Heloisa Buarque de Hollanda, como redatoras de artigos, colunas e reportagens ao longo da história do jornal. Isso demonstra que, diferente do *Nós Mulheres*, a escrita do *Mulherio* não tinha uma ênfase política militante; os assuntos abordados no jornal eram elaborados com base em um posicionamento crítico feminista, oferecendo às leitoras uma informação mais descritiva e analítica, sem apresentar um texto propriamente científico. O jornal usa seu espaço para expressar a pluralidade desses posicionamentos: “O conselho decidiu que *Mulherio* não terá uma posição preestabelecida sobre este ou aquele assunto – seja planejamento familiar ou tendências no movimento feminista” (Mulherio, 1981, p. 1).

Essa postura permanece durante toda a trajetória do jornal, e suas últimas edições já contavam com a participação de homens tanto na sua produção quanto na redação de colunas e artigos sobre cultura de forma geral. Para Freitas (2015), as fases do *Mulherio* também refletem as crises do feminismo no Brasil, incorporando cada vez mais o contraponto dos homens à visão feminina e o distanciamento da comunicação do jornal com movimentos feministas no país. Nas primeiras fases, eram cerca de 140 grupos dessa militância citados em cartas, editoriais, agradecimentos, reportagens, notas, etc.; na última fase, essa comunicação foi estabelecida com apenas três grupos.

No entanto, o fato de o *Mulherio* ter sido publicado durante quase toda a década de 1980 nos permite acompanhar historicamente como determinados assuntos foram tratados, revistos, incorporados, silenciados ou permanentemente abordados nesse período. As questões relativas ao mundo do trabalho, ao racismo, à igualdade de direitos, à violência contra a mulher e à desconstrução dos estereótipos ligados ao feminino nunca desapareceram do conteúdo do jornal. Aos poucos, assuntos como eleições, política e Constituinte foram se tornando prioritários em determinados números, porém, sempre conectados com a pauta feminista e com as desigualdades que as mulheres sofriam no país.

Sete anos e 39 edições depois do pioneirismo de Carmen, de Fúlvia e de jornalistas como Maria Carneiro da Cunha e Adélia Borges, os objetivos

expressos naquele quase panfleto se cumpriram: *Mulherio* alcançou milhares de leitoras, muitas bem longe do “Brasil maravilha do sul”, outras em países distantes. Acompanhou e participou de conquistas, como a criação do Conselho dos Direitos da Mulher, a organização de negras e mulheres rurais, a mudança dos padrões de relação entre os sexos, o surgimento das Delegacias de Defesa da Mulher, a multiplicação de teses e pesquisas sobre o tema, a presença da questão da mulher na grande imprensa, a formação de uma bancada na Constituinte, o crescimento do debate sobre o aborto. Viu os encontros nacionais feministas converterem-se de pequenas reuniões dentro das SBPCs em reuniões de até mil mulheres – muitas delas de zonas rurais, operárias, *empregadas domésticas*, negras e indígenas –, como no ano passado em Garanhuns, Pernambuco. (Nexo..., 1988, p. 1; grifo nosso)

O tema do trabalho doméstico remunerado também estava presente nas páginas de *Mulherio*, em colunas extremante críticas de Lélia Gonzalez, em notas sobre o movimento sindical da categoria, em reportagens sobre as condições de trabalho dessas mulheres e no apoio para a incorporação de direitos à Constituição de 1988. *Nós Mulheres* igualmente trazia esse tema, no entanto, vinculava-o mais às questões de classe e às alianças e conexões que o feminismo fazia com trabalhadoras organizadas (movimento sindical) para tentar construir políticas mais igualitárias. Dessa forma, o registro de comparecimento desses dois grupos – feministas e trabalhadoras domésticas remuneradas – nos mesmos espaços demonstra determinadas articulações que foram, de alguma forma, silenciadas ou suprimidas na história do feminismo brasileiro e que podem ser evidenciadas como forma de se repensarem algumas incoerências desse movimento no Brasil.

A imprensa feminista e o trabalho doméstico remunerado

Em 1970, a categoria profissional de trabalhadoras domésticas remuneradas era composta de 1.655.384 mulheres, ocupando 27% da força de trabalho feminina e 35% da População Economicamente Ativa (PEA). Já

em 1980, o número passou a 2.367.616 trabalhadoras, representando 19% da força de trabalho feminina e 30% da PEA (Pereira de Melo, 1993). Tanto nos anos 1970 quanto nos 1980, essa categoria era composta majoritariamente por mulheres (cerca de 98%) e tinha os salários mais baixos do mercado, mesmo se comparada a outras categorias profissionais altamente exploradas, como a dos trabalhadores rurais e da construção civil. As trabalhadoras domésticas remuneradas ganhavam, em média, menos de um salário mínimo na década de 1970 (Melo, 1993). Entre 1981 e 1983, a crise econômica brasileira atingiu seu ápice, e o trabalho doméstico remunerado cresceu, assim como sua precariedade: 21,6% dessas trabalhadoras ganhavam menos de um quarto do salário mínimo e 50% ganhavam meio salário mínimo. Esse dado ainda era pior entre as trabalhadoras negras (majoritárias nessa categoria): 68% ganhavam um salário ou menos, em contraponto a 43% das brancas. Nos anos 1980, 79,5% das trabalhadoras domésticas remuneradas tinham uma jornada de trabalho superior a 47 horas semanais (Melo, 1993).

É importante ressaltar que, durante a década de 1970, houve a primeira regulamentação dos direitos para as trabalhadoras domésticas remuneradas. No governo do general Emílio Médici foi aprovada a lei nº 5.859, que estabelecia que o trabalhador doméstico é “aquele que presta serviços de natureza contínua e de finalidade não lucrativa à pessoa ou à família, no âmbito residencial destas” (Brasil, 1972).⁴ Os primeiros direitos trabalhistas conquistados em 1972 foram: a anotação do contrato na carteira de trabalho (quando apresentado atestado de boa conduta e de saúde); a inclusão obrigatória na previdência social (mediante desconto de 8% do empregador e de 12% do salário da trabalhadora); e férias remuneradas de vinte dias úteis a cada ano de trabalho. Mesmo com tão poucos direitos garantidos, essa legislação chegou a provocar um incômodo na classe empregadora brasileira, como se pode notar na observação de Romy Medeiros da Fonseca : “Toda gente sabe que as leis sociais não têm o poder de transformar as pessoas em profissionais competentes” (Fonseca, 1975, n.p.).

4 Essa definição perdurou até o ano de 2013, o que dificultou enormemente pensar as diversas formas de contratação de trabalho no âmbito residencial, já que a lei não incorporava mudanças e reconfigurações que o setor de cuidados sofria, como, por exemplo, o surgimento de diaristas e de cuidadores de idosos (Monticelli, 2013).

Já o *Mulherio* dedicou quase 17% de seu conteúdo geral ao tema. Os primeiros números traziam mais enfaticamente as condições de trabalho, as reivindicações do movimento sindical e as discussões sobre “a questão da doméstica” nos encontros feministas (figura 2). Nos primeiros números, havia uma coluna escrita por Lélia Gonzalez, intelectual que sempre estabelecia uma conexão entre racismo e trabalho doméstico remunerado em seus textos. Nos últimos números, a preocupação se voltou para a Constituição de 1988 e a inclusão dessas trabalhadoras na legislação trabalhista (figura 3), assim como para a divulgação das pautas políticas de candidatas que contemplavam as demandas dessa categoria profissional. *Mulherio* não traz entrevistas, tampouco uma discussão de classe tão explícita quanto o *Nós Mulheres*. No entanto, é possível identificar quando o feminismo começa a ser, de fato, questionado por sua universalização e pelas posições de classe de suas militantes, como na coluna de Dulce Maria Cardoso:

Um dos grandes problemas a serem enfrentados pelo movimento feminista é sua integração com a população trabalhadora, multirracial, seja na formulação de bandeiras feministas populares, seja no estabelecimento de uma formulação popular do feminismo. E, enquanto a maioria das trabalhadoras ainda está, como as empregadas domésticas, trabalhadoras rurais e mesmo trabalhadoras urbanas, às voltas com a regulamentação e fiscalização da sua situação profissional, os movimentos feministas estão atentos principalmente à questão da equiparação salarial, sem se aperceber das nuances das formas de exploração das mulheres, como se fosse possível lutar por salários iguais sem a conquista, em sua integridade, do estatuto de membros da classe trabalhadora. Há quem critique, por exemplo, as empregadas domésticas – em sua maioria esmagadora negras – por não se integrarem de forma efetiva nesta luta, sem se aperceber de que o Estado se utiliza muitas vezes da própria militante da luta pela equiparação salarial – a mulher burguesa profissional, a profissional liberal e mesmo a assalariada – como instrumento de opressão de amplo segmento, não só da classe trabalhadora, como principalmente da população feminina e, particularmente, negra. (Cardoso, 1983, p. 8)

FIGURA 2 – REPORTAGEM SOBRE IV CONGRESSO NACIONAL DE TRABALHADORAS DOMÉSTICAS

**2 Domésticas:
as máquinas que servem o lar**

*"Domésticas de salário sempre baixa
Nossos direitos na mão da justiça
Horário certo de entrada e saída
Só se resolve com a nossa organização"*

Este foi um dos muitos versos cantados por cerca de uma centena de empregadas domésticas reunidas em seu IV Congresso Nacional, em Porto Alegre, no mês de janeiro. Representando associações de oito Estados, elas discutiram durante cinco dias os problemas que afligem a categoria, e chegaram ao final com uma ampla pauta de reivindicações: jornada de oito horas de trabalho, salário mínimo profissional, 13º salário, aviso prévio, FGTS, salário família, prevenção de acidentes de trabalho e férias de 30 dias.

Um dos temas mais debatidos foi a situação da menor empregada. Um levantamento feito pela Associação das Empregadas do Rio con-

tatou que — embora a Organização Internacional do Trabalho (OIT) proíba o trabalho antes dos 14 anos de idade, e a nossa Constituição, antes de 12 anos — ainda é grande o número de meninas com até 7 ou 8 anos que chegam às cidades grandes para se empregar em "casas de família".

O relatório descreve o que acontece com essas meninas: "Alastadas do seu meio natural e familiar, sem possibilidades de estudar como esperavam, são mais expostas que os adultos aos riscos da grande cidade: o desrespeito que sofrem nas famílias onde trabalham, com agressão moral e até física, a humilhação e a desconsideração da profissão; o choque das grandes desigualdades, ao verem a riqueza e o luxo das casas onde trabalham, os conflitos de valores morais e religiosos; a violência, o desespero, a prostituição".

Depois de lembrar que algumas menores empregadas nada recebem, porque são chamadas "crias da casa", e que a grande maioria não tem carteira profissional, o relatório conclui: "Na situação em que vivem, trabalhando sem proteção, obrigadas a dar muito de si e pouco recebendo, elas chegam a três atitudes na vida: o conformismo (acham que "é assim mesmo"), vão levando, sem dar conta da injustiça em que vivem), a adesão ao sistema (querem melhorar de vida, o que é um direito, mas adotam os mesmos costumes e mentalidades burguesas) ou a revolta contra tudo, o desespero, quando não chegam ao desequilíbrio mental".

Para resolver estes e outros problemas, as empregadas domésticas decidiram aperfeiçoar sua própria organização. Marçaram novo encontro nacional para 1985, em Recife, e, até lá, promoverão todos os anos encontros regionais.

(Sônia Pilla, de Porto Alegre)

Fonte: Pilla (1981, p. 2).

FIGURA 3 – TRECHO DA MATÉRIA "A NOVA CONSTITUIÇÃO EM GESTAÇÃO"

"1ª Lei: A mulher que trai o marido perde pensão, os filhos e todos os seus direitos. E nada acontece ao homem que abandona a família. Queremos direitos iguais para o homem e a mulher. 2ª Lei: O marido não tem direito, por motivo nenhum, de bater na sua mulher, porque a mulher não é propriedade do marido. 3ª Lei: Que no planejamento familiar, marido e mulher sejam responsáveis de maneira igual. Que o marido aceite orientação junto com a mulher sobre os métodos anticoncepcionais. 4ª Lei: Que a mulher abandonada pelo marido e com filhos seja ajudada pelas autoridades competentes para criar os filhos. 5ª Lei: Que toda empregada doméstica tenha direitos trabalhistas iguais: fundo de garantia, PIS, férias pagas e salário mínimo igual ao vigente no país. 6ª Lei: Que toda dona-de-casa tenha um salário fixo por mês com direito a INPS e aposentadoria."

Fonte: A nova... (1986, p. 13).

Suely Kofes (2001) observa que, ao reler os discursos feministas e os discursos sobre a “emancipação da mulher”, compreendendo sua historicidade, encontra sempre uma oscilação entre a afirmação de uma igualdade de condições e o reconhecimento de uma diferença entre mulheres. O conteúdo publicado tanto no *Nós Mulheres* quanto no *Mulherio* nos remete a essa ambivalência. O entendimento de que todas as mulheres sofriam com as desigualdades e opressões em relação ao seu sexo, incorporando o ponto de vista e a narrativa de algumas trabalhadoras domésticas remuneradas, aparecia em algumas reportagens como mais um relato de experiências feito por uma mulher. Ao mesmo tempo, nesses mesmos periódicos, o tema do trabalho doméstico remunerado era por vezes reportado através de um olhar sensível às questões que especificamente essas trabalhadoras sofriam, como a desigualdade de direitos trabalhistas, as formas veladas de racismo, os baixos salários, etc. Assim, podemos pensar que essas publicações são suficientes para reposicionar o feminismo brasileiro perante a crítica que mostra sua incoerência política, mas que é necessário ter um olhar atento para esses encontros, compreendendo também outras possíveis lacunas.

Hildete Pereira de Melo (1993, p. 226) traz justamente esse assunto ao narrar as tentativas de alianças entre esses dois grupos na cidade do Rio de Janeiro. Por um lado, as trabalhadoras domésticas sindicalizadas diziam: “Eu não acredito que a sua luta e a nossa coincidam” ou “Eu não consigo compreender as ideias das feministas”, ao passo que grupos feministas afirmavam: “A recepção de nossas ideias foi tão fria que desistimos de nosso trabalho”. Assim, podemos questionar até que ponto a publicação desse conteúdo se refletia, de fato, nas políticas de alianças entre feministas e trabalhadoras domésticas remuneradas, e se essas alianças eram realizadas de forma horizontal, possibilitando que diálogos políticos acontecessem em um parâmetro de igualdade. A consciência dessas questões foi muito bem colocada por *Nós Mulheres* e por *Mulherio*, que não se silenciaram em relação a uma desigualdade óbvia da sociedade brasileira e trouxeram um conteúdo muito crítico e analítico

sobre essa realidade. Em outras palavras, esses jornais traziam as motivações e as pautas do feminismo naquele período – e o trabalho doméstico remunerado estava no rol dessas discussões –, mas não nos revelam até que ponto, ou como, essas pautas e estratégias foram tiradas do papel.

Considerações finais

Os periódicos aqui analisados, *Nós Mulheres* e *Mulherio*, são parte de uma imprensa situada no Brasil, de esquerda e que mobilizava os ideais da militância e dos movimentos sociais. O feminismo encontra nessa alternativa de comunicação a possibilidade de compartilhar suas pautas políticas, posicionamentos, estratégias e reflexões. Dentre os inúmeros assuntos abordados, tais como violência, trabalho, sexualidade, aborto, creche, carestia, anistia, direitos reprodutivos, desigualdade de classe, etc., uma parte considerável de suas publicações se relacionava ao tema do trabalho doméstico remunerado – o ponto de vista das trabalhadoras, as denúncias, as alianças políticas, o racismo, a desigualdade de classe, etc. É importante dizer que esse conteúdo era consumido, majoritariamente, por mulheres das classes média e média alta no Brasil – possíveis patroas – e que poderiam, de alguma forma, afetar a consciência e as práticas cotidianas de suas leitoras.

Por mais que essas publicações produzam um estranhamento na histórica crítica à incoerência do feminismo brasileiro – “Enquanto elas lutam, alguém cuida de suas casas e filhos” –, elas também podem ser alvo de novos questionamentos sobre o alcance das práticas políticas, assim como de novas possíveis lacunas dos (des)encontros entre feministas (patroas) e trabalhadoras domésticas remuneradas. Esses enfrentamentos e incômodos, tanto dentro das casas quanto nas lutas dessas mulheres, podem não ter sido solucionados ou percorrido um caminho de consensos e alianças horizontais, mas, com base no que analisamos, não foram silenciados nem desviados de suas contradições e emancipações.

Referências

- A NOVA Constituição em gestação. *Mulherio*, n. 25, p. 13, 1986.
- BRASIL. Lei nº 5.589, de 11 de dezembro de 1972. Dispõe sobre a profissão de empregado doméstico e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, 12 dez. 1972. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L5859.htm. Acesso em: 1 jun. 2019.
- CARDOSO, Dulce Maria. Opinião. *Mulherio*, n. 14, p. 8, 1983.
- CARDOSO, Elizabeth. Imprensa feminista brasileira pós-1974. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 12, número especial, p. 37-55, jan. 2004.
- COSTA, Claudia de Lima. O sujeito no feminismo: revisitando os debates *CADERNOS Pagu*, Campinas, n. 19, p. 59-90, 2002.
- DUARTE, Constância Lima. Feminismo: uma história a ser contada. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 25-47.
- FONSECA, Romy Medeiros. Prefácio. In: KAUFMANN, Tania. *A aventura de ser dona de casa (dona de casa x empregada): um assunto sério visto com bom humor*. Rio de Janeiro: ArtNova, 1975.
- FRACCARO, Glaucia. *Os direitos das mulheres: feminismo e trabalho no Brasil (1917-1937)*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2018.
- FREITAS, Viviane Gonçalves. O jornal *Mulherio* e sua agenda feminista: primeiras reflexões à luz da teoria política feminista. *História, Histórias*, v. 2, n. 4, p. 149-166, 24 fev. 2015.
- KOFES, Suely. *Mulher, mulheres: identidade, diferença e desigualdade na relação entre patroas e empregadas domésticas*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.
- KUCINSKI, Bernardo. *Jornalistas e revolucionários nos tempos da imprensa alternativa*. São Paulo: Edusp, 2003.
- LEITE, Rosalina de Santa Cruz. *Brasil Mulher e Nós Mulheres: origens da imprensa feminista brasileira*. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 11, n. 1, p. 234, jan. 2003.
- MARTINS, Ana Luiza. Da fantasia à história: folheando páginas revisteiras. *História*, Franca, v. 22, n. 1, p. 59-79, 2003.
- MELO, Hildete Pereira de. Feministas y empleadas domésticas en Rio de Janeiro. In: CHANEY, Elsa; GARCIA CASTRO, Mary (org.). *Muchacha/cachifa/criada/empleada/empregadinha/sirvienta y... más nada: trabajadoras domésticas en América Latina y Caribe*. Venezuela: EPU, 1993. p. 215-234.

- MONTICELLI, Thays Almeida. *Diaristas, afeto e escolhas: ressignificações no trabalho doméstico remunerado*. 2013. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2013.
- MULHERIO, número zero, 1981. Editorial, p. 1.
- NA CASA dos outros. *Nós Mulheres*, n. 1, p. 7, 1976.
- NEXO, FEMINISMO, INFORMAÇÃO E CULTURA, n. 1, 1988. Editorial, p. 1.
- NÓS MULHERES, n. 4, 1977. Cartas, p. 10.
- NÓS MULHERES, n. 8, 1978. Editorial, p. 1.
- PEDRO, Joana Maria. *Narrativas fundadoras do feminismo: poderes e conflitos (1970-1978)*. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 26, n. 52, p. 249-272, dez. 2006.
- PILLA, Sônia. *Domésticas: as máquinas que servem o lar*. *Mulherio*, número zero, p. 2, 1981.
- RONCADOR, Sônia. *A doméstica imaginária: leitura, testemunhos e a invenção da empregada doméstica no Brasil (1889-1999)*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.
- SAFFIOTI. Heleieth Iara B. *Emprego doméstico e capitalismo*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- SARTI, Cynthia A. *Feminismo e contexto: lições do caso brasileiro*. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 16, p. 31-48, 2001.
- SOIHET, Rachel. *Do comunismo ao feminismo: a trajetória de Zuleika Alambert*. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 40, p. 169-195, 2013.
- TELES, Amelinha; LEITE, Rosalina Santa Cruz. *Da guerrilha à imprensa feminista: a construção do feminismo pós-luta armada no Brasil (1975-1980)*. São Paulo: Intermédios, 2013.

“Enquanto elas manifestam, quem cuida de seus filhos?” (Des)Encontros entre movimentos feministas e sindicatos de trabalhadoras domésticas no Brasil

Louisa Acciari

O trabalho doméstico é concebido como o trabalho feminino por excelência, seja ele remunerado – 93% dos 6,4 milhões de trabalhadoras domésticas do Brasil são mulheres – ou não – 92% das mulheres realizam afazeres domésticos em suas casas contra 55% dos homens (Dieese, 2013; Ipea, 2018). Considerado pelos economistas clássicos como atividade não produtiva, o trabalho doméstico, definido aqui como o conjunto de tarefas necessárias à reprodução social do ser humano e realizadas no âmbito privado (incluindo cozinha, limpeza e cuidado com pessoas), ainda carece de pleno reconhecimento social e político como trabalho. Se a desvalorização do trabalho reprodutivo foi analisada e contestada pelas feministas, o trabalho doméstico remunerado continua relativamente ausente de suas pautas e movimentos. De fato, as feministas oriundas da dita “segunda onda” e as feministas marxistas em particular conceituaram o trabalho doméstico como o lócus principal da opressão feminina e pautaram a entrada das mulheres na esfera pública como caminho da emancipação (Weeks, 2011). Assim, o trabalho doméstico continua sendo percebido, de certa forma, como um trabalho de menos valor, já que a emancipação das mulheres passaria por um distanciamento da esfera privada.

À margem do feminismo, as trabalhadoras domésticas têm se organizado coletivamente mais como trabalhadoras do que como mulheres, preferindo se unir na forma sindical a participar de movimentos feministas. Certos autores descreveram essa aparente ausência de consciência de gênero como uma “falta de consciência política” (Britto da Motta, 1999), negligenciado a importância da

percepção do ser trabalhadora na vida dessas mulheres. Se a divisão sexual do trabalho é entendida como criadora de desigualdades sociais no pensamento feminista, ela é, ao mesmo tempo, geradora de emprego (precário e mal remunerado) para uma parte significativa da população feminina brasileira. Portanto, existe certo desencontro entre o projeto político feminista de emancipação e as necessidades e expectativas das mulheres mais pobres.

Este capítulo tem por objetivo analisar alguns pontos de tensão entre os movimentos feministas e os sindicatos de trabalhadoras domésticas no Brasil. Mais especificamente, buscarei compreender a relativa ausência de uma das maiores categorias de mulheres trabalhadoras dos espaços feministas, bem como entender os desencontros entre grupos de mulheres *a priori* igualmente marcados pela opressão de gênero. Poderia se esperar que as trabalhadoras domésticas, principais vítimas da desvalorização do trabalho reprodutivo, se organizassem como mulheres e aderissem às pautas feministas. Contudo, esse diálogo ainda se dá de maneira conflituosa. Esses (des)encontros serão avaliados a partir do ponto de vista dos sindicatos de trabalhadoras domésticas, a fim de entender suas percepções e posicionamentos em relação aos movimentos feministas.

Minha análise se fundamenta em pesquisa e colaboração profissional com os sindicatos afiliados à Federação Nacional das Trabalhadoras Domésticas (Fenatrad). Entre 2015 e 2017, passei nove meses fazendo observação etnográfica nos sindicatos dos estados do Rio de Janeiro e de São Paulo, durante os quais entrevistei 32 dirigentes sindicalistas, tanto no nível local quanto no âmbito da direção nacional da Fenatrad. Participei ainda de encontros nacionais da federação e de eventos organizados por parceiros dos sindicatos, além de coletar documentos internos, tais como panfletos, atas de reuniões e fotos. Isso me permitiu mapear a história dos sindicatos, assim como suas conexões com outros movimentos sociais. Em seguida, colaborei com a OIT-Brasil e a Federação Internacional das Trabalhadoras Domésticas (FITD) em dois projetos: em 2017, realizei um mapeamento das forças e fraquezas organizacionais dos sindicatos afiliados à Fenatrad e, em 2018, coproduzi um material de capacitação para as dirigentes sindicalistas. Essa imersão nos sindicatos me possibilitou compreender melhor as estratégias e os discursos das

dirigentes. No decorrer desses trabalhos, conversei com representantes de diversos estados: Rio Grande do Sul, Pernambuco, Bahia, Maranhão, Sergipe, Paraíba e Acre. As dirigentes entrevistadas são todas mulheres – com exceção do tesoureiro da Fenatrad – e se identificam como negras ou pardas; a maioria tem 50 anos ou mais e ainda trabalha como doméstica.

Começarei resumindo a história da Fenatrad e situando o movimento das trabalhadoras domésticas no contexto político brasileiro, antes de analisar três pontos de diálogo conflituoso entre feministas e sindicatos de domésticas: as relações de trabalho, os valores morais e a política institucional.

O movimento das trabalhadoras domésticas no Brasil

A primeira associação de trabalhadoras domésticas foi criada em 1936 pela ativista do movimento negro e trabalhadora doméstica Laudelina de Campos de Mello (1904-1991), na cidade de Santos (Pinto, 2015). No período getulista, leis trabalhistas estavam sendo aprovadas para os trabalhadores industriais, como o direito de se sindicalizar (lei nº 19.770/1931) – exceto para trabalhadores domésticos – ou o direito ao salário mínimo (Constituição de 1934, art. 21). O conjunto de direitos trabalhistas foi ratificado e expandido na Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), de 1943, que, no entanto, excluía explicitamente os trabalhadores domésticos por se tratar de um “serviço não econômico prestado às famílias em suas residências” (Brasil, 1943, art. 7). Segundo essa definição, serviço doméstico não seria um trabalho; portanto, trabalhadores domésticos não seriam trabalhadores. É nesse contexto que emerge a luta organizada das trabalhadoras domésticas pelo *status* de trabalhadoras e pela igualdade de direitos trabalhistas. Desde o início, suas pautas principais estão centradas nas seguintes questões: formação sindical, direito ao salário mínimo e a benefícios sociais e, a partir de 1943, plena inclusão na CLT (Bernardino-Costa, 2015).

As associações locais de trabalhadoras domésticas ganharam força nos anos 1960 com o apoio da Juventude Operária Católica (JOC), um ramo da Igreja influenciado pela Teologia da Libertação, que lhes propor-

cionou apoio financeiro, logístico e humano. A partir de 1968, as associações começaram a organizar encontros nacionais para debater suas condições e promover suas pautas (Bernardino-Costa, 2015; Kofes, 2001). Essas mobilizações tiveram um sucesso notável: a primeira lei que dava algum direito à categoria – o de ter carteira assinada – foi votada em 1972 (lei nº 5.859/1972) em plena ditadura civil-militar. Segundo Nair Jane de Castro Lima, atual vice-presidente do sindicato de Nova Iguaçu e militante desde os anos 1970, “os militares não mexiam com as domésticas. Será que eles achavam que nós éramos tão analfabetas assim? A doméstica foi a única que não foi incomodada na época da ditadura... e fazíamos reuniões sem problemas” (Nair Jane de Castro Lima, entrevista concedida em agosto de 2017). O relato de Nair Jane revela percepções sociais que, de certa forma, ainda permanecem no tempo presente: as “domésticas” são encaradas como mulheres “analfabetas” e despolitizadas.

Os laços estreitos com a JOC e outros grupos locais da Igreja Católica foram fundamentais para o movimento. Os sindicatos de Recife e Nova Iguaçu, por exemplo, tiveram acesso a um espaço próprio através da Igreja, enquanto na cidade do Rio de Janeiro a Pastoral da Doméstica evangelizava e alfabetizava as trabalhadoras.¹ Segundo as dirigentes entrevistadas, as trabalhadoras domésticas podiam negociar um dia de folga mais facilmente se ele fosse usado para a participação em reuniões religiosas, mesmo que dentro desses espaços elas conquistassem consciência coletiva e força política. Apesar das mobilizações locais e nacionais, foi apenas com o retorno da democracia, em 1988, que as trabalhadoras domésticas ganharam o direito de se sindicalizar, embora elas permanecessem excluídas da CLT em virtude do artigo 7º da Constituição (alterado em 2013). As associações locais se transformaram então em sindicatos de trabalhadoras domésticas e passaram a atuar com legitimidade no âmbito trabalhista.

Em 1997, os sindicatos locais se reuniram na Fenatrad e se filiaram à Central Única dos Trabalhadores (CUT), instituição associada ao

1 A ata da reunião da Coordenação Nacional da Fenatrad, realizada no dia 2 de junho de 1999, inclui um breve relatório de atividades para cada região. Na seção “Sudeste”, o sindicato do Rio de Janeiro informa sobre atividades da Pastoral da Doméstica.

Partido dos Trabalhadores (PT). Hoje em dia, a Fenatrad tem cerca de 25 sindicatos em quatorze estados do Brasil. A direção nacional é composta por uma presidenta, uma secretária-geral e um tesoureiro, além de outras doze dirigentes oriundas dos sindicatos locais que garantem uma representatividade regional. O caráter informal do trabalho doméstico torna difícil avaliar a proporção de sindicalizadas, mas se estima que em nível nacional chegue a 2% da categoria, o que inclui filiações aos sindicatos de outras centrais, e não exclusivamente à Fenatrad (Costa Furno, 2016). Os sindicatos locais contam com pouquíssimas líderes (entre uma e dez, dependendo da região), sendo elas voluntárias e não liberadas para essa função – ao contrário de outras categorias que dispõem de recursos financeiros para que seus líderes se dediquem inteiramente ao trabalho sindical. Assim, mesmo que se denominem sindicatos, essas estruturas são extremamente precárias, com poucos recursos humanos e financeiros, o que torna a necessidade de formar parcerias absolutamente vital para a categoria. Daqui em diante, farei referência aos sindicatos como “sindomésticos”, expressão utilizada pelas dirigentes para designar cada sindicato local: sindoméstico Bahia, Rio de Janeiro, Recife, etc.

Quando iniciei a pesquisa, pressupunha que um dos parceiros mais importantes da categoria fosse justamente o movimento feminista, em virtude da sobre-representação das mulheres no trabalho doméstico remunerado. No entanto, como discutirei a seguir, esse encontro entre mulheres trabalhadoras domésticas e mulheres feministas é marcado por ambivalências.

Relações de trabalho: as feministas como patroas?

Realizado principalmente na esfera privada e considerado tarefa natural das mulheres, o serviço doméstico permanece desvalorizado e, muitas vezes, classificado como “não produtivo”. A teoria feminista e, em particular, as feministas marxistas desafiaram esse preconceito argumentando que o trabalho não remunerado das mulheres dentro de casa é parte do processo capitalista de acumulação (Delphy, 1970; Federici, 1975; Saffioti, 1969). Segundo elas, o não pagamento das tarefas necessárias para

reproduzir o sistema de trabalho assalariado permite a extração de mais-valia no mercado de trabalho formal, criando uma forma específica de opressão das mulheres: o patriarcado. Nesse sentido, a emancipação das mulheres passaria pela saída do lar, pelo acesso ao espaço público e pela redistribuição das tarefas domésticas de forma igualitária entre os sexos.

No entanto, as feministas marxistas foram criticadas por universalizar a opressão das mulheres. Em particular, sua visão abrangente da “classe das mulheres” tende a apagar a dinâmica interseccional da opressão, bem como as diferentes posições que as mulheres ocupam nas relações de produção. Esses elementos têm sido destacados pelas feministas negras, sublinhando, no caso brasileiro, o peso do legado da escravidão que estabeleceu o trabalho doméstico como o lugar “natural” da mulher negra (Carneiro, 2018; Crenshaw, 1989; Collins, 2000; Gonzalez, 1984). As feministas acadêmicas no campo da política econômica e da sociologia do trabalho também demonstraram que o trabalho doméstico e o de cuidado estão intrinsecamente ligados às desigualdades sociais e globais. De fato, no âmbito mundial, o trabalho doméstico está associado a níveis extremos de pobreza e precariedade, além de ser marcado por desigualdades raciais resultantes de passados coloniais e/ou de *status* de imigração discriminatórios (Ávila, 2016; Parreñas, 2001; Schwenken, 2005). As mulheres brancas de classe média e alta podem ter acesso a empregos competitivos no mercado de trabalho, terceirizando o ônus do trabalho doméstico para as trabalhadoras negras, pobres e, muitas vezes, informais (Duffy, 2007; Glenn, 1992; Hirata, 2016).

O trabalho doméstico é, portanto, visto como um trabalho indesejável, do qual as mulheres mais privilegiadas podem se esquivar. Elas preferem se inserir no mercado de trabalho em ocupações ditas mais qualificadas e valorizadas socialmente, deixando as tarefas domésticas para as trabalhadoras mais pobres. Se o trabalho doméstico constitui o eixo principal da exploração das mulheres, como reconciliar a exigência de se desmantelarem os papéis de gênero e a divisão sexual do trabalho com a demanda de se valorizar uma atividade quase exclusivamente feminina e socialmente desqualificada? A redistribuição das tarefas domésticas entre os sexos entra em contradição com as demandas dos sindomésticos

pela valorização do seu trabalho e pela igualdade de direitos. Para as trabalhadoras domésticas, uma nova divisão sexual do trabalho é entendida como algo que poderia levar ao fim do trabalho doméstico remunerado, gerando conflitos e incompreensões com as feministas (Sorj, 2014).

No entanto, o ideário feminista de redefinir a divisão sexual do trabalho é, muitas vezes, contradito na prática. De fato, a emancipação das mulheres brancas de classe média e alta, inclusive de muitas feministas, passa mais por uma exploração das trabalhadoras negras e pobres do que por uma divisão igualitária de tarefas entre homens e mulheres. Na ausência de serviços públicos de qualidade e de investimento na área do cuidado, a carga do trabalho doméstico se reparte de maneira desigual entre homens e mulheres, mas também entre mulheres de diferentes classes sociais. De certa forma, a condição mesma da produção intelectual feminista implica uma divisão de tarefas entre mulheres; enquanto umas pensam, escrevem e militam pela igualdade de gênero, outras cuidam das casas. Como questionado por dirigentes do sindoméstico do Rio de Janeiro: “Enquanto elas manifestam, quem cuida dos seus filhos?” (Carli Maria dos Santos e Noeli dos Santos, discussão em grupo, maio de 2016). As dirigentes revelam assim profundas desigualdades de raça e classe que contribuem para recolocar a mulher negra no seu lugar “natural”, isto é, no espaço doméstico (Gonzalez, 1984).

Essa reflexão vem sendo construída pelas trabalhadoras domésticas desde os anos 1990, como ilustra a pesquisa de Mary Castro (1992) com militantes do sindoméstico de Salvador, que já marcavam certa distância do movimento feminista, percebido como “o das patroas”. Uma entrevistada da autora afirmou a respeito de sua patroa: “Ela não me pagava um salário justo e não me dava dias livres. Ela era feminista, mas somente para as mulheres da classe dela” (*apud* Castro, 1992, p. 71). O duplo discurso das patroas feministas continua sendo criticado pelas dirigentes da Fenatrad hoje em dia; algumas afirmam testemunhar com frequência casos de feministas que não assinam a carteira de trabalho ou não “pagam os direitos” das trabalhadoras domésticas. Nessa perspectiva, a exploração da categoria se daria mais pelas desigualdades de raça e classe, inclusive dentro do grupo de mulheres, do que pela divisão sexual do trabalho.

Assim, classe e raça fazem a mediação entre a experiência das trabalhadoras domésticas e sua compreensão das relações de gênero; mesmo sem utilizar diretamente a linguagem acadêmica da interseccionalidade, elas negam a universalidade da emancipação das mulheres, uma vez que são mantidas em uma posição social inferior para que suas patroas brancas possam se emancipar. Longe de ser uma “falta de consciência política”, como afirmado por Britto da Motta (1999), a relativa ausência da pauta de igualdade de gênero se explica mais pelo entrecruzamento das opressões de raça e classe que estruturam a vida das trabalhadoras domésticas. Enquanto as feministas reivindicam uma redistribuição das tarefas domésticas entre os sexos e o acesso das mulheres ao trabalho fora do âmbito privado, a principal demanda das trabalhadoras domésticas é seu pleno reconhecimento como trabalhadoras com direitos iguais aos das demais categorias, e não a saída desse emprego.

Conflitos morais: as feministas como antirreligiosas?

O segundo ponto de conflito considerado aqui é o debate moral em torno das questões de liberação sexual e autonomia corporal, pautas que norteiam os movimentos feministas ocidentais contemporâneos (Sorj; Gomes, 2014). A exigência de se dispor livremente do corpo e de ter relações sexuais e afetivas desconectadas da reprodução constitui pauta fundadora do feminismo a partir dos anos 1960. Várias correntes feministas contemporâneas convergem inclusive em criticar a instituição do casamento, seja por seu caráter religioso, heteronormativo, ou por ser a ferramenta necessária para a reprodução da família burguesa patriarcal (Butler, 1990; hooks, 2000; Pateman, 1988). A legalização do aborto e o direito ao divórcio e à autonomia financeira tornaram-se demandas centrais dos movimentos feministas. Consolidaram-se também análises críticas das diferentes formas de violência contra as mulheres, inclusive das violências conjugais (Bandeira, 2014; Crenshaw, 1991; Segato, 2012). Assim, o modelo familiar tradicional passa a ser profundamente questionado pelos feminismos.

Contudo, como os sindomésticos são historicamente ligados à Igreja Católica, esses pontos são precisamente os que geram conflitos entre feministas e mulheres religiosas. Segundo Maria José Rosado Nunes (2008), pesquisadora e fundadora do grupo Católicas para o Direito de Decidir, a visão católica tradicional é irreconciliável com um discurso sobre sexualidade, maternidade e reprodução como direitos individuais. O sexo como objeto de direito contradiz a visão natural e divina da reprodução, pondo em jogo a natureza mesma do ser humano. Esses conflitos, e por vezes suas contradições, foram observados nos discursos das dirigentes dos sindicatos de trabalhadoras domésticas. Algumas dirigentes do Rio de Janeiro criticaram, por exemplo, a Marcha das Vadias, considerando inapropriado andar pelada na rua ou se chamar de “vadia”. Da mesma forma, muitas se posicionaram direta ou indiretamente contra a legalização do aborto – e, de fato, essa pauta não aparece nos textos dos sindicatos, que concentram suas lutas na questão trabalhista. Segundo uma dirigente da Fenatrad, a parceria histórica dos sindicatos com as igrejas locais, assim como a religiosidade das militantes católicas mais “antigas” e das evangélicas mais “jovens”, são elementos que impossibilitam discutir o aborto no espaço sindical.

As trabalhadoras domésticas são, nesse sentido, representativas de sua classe social e da população brasileira de maneira mais geral. Segundo um *survey* realizado pelo instituto Datafolha em 2017, 57% da população é a favor da criminalização do aborto. Essa proporção chega a 59% das pessoas com mais de 60 anos, 67% dos respondentes que ganham até dois salários mínimos e 71% dos respondentes com nível de escolaridade fundamental. A maioria dos entrevistados pertencentes a uma religião é igualmente a favor da criminalização: 58% dos católicos e 65% dos evangélicos. Dentre as sindicalistas entrevistadas, a maioria é católica (uma se declarou “católica apostólica rebelde”) e algumas são integrantes ativas em suas igrejas. Três se declararam evangélicas, uma candomblecista e duas espíritas. Podemos supor que uma parte importante da base dos sindicatos seja evangélica, principalmente na região Sudeste, haja vista o crescimento das igrejas neopentecostais dentro das classes populares nas últimas duas décadas.

As dirigentes com quem convivi expressaram desejos e valores fortes em relação à família tradicional. Algumas mencionaram com orgulho terem se casado jovens e com “tudo direitinho”, enquanto a maioria se pronunciou contra a separação e o divórcio. O ideal da família, com um homem provedor e uma mãe-esposa responsável pelo âmbito doméstico, parece mobilizar muitas trabalhadoras. A maioria sofre por não ter podido passar mais tempo com seus filhos e seus maridos, em razão da necessidade de trabalhar fora de casa. Ademais, ter que deixar seus próprios filhos para cuidar dos filhos dos outros é uma lamentação recorrente em suas falas. Isso remete, em parte, ao que foi chamado na literatura especializada de “cadeias de cuidado” (Ehrenreich; Hochschild, 2003), apontando para uma qualidade decrescente dos cuidados devido às migrações femininas nacionais e internacionais, que têm por consequência a ausência das mães nas vidas de suas próprias famílias.

Poucas dirigentes não se casaram e não tiveram filhos. Entre elas, o caso de Creuza Maria de Oliveira, atual secretária-geral da Fenatrad e dirigente do sindoméstico da Bahia, ilustra a dificuldade de conciliação entre vida militante e casamento. Creuza atribui seu celibato ao machismo dos homens, que não aceitam ter como companheira uma mulher negra e comprometida com a luta sindical, forçando-a a fazer uma escolha entre a política e a vida afetiva. Por outro lado, para as dirigentes casadas, o militantismo é uma fonte de constantes ajustes e negociações. Algumas devem, por exemplo, se assegurar de deixar a comida de seus maridos pronta antes de viajar para um evento. O discurso sobre os homens carrega certa ambivalência: por mais que o machismo e a violência sejam reconhecidos e contestados, o casamento e a possibilidade (ou dever) de ser mãe e de cuidar do seu próprio lar permanecem como sonhos e aspirações potentes.

A sexualidade é, por sua vez, um tema extremamente delicado, muitas vezes de difícil abordagem no espaço dos sindicatos de trabalhadoras domésticas. Muitas sofreram violências sexuais por parte do patrão e/ou por parte do marido, e o sexo nem sempre as remete a uma ideia de prazer ou liberdade. Nesse aspecto, a vivência das dirigentes sindicalistas se contrapõe ao discurso feminista de liberação sexual e autonomia corporal; para muitas, essas pautas são percebidas como não prioritárias

ou mesmo como “imorais”.² O depoimento de Lenira Carvalho, líder histórica do sindoméstico do Recife, resume bem as tensões morais entre trabalhadoras domésticas e feministas:

As questões levantadas pelo movimento feminista, embora tivessem tudo a ver com nossa condição de mulher, eram apresentadas de uma maneira muito nova para nós. E, às vezes, chocante. Quando Sônia Corrêa, do SOS Corpo, reuniu-se pela primeira vez conosco, na sede da associação, houve uma doméstica da terceira idade que, depois, nunca mais voltou a participar de uma reunião. Sônia começou a falar da história do corpo e essa senhora ficou muito apavorada. [...] A gente não entendia bem o que era o feminismo. Sabíamos que, no movimento feminista, as mulheres falavam outra linguagem. Falavam de outras coisas. Falavam do nosso corpo e, às vezes, pareciam bastante radicais. Algumas feministas tinham uma visão completamente negativa do homem. Nada nele prestava. Isso sempre nos pareceu um exagero com o qual nunca concordamos. (Carvalho, 1999, p. 114)

Assim, a religiosidade das trabalhadoras domésticas representa um freio para aderirem plenamente às pautas feministas, às vezes caracterizadas como imorais, anti-homem ou desconectadas das lutas da categoria. Enquanto o feminismo questiona papéis de gênero, divisão sexual do trabalho e autonomia corporal, muitas trabalhadoras domésticas sonham com um casamento tradicional e valorizam o papel doméstico da mulher. Isso levanta uma questão importante para os movimentos feministas: como, no contexto atual, representar essas mulheres trabalhadoras que parecem se sentir mais contempladas pelo ideário cristão do que pelo projeto feminista? Se o feminismo deveria ser, teoricamente, o lugar de emancipação das mulheres, por que não consegue convencer uma das maiores categorias profissionais de mulheres do país?

2 Observações similares foram feitas por Castro (1992, p. 66): “Muitas não se sentem à vontade para falar de sexualidade. Volta e meia lembram que são ‘mulheres direitas’, ‘moças direitas’. Algumas ainda associam o feminismo com um movimento que prega práticas sexuais ‘diferentes’ ou ‘sexo livre’, o que contribui para que não se sintam parte do movimento feminista”.

Leis e direitos: as feministas como aliadas institucionais?

Apesar dessas tensões, houve momentos de parceria entre feministas e sindomésticos no que diz respeito à ampliação de direitos trabalhistas. As feministas que apoiaram a Fenatrad na luta legislativa são aqui categorizadas como “feministas institucionais”, por serem mulheres com cargos oficiais em organizações governamentais ou internacionais e com uma atuação que se dá principalmente dentro dessas instituições. Argumento que a convergência entre domésticas e feministas institucionais foi possível num momento de crescimento da esquerda, em particular com a eleição do PT à Presidência da República em 2002, cujo discurso enfatizava os direitos dos mais pobres e da classe trabalhadora. Esse eixo trabalhista permitiu a formação de parcerias entre mulheres de sensibilidades diferentes, focalizando a mobilização em torno de direitos concretos e deixando de lado discussões sobre gênero e sexualidade.³

Ter uma federação afiliada à CUT no momento em que o PT chegou ao poder se mostrou crucial para as trabalhadoras domésticas. A demanda por direitos trabalhistas, ponto central do movimento desde 1936, concebido como passo necessário para acessar a plena cidadania, entrou em ressonância com a agenda do governo. De fato, as trabalhadoras domésticas tornaram-se uma chave essencial para combater a pobreza, a informalidade e as desigualdades sociais, bem como promover a cidadania dos mais excluídos. Segundo o relato das dirigentes entrevistadas, os sindomésticos foram sistematicamente chamados a Brasília a partir de 2003, com passagens e hospedagens pagas pelo partido ou pela CUT, a fim de participarem de reuniões. A Fenatrad entrou no Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), órgão vinculado à extinta Se-

3 Não cabe aqui analisar em detalhes a estratégia do PT. Não obstante, convém notar que, se esse enquadramento pragmático serviu para criar amplas coalizões, ele contribuiu também para separar as questões de gênero das questões de classe, como se fosse possível desconectá-las. Tal separação teve como resultado o abandono de certas pautas feministas pelo governo, como, por exemplo, as do âmbito da saúde reprodutiva. A consequência extrema dessa desconexão se deu nas eleições presidenciais de 2018, durante a qual as ditas “pautas identitárias” foram caracterizadas como contrárias aos interesses do povo trabalhador.

cretaria de Políticas para as Mulheres (SPM), e no Conselho Nacional para a Promoção da Igualdade Racial (CNPIR), vinculado à extinta Secretaria de Promoção da Igualdade Racial (Seppir).⁴ Por meio de sua participação nessas estruturas, as trabalhadoras domésticas foram inseridas em vários programas sobre trabalho infantil, escravidão moderna, direitos humanos, formalização do trabalho, igualdade de gênero e antirracismo.

A participação da Fenatrad foi facilitada pela presença de aliadas feministas que entraram nas instituições governamentais com o PT. É o caso, por exemplo, da ministra Eleonora Menicucci, militante feminista nomeada para a SPM em 2012, que foi companheira de Dilma Rousseff na guerrilha armada durante a ditadura civil-militar. Na SPM, Tatau Godinho, também militante feminista e próxima ao SOS Corpo – ONG parceira do sindoméstico de Recife –, foi nomeada responsável pelas políticas de emprego e autonomia das mulheres. No mesmo período, Rosane Silva, antiga secretária nacional da mulher trabalhadora da CUT (2006-2015), tornou-se coordenadora do núcleo de gênero do Ministério do Trabalho e Emprego. Rosane foi trabalhadora doméstica durante sua adolescência e atuou pela maior visibilidade da categoria durante seu mandato na CUT. Essa confluência de atores e agendas contribuiu para o enquadramento do trabalho doméstico como uma questão de igualdade no mercado de trabalho; afinal, tratava-se de uma das maiores categorias de mulheres trabalhadoras e, ao mesmo tempo, de uma das mais precárias.

A maior visibilidade conquistada pelas trabalhadoras domésticas ainda foi impulsionada por um contexto internacional favorável. A partir de 2006, a OIT iniciou discussões em torno de uma convenção específica para as trabalhadoras domésticas, justificada pelo déficit de “trabalho decente” no setor. Inúmeras pesquisas e campanhas sobre tráfico de pessoas, escravidão moderna e imigração internacional fortaleceram as demandas dos sindomésticos, confirmando a extrema precariedade das trabalhadoras domésticas e tornando imoral a falta de ação pública nessa questão. ONGs feministas do mundo inteiro se mobilizaram pela defesa das mais exploradas dentre as exploradas e fizeram das domésticas o

4 Apesar das mudanças ministeriais após o *impeachment* da presidenta Dilma Rousseff, em 2016, a Fenatrad permaneceu com uma vaga na CNDM.

símbolo da opressão feminina moderna. A Fenatrad participou de todo o processo de negociação no âmbito nacional e internacional, tornando-se um ator de grande relevância para a adoção da Convenção 189 da OIT, de 2011, que declara as trabalhadoras domésticas iguais aos demais trabalhadores (Acciari, 2018; 2019).

Diante dessa vitória, era esperado que o Brasil fosse um dos primeiros países a ratificar a Convenção 189. No entanto, a norma internacional era incompatível com a Constituição de 1988, que excluía, em seu artigo 7º, as trabalhadoras domésticas da CLT, tornando legal sua discriminação. Foi nesse contexto, e com a pressão da Fenatrad, que a SPM ficou encarregada de redigir a Proposta de Emenda Constitucional nº 72/2013, também conhecida como “PEC das Domésticas”, cujo objetivo era modificar o artigo 7º da Constituição Federal e, assim, estabelecer a plena igualdade de direitos entre as domésticas e as demais categorias profissionais. Uma luta legal e institucional iniciou-se, então, para demonstrar que as trabalhadoras domésticas mereciam o *status* profissional. É importante ressaltar aqui a atuação da deputada federal Benedita da Silva (PT-RJ), mulher negra e antiga trabalhadora doméstica, que apoia a luta dos sindomésticos desde os anos 1980. Ela foi relatora da PEC nº 72/2013 na Câmara dos Deputados e contribuiu para a sua aprovação. As feministas institucionais articularam um discurso em defesa da mulher como trabalhadora duplamente (ou triplamente) discriminada. Assim, defender a categoria das trabalhadoras domésticas tornou-se, mais do que um debate de gênero, uma questão de igualdade e de acesso aos direitos mais fundamentais do cidadão, ou seja, a direitos incontesteáveis. Quem poderia defender, publicamente, a escravidão moderna e a exclusão de seis milhões de mulheres da cidadania?

A “PEC das Domésticas” foi aprovada pelo Congresso em 2013, demorando ainda mais dois anos para ser implementada por meio da Lei Complementar nº 150/2015, que regulamenta os direitos das trabalhadoras domésticas.⁵ Representativas de uma vitória aparente para o

5 Esses direitos incluem: assinatura obrigatória da carteira de trabalho e uma multa para o empregador que se recusar a fazê-lo; salário mínimo nacional; 13º salário; remuneração do trabalho noturno e das horas extras; limitação de oito horas de trabalho por dia e de 44 horas

movimento, a PEC e a lei de 2015 foram aclamadas como uma “segunda abolição da escravidão” pela classe política, inclusive pelo governo do PT. Não obstante, a lei contém disposições fortemente criticadas pela Fenatrad; em particular, a exclusão da diarista – que trabalha até dois dias por semana para o mesmo empregador – do elenco de contemplados pelos direitos trabalhistas (art. 1º). As críticas da Fenatrad não foram apoiadas pelas feministas institucionais, que se alinharam aos que celebravam a “segunda abolição”.⁶ Logo em seguida, em 2016, com o processo de *impeachment* sofrido pelo PT e com as mudanças políticas e institucionais decorrentes, as trabalhadoras domésticas voltaram a ficar inaudíveis. Sua luta por uma lei mais justa saiu da agenda dos parceiros, deixando-as de certo modo decepcionadas, senão desiludidas, diante do processo institucional. Carli dos Santos, do sindoméstico do Rio de Janeiro, comentou: “Não é a lei que a gente queria”, o que é ratificado por Regina Teodoro, de Campinas: “Ela trouxe mais problemas do que soluções”. Como em 1988, o apoio das feministas institucionais levou a uma vitória parcial: na época, as domésticas ganharam alguns direitos, mas permaneceram fora da CLT. Em 2013, os direitos foram ampliados, mas as diaristas foram legalmente excluídas.

Creuza Maria de Oliveira, liderança já citada, explica essas falhas pela exploração estrutural das trabalhadoras domésticas: “Todos os três poderes que decidem as leis, o Executivo, o Legislativo e o Judiciário, eles nos empregam. São gente que discriminam nossa categoria, que é de mulheres, negras e pobres”. E completa sua crítica: “A Convenção [da OIT] não diz que a gente tem que ter a metade dos direitos, tem que ter direitos iguais! Então isso foi uma estratégia por parte do Congresso” (Creuza Maria de Oliveira, entrevista concedida em agosto de 2015). Assim, a solidariedade dos aliados políticos e das feministas institucionais tem um limite de raça e de classe. Existe um ponto a partir do qual os seus

por semana; descanso semanal; trinta dias de férias anuais; compensação por demissão sem justa causa; seguro-desemprego; FGTS; licença-maternidade; aposentadoria e reconhecimento de convenções coletivas.

6 Ver, por exemplo, a declaração da ministra Eleonora Menicucci, no dia 2 de junho de 2015 (Regulamentação..., 2015).

interesses de empregadores parecem prevalecer, o que se traduziu nesse caso por um arranjo legislativo menos favorável à categoria das trabalhadoras domésticas. Por um lado, a parceria entre feministas institucionais e sindomésticos parece funcionar quando há uma mobilização para direitos concretos, articulada mais em termos de classe que em termos de gênero. Eles puderam se unir para defender a promulgação de uma lei que ampliou os direitos das trabalhadoras domésticas, pauta fundamentalmente trabalhista, e não caracterizada como feminista (tal como o aborto, a sexualidade, etc.). Por outro lado, e de maneira paradoxal, a desconexão dos eixos de classe e gênero talvez explique os limites da solidariedade entre esses grupos de mulheres. Quando a classe sobressai, as feministas institucionais, que são, na sua maioria, brancas e de classe média e alta, são recolocadas ao lado dos patrões.

Considerações finais

Este estudo revelou uma série de tensões entre movimentos feministas e sindicatos de trabalhadoras domésticas, que podem explicar a relativa ausência destas últimas dos espaços do feminismo, apesar de constituírem um dos maiores grupos de mulheres trabalhadoras do país. Do ponto de vista teórico, o feminismo analisa o trabalho doméstico como o lócus da opressão feminina e propõe uma redistribuição de tarefas entre homens e mulheres. As trabalhadoras domésticas, por sua vez, pedem seu pleno reconhecimento como trabalhadoras e defendem a dignidade de sua atividade. Contudo, na prática, essa divisão de tarefas se efetua mais entre as próprias mulheres, revelando uma divisão de raça e classe entre patroas e trabalhadoras domésticas. Isso contribui para que estas associem o feminismo a um movimento branco e de patroas.

Além disso, existem conflitos morais entre feministas e trabalhadoras domésticas no que diz respeito ao aborto, à liberdade sexual e à família. Em virtude da ligação histórica dos sindomésticos com a Igreja Católica e da religiosidade de muitas dirigentes, as pautas feministas nesse campo são caracterizadas como imorais e indesejáveis. O projeto feminista, entendido pelas trabalhadoras domésticas como uma desvalo-

rização do papel tradicional da mulher, não atende às suas necessidades e não corresponde aos seus sonhos enquanto mulheres. Não obstante, demonstrei que momentos de encontro foram possíveis quando se davam em torno de objetivos práticos e de direitos efetivos, formulados na linguagem do trabalho e da classe, e não na do gênero e da sexualidade. O foco na igualdade de direitos por parte das feministas institucionais entrou em ressonância com a luta dos sindicatos de trabalhadoras domésticas e com a própria agenda do PT, permitindo a aliança desses grupos na elaboração da PEC nº 72/2013.

Em virtude do enfoque nacional deste texto, não foi possível dar conta das nuances e ambivalências locais, nem das diferentes relações que são estabelecidas entre os sindomésticos e as organizações feministas. Por mais que as trabalhadoras domésticas não se engajem em todas as pautas feministas e apresentem a tendência de não se afiliar a grupos caracterizados como tais, isso não significa uma ausência total de trocas e alianças. Existe, por exemplo, uma parceria forte (e pragmática) da Fenatrad com o Centro Feminista de Estudos e Assessoria (CFemea) e com a ONU Mulheres, e do sindoméstico do Recife com o SOS Corpo, apesar das divergências apontadas neste capítulo. Em contrapartida, no Rio de Janeiro e em São Paulo, não há nenhuma aliança institucionalizada com grupos feministas, e as dirigentes locais tendem até mesmo a desconfiar deles. Em Campinas, algumas dirigentes participam do programa Promotoras Legais Populares (PLPs), que divulga um feminismo voltado para a questão da violência de gênero e apresenta caráter distintamente popular, o que facilita a convergência de interesses. No entanto, de maneira geral, grupos que poderiam ser identificados como interseccionais, ou coletivos mais recentes e mais “jovens”, tais como a Marcha das Vadias, não suscitam grande adesão das trabalhadoras domésticas. Poucas delas estão presentes nos grupos de feministas negras, por exemplo, mesmo que trabalhem juntas pontualmente e participem de eventos comuns.

Esse cenário levanta uma série de paradoxos. Primeiramente, se a união entre trabalhadoras domésticas e feministas se faz possível em torno de questões de classe, é justamente a classe a linha de fratura entre elas, pois é o que marca o limite da aliança quando seus interesses divergentes estão ameaçados. Em segundo lugar, apesar de a interseccio-

nalidade ter sido pensada pelas feministas, ela nem sempre se traduz de maneira concreta nas práticas e estratégias políticas dos movimentos. O feminismo desenvolveu chaves analíticas para compreender as dinâmicas de desigualdade no setor doméstico, porém, as trabalhadoras domésticas escolheram se organizar em sindicatos, e não através do movimento feminista. Por fim, ao mesmo tempo que o feminismo pretende representar os interesses das mulheres, ele parece não atender às demandas e aspirações de uma categoria significativa delas. Nesse aspecto, as trabalhadoras domésticas são relativamente representativas das mulheres pobres e trabalhadoras, muitas delas sendo religiosas e provavelmente conservadoras no seu voto político. Isso não significa que o feminismo deva abandonar suas pautas, mas essa realidade levanta uma questão urgente a ser pensada: como podemos criar resistências e mobilizações no contexto atual se o feminismo é percebido de maneira negativa, ou até conflituosa, segundo as prioridades de tantas mulheres?

Referências

ACCIARI, Louisa. *Paradoxes of subaltern politics: Brazilian domestic workers' mobilisations to become workers and decolonise labour*. 2018. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – London School of Economics and Political Science. Londres, 2018.

ACCIARI, Louisa. Decolonising labour, reclaiming subaltern epistemologies: Brazilian domestic workers and the international struggle for labour rights. *Contexto Internacional*, v. 41, n. 1, p. 39-63, 2019.

ÁVILA, Maria Betânia. O tempo do trabalho doméstico remunerado: entre cidadania e servidão. In: ABREU, Alice de Paiva; HIRATA, Helena; LOMBARDI, Maria Rosa (org.). *Gênero e trabalho no Brasil e na França: perspectivas internacionais*. São Paulo: Boitempo, 2016. p. 137-149.

BANDEIRA, Lourdes Maria. Violência de gênero: a construção de um campo teórico e de investigação. *Sociedade e Estado*, v. 29, n. 2, p. 449-469, 2014.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. *Saberes subalternos e decolonialidade: os sindicatos das trabalhadoras domésticas no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2015.

BRASIL. Presidência da República. Decreto-lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943. Aprova a Consolidação das Leis do Trabalho. *Diário Oficial da União*, Rio de Janeiro, 1 maio 1943. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del5452.htm. Acesso em: 24 maio 2019.

BUTLER, Judith. *Gender trouble*. Nova York: Routledge, 1990.

CARNEIRO, Sueli. Gênero e raça na sociedade brasileira. In: CARNEIRO, Sueli. *Escritos de uma vida*. Belo Horizonte: Letramento, 2018. p. 153-186.

CARVALHO, Lenira. *A luta que me fez crescer*. Recife: Deutscher Entwicklungsdienst, 1999.

CASTRO, Mary Garcia. Alquimia de categorias sociais na produção dos sujeitos políticos: gênero, raça e geração entre líderes do sindicato de trabalhadores domésticos em Salvador. *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, número zero, p. 57-73, 1992.

COROSSACZ, Valeria Ribeiro. Lutte des travailleuses domestiques au Brésil: racisme, sexisme et inégalités de classe. *Journal des Anthropologues*, n. 150-151, p. 159-180, 2017.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, v. 140, n. 1, p. 139-167, 1989.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, v. 43, n. 6, p. 1.241-1.299, 1991.

DATAFOLHA. *Temas polêmicos*. São Paulo: Datafolha, nov. 2017. PO 813942.

DELPHY, Christine. L'ennemi principal. *Partisans*, n. 54-55, p. 157-172, 1970.

DIEESE. O emprego doméstico no Brasil. *Estudos e Pesquisas*, n. 68, p. 1-27, 2013.

DUFFY, Mignon. Doing the dirty work: gender, race, and reproductive labor in historical perspective. *Gender and Society*, v. 21, n. 3, p. 313-336, 2007.

EHRENREICH, Barbara; HOCHSCHILD, Arlie Russell (ed.). *Global woman: nannies, maids and sex workers in the new economy*. Londres: Granta Books, 2003.

FEDERICI, Silvia. *Wages against housework*. Bristol: Falling Wall Press for the Power of Women Collective, 1975.

FURNO, Juliane Costa. *A longa abolição no Brasil: transformações recentes no trabalho doméstico*. 2016. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Econômico) – Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Econômico, Universidade de Campinas. Campinas, 2016.

GLENN, Evelyn. From servitude to service work: historical continuities in the racial division of paid reproductive labor. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, v. 18, n. 1, p. 1-11, 1992.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Brasília, Anpocs, n. 2, p. 223-244, 1984.

COLLINS, Patricia HILL. *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. 2. ed. Nova York: Routledge, 2000.

HIRATA, Helena. O cuidado em domicílio na França e no Brasil. In: ABREU, Alice de Paiva; HIRATA, Helena; LOMBARDI, Maria Rosa (org.). *Gênero e trabalho no Brasil e na França: perspectivas interseccionais*. São Paulo: Boitempo, 2016. p. 193-202.

hooks, bell. *Feminism is for everybody*. Londres: Pluto Press, 2000.

IPEA. *Tendências nas horas dedicadas ao trabalho e lazer: uma análise da alocação do tempo no Brasil*. Brasília: Ipea, 2018.

KOFES, Sueli. *Mulher, mulheres: identidade, diferença e desigualdades na relação entre patroas e empregadas domésticas*. Campinas: Unicamp, 2001.

MOTTA, Alda Britto da. Doing housework for pay: political struggles and the legal rights of domestic workers in Brazil. In: COSTA, Giovanna Dalla; COSTA, Mariarosa Dalla (ed.). *Women, development and labor of reproduction: struggles and movements*. Trenton, Asmara: Africa World Press, 1999. p. 117-135.

NUNES, Maria José Rosado. Direitos, cidadania das mulheres e religião. *Tempo Social*, v. 20, n. 2, p. 67-81, 2008.

PARREÑAS, Rhacel Salazar. *Servants of globalization: women, migration, and domestic work*. Stanford: Stanford University Press, 2001.

PATEMAN, Carole. *The sexual contract*. Cambridge: Polity, 1988.

PINTO, Elisabete Aparecida. *Etnicidade, gênero e educação: trajetória de vida de Laudelina de Campos Mello*. São Paulo: Anita Garibaldi, 2015.

REGULAMENTAÇÃO do trabalho doméstico acaba com “escravidão”, diz ministra. *Agência PT de Notícias*, 2 jun. 2015. Disponível em: <https://pt.org.br/regulamentacao-do-trabalho-domestico-acaba-com-escravidao-diz-ministra/>. Acesso em: 24 maio 2019.

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

SCHWENKEN, Helen. “Domestic slavery” versus “workers rights”: political mobilizations of migrant domestic workers in the European Union. *Centre for Com-*

parative Immigration Studies, San Diego, University of California, 2005. (Working paper, n. 116).

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *E-cadernos CES*, n. 18, p. 106-131, 2012.

SORJ, Bila. Socialização do cuidado e desigualdades sociais. *Tempo Social*, v. 26, n. 1, p. 123-128, 2014.

SORJ, Bila; GOMES, Carla. Corpo, geração e identidade: a Marcha das Vadias no Brasil. *Sociedade e Estado*, v. 29, n. 2, p. 433-447, 2014.

WEEKS, Kathi. *The problem with work: feminism, marxism, antiwork politics, and postwork imaginaries*. Durham: Duke University Press, 2011.

Foto de Ana Carreiro



PARTE 3

**Feminismos e feministas
em suas relações com grupos
conservadores e progressistas**

RENTE
élica pela
ÇÃO DO ABORTO

+ † = ♥



Foto de Flavia Jacquier por Pexels

A modéstia como “escolha” e o engajamento feminino no catolicismo tradicionalista

Jaqueline Sant’ana Martins dos Santos

Neste capítulo, longe de esgotar as múltiplas chaves de análise sobre a relação entre religião e feminismos, iremos considerar tensões e ambiguidades em torno da justificação da “modéstia cristã no vestir”, uma perspectiva que joga com as noções de *autonomia* de escolha e de *submissão* a normas institucionais e morais. Investigaremos a profunda rejeição que existe no grupo de seguidoras desse preceito, formado por mulheres católicas tradicionalistas pertencentes às camadas médias, ao movimento feminista contemporâneo¹ e suas principais demandas, interpretadas como ofensas aos desígnios divinos e aos princípios cristãos, com efeitos sociais nocivos e desestabilizadores, que ferem a dignidade da mulher e das famílias.

Inicialmente, iremos apresentar o ideário da modéstia, sua fundamentação e as justificativas acionadas por seus defensores para o engajamento em uma prática distintiva. Em um segundo momento, discutiremos como a normatividade de papéis sexuais é mobilizada nesse contexto, visando à produção social de mulheres virtuosas, que se identificam como “mulheres modestas” e se opõem ao feminismo e a seus principais questionamentos e demandas. Em seguida, veremos que, de modo ambíguo e tenso, as fiéis católicas que seguem a modéstia adotam um discurso centrado na ideia de escolha pela obediência a uma crença transmitida e sustentada por uma instituição que historicamente alijou as mulheres de suas esferas de poder e decisão, mas que atualmente oferece reconhecimento à devoção feminina. Por fim, a partir de um diálogo com os trabalhos de Mahmood (2005), Abu-Lughod (2012) e Mafra (2012), refletiremos sobre os usos das noções de agência, autonomia e escolha em contextos tradicionais.

¹ Para uma análise do feminismo contemporâneo, ver os capítulos de Bila Sorj e de Carla de Castro Gomes na parte 1 desta coletânea.

Modéstia católica: a “razão” regulando instintos

A modéstia é entendida como uma virtude católica, uma disposição moral que pode e deve ser fortalecida no intuito de aperfeiçoar a relação entre os fiéis e a crença católica na Santíssima Trindade, professando e difundindo a fé. Segundo o catecismo católico, a modéstia seria uma virtude atrelada à temperança, que “modera a atração dos prazeres e busca o equilíbrio no uso dos bens criados, assegurando o domínio da vontade sobre os instintos” (Vaticano, [200-?]), muito associada com a disposição da humildade. Segundo o prefácio do livro *Seleção de textos sobre modéstia*, “sua função é a de introduzir a medida da razão nos movimentos externos do corpo, ou seja, nas palavras, nos gestos e na vestimenta” (Sociedade Religiosa..., 2016, p. 7). Tensionando a relação entre natureza e cultura e estabelecendo a regulação de corpos e moralidades, a prática da modéstia cristã no vestir se apresenta como um relevante objeto de pesquisa, possibilitando múltiplas chaves de estudo sobre a relação entre religião e feminismos, bem como sobre suas respectivas normatividades.

A prática da modéstia cristã no vestir, no contexto do catolicismo tradicionalista, pode ser definida como um conjunto de normas comportamentais e de vestuário de caráter distintivo que inclui o uso de saias centímetros abaixo dos joelhos e de blusas que devem cobrir ombros, colo e braços, além da proibição do uso de calças e trajes de banho e da adoção do véu cobrindo os cabelos das mulheres em rituais religiosos. Norteadas por um princípio de imitação prestigiosa da figura da Virgem Maria e suas manifestações como jovem obediente à vontade divina, mãe e intercessora junto a Deus, a prática da modéstia abrange valores que incidem com especial força sobre o feminino. Segundo seus defensores, as mulheres realmente compromissadas com sua fé devem seguir o exemplo de humildade, pureza e obediência da Virgem Maria e evitar, em todas as circunstâncias, roupas “imodestas” ou sensuais. Segundo Pinheiro: “Quanto mais isentas de sexo, mais próximas da perfeição e da bondade representadas por Maria, mais distantes da maldade de Eva” (Pinheiro, 2011). Tal argumentação é sustentada pelo discurso de autoridades religiosas que se apresentam como “guardiãs” da fé e do conhecimento teológico sobre controle corporal, moralidade e bem viver – padres, bispos e papas

que se pronunciaram contra o aumento da imoralidade, do pecado e de outros desvios ao longo da modernidade, conforme a religião passou a ser percebida como algo que deveria ser restrito à esfera íntima do indivíduo.

As justificações discursivas acionadas pelas seguidoras da modéstia em publicações de *sites*, *blogs* e páginas em redes sociais – tais como o *site* Mulher Católica e a página Flores da Modéstia, na rede social Facebook –, bem como os dados obtidos em trabalho de campo realizado em duas paróquias da cidade do Rio de Janeiro, indicam que o engajamento na prática da modéstia passa pela percepção de uma redução da importância da religiosidade na ordenação da vida cotidiana e do desconhecimento da tradição religiosa como guia moral e ético dentro da própria comunidade de fé. Frequentemente apontada como parte de um processo de secularização da sociedade, essa tendência é percebida como um avanço liberal e nocivo que afetou a própria Igreja Católica enquanto instituição a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965) e que deve ser combatida com práticas e posturas de devoção tradicionais. Tais condutas, por sua vez, atravessariam diversos aspectos da vida íntima e familiar e transformariam positivamente a sociedade conforme se expandissem, conquistando fiéis compromissados com uma fé mais “verdadeira”, pois tradicional e dissonante do cenário de modernização e secularização dos costumes.

Há nessa visão de mundo a busca e o reforço de traços distintivos em relação a outros sujeitos, que seriam influenciados por modas, costumes e tendências “mundanos”, fugazes, descartáveis. Dentre os diversos elementos de diferenciação social, o argumento da *escolha* por se engajar naquilo que seria prescritivamente correto aos olhos da religião, e não de um movimento de base libertária e secular, incita questões sobre a relação entre mulheres e religião. Aqui, as mulheres são consideradas livres para optar entre distintos modos de ação a partir do princípio bíblico do livre-arbítrio, mas não são e nem podem ser completamente autodeterminadas, uma vez que, no segmento tradicionalista, ser católico significa ser obediente e submisso à vontade de Deus e aos mandamentos atemporais da Igreja. É na negociação entre poder de escolha, liberdade e prescrições religiosas que as fiéis modestas emergem como sujeitos complexos, atravessados por múltiplas identidades.

Papéis sexuais, gênero e performatividade: a construção das “mulheres modestas”

De acordo com a filósofa Judith Butler (2010), nossa materialidade possui uma história que passa pela negociação da diferença sexual. As normas regulatórias do “sexo” operariam de maneira performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo e a diferença sexual no corpo a serviço da consolidação de uma ordenação heterossexista considerada ideal pela sociedade. Tal concepção é extremamente válida quando refletimos sobre a modéstia e sua busca pela fixação de papéis masculinos e femininos, com atribuições opostas e complementares – mulheres dóceis, emotivas e abnegadas, e homens fortes, racionais e protetores. Seu objetivo é a produção social de homens e mulheres solidamente católicos, heterossexuais e voltados para o estabelecimento de famílias igualmente católicas, sólidas e indissolúveis – um propósito de conduta tradicional que contrasta com as inúmeras demandas por diversidade, fluidez e autonomia que caracterizam a contemporaneidade ocidental.

Segundo Heilborn, a categoria *gênero* “significa a dimensão dos atributos culturais alocados a cada um dos sexos em contraste com a dimensão anatomofisiológica dos seres humanos” (Heilborn, 1993, p. 51), assumindo múltiplos e diferenciados aspectos conforme os consensos culturais de cada sociedade. Tal conceito está entrelaçado com uma perspectiva sociológica construtivista, que difere, por exemplo, da noção essencialista de “papéis sexuais”. É justamente essa segunda noção que ordena a construção social dos indivíduos no ideário modesto, com a definição da mulher como um complemento do homem, segundo os desígnios divinos. Dentro da modéstia, o gênero aparece como um fator de tensão, entendido como uma categoria flexível, variável e sob disputa de diversos aspectos sociais, enquanto o sexo seria dado, fixo, estável. Aqui, todos os aspectos do gênero estariam embutidos no sexo e no discurso da diferença sexual, em conexão com a afirmação do historiador Thomas Laqueur de que “quase tudo que se queria *dizer* sobre sexo – de qualquer forma que o sexo seja compreendido – já contém em si uma reivindicação sobre o gênero” (Laqueur, 2001, p. 23; grifo do original).

Na percepção de Butler, os sujeitos nunca estão plenamente inseridos e conformados nessa idealização do sexo, o que demandaria repetição e reforço constante das práticas regulatórias para suprimir instabilidades e rearticulações desviantes. Além das possibilidades de transformação, subversão e contestação da norma, tal perspectiva garante espaço para a consideração daqueles sujeitos tidos como desviantes ou fora das regras, seres abjetos e repudiáveis, alocados “[n]aquelas zonas inóspitas e inabitáveis da vida social” (Butler, 2010, p. 155), que servem à constituição dos indivíduos através de sua exclusão.

Tensões e disputas: a modéstia católica e o repúdio ao feminismo

Na ótica dos defensores da modéstia, o feminismo e suas apoiadoras se colocam contra os princípios de Deus, questionando os “dons” da maternidade e da natureza feminina, além de reivindicar que homens e mulheres tenham uma igualdade de papéis que seria ofensiva, abjeta e ultrapassaria a esfera dos direitos civis. O padre Paulo Ricardo de Azevedo Júnior, defensor da prática da modéstia e de pautas políticas conservadoras, e famoso por seus cursos *on-line* e falas em comissões do Congresso Nacional, afirma, em “Feminismo, o maior inimigo das mulheres”, que

a liberdade da mulher, na verdade, transformou-se numa prisão. Hoje, elas se veem presas a estereótipos ditados pela agenda feminista, cujo maior objetivo é destruir a essência da mulher, igualando-a ao homem. Transformando seus úteros em lugares estéreis e varrendo para debaixo do tapete o instinto natural da espécie: a maternidade. (Azevedo Júnior, 2012; grifos do original)

Já uma publicação do *site* Mulher Católica, mantido por uma seguidora da modéstia que se apresenta como “esposa, dona de casa, musicista e mãe de cinco filhos”, repudia as comemorações em torno do Dia Internacional da Mulher, destacando algumas das atribuições femininas valorizadas pela Igreja que estariam sob ataque do feminismo e de algumas correntes políticas:

A Igreja sempre ensinou que a tarefa principal da mulher que é mãe e esposa é educar seus filhos e cuidar do seu lar. Ensina Pio XII que “o ofício da mulher, sua maneira, sua inclinação inata, é a maternidade. Toda mulher é destinada a ser mãe; mãe no sentido físico da palavra, ou em um significado mais espiritual e elevado, mas não menos real”. Porém, esse ofício feminino vem sendo desmantelado, não coincidentemente. A revolução feminista/marxista/socialista veio exatamente tirar a mulher do centro do seu reino, porque destruindo o lar se destrói a família, e destruindo a família, se destrói e se corrompe a sociedade. Não foi à toa que são Pio X disse a seguinte frase: “Dai-me mães verdadeiramente cristãs e eu lhes darei santos”, e que Pio XII proferiu a seguinte sentença: “A esposa e mãe é o sol da família”. Tirai esse sol que ilumina e dá graça ao lar e tudo será escuridão, lugubridade e trevas! (Mulher Católica, 2013; grifo do original)

Se, por um lado, a Igreja Católica pode ser definida como uma instituição criada predominantemente por homens e regulada por “hierarquia primordialmente masculina” (Silva, 2011, p. 38), em que as mulheres foram historicamente encarregadas de funções de auxílio, cuidado e prestação de serviços, por outro, elas passaram a ser amplamente percebidas como parte fundamental da instituição. Isso porque não só passaram a compor a maior parte da audiência de paróquias católicas, mas também a organizar atividades e a realizar funções dentro da Igreja (catequeses, secretarias, associações), além de levar testemunhos para seus lares e círculos de convívio próximo, alterando formas históricas de organização institucional, pelo menos em seus níveis mais básicos. Tal engajamento, no catolicismo tradicionalista, ocupa um lugar paradoxal quando pensamos em conquistas femininas. De um lado, temos a luta feminista pelo acesso de mulheres a espaços outrora negados, a conquista de direitos e o alcance de novos estatutos sociais; de outro, a defesa católica da ideia de subordinação a uma vontade transcendental ou “divina”, historicamente transmitida pela autoridade masculina que ordena a Igreja como instituição.

Nesse contexto de pesquisa, cabe destacar que a própria Igreja incentiva o engajamento de suas fiéis, reconhecendo o importante papel que ocupam na difusão da fé, seja através de depoimentos ou de suas

próprias trajetórias, usadas como exemplos de como a crença pode aperfeiçoar diversos aspectos da vida. Entre estes, destaca-se o convívio doméstico e a dinâmica familiar, que, segundo a própria instituição, estariam sendo afetados pelas transformações sociais da modernidade, como o avanço do secularismo, o questionamento de papéis sexuais estabelecidos e a propagação da chamada “ideologia de gênero”, conforme podemos ler, a seguir, no trecho de um documento oficial:

Entre os pressupostos que enfraquecem e menosprezam a vida familiar, encontramos a ideologia de gênero, segundo a qual cada um pode escolher sua orientação sexual, sem levar em consideração as diferenças dadas pela natureza humana. Isso tem provocado modificações legais que ferem gravemente a dignidade do matrimônio, o respeito ao direito a vida e a identidade da família. (Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, 2007)

Segundo esse raciocínio, a complementaridade das diferenças entre homens e mulheres seria central para o próprio estabelecimento de uma ordem social ideal. Nessa ordenação, o comportamento feminino virtuoso teria grande peso no controle de uma natureza humana que é dada, mas que precisa ser vigiada e aperfeiçoada através de práticas devocionais atravessadas por marcadores de gênero e sexualidade de caráter relacional. De forma abrangente, Mafra afirma que “os seres humanos buscam o sagrado para reencenar, relembrar, reviver a boa ordem das coisas que atravessa os tempos. [...] um sagrado que constitui e ordena a terra, alimenta os seres humanos de acordo com uma ordem prévia” (Mafra, 2012, p. 131-132).

Entre outros fatores, podemos afirmar que é o questionamento dessa ordem pelo feminismo que sustenta o repúdio das fiéis modestas a esse movimento, responsável por perturbar seu ideário de diferenças sexuais que ordenam o mundo social “desde tempos imemoriais”. Aqui, as tradicionais atribuições femininas de mãe, dona de casa, cuidadora e esteio da família ganham uma aura de respeitabilidade e reconhecimento pela via da abnegação e do sacrifício. Enquanto o feminismo, *grosso modo*, concebe tais funções como manifestações culturais arbitrariamente estabelecidas por aqueles que detêm poder e prestígio econômico e social

na esfera pública e atribuem menor importância ao espaço doméstico e às tarefas nele desenvolvidas, as modestas clamam para si uma valorização de suas “pequenas, mas importantes” tarefas, atribuindo poder de ação à sua obediência religiosa. Assim, as noções de autonomia, escolha e submissão se embaralham e ganham novos sentidos. Se, por um lado, o movimento feminista “sustenta as suas reivindicações na referência aos direitos universais e a um padrão global de justiça” (Gomes; Moraes, 2009, p. 78), as praticantes da modéstia orientam suas ações segundo uma vontade divina atemporal, que não muda diante de novos modelos de ordenação social e é transmitida por um catolicismo que recusa adaptações aos tempos modernos, mesmo aquelas estabelecidas por certo consenso institucional.

Distinção, hierarquia e sacrifício

Em estudo comparativo entre fiéis pentecostais e católicos, a pesquisadora Clara Mafra (2012) afirma que este segundo grupo

busca a salvação como quem busca a adequação em um mundo hierarquicamente constituído. Por mais que, na modernidade, as coisas estejam “muito confusas” e as pessoas sejam atravessadas por uma avalanche de transformações sociais, culturais, morais e políticas ocorrendo em simultâneo, a ortodoxia católica não questiona a ordem da totalidade, e os fiéis se engajam cada vez mais em eventos de Aparição Mariana e de videntes se dispondo a fazer mediação. (Mafra, 2012, p. 133)

Essa análise corrobora o diagnóstico da modéstia católica no vestir como uma prática distintiva, que cria diferenciações hierarquicamente ordenadas por seus defensores tanto no plano interno, entre fiéis de uma mesma religião, como no externo, em relação àqueles que portam identidades percebidas como desviantes e a seguidores de outros credos religiosos – que estariam praticando uma falsa fé, por viverem uma religiosidade adaptada aos valores, costumes e “modas” da contemporaneidade.

Contudo, se podemos afirmar que certo princípio hierárquico ocupa espaço central na tradição católica, também podemos dizer que muitas

fiéis se sentem fortalecidas e mais dispostas a encarar os desafios cotidianos – incluindo discriminações e desvalorizações por serem mulheres, mães, donas de casa, etc. – por conta do seu pertencimento religioso. Esse fato tensiona a compreensão do mundo espiritual e mundano a partir de uma ordem hierárquica, que incide na esfera familiar e no espaço doméstico e reforça diferenças entre os gêneros – as quais de modo algum são ignoradas pelos fiéis. Se para um observador externo o que se destaca é a hierarquização entre “inferiores” e “superiores”, “submissos” e “dominantes”, para quem vive sob a justificativa discursiva da modéstia o fator mais relevante é o da *complementaridade* entre o par, com papéis sexuais e funções sociais diferenciados para homens e mulheres. De certa forma, podemos afirmar que o modelo de *relação igualitária* dos casais é posto em xeque, com a ampla valorização da submissão dos indivíduos e do próprio casal como unidade familiar a uma vontade divina. Tania Salém, que se dedicou ao estudo do “casal igualitário” – um modelo de conjugabilidade que emerge em um contexto contemporâneo de individualização e privatização dos sujeitos –, afirma que o valor da igualdade se traduz por uma “indistinção valorativa” de atributos e domínios entre homens e mulheres, e não por um postulado que afirma que ambos sejam “substancialmente iguais” (Salém, 1989, p. 26).

Passagens bíblicas como a do livro de Efésios 5:22-24 (“As mulheres estejam sujeitas aos seus maridos como ao Senhor, porque o homem é cabeça da mulher, como Cristo é cabeça da Igreja e o salvador do Corpo”), acionadas através de figuras e ilustrações nos espaços virtuais considerados nesta pesquisa, explicitam tal hierarquia, percebida como parte de uma ordem natural, dada segundo um desígnio divino e que não deve ser alterada. Mafra (2012) menciona o aspecto do “sacrifício” presente nessa visão de mundo católica, que se destaca nas camadas populares e no meio rural, nos quais “o contato com o sagrado revitaliza, mas dificilmente transforma, a ordem da vida” (Mafra, 2012, p. 136). Há, nesse sentido, uma sustentação cultural que dá significado e conecta os “sacrifícios” cotidianos, de base material e histórica, com as narrativas da fé católica – sofrimento, abnegação, caridade, esperança, etc.

Na prática da modéstia católica no vestir, esse aspecto do “sacrifício” se localiza notadamente no uso de um véu, geralmente feito de renda

nas cores branca (para mulheres solteiras e meninas) ou preta (para mulheres casadas e viúvas), que cobre os cabelos femininos durante cerimônias religiosas. Essa prática costuma acontecer nas missas “tradicionais”, chamadas Missas Tridentinas,² externalizando e tornando materialmente “visível” a devoção religiosa de suas adeptas. Em depoimentos publicados nos espaços virtuais analisados na pesquisa que resultou neste artigo, muitas fiéis mencionam reações de espanto, curiosidade ou rejeição de outras fiéis e até mesmo de membros do corpo eclesiástico diante do uso do véu fora dos rituais tridentinos. Descrito ora como um “sacrifício da beleza feminina” (por ocultar um lócus de vaidade e de cuidados estéticos apurados), ora como uma “sacralização do feminino” (uma vez que muitos sacerdotes, como o já citado padre Paulo Ricardo, afirmam que “tudo que é sagrado aos olhos da Igreja é coberto por um véu”), o costume de usar o véu durante a missa passa a ser entendido por essas mulheres como um ato de coragem e perseverança, ilustrativo de seu empenho em não desistir de fazer aquilo que seria “correto” e “piedoso”. Falamos aqui de um modelo idealizado de pureza, inspirado na figura da Virgem Maria, que serve como meta a ser alcançada através de um esforço constante, de uma luta contra uma natureza humana falha e suscetível a vícios. Seria justamente essa luta incessante o que traria mérito para as praticantes da modéstia; perseverar e manter-se nesse caminho parece ser o mais importante nessa prática, uma vez que atingir esse ideal é algo restrito aos santos, mártires da Igreja.

A “escolha” pela submissão religiosa: agência em contextos tradicionais

Conforme afirmamos, noções centrais do feminismo ocidental, tais como autonomia e emancipação feminina, são percebidas como ideias pertur-

2 Também chamada de “Missa do Rito Romano” ou “Missa de São Pio V”, a Missa Tridentina segue a liturgia típica do *Missal Romano*, publicado entre 1570 e 1962. Era o ritual mais comumente celebrado até o Concílio Vaticano II, quando foi revisto e secularizado, passando a ser celebrado em língua vernácula, e não mais em latim, e com o sacerdote de frente para o público, e não mais de costas, olhando somente para o altar. A nova liturgia foi promulgada pelo papa Paulo VI em 1969, dando origem às chamadas “Missas de Paulo VI”.

badoras ou mesmo abjetas pelas fiéis católicas que se dedicam à prática da modéstia cristã no vestir. A reflexão sobre a capacidade de agência em contextos de subordinação ganhou espaço nas ciências sociais a partir da década de 1970, o que propiciou um novo olhar sobre as lutas e contribuições de minorias e grupos sociais marginalizados em múltiplos espaços, indo além de representações estanques de passividade e irrestrita obediência a estruturas de dominação. Tal perspectiva foi adotada por diversos campos de pesquisa e mobilizou novos olhares sobre o passado histórico de nações e segmentos sociais outrora invisibilizados e menos-prezados em termos de capacidade de ação e resistência.

Em *Couro imperial*, a pesquisadora Anne McClintock (2010) investigou a negociação do poder em relações íntimas de forma ambígua, passando por um jogo de teatralização das hierarquias de classe, raça e gênero além do binômio submissão *versus* dominação. Trata-se de um estudo sobre nuances, limites, possibilidades e fronteiras do poder da erotização e dos papéis sociais estabelecidos no contexto do Império Britânico, assim como uma reflexão sobre a relação entre espaço público e privado e suas devidas cartilhas. Através da análise de diários, cartas, fotografias e outras fontes documentais do casal Hanna Cullwick e Arthur Munby, uma serviçal doméstica e um poeta e respeitável advogado inglês formado em Cambridge, a autora traça uma relação entre espaço doméstico, escravidão e mercado. Desse modo, revela como o culto da domesticidade contribuiu com a formação identitária de homens e mulheres da época, consolidando não somente os valores burgueses de uma classe em vias de estabilização como também uma vigilância sistemática em torno das chamadas “classes perigosas” e de grande “risco social”, tais como trabalhadores, imigrantes, judeus, homossexuais, prostitutas, etc. Cullwick assumiu um lugar entre as mulheres para as quais o fetichismo era uma tentativa ambígua, contraditória e nem sempre bem-sucedida de negociar os limites do poder de maneira que resultasse em algo mais do que simples lições sobre domínio e submissão (McClintock, 2010, p. 16), buscando novas formas de negociação e gestão de si, delimitadas pelas noções de agência, controle, vulnerabilidade e resistência.

A violenta reorganização das estruturas sociais de países colonizados, que tiveram suas hierarquias locais profundamente alteradas devido ao convívio com o homem branco europeu, é um importante ponto de

interesse do movimento feminista pós-colonial e de Terceiro Mundo. Tal movimento se fortaleceu a partir dos anos 1980 como uma resposta a certa visão essencialista da feminilidade, muito centrada nas experiências de mulheres brancas, burguesas e europeias que deram o tom da chamada “segunda onda” do feminismo. Essa interpretação pós-estruturalista das relações de gênero tende a privilegiar dinâmicas da micropolítica cotidiana, notadamente em contextos em que a subjetividade dos indivíduos é construída no entrelaçamento de relações raciais, exploração laboral, conflitos territoriais e práticas econômicas predatórias que constroem direitos e liberdades. Em seu estudo sobre o feminismo islâmico diante de iniciativas ocidentais de resgate e “salvação” das mulheres muçulmanas pós-11 de setembro, a antropóloga Lila Abu-Lughod (2012) questionou a relação entre tradição e modernidade e o viés liberal de tais iniciativas, amplamente divulgadas pela mídia estadunidense como positivas e necessárias. Em uma situação em que as pessoas não queriam ser resgatadas, mas queriam se sentir seguras, a imagem estereotipada de silenciosas mulheres vestindo burcas negras foi acionada como uma arma de guerra, sustentando ações protecionistas e de cunho conservador. Não se tratava, segundo a autora, de um debate entre as noções de diferença e relativismo cultural, mas de disputas discursivas que mobilizavam emoções, pânico morais, ódios e angústias, intensificados num cenário de redes globais em contextos críticos. No fim das contas, quais eram as possibilidades de agência para aquelas mulheres que não almejavam a libertação humanista e liberal do Ocidente?

Certa ótica ocidental hegemônica, que pensa a modernidade como progresso, emancipação ou mesmo ruptura com modos de vida tradicionais, nem sempre dá conta de explicar mobilizações que ocorrem em contextos locais específicos. Isso se torna bastante evidente na discussão desenvolvida pela também antropóloga Saba Mahmood em seu livro *Politics of piety* (2005), em que apresenta uma pesquisa sobre o reavivamento islâmico no Egito e a “política da piedade” seguida por mulheres muçulmanas em busca de um modo de vida mais devoto. Segundo Aline Alencar (2014), o reavivamento seria “uma onda de renovação do comprometimento com os princípios básicos do islã que tem caracterizado larga porção do mundo islâmico desde meados da década de 1970” (Alen-

car, 2014), com um posicionamento cultural fortemente oposto aos valores ocidentais, como individualismo, consumismo, autonomia feminina e liberdade sexual. Esse ímpeto de resgatar valores tradicionais da doutrina islâmica para o mundo moderno desenvolveu-se como uma reação à rápida modernização da região do Golfo. Entretanto, apresenta-se de uma forma mais complexa do que podemos imaginar em um primeiro momento, uma vez que contém aspectos até então impensáveis para aqueles contextos, tais como meninas e mulheres estudando e recitando textos sagrados, como o Hadith (os “Ditos” do profeta Maomé), em público, dentro de mesquitas, em vez de desenvolverem um aprendizado restrito ao espaço doméstico. Essa relação entre valores e ação é atravessada por desafios trazidos pela modernidade, erigida em princípios que se acreditavam universais, tais como justiça social, direitos iguais e solidariedade. Esses valores, contudo, não são incorporados pelas diversas sociedades sem alguma tensão com as formas materiais e simbólicas já estabelecidas de ser e estar naquele meio social específico.

No contexto contemplado por Mahmood, com mulheres que almejam uma identidade muçulmana virtuosa, a crítica ao movimento feminista ocidental passa pela “rejeição de valores liberais, cujo elemento-chave é a ‘liberdade das mulheres’” (Mahmood, 2006, p. 121). Nesse movimento de piedade e modéstia feminina, a ideia de agência não está vinculada a uma ruptura ou resistência às normas estabelecidas, mas sim a uma submissão voluntária, à criação de sentimentos e motivações que devem ser cotidianamente estimulados, com a performatividade de valores que não seriam inatos, mas sim cultivados para a redenção. Desse modo, os textos religiosos se apresentam de forma viva, sendo citados, relidos e performados no cotidiano daquelas mulheres de forma entusiasmada e apaixonada, servindo como base para uma ampla gama de dinâmicas de interação e condutas sociais.

Vale sublinhar que tal submissão religiosa, pautada no temor a Deus e no compromisso com a salvação espiritual, é atravessada pelo desafio de algumas prescrições sociais e tradições culturais. No caso egípcio, para seguir os rígidos ensinamentos do islã, muitas jovens enfrentavam divergências no lar – ora por motivações éticas, ora pelo enfrentamento da autoridade de seus maridos, tios e pais. O que poderia ser visto como

uma busca por autonomia ou mesmo ambição por saberes restritos aos homens é discursivamente transformado em uma maneira de adorar a Deus que exige sacrifícios e até mesmo algum conflito: quanto maiores as resistências enfrentadas, maior a perseverança exigida e o valor de sua fé, ainda que isso demande um delicado equilíbrio de negociações, com avanços e recuos estratégicos entre os envolvidos. De acordo com Mahmood,

a busca da piedade frequentemente submetia as participantes da mesquita a um conjunto contraditório de demandas, cuja negociação exigia muitas vezes a manutenção de um equilíbrio delicado entre os códigos morais que poderiam ser transgredidos e aqueles que eram obrigatórios. (Mahmood, 2005, p. 175)

Mesmo diante das inúmeras diferenças históricas, sociais e institucionais, é possível travar uma aproximação entre os movimentos de pietismo no islamismo egípcio e a modéstia no catolicismo brasileiro, uma vez que ambos começam a tomar forma a partir de um mesmo ponto percebido como problema: a secularização das sociedades. Em ambos os casos, a noção de agência afasta-se do significado de enfrentamento ou resistência a relações de dominação, passando a ser entendida como “uma *capacidade para a ação* facultada por relações de subordinação específicas” (Mahmood, 2006, p. 121; grifos do original) e que se justifica por uma “tradição discursiva que olha para a subordinação a uma vontade transcendente (e, em consequência, em muitas instâncias, à autoridade masculina) como seu grande objetivo” (Mahmood, 2006, p. 124).

Considerações finais

Com base nas observações realizadas em pesquisa de campo e em um levantamento de conteúdo sobre a modéstia disponível em espaços virtuais, podemos apontar uma série de tensões entre a justificação da modéstia e movimentos feministas contemporâneos, e mesmo entre o ideário do catolicismo tradicionalista e o cotidiano vivido por suas fiéis. Durante os rituais observados em campo, destaca-se o discurso dos sa-

cerdotes de que todos, sem distinção, são “filhos de Deus”, podendo ser igualmente tocados pelo Espírito Santo. As discrepâncias entre posições ocupadas por homens e mulheres na Igreja não são mencionadas, sendo deixadas de lado pela retórica de que ambos podem levar “uma palavra de fé” a quem precisa, bem como se dedicar à fé verdadeira. No entanto, a prática da modéstia não se aplica da mesma forma aos homens católicos, para os quais ela está muito mais ligada a questões de higiene e decoro, e ao cultivo de uma masculinidade “limpa”, máscula e racionalizada, acima de qualquer ambiguidade moral ou sexual.

Muitos dos textos produzidos por autoridades religiosas e por fiéis que seguem essa prática ressaltam que as mulheres “dos dias de hoje” se comportam como homens, “olhando diretamente e cobiçando o corpo alheio”. Contudo, essas mudanças são atribuídas aos avanços ideológicos do secularismo e do feminismo, e acabam sendo mencionadas como indicadores de como os fatores culturais podem corromper a natureza (ou a essência) humana. Essa natureza viria de Deus, mas não seria imutável, estando aberta a influências diversas, tais como a argumentos repetidamente inculcados na pessoa. É importante frisar como os fiéis excluem os ensinamentos religiosos daquilo que compreendem como “cultural”, acionando, para isso, conceitos como *verdade* e *legitimidade*. Por serem entendidas como verdades atemporais, preservadas sob o verniz da tradição religiosa, essas concepções estariam além da “corrupção” e da “volatilidade” dos saberes humanos.

Se a liberdade de escolha é compreendida na tradição sociológica como uma ideia atrelada a uma visão individualista do mundo, oriunda da modernidade ocidental e de seus complexos processos de individualização e autonomização dos sujeitos, quando acionada por fiéis que aderem à prática da modéstia, tal noção complexifica nosso entendimento de agência. Assim, passa a englobar também as múltiplas maneiras com que as normas são incorporadas, contrapondo-se muitas vezes a certa visão maniqueísta de que a submissão a uma hierarquia religiosa seria mero reforço da opressão sofrida pelas mulheres como categoria. Conforme lemos em Clara Mafra:

Tal resposta supõe uma relação de poder de mão única que ignora ou desconsidera, enquanto aspecto constitutivo do problema sociológico, a for-

ça de atração crescente desses movimentos religiosos sobre as mulheres, não só dos segmentos populares, mas também dos estratos baixos das classes médias. (Mafra, 1996, p. 200)

A constituição dessas mulheres como indivíduos que habitam normas sociais de forma plural e contraditória nos desafia como pesquisadores que lidamos com teorias e críticas profundamente alicerçadas num secularismo liberal. Em última instância, trata-se de modos de vida que ultrapassam binarismos, que não podem ser resumidos em esquematizações simplistas, que, ao contrário, são engendrados nas negociações, nas fronteiras, nas fissuras. Enquanto autoras como Judith Butler (2010) e Diana Taylor (2016) defendem que a *performance* possibilita a reimaginação e o reencenamento de regras sociais, códigos e convenções, inclusive aqueles entendidos como opressores ou danosos (Taylor, 2016, p. xiv), ressignificando categorias e conceitos, estudiosas pós-coloniais e do Terceiro Mundo trazem pesquisas que complexificam o cenário, contestando a margem de ação e a autonomia de sujeitos mergulhados em condições muito restritivas. Ainda que uma produção acadêmica recente tenha se dedicado a destacar as conquistas e ações de categorias sociais historicamente silenciadas, atribuindo um papel mais ativo a esses sujeitos, Mahmood adverte sobre certa “tendência a procurar momentos de resistência que possam sugerir um desafio à dominação masculina” (Mahmood, 2005, p. 127), atribuindo posturas disruptivas a mulheres que muitas vezes não têm essa intenção.

Longe de desatar os nós desse debate, ressaltamos o caráter ambíguo e complexo dos objetos de pesquisa investigados aqui. No caso da modéstia, temos mulheres que acionam identidades forjadas a partir de papéis sexuais tradicionais para legitimar um engajamento religioso que muitas vezes se mostra pioneiro. Por isso, recebem um reconhecimento que, segundo seus textos e discursos, elas não obtêm na sociedade secular ou dentro de movimentos sociais cujo ideal de autonomia é almejado de maneira normativa, como em certas vertentes do feminismo.

Trabalhos como os de Mahmood (2005), Mafra (2012) e Abu-Lughod (2012) nos forçam a pensar sobre o que encaramos como “problemas” ou “questões” a serem examinados sob um olhar crítico, bem como quais paradigmas adotamos em nosso fazer científico. Além desse chamamen-

to à reflexão, concluímos este capítulo afirmando que o campo religioso contemporâneo, como nosso objeto de pesquisa indica, pode e deve ser compreendido como uma esfera de lutas, disputas e deslocamentos, em vez de um mero espaço de reprodução social.

Referências

- ABU-LUGHOD, Lila. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 451-470, 2012.
- ALENCAR, Aline de Oliveira. Reavivamento islâmico e dinâmicas socioeconômicas no Mundo Árabe. *Revista Mundorama*, 4 abr. 2014. Disponível em: <http://www.mundorama.net/?p=13924>. Acesso em: 23 maio 2019.
- AZEVEDO JÚNIOR, Paulo Ricardo de, pe. *Feminismo, o maior inimigo das mulheres*. 2 fev. 2012. Disponível em: <https://padrepauloricardo.org/episodios/feminismo-o-maior-inimigo-das-mulheres>. Acesso em: 2 jun. 2019.
- AZEVEDO JÚNIOR, Paulo Ricardo de, pe. *O que é sagrado a Igreja cobre com um véu*. 8 out. 2015. Disponível em: <https://padrepauloricardo.org/blog/o-que-e-sagrado-a-igreja-cobre-com-um-veu>. Acesso em: 28 maio 2019.
- BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 151-172.
- CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 5. *Carta de Aparecida*: documento final. São Paulo, 2007.
- FLORES DA MODÉSTIA. Página da rede social Facebook. Disponível em: <www.facebook.com/FemininaModestaEElegante>. Acesso em: 30 maio 2019.
- GOMES, Carla de Castro; MORAES, Aparecida Fonseca. O caleidoscópio da violência conjugal: instituições, atores e políticas públicas no Rio de Janeiro. In: MORAES, Aparecida Fonseca; SORJ, Bila (org.). *Gênero, violência e direitos na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009. p. 75-109.
- HEILBORN, Maria Luiza. Gênero e hierarquia: a costela de Adão revisitada. *Estudos Feministas*, v. 1, n. 1, p. 50-82, 1993.
- LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Trad. Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: Autores Associados/Anpocs, 1996.

MAFRA, Clara. Resenha de “Adesão religiosa e seus efeitos na vida privada”, de Maria das Dores Machado. *Mana*, v. 3, p. 199-202, 1996.

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 e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 2, p. 124-148, 2012.

MAHMOOD, Saba. *Politics of piety: the Islamic revival and the feminist subject*. Princeton: Princeton University Press, 2005.

MAHMOOD, Saba. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. *Etnográfica*, v. 10, n. 1, p. 121-158, 2006.

MCCLINTOCK, Anne. *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade*. Trad. Plínio Dentzien. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

MULHER CATÓLICA. *8 de Março: o que a mulher cristã comemora mesmo?* 8 mar. 2013. Disponível em: www.mulhercatolica.com. Acesso em: 30 maio 2019.

PINHEIRO, Anna Marina Barbará. A educação sexual no pensamento teológico-católico contemporâneo: controle sexual e diferenciação de gêneros na puberdade. *Revista Epos*, v. 2, n. 1, p. 1-17, jan.-jun. 2011.

SALÉM, Tania. O casal igualitário: princípios e impasses. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 3, n. 9, p. 24-37, fev. 1989.

SILVA, Edlene Oliveira. As filhas de Eva: religião e relações de gênero na justiça medieval portuguesa. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 19, n. 1, p. 35-51, jan.-abr. 2011.

SOCIEDADE RELIGIOSA ESCRAVAS DE MARIA RAINHA DA PAZ. *Seleção de textos sobre a modéstia*. 2. ed. Campo Grande: Escravas de Maria, 2016.

TAYLOR, Diana. *Performance*. Durham: Duke University Press, 2016.

VATICANO. *Catecismo da Igreja Católica*. Vaticano, [200-?]. Disponível em: www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p3s1cap1_1699-1876_po.html. Acesso em: 29 abr. 2019.

O posicionamento de deputadas feministas nos debates parlamentares sobre a (des)patologização da homossexualidade

Maria Clara Gama

Como se posicionaram as deputadas feministas¹ em debates na Câmara dos Deputados sobre a autorização para psicólogos oferecerem tratamentos ou cura para homossexuais, a fim de convertê-los à heterossexualidade? Nesses debates, quais concepções sobre a homossexualidade foram expressas nas falas das deputadas feministas? Este capítulo pretende responder a essas perguntas a partir da análise empírica dos debates parlamentares desenvolvidos na Câmara Federal em torno dos Projetos de Decreto Legislativo (PDC) nº 1.640/2009 e 234/2011 (Brasil, 2009; 2011), este último conhecido popularmente como “Projeto da Cura Gay”. Ambos, de conteúdo idêntico, visavam sustar artigos da resolução nº 1/1999 do Conselho Federal de Psicologia (CFP), que proíbe psicólogos de oferecerem tratamento ou cura para a homossexualidade (CFP, 1999). Esses projetos tramitaram na Câmara Federal brasileira entre 2009 e 2013.

Mas em que medida esse é um problema de pesquisa relevante? Há conexões entre pautas feministas e LGBTI+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais ou Transgêneros, Intersexuais e outras orientações sexuais, identidades e expressões de gênero)? Primeiramente, convém destacar que a despatologização da homossexualidade constituiu uma das principais demandas dos movimentos LGBTI+ brasileiros, debatida desde o primeiro encontro nacional desses grupos, em 1980. O reconhecimento da despatologização da homossexualidade perante órgãos de saúde,

1 O conceito de deputadas feministas empregado na pesquisa abrange as parlamentares que se definem como feministas, as que são reconhecidas como tal e, ainda, as que apresentaram projetos de lei voltados aos direitos das mulheres.

como o CFP e o Conselho Federal de Medicina (CFM), era prioridade, pois a patologização reforça estigmas sociais. Além disso, a psicologia fundamenta resoluções jurídicas e políticas públicas, orientando o trabalho de juristas, operadores do direito, assistentes sociais, psiquiatras, pedagogos, entre outros profissionais (Zambrano, 2006).

No que se refere às possíveis conexões entre pautas feministas e LGBTI+, além de inúmeras divergências e aproximações entre ambas, que escapam ao objeto deste texto, tem se desenvolvido a compreensão, por parte de militantes LGBTI+, feministas e teóricos das áreas de sexualidade e gênero, de que a opressão feminina e a opressão a homossexuais, travestis e transexuais, embora distintas, apresentam similaridades, originando-se a partir da dominação masculina e da heterossexualidade compulsória. Conforme teorizado por Judith Butler (1999), o sistema binário de gênero, concebido em termos de masculino e feminino, sustenta a ideia de correspondência entre *sexo*, *gênero* e *orientação sexual*, segundo a qual o sexo biológico é colocado como determinante dos demais. Assim, aqueles que se afastam do modelo de linearidade entre sexo biológico, gênero correspondente e orientação heterossexual são concebidos como desviantes, sofrendo discriminações e violências. Em direção semelhante, Adrienne Rich (2010) e Daniel Welzer-Lang (2001) destacam a naturalização das distinções entre os gêneros masculino e feminino, bem como a hierarquia entre ambos, que superioriza o primeiro em relação ao segundo. Assim, a heterossexualidade é naturalizada, normalizada, enquanto outras sexualidades são classificadas como desviantes e/ou periféricas. A homofobia se refere à rejeição de indivíduos que apresentam *performances* atribuídas ao outro gênero e/ou orientação sexual dissidente. A hierarquização dos indivíduos a partir do gênero e da sexualidade se reproduz através de inúmeras violências, perpetuando a dominação masculina.

No que tange à esfera política institucional brasileira, destaca-se o constante apoio de congressistas feministas às demandas relacionadas aos direitos LGBTI+. Tal apoio foi concedido logo na primeira vez que o Movimento Homossexual Brasileiro participou da esfera política institucional, durante a Assembleia Nacional Constituinte (ANC), entre 1987 e 1988. Nesse contexto, o movimento lutou pela inclusão na Constitui-

ção Federal de 1988 da proibição de discriminação quanto à *orientação sexual* (Câmara, 2002; Simões; Facchini, 2008). Nessa ocasião, os grupos homossexuais contaram com o apoio de parlamentares feministas, como Benedita da Silva (PT/RJ),² Rita Camata (PMDB/ES) e Wilma Maia (PDS/RN), além do apoio de militantes do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM). A deputada Benedita da Silva e o militante gay João Antônio Mascarenhas, do grupo Triângulo Rosa, representante dessa reivindicação perante a ANC, reconheceram a existência de similaridades entre a discriminação contra as mulheres e aquela praticada contra homossexuais. A partir de 2001, foram apresentados na Câmara Federal projetos de lei que visavam criminalizar a discriminação motivada por *sexo, gênero, orientação sexual e identidade de gênero*, sendo o primeiro deles o PL nº 5.003/2001, apresentado pela deputada feminista Iara Bernardi (PT/SP). Convém mencionar ainda a dupla representação de parlamentares feministas que lutam tanto pelos direitos das mulheres quanto pelos direitos das minorias sexuais,³ como Érika Kokay (PT/DF), Marta Suplicy (PT/SP), Marielle Franco (PSOL/RJ),⁴ entre outras. Nesse sentido, destaca-se também a atuação do então parlamentar gay Jean Wyllys (PSOL/RJ),⁵ que, além de lutar por direitos LGBTI+, defendia pautas feministas através da elaboração de projetos de lei, como o que buscava impedir a violência obstétrica.

2 As siglas se referem aos partidos que as(os) deputadas(os) integravam no período contemplado pela pesquisa.

3 As minorias sexuais são constituídas por grupos heterogêneos de indivíduos que sofrem preconceitos, discriminações e violências físicas e simbólicas por serem percebidos como heterodiscordantes (Silva Júnior, 2013).

4 Marielle Franco (PSOL/RJ) foi eleita vereadora do Rio de Janeiro para o mandato de 2017 a 2020. Durante a campanha, apresentou-se como mulher negra, periférica, feminista e lésbica. Ao longo do mandato, interrompido devido a seu brutal assassinato em março de 2018, presidiu a Comissão de Defesa da Mulher e elaborou projetos de lei visando aos direitos das mulheres, como parto humanizado e segurança no transporte público, além de projetos direcionados a LGBTI+, como a inclusão no calendário oficial do Rio de Janeiro do Dia de Combate à Homofobia, Lesbofobia, Bifobia e Transfobia.

5 Jean Wyllys (PSOL/RJ) foi deputado federal por dois mandatos seguidos (2011-2015 e 2015-2019). Apesar de reeleito para o terceiro mandato (2019-2023), em janeiro de 2019 anunciou a decisão de sair do Brasil e abandonar as atividades parlamentares devido a ameaças de morte que vinha recebendo de grupos contrários aos direitos das minorias sexuais.

O material empírico da pesquisa que deu origem a este texto foi coletado a partir do acompanhamento dos trâmites dos PDCs sob análise. Estudamos também os relatórios de parlamentares sobre o tema, os votos em separado, as audiências públicas, as sessões parlamentares e uma entrevista com a deputada federal Érika Kokay (PT/DF),⁶ que teve participação ativa nos debates. Após a compilação desse material, foram identificados os parlamentares que se envolveram nos debates, bem como os convidados e especialistas que se pronunciaram nas audiências públicas, além dos argumentos que apresentaram para justificar suas posições em relação ao tema tratado. Neste capítulo, enfatizaremos os discursos das parlamentares feministas, que se posicionaram contrariamente à revogação da resolução do CFP. Buscaremos compreender as concepções que elas mobilizaram a respeito de temas centrais a esses debates, como a homossexualidade, a homofobia, as competências do CFP e o papel da ética no exercício profissional do psicólogo. Os argumentos das deputadas feministas serão considerados em relação aos demais discursos dos parlamentares.

No que concerne à organização do capítulo, após esta introdução, apresentaremos uma breve contextualização da luta dos movimentos LGBTI+ brasileiros pela despatologização da homossexualidade desde o final dos anos 1970, considerando o ressurgimento desse debate na esfera política institucional a partir de 2009. A segunda seção apresentará os argumentos a partir dos quais as deputadas feministas sustentaram a defesa da resolução nº 1/1999 do CFP, tais como o reconhecimento da despatologização da homossexualidade por órgãos nacionais e internacionais de saúde, a competência do CFP para normatizar a conduta dos profissionais da psicologia, a não mercantilização da profissão de psicólogo, a defesa da liberdade de orientação sexual, entre outros. Mencionaremos também os argumentos contrários à resolução, apresentados majoritariamente por deputados evangélicos. Finalmente, nas considerações finais refletiremos sobre o desempenho das deputadas feministas na defesa desse instrumento normativo, além do significado de sua manutenção para os cidadãos LGBTI+.

6 A entrevista foi realizada dia 5 de dezembro de 2015, na Câmara dos Deputados, em Brasília, Distrito Federal.

A luta LGBTI+ contra a patologização da homossexualidade e o ressurgimento dessa problemática no Brasil contemporâneo

Em 1948, na 6ª Revisão da Classificação Internacional de Doenças (CID), da Organização Mundial da Saúde (OMS), a homossexualidade foi incluída sob o termo “homossexualismo”⁷ na categoria 320, “personalidade patológica”. Em 1965, na 8ª Revisão da CID, a categoria 302, “desvio e transtornos sexuais”, incluiu o homossexualismo na subcategoria 302.0. Na revisão seguinte, essa classificação foi mantida, mas passou a ser criticada por médicos, psicólogos, psiquiatras e movimentos homossexuais (Carneiro, 2015).

A decisão de lutar contra a patologização da homossexualidade no Brasil foi estabelecida logo nos primeiros encontros de grupos militantes. Para isso, reivindicaram a exclusão do código 302.0 da CID, adotado pelo Instituto Nacional de Assistência Médica da Previdência Social (Inamps). Grupos militantes homossexuais passaram a buscar apoio de profissionais da saúde na luta contra a patologização e, posteriormente, passaram a pressionar a OMS, a Organização Pan-americana de Saúde (Opas), o CFM, o CFP e a Associação Brasileira de Psiquiatria (ABP). O grupo militante Somos iniciou essa batalha, mas, devido à sua rápida fragmentação, não foi capaz de levá-la adiante. Foi o Grupo Gay da Bahia (GGB) que deu continuidade à luta, buscando apoios através de um abaixo-assinado que reuniu 16 mil assinaturas. O CFM acabou sendo o pioneiro nesse assunto, reconhecendo a despatologização da homossexualidade em 1985, enquanto a OMS só o fez em 1990. O CFP reconheceu a despatologização apenas em 1999, através da resolução nº 1/1999, alvo dos PDCs em questão (Carneiro, 2015; Gama, 2019).

Em 2009, o então deputado suplente cel. Paes de Lira, do Partido Trabalhista Cristão (PTC/SP), ao assumir a cadeira parlamentar, apresentou o PDC nº 1.640/2009, visando suspender os artigos 3º e 4º da

7 O sufixo -ismo se relaciona à classificação de doenças. Para se referir à orientação homossexual, emprega-se o termo homossexualidade, desvinculado de conotações patológicas.

resolução nº 1/1999 do CFP.⁸ Esse PDC foi arquivado rapidamente, sem muita repercussão. Entretanto, logo depois, um segundo PDC (o de nº 234/2011), de igual teor, apresentado por João Campos (PSDB/DF), líder da Frente Parlamentar Evangélica (FPE)⁹ na Câmara Federal, desencadeou longos debates parlamentares sobre o tema, com ampla repercussão midiática, trazendo de volta à esfera pública as questões referentes à (des)patologização da homossexualidade.

Os dois PDCs tramitaram exclusivamente na Câmara Federal. O primeiro projeto tramitou entre junho de 2009 e dezembro de 2010, enquanto o segundo, entre junho de 2011 e junho de 2013. Destaca-se, nesse ínterim, a mudança do mandato presidencial de Lula para Dilma Rousseff (ambos do PT), em 2011, além da mudança da legislatura do Congresso Nacional, que passou da 53ª para a 54ª, no mesmo ano.

Análise dos debates legislativos

O PDC nº 1.640, apresentado em 2009, continha apenas argumentos jurídicos constitucionais. O proponente, cel. Paes de Lira (PTC/SP), afirmou no projeto que a resolução nº 1/1999 do CFP exorbitava a competência normativa de um conselho profissional, cerceando as liberdades de expressão e profissional, além de inibir a liberdade do paciente de escolher os tratamentos desejados. Na Comissão de Seguridade Social e Família (CSSF), foi designada como relatora desse PDC a deputada feminista Jô Moraes, do Partido Comunista do Brasil (PCdoB) de Minas Gerais. Mo-

8 Os artigos apresentam a seguinte redação:

Art. 3º. Os psicólogos não exercerão qualquer ação que favoreça a patologização de comportamentos ou práticas homoeróticas, nem adotarão ação coercitiva tendente a orientar homossexuais para tratamentos não solicitados. Parágrafo único – Os psicólogos não colaborarão com eventos e serviços que proponham tratamento e cura das homossexualidades.

Art. 4º. Os psicólogos não se pronunciarão, nem participarão de pronunciamentos públicos, nos meios de comunicação de massa, de modo a reforçar os preconceitos sociais existentes em relação aos homossexuais como portadores de qualquer desordem psíquica (CFP, 1999).

9 A Frente Parlamentar Evangélica é uma organização suprapartidária que reúne parlamentares majoritariamente evangélicos, com a finalidade de acompanhar projetos de lei considerados contrários aos valores cristãos.

raes é autora de artigos e livros sobre discriminação de gênero e emancipação feminina. Como deputada, apresentou projetos de lei em defesa dos direitos das mulheres, abordando temas como licença-maternidade, atendimento às vítimas de violência sexual, participação de mulheres nos conselhos de administração de empresas públicas, entre outros.

Em relação ao PDC nº 1.640/2009, a deputada apresentou parecer contrário (Moraes, 2010). Ela argumentou que a resolução em questão vigorava havia mais de dez anos, suscitando poucos casos de contestação por profissionais da categoria, o que indicaria sua aprovação tácita. Além disso, Moraes defendeu a autonomia dos conselhos profissionais para normatizar as profissões, destacando seu caráter democrático e o estabelecimento legal de suas competências:

[...] a lei, ao atribuir aos conselhos de classe a prerrogativa de normatizar sobre a prática profissional, atribui também implicitamente a confiança nos seus integrantes para eleger conselheiros que tratarão de elaborar normas racionais e razoáveis. As leis de criação dos conselhos, diga-se, tramitam e são votadas no Congresso Nacional. Assim sendo, a sustação integral ou parcial de resoluções de conselhos por meio de decreto legislativo, ainda que legítima, deveria ser reservada a situações extremas. Não há indícios de que seja o caso. (Moraes, 2010, p. 2)

O projeto foi arquivado (como de *praxe*) ao fim da 53ª legislatura e não foi desarquivado na legislatura subsequente.

O segundo PDC foi apresentado por João Campos (PSDB/DF) em 2011 e tramitou na CSSF e na Comissão de Direitos Humanos e Minorias (CDHM). Com repercussão maior que o projeto anterior, suscitou dois pareceres favoráveis (Lucena, 2012; Ferreira, 2013), dois votos contrários (Brasil, 2012a, 2012b), três audiências públicas e três reuniões deliberativas. O PDC nº 234/2011 tinha conteúdo idêntico ao anterior, apresentando os mesmos argumentos jurídicos constitucionais.

Entre as(os) deputadas(os) que se opuseram a esse projeto, destacam-se duas parlamentares feministas, Érika Kokay (PT/DF) e Jandira Feghali (PCdoB/RJ). Ao longo de suas trajetórias políticas, ambas apresentaram projetos de lei em defesa dos direitos das mulheres, tratando de questões diversas como a prevenção da gravidez na adolescência, a se-

gurança das mulheres contra assédios e violências, a alienação parental, entre outros. Como representante também dos cidadãos LGBTI+, Kokay apresentou projetos de lei que defendiam a despatologização das identidades transexuais e a manutenção dos conteúdos de gênero e sexualidade na Base Nacional Comum Curricular (BNCC), além de ter requerido seminários LGBTI+ na Câmara Federal.

No que concerne ao PDC nº 234/2011, a deputada, além de ter se pronunciado enfaticamente contra, organizou uma audiência pública sobre a matéria, com a participação de especialistas de competência reconhecida, como Humberto Verona, então presidente do CFP; Anna Paula Uziel, representante nacional da Comissão de Direitos Humanos do CFP; Francisco Cordeiro, consultor de saúde mental da Opas; e Tony Reis, então presidente da Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos (ABGLT).

Érika Kokay, em seus pronunciamentos públicos e na entrevista concedida para esta pesquisa, em dezembro de 2015, ressaltou que a resolução do CFP estava de acordo com o CFM e com a OMS. Além disso, afirmou tratar-se de uma resolução antiga que até então nunca havia sido questionada. Ela enfatizou ser antiético que os psicólogos se proponham curar o que não é doença. Na audiência pública da CSSF, afirmou ainda:

É preciso que nós tenhamos o reconhecimento da homoafetividade como uma expressão da condição humana [...]. Os profissionais da psicologia, e eu sou um deles, precisam trabalhar na perspectiva não para que nós venhamos a curar o que não é doença, mas para que as pessoas possam ter alegria em ser como são e que saiam, como disse o deputado Jean [Wyllys], do sofrimento e possam mergulhar no orgulho. (Brasil, 2012a)

Ela destacou que as terapias de heterorreversão da orientação sexual seriam ineficazes e mencionou o psiquiatra Robert Spitzer, que em 2003 havia afirmado em artigo¹⁰ que a orientação sexual era passível de alteração, mas que, em 2012, viera a público admitir que seus estudos estavam equivocados, desculpando-se perante a comunidade LGBTI+.

10 Can some gay men and lesbians change their sexual orientation? (2003).

Kokay classificou como uma distorção repudiar a homossexualidade e banalizar a violência. Além disso, atribuiu aos psicólogos a tarefa de desconstruir a homofobia estrutural, que se manifesta de várias formas:

Há uma tentativa homofóbica de impedir que as pessoas possam viver a sua afetividade. [...] O ser humano só se reconhece enquanto tal quando consegue expressar sua afetividade. Então, portanto, como é que nós podemos permitir que haja uma sociedade em que o beijo é encarado como uma ofensa? Então, essa sociedade, portanto, nega a afetividade ou a homoafetividade e tende a naturalizar a violência. Por isso eu digo que a função dos psicólogos e psicólogas é desconstruir as teias homofóbicas que se expressam de várias formas. (Brasil, 2012a)

A deputada ressaltou ainda a importância de o governo criar uma agenda contra a discriminação dos cidadãos LGBTI+, desenvolvendo, por exemplo, políticas públicas voltadas a essas populações e conselhos participativos nos quais estejam representadas, além de educar as crianças nas escolas públicas, problematizando as questões de gênero e orientação sexual.

Na CSSF, Jandira Feghali apresentou voto em separado sobre o PDC nº 234/2011. A parlamentar afirmou ter havido um erro de interpretação sobre a resolução do CFP e as competências de um conselho profissional. Reiterou que o CFP orienta os psicólogos de modo que não restem dúvidas de que a homossexualidade não é uma doença, não podendo, portanto, ser tratada como tal. Na audiência pública da CSSF, foi enfática: “A homossexualidade hoje no mundo não é entendida como doença e é assim que eu também entendo” (Brasil, 2012b). Dessa forma, destacou que a resolução do conselho estava em consonância com a determinação da OMS, que, por sua vez, se baseava em conhecimentos científicos universalmente aceitos. Além disso, enfatizou que o CFP estabelece como princípio ético a não discriminação, portanto é um erro interpretar a resolução como desrespeitosa às liberdades profissional e de expressão. Segundo a norma, os profissionais não devem manifestar opiniões contrárias ao conhecimento científico, disseminando preconceitos; ao contrário, devem combater a homofobia, lutando contra a intolerância e pela defesa da diversidade sexual:

Sou absolutamente contra a intolerância, seja de qual lado for, eu sou absolutamente defensora da diversidade em qualquer campo: religioso, sexual, étnico [...] eu não posso admitir que qualquer um seja subtraído da vida ou da sua existência por ser diferente. (Brasil, 2012b)

Finalmente, a parlamentar do PCdoB afirmou que, em casos de divergências em relação a resoluções de conselhos profissionais, estas devem ser resolvidas em fóruns específicos entre os profissionais da área, não cabendo à Câmara dos Deputados interferir nesses processos.

Além de Kokay (PT/DF) e Feghali (PCdoB/RJ), opuseram-se ao PDC nº 234/2011 os deputados Jean Wyllys (PSOL/RJ), Simplicio Araújo (PPS/MA), Chico Alencar (PSOL/RJ), Arnaldo Jordy (PPS/PA) e Severino Ninho (PSB/PE). Esses parlamentares apresentaram argumentos jurídicos constitucionais, defendendo a autonomia do CFP. Ademais, expressaram concepções positivas sobre a homossexualidade, reforçando a sua despatologização e reconhecendo-a como expressão da diversidade sexual humana. Destaca-se, entre os integrantes desse grupo, a predominância de filiação a partidos de esquerda, como o Partido dos Trabalhadores (PT), o Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), o Partido Comunista do Brasil (PCdoB) e o Partido Socialista Brasileiro (PSB).

No polo oposto, entre os deputados que defenderam o PDC nº 234/2011,¹¹ ressalta-se seu pertencimento religioso. Com exceção do católico Jair Bolsonaro, do Partido Progressista (PP/RJ), todos eram evangélicos, muitos dos quais, pastores. A maioria integrava denominações vinculadas à Assembleia de Deus, e todos pertenciam à Frente Parlamentar Evangélica (FPE). Os dois psicólogos convidados por esse grupo a se pronunciarem nas audiências públicas, Marisa Lobo e Silas Malafaia, também eram evangélicos da Assembleia de Deus, sendo o último, pastor. Marisa Lobo, a propósito, respondia a processos por oferecer tratamentos de conversão à heterossexualidade.

Os deputados que compuseram esse grupo de defesa do projeto apresentaram argumentos de caráter moral ou religioso e manifestaram

¹¹ Entre esses deputados estiveram: João Campos (PSDB/GO), Pastor Eurico (PSC/PR), Marco Feliciano (PSC/SP), Roberto de Lucena (PV/SP), Anderson Ferreira (PR/PE), Jair Bolsonaro (PP/RJ) e Hidekazu Takayama (PSC/PN).

concepções contrárias à homossexualidade, associando-a à imoralidade e à criminalidade. Entretanto, também expuseram argumentos jurídicos constitucionais, questionando a competência e a autoridade normativa do CFP. Afirmaram ainda que a ciência não tinha condições de comprovar que a homossexualidade não era doença, e alegaram defender a igualdade de direitos, as minorias e a liberdade profissional e científica.

No que se refere à filiação partidária desses deputados evangélicos, a maioria integrava partidos de direita, como o Partido Social Cristão (PSC), o Partido da República (PR), o Partido Progressista (PP) e o Partido Trabalhista Cristão (PTC).

Entretanto, apesar de os deputados evangélicos defensores do PDC nº 234/2011 terem manifestado concepções negativas sobre a homossexualidade, não se pode atribuir essa conduta a todos os representantes políticos de mesma orientação religiosa. Há parlamentares evangélicos progressistas que lutam pela defesa de minorias e criticam comportamentos extremistas (Cowan, 2014; Cunha; Lopes; Lui, 2017). Além disso, embora a maioria das igrejas cristãs se posicione contrariamente à homossexualidade, recentemente têm surgido igrejas inclusivas, que aceitam homossexuais sem tentar convertê-los à heterossexualidade (Natividade; Oliveira, 2013).

Em meados de 2013, esse segundo PDC foi retirado de tramitação a pedido do próprio autor, João Campos (PSDB/DF), que alegou falta de apoio partidário ao projeto. No entanto, Jean Wyllys (PSOL/RJ), um de seus oponentes, afirmou que essa retirada seria uma estratégia para reapresentar o projeto futuramente, em um contexto mais promissor, o que não poderia ser realizado caso o texto fosse rejeitado naquele cenário.

Considerações finais

O fato de os dois PDCs terem sido apresentados e discutidos na Câmara Federal entre 2009 e 2013, anos após resoluções de órgãos nacionais e internacionais de saúde terem estabelecido que homossexualidade não é doença, por si só, representou um retrocesso em relação aos direitos das minorias sexuais. Ao longo dos debates parlamentares, defensores

desses projetos, majoritariamente deputados evangélicos, questionaram conhecimentos e resoluções estabelecidas pelas comunidades científicas. Tais questionamentos não se basearam na ciência, mas em concepções religiosas que veem a homossexualidade como pecado, desvio e ameaça à família tradicional.

O arquivamento do primeiro PDC e a retirada de tramitação do segundo representaram vitórias para os movimentos LGBTI+. Mas qual o sentido dessas vitórias? De acordo com Foucault (1980), o dispositivo moderno da sexualidade atua sobre corpos, prazeres, identidades e concepções de si, constituindo-se como aspecto íntimo e definidor dos sujeitos. Entretanto, a sexualidade moderna é gerida por diversas instâncias de poder, entre as quais o Estado. Assim, legislar sobre questões referentes à sexualidade significa normatizá-la. Tais normatizações, por sua vez, repercutem nas elaborações do senso comum e nas vidas individuais, afetando as experiências e concepções de si. Assim, ao legislar a favor da resolução do CFP, que proíbe que profissionais da área ofereçam cura ou tratamento à homossexualidade, a Câmara Federal endossou as decisões dos órgãos nacionais e internacionais de saúde, contribuindo para a aceitação social e individual dos homossexuais, além de evitar práticas terapêuticas violentas e a disseminação de preconceitos.

Ao longo desses debates parlamentares, deputadas feministas tiveram proeminência na defesa da resolução nº 1/1999 do CFP. Elas enfatizaram em seus discursos a despatologização da homossexualidade por órgãos nacionais e internacionais de saúde, bem como a importância da ética no exercício profissional do psicólogo, norteadas pela redução do sofrimento dos clientes, pelo respeito à diversidade e pela não mercantilização da profissão, no sentido de não oferecer cura para o que não é doença. Essas parlamentares expressaram concepções sobre a homossexualidade que a relacionavam à diversidade sexual humana, e suas atuações contribuíram para a manutenção da resolução do CFP. A luta por direitos para mulheres e cidadãos LGBTI+ representa uma frente fundamental da resistência contra a dominação masculina e a heterossexualidade obrigatória, visando expandir a cidadania para fora das assimetrias de sexo, gênero, orientação sexual e identidade de gênero.

Referências

ARAÚJO, Simplício. *Voto em separado sobre o PDC nº 234/2011*. Brasília: Comissão de Direitos Humanos e Minorias, 18 jun. 2013. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1100906&filename=Tramitacao-PDC+234/2011. Acesso em: 17 maio 2019.

BRASIL. Câmara dos Deputados. *Projeto de decreto legislativo nº 1.640/2009, de 1º de julho de 2009*. Susta a aplicação do parágrafo único do art. 3º e o art. 4º, da resolução do Conselho Federal de Psicologia nº 1/1999, de 23 de março de 1999, que estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual. Brasília: Câmara dos Deputados, 2009. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=437913>. Acesso em: 17 maio 2019.

BRASIL. Câmara dos Deputados. *Projeto de decreto legislativo nº 234/2011, de 2 de junho de 2011*. Susta a aplicação do parágrafo único do art. 3º e o art. 4º da resolução do Conselho Federal de Psicologia nº 1/1999, de 23 de março de 1999, que estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual. Brasília: Câmara dos Deputados, 2011. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=505415>. Acesso em: 17 maio 2019.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Comissão de Seguridade Social e Família. *Reunião ordinária de audiência pública sobre o projeto de decreto legislativo nº 234/2011*. Brasília: Câmara dos Deputados, 28 jun. 2012a. Arquivo sonoro. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/internet/audio/Resultado.asp?txtCodigo=41373>. Acesso em: 17 maio 2019.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Comissão de Seguridade Social e Família. *Audiência pública nº 1.608/2012*. Brasília: Comissão de Seguridade Social e Família, 27 nov. 2012b. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/internet/sitaqweb/textoHTML.asp?etapa=11&nuSessao=1608/12&nuQuarto=0&nuOrador=0&nuInsercao=0&dtHorarioQuarto=14:30&sgFaseSessao=&Data=27/11/2012&txApelido=SEGURIDADE%20SOCIAL%20E%20FAMILIA&txFaseSessao=Audi%C3%Aancia%20P%C3%BAblica%20Ordin%C3%A1ria&txTipoSessao=&dtHoraQuarto=14:30&txEtapa=>. Acesso em: 17 maio 2019.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

CÂMARA, Cristina. *Cidadania e orientação sexual: a trajetória do grupo Triângulo Rosa*. Rio de Janeiro: Academia Avançada, 2002.

CARNEIRO, Ailton. A morte da clínica: movimento homossexual e luta pela despatologização da homossexualidade no Brasil (1978-1990). In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 28., Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios, 2015, Florianópolis. *Anais [...]*. Florianópolis: UFSC, 2015.

CFP. *Resolução nº 1/1999, de 22 de março de 1999*. Estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual. Brasília: Conselho Federal de Psicologia, 1999. Disponível em: https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf. Acesso em: 17 maio 2019.

COWAN, Benjamin. Nosso terreno: crise moral, política evangélica e a formação da “nova direita” brasileira. *Revista Varia História*, Belo Horizonte, v. 30, n. 52, p. 101-125, 2014.

CUNHA, Christina Vital; LOPES, Paulo Victor Leite; LUI, Janayna. *Religião e política: medos sociais, extremismo religioso e as eleições de 2014*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll/Iser, 2017.

FERREIRA, Anderson. *Parecer sobre o PDC nº 234/2011 na Comissão de Direitos Humanos e Minorias, de 26 de abril de 2013*. Brasília: Comissão de Direitos Humanos e Minorias, 2013. Disponível em: http://www2.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=CB76BB29626C622D9FE78646C5642559.proposicoesWeb2?codteor=1050466&filename=Tramitacao-PDC+234/2011. Acesso em: 17 maio 2019.

FOUCAULT, Michel. *A história da sexualidade*. Rio de Janeiro: Graal, 1980. v. 1: *A vontade de saber*.

GAMA, Maria Clara. Cura gay? Debates parlamentares sobre a (des)patologização da homossexualidade. *Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana*, n. 31, p. 4-27, 2019.

LUCENA, Roberto de. *Parecer sobre o PDC nº 234/2011*. Brasília: Comissão de Seguridade Social e Família, 1º dez. 2012. Disponível em: http://www2.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=CB76BB29626C622D9FE78646C5642559.proposicoesWeb2?codteor=1050466&filename=Tramitacao-PDC+234/2011. Acesso em: 17 maio 2019.

MORAES, Jô. Relatório sobre o PDC nº 1.640/2009. Brasília: Comissão de Seguridade Social e Família, 9 dez. 2010. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=147CC1F8B08B24C43FBE4895CBF09DDC.proposicoesWeb2?codteor=828201&filename=Tramitacao-PDC+1640/2009. Acesso em: 17 maio 2019.

- NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro. *As novas guerras sexuais: diferença, poder religioso e identidades LGBT no Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond, 2013.
- RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Revista Bagoas – Estudos Gays: Gêneros e Sexualidades*, Natal, v. 4, n. 5, p. 18-44, 2010.
- SILVA JÚNIOR, Assis Moreira. As minorias sexuais e as políticas públicas do governo federal: entre avanços e retrocessos. *Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas*, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 21-54, 2013.
- SIMÕES, Júlio; FACCHINI, Regina. *Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo: Perseu Abramo, 2008.
- SPITZER, Robert. Can some gay men and lesbians change their sexual orientation? *Archives of Sexual Behavior*, Nova York, v. 32, n. 5, p. 403-417, 2003.
- WELZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 460-482, 2001.
- ZAMBRANO, Elizabeth. Parentalidades “impensáveis”: pais/mães homossexuais, travestis e transexuais. *Revista Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 12, n. 26, p. 123-147, 2006.



Foto de Ana Carreiro

PARTE 4

**Feminismos e violências:
direitos e assédio sexual**





Educaci
aborto legal pa
ual para de
por el Derecho
o y Gratuito



Foto de Anita Bartholo

O movimento feminista e a trajetória da Lei Maria da Penha no Brasil

Julieta Romeiro

Com o objetivo de discutir a importância do movimento feminista brasileiro no processo de consolidação dos direitos das mulheres, a proposta deste capítulo é compreender como esse movimento, a partir de suas mobilizações acerca da violência doméstica contra a mulher, tornou-se protagonista no processo de inserção, debate e difusão da noção de justiça de gênero e direitos humanos das mulheres no país.

Ao longo da sua história de combate a esse tipo de violência, que culminou na aprovação da Lei Maria da Penha, o movimento feminista brasileiro possibilitou a constituição de um sujeito coletivo que alargou o campo democrático e abriu caminho para que novos entendimentos sobre as relações de gênero pudessem circular na sociedade brasileira. Isso se deu não apenas no âmbito do Estado, da justiça e do direito, mas também na construção de um novo referencial de valores no ordenamento das relações sociais e afetivas. A escolha da Lei Maria da Penha se justifica tanto pela sua importância histórica, quanto por ser o resultado de um intenso debate entre feministas e operadores jurídicos sobre como a violência contra a mulher e os direitos das mulheres devem ser tratados e interpretados pelo Estado.

Tomando a questão da violência contra a mulher como uma de suas principais bandeiras, o movimento feminista no país conseguiu viabilizar o entendimento de que “as construções sociais das violências se fazem segundo construções sociais de identificações de gênero” (Machado, 2009, p. 160) e permeiam as várias esferas da estrutura social brasileira. O movimento não só questionou uma estrutura jurídica incapaz de atender às especificidades que esse tipo de violência gera, mas também problematizou relações familiares e sociais que impunham severas restrições aos direitos e liberdades das mulheres.

Para fins de sistematização, este capítulo será dividido em três partes, sendo a primeira destinada a um breve histórico de como a questão da violência contra a mulher se tornou uma das principais bandeiras do movimento feminista e ponto de partida para os debates sobre direitos das mulheres no país. A segunda parte destacará o protagonismo assumido e as principais questões suscitadas pelo Consórcio Feminista, um grupo, formado por seis organizações feministas, que liderou a elaboração do anteprojeto que deu origem à Lei Maria da Penha. A última parte do artigo tratará de como as pressões e debates levantados pelo Consórcio Feminista foram recepcionados e acabaram por evidenciar as limitações do Poder Judiciário no tratamento das questões relativas aos direitos das mulheres no Brasil.

A violência doméstica contra a mulher e os debates sobre direitos das mulheres no Brasil

O movimento feminista no país emerge novamente no final dos anos 1970, inspirado nos ideais feministas já em circulação na Europa e nos Estados Unidos desde a década de 1960. A valorização da autonomia individual e da igualdade de direitos para as mulheres, que deveria ser alcançada mediante reformas sociais e meios legais, começa a penetrar em parcelas das classes médias urbanas do país no contexto político da ditadura militar.

O estabelecimento pela Organização das Nações Unidas (ONU) do Ano Internacional da Mulher, em 1975, com uma conferência sobre o assunto no México, legitimou as causas feministas e abriu espaço para que o tema ganhasse visibilidade dentro de regimes autoritários como o brasileiro (Pinto, 2003). Segundo Heilborn e Sorj (1999), a participação das feministas em mobilizações pela democratização estendeu a ação do movimento para fora das fronteiras da classe média, além de ampliar sua agenda política.

Essa expansão rendeu ao feminismo brasileiro a possibilidade de se tornar mais sensível às questões sobre desigualdades sociais e proble-

mas cotidianos que assolavam as mulheres, adquirindo singularidade em relação ao feminismo estabelecido na Europa e na América do Norte. No entanto, é preciso salientar que, mesmo com a aproximação entre grupos distintos, havia divergências quanto aos interesses e necessidades de cada um. Como aponta Santos (2010), embora as diferenças entre eles fossem significativas quanto a suas pautas ou diretrizes de ação, a violência doméstica foi tratada como um tema comum a todas as mulheres, por atravessar questões de classe, raça, cor, etnia e ideologia.

O processo de politização da violência doméstica contra as mulheres promovido por esses grupos conseguiu viabilizar o entendimento de que as mulheres são acometidas por um tipo específico de violência em que figuram como as principais vítimas. Os casos de assassinatos de mulheres pertencentes a famílias das classes média e alta no final dos anos 1970 e no decorrer dos anos 1980, que ganharam ampla repercussão midiática,¹ tornaram evidente esse tipo de violência e motivaram inúmeros protestos e campanhas liderados pelo movimento feminista, como o “Quem ama não mata” (Moraes; Sorj, 2009; Santos, 2008). Nesses protestos, a principal luta era contra a impunidade e o descaso do poder público com os casos de violência doméstica contra a mulher.

A promulgação da Constituição de 1988 marca um novo momento para o feminismo no Brasil, ao reconhecer a igualdade formal de direitos entre homens e mulheres no texto constitucional, e ao conferir ao movimento um lugar de relevância durante os trabalhos constituintes. Segundo Célia Regina Pinto, “atuar politicamente por meio de pressão organizada, capaz inclusive de ser propositiva, foi uma das marcas do movimento feminista brasileiro da década de 1980” (Pinto, 2003, p. 76).

A atuação política do movimento nesse período acabou viabilizando sua aproximação com o Estado e a absorção, mesmo que seletiva,

¹ O assassinato da *socialite* Ângela Diniz em 1976, com quatro tiros, pelo seu parceiro, Doca Street, teve ampla cobertura pela mídia e gerou uma grande comoção nacional. Ao ser levado a júri em 1979, Doca Street foi condenado a dois anos de prisão, sob a alegação de que agiu em “legítima defesa da honra”, mas não cumpriu pena. Após pressão da opinião pública e intensa manifestação do movimento feminista sob o lema “Quem ama não mata”, ele foi julgado novamente e condenado a quinze anos de prisão.

dos discursos e proposituras feministas.² Santos (2008) sinaliza que, no Brasil, as instituições governamentais tendem a absorver seletivamente, através de processos de negociações mais ou menos restritos, as demandas feministas, transformando, visibilizando e silenciando determinadas reivindicações em detrimento de outras. Nesse contexto, a violência doméstica contra a mulher passa a ser o cerne das ações estatais para atendimento das demandas feministas e o ponto de partida dos debates sobre os direitos das mulheres no país.

Assim, no decorrer da década de 1980, criaram-se o Conselho Estadual da Condição Feminina (CECF) em São Paulo, o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM) e o Centro Estadual dos Direitos da Mulher no Rio de Janeiro, que, em parceria com o movimento feminista, começaram a implementar políticas públicas voltadas para os direitos das mulheres, tendo a violência doméstica como o cerne de suas ações. Com isso, o tema adquire dimensão pública, e boa parte dos esforços feministas se volta para políticas públicas criminalizantes desse tipo específico de violência.

Paralelamente a essas iniciativas, as manifestações de indignação contra a impunidade nos casos de agressão e assassinato de mulheres resultaram na criação de instituições feministas especializadas no atendimento às vítimas de violência, como o SOS-Mulher em Porto Alegre e São Paulo, e o Centro de Defesa dos Direitos da Mulher em Belo Horizonte (Grossi, 1994).³ Com base nessas experiências, e após um intenso trabalho do movimento feminista, as Delegacias Especializadas de Atendimento à Mulher (Deams) surgiram em 1985, em São Paulo, como resultado de uma política bem-sucedida entre as feministas e o Estado.

Após alguns anos de funcionamento, essas delegacias revelaram problemas, tanto no que dizia respeito ao atendimento por parte dos po-

2 É preciso destacar que a seletividade de pautas e agendas de luta também ocorre dentro do próprio movimento feminista, ao visibilizar ou silenciar determinadas demandas, como ocorreu, por exemplo, com o distanciamento do movimento em relação à temática da descriminalização do aborto durante a Assembleia Nacional Constituinte.

3 Esses grupos de apoio às mulheres, de acordo com Grossi, apesar do atendimento gratuito, "tiveram vida curta, pois, na sua quase maioria, existiram apenas entre 1981 e 1983" (Grossi, 1994, p. 474).

liciais, quanto à resolução e redução efetiva dos crimes contra as mulheres. O que se constatou, num primeiro momento, foi que as delegacias especializadas acabaram desempenhando um papel conciliatório na resolução dos conflitos conjugais e passaram a ser requisitadas não para criminalizar a violência doméstica, como intencionava o movimento feminista, mas sim para repreender e assustar o agressor sobre o seu ato (Soares, 1996; Carrara; Viana; Enne, 2002).

Dez anos depois da criação da Deam, o tratamento normativo conferido à violência doméstica contra a mulher passou novamente por mudanças, com a criação dos Juizados Especiais Criminais (Jecrims), instituídos pela lei nº 9.099/1995. Criados para serem céleres e democráticos, os Jecrims atuavam principalmente no processo de conciliação entre as partes e na aplicação de punição – atenuada por serviços comunitários ou pelo pagamento de cestas básicas a instituições de caridade. Além disso, esses juizados ficaram responsáveis pelo julgamento de crimes considerados de menor potencial ofensivo, entre os quais se enquadravam juridicamente os casos de lesão corporal leve⁴ e ameaça, os mais recorrentes crimes de violência doméstica contra a mulher.

A partir de uma série de denúncias, pesquisas acadêmicas e da polêmica instaurada pelo pagamento de cestas básicas para os casos de violência doméstica contra a mulher, iniciou-se uma campanha organizada por um consórcio de ONGs feministas para que se retirasse dos Jecrims os crimes contra a mulher considerados de menor potencial ofensivo. O grupo formado por seis instituições de defesa dos direitos das mulheres sustentava que aqueles juizados não davam conta da complexidade envolvida nesses casos de violência. Também ganhou força entre as feministas o argumento de que, ao não criar mecanismos eficazes para combater a violência contra a mulher, o Estado brasileiro não estaria em consonância com as convenções internacionais de direitos humanos das mulheres das quais era signatário (Romeiro, 2009).

A inserção do conceito de direitos humanos no discurso feminista brasileiro está relacionada à forte influência das conferências internacio-

4 De acordo com o artigo 129 do Código de Processo Penal, a lesão corporal leve pode ser definida como “ofensa à integridade corporal ou à saúde de outrem” (Brasil, 1941), com pena prevista de três meses a um ano de detenção.

nais promovidas pela ONU. Nestas, a luta contra a impunidade deixou de ser a principal reivindicação, apesar de continuar fortemente presente nos discursos, e a noção de que as mulheres têm o direito de viver uma vida sem violência ganhou espaço e passou a ser uma “nova bandeira” feminista. Com base na ideia de que os casos de violência doméstica contra as mulheres são uma violação a seus direitos humanos, o Consórcio Feminista⁵ elaborou o projeto de lei nº 4.559/2004, que resultou na lei nº 11.340/2006, intitulada “Lei Maria da Penha”.

A história pessoal da farmacêutica Maria da Penha Fernandes, que deu nome à lei, criou uma grande comoção e repercutiu significativamente ao aproximar a legislação da vida cotidiana dos brasileiros. Vítima de diversos atos de violência cometidos por seu ex-marido por 23 anos, Maria da Penha ficou paraplégica após duas tentativas de assassinato. Mesmo com as denúncias feitas contra ele e com as consequentes condenações – sempre seguidas de recurso e da decisão de que poderia responder em liberdade –, somente em 2002 o agressor foi preso e condenado a dois anos de prisão. O caso de Maria da Penha foi encaminhado à Comissão Interamericana de Direitos Humanos, da Organização dos Estados Americanos (OEA), que, pela primeira vez, acatou uma denúncia de violência doméstica. Nesse processo, o Brasil foi condenado por negligência e omissão no tratamento de casos dessa natureza, sendo recomendado que o Estado brasileiro criasse uma legislação adequada ao enfrentamento desse tipo de violência.

O Consórcio Feminista e os direitos das mulheres

Desde a Constituinte, os movimentos sociais têm exercido um importante papel ao publicizar e levar para a esfera política suas denúncias e demandas (Carone, 2018). Ao agirem, eles revelam o quão complexo é o

5 É preciso destacar que as organizações que compunham o Consórcio Feminista tinham uma forte articulação com organizações internacionais dedicadas à defesa dos direitos das mulheres, particularmente no que diz respeito à implementação, em esfera nacional, das agendas formuladas nas conferências e convenções internacionais sobre os direitos humanos dessa parcela da população.

processo de constituição da igualdade e os percalços e fragilidades da própria condição de cidadão. Demonstram também que a expansão de direitos não está atrelada necessariamente ao exercício efetivo da cidadania, e que a aproximação dessas duas esferas é permeada por disputas políticas e sociais. Nesses termos, os movimentos sociais passam a desempenhar um papel de extrema relevância ao possibilitarem a expansão da noção de cidadania e a ampliação da própria democracia.

No Brasil, o movimento de mulheres tem contribuído de inúmeras formas para evidenciar a fragilidade da cidadania feminina e reivindicar legislações e políticas capazes de atender às especificidades da condição da mulher. Ao atuar de forma crítica e propositiva, seja na academia ou nas organizações de base, o movimento foi capaz, ao longo de sua história, “de articular-se com outros movimentos sociais, [...] de imprimir novos paradigmas políticos e culturais e de monitorar o Estado e a sociedade, no que diz respeito à compatibilidade entre as declarações de direitos e a sua efetividade” (Barsted, 2011, p. 14).

A criação do Consórcio Feminista, em 2002, é uma das principais constatações da importância do movimento de mulheres brasileiras na construção de uma agenda voltada para seus direitos e para a consolidação da cidadania no país. Formado pelas ONGs Cepia, CFmea, Cladem, Themis, Advocaci e Agende, todas voltadas para a defesa dos direitos das mulheres, o consórcio, orientado por convenções e tratados internacionais e pela constatação de que o Poder Judiciário não possuía os mecanismos adequados para o enfrentamento da violência contra as mulheres no Brasil, mobilizou-se para criar um mecanismo judicial alternativo capaz de atender às especificidades desse tipo de violência.

Com a ajuda de um grupo de advogadas feministas, o consórcio apresentou, em novembro de 2003, à Bancada Feminina do Congresso Nacional e à Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres (SPM), um anteprojeto de lei definindo as diversas formas de “violência doméstica e familiar contra as mulheres”, estabelecendo mecanismos para prevenir e coibir esse tipo de violência, além de inserir medidas assistenciais às vítimas e a seus descendentes. O amplo debate travado a partir daí entre feministas e os poderes Executivo, Legislativo e Judiciário evidenciou as dificuldades existentes para a inserção do tema “direitos das mulheres”

no cenário jurídico e político brasileiro. Por outro lado, o protagonismo do consórcio e sua aproximação com o Poder Executivo através da SPM garantiram visibilidade e reconhecimento da importância do movimento feminista na defesa dos direitos humanos das mulheres no país.

Marcada por uma série de debates, a construção do anteprojeto de lei nº 4.559/2005 pelo Consórcio Feminista se deu a partir da mobilização de variados recursos e atores. O conhecimento técnico e acadêmico sobre a temática da violência doméstica contra a mulher alinhou-se a conhecimentos legais e ao entendimento dos processos legislativos necessários para a proposição do assunto como uma política pública, garantindo ao anteprojeto a estruturação e a legitimidade necessárias a uma iniciativa dessa natureza. Com isso, “o consórcio se concentrou em defender suas ideias junto aos atores políticos para inserir o tema na agenda e para garantir que o conteúdo legislativo se alinhasse às suas principais demandas” (Carone, 2018, p. 211).

Segundo Barsted, “é nesse contexto de constituição de um novo campo de poder que se deve compreender o processo de elaboração e de aprovação da Lei Maria da Penha” (Barsted, 2011, p. 16). Centrada na premissa de que a violência não se resume ao ato de agressão e de que ela é um importante mecanismo de subordinação das mulheres nas esferas pública e privada, decorrente das relações de poder historicamente desiguais construídas entre homens e mulheres, a lei nº 11.340/2006 incorpora em seu escopo a noção de violência contra a mulher como uma violação dos direitos humanos, cabendo ao Estado coibi-la e preveni-la.

A Lei Maria da Penha inova ao compreender que as medidas para impedir a violência doméstica e familiar contra a mulher não podem ser pensadas sem o reconhecimento de que esse tipo de violência abarca dimensões sociais, culturais e econômicas. Para o movimento feminista, a incorporação no escopo da lei da noção de que a violência não se resume ao ato de agressão única e exclusivamente, acarretando uma série de prejuízos sociais à família e à sociedade, é uma vitória importante na consolidação de políticas públicas de gênero no Brasil.

Ao eleger a mulher como o principal sujeito de direito, a nova legislação introduziu também uma crítica importante ao direito penal, ao deslocar a defesa do bem jurídico da família para os direitos individuais.

Como afirma Machado, “o bem jurídico da ‘harmonia familiar’ permitia uma ampla desconsideração a tudo que se referia aos direitos das mulheres à integridade física, moral e psíquica e à liberdade sexual no espaço doméstico” (Machado, 2009, p. 162). Nesse sentido, a Lei Maria da Penha inova mais uma vez ao compreender o sujeito do direito sob a perspectiva dos direitos humanos, segundo a qual as suas particularidades precisam ser consideradas, uma vez que determinadas violações de direitos exigem uma resposta específica e distinta (Piovesan, 2005).

A incorporação desses entendimentos foi crucial para que, além das mudanças jurídicas e processuais previstas na Lei Maria da Penha, fossem introduzidas em seu texto medidas de apoio assistencial à mulher em situação de violência e a seus descendentes. A adoção de medidas protetivas e de caráter multidisciplinar para dar assistência social, jurídica e de saúde à mulher e a seus filhos foi uma das grandes conquistas do Consórcio Feminista, juntamente com a retirada desse tipo de violência do rol de crimes de menor potencial ofensivo e com o aumento da pena para os agressores.

Ao incorporar o conceito de equidade de gênero, estruturar uma legislação sensível à redução das diferentes formas de vulnerabilidade social e inserir um novo entendimento sobre o sujeito de direito na legislação brasileira, o consórcio e o movimento feminista no Brasil garantiram a introdução e a legitimação da noção de justiça de gênero no país, através da temática da violência doméstica e familiar contra a mulher.

O Consórcio Feminista e os operadores jurídicos: o que são os direitos das mulheres?

As pressões e debates suscitados pelo Consórcio Feminista durante o processo de tramitação da Lei Maria da Penha motivaram muitas controvérsias envolvendo operadores jurídicos e acabaram por evidenciar as limitações do Poder Judiciário no tratamento das questões relativas aos direitos das mulheres no Brasil.

No intuito de resgatar parte desses impasses, que demonstram a dificuldade de introdução do conceito de “violência contra a mulher”

no cenário público e jurídico brasileiro, serão discutidos aqui três pontos que nos auxiliam na compreensão de como esse debate foi construído. O primeiro diz respeito à própria definição da “violência contra a mulher”, ponto fundamental para a elaboração do texto legal. O segundo é relativo à constitucionalidade ou não da lei, dada a particularidade de ser destinada exclusivamente às mulheres. Por fim, serão abordadas questões sobre a penalização e o encarceramento dos agressores, uma das principais pautas da reivindicação feminista e importante ponto de inflexão da Lei Maria da Penha para operadores jurídicos.

A profusão de categorias que permeia o universo da “violência contra a mulher” gerou dificuldades para se estabelecerem os limites teóricos e conceituais que incidem sobre esse tipo de violência, criando, em alguns momentos, limitações sobre aquilo em que se pretendia intervir (Gregori, 2006). Segundo Debert e Gregori (2008), o processo de construção histórica e social da violência leva em conta não apenas o sentido de dano, abuso e lesão de determinadas ações; ele depende também da representatividade política e do poder de voz daqueles que compõem o jogo democrático. Logo, desvelar e empreender distinções sobre os significados envolvidos nos atos de violência é ter a chance de compreender como a própria violência é construída (Bandeira, 2014).

Apesar de serem utilizadas, em muitos casos, como sinônimos de um mesmo termo e de um mesmo fenômeno, é importante destacar como as categorias “violência contra a mulher”, “violência doméstica/familiar”, “violência conjugal”, “violência conjugal contra a mulher”, “violência de gênero” e “violência doméstica e familiar contra a mulher” reservam especificidades quanto aos atores envolvidos no conflito e ao espaço social em que a agressão ocorre.

Ao utilizarmos o termo “violência contra a mulher”, partimos do pressuposto de que o “agressor” pode ser qualquer homem que comete agressão contra qualquer mulher, num espaço social multifocalizado, ou seja, a violência pode ocorrer em vários espaços físicos e se inscrever em diferentes tipos de relações sociais. Por outro lado, quando usamos o termo “violência doméstica/familiar”, partimos da ideia central de que a agressão acontece dentro de espaços sociais predefinidos, como as relações de parentesco e a unidade doméstica. Além disso, o termo indica

que a violência pode ser praticada por qualquer membro da família contra qualquer outro membro da família, o que amplia os possíveis atores envolvidos em relações violentas e transfere o conflito para o âmbito familiar. É nesse sentido que Debert e Gregori (2008) destacam o caráter restritivo das categorias “doméstica” e “familiar”, na medida em que reprivatizam a violência e são ineficazes na sua compreensão como uma assimetria das relações de poder entre homens e mulheres.

Diferentemente do termo anterior, “violência conjugal” possibilita compreender a violência que ocorre dentro das relações de conjugalidade, sejam elas formalizadas ou não. A partir dessa expressão, podemos interpretar a violência como aquela praticada tanto por maridos/parceiros, como por esposas/parceiras, sem delimitação de quem é a “vítima” e o “agressor”. Nesse tipo de categoria, há uma diluição da ideia de vitimização da mulher, já que ele abre espaço para que as mulheres possam ser entendidas como “agressoras” e os homens como “vítimas”. Já o termo “violência conjugal contra a mulher” diz respeito à violência praticada pelos maridos/parceiros contra suas esposas/parceiras, deixando mais claro que se trata de um conflito que tem como ponto central a dominação masculina na relação conjugal e que delimita a esposa como “vítima” e o marido como “agressor”.

O termo “violência de gênero”, assim como “violência conjugal”, permite tratar a violência como um fenômeno relacional, no qual homens e mulheres podem ser agressores e vítimas. Com base na noção de que as relações de gênero são relações de poder socialmente construídas e tendem a organizar as relações sociais a partir das diferenças percebidas entre os sexos (Scott, 1990), o termo pode ser usado e entendido como uma violência que pode ser cometida contra qualquer um dos sexos, ou seja, homens e mulheres podem ser vítimas ou agressores. Ademais, essa categoria não está restrita a nenhum espaço social delimitado, fazendo com que a “violência de gênero” possa ocorrer em qualquer ambiente, como no trabalho, na escola, na igreja, etc.

Por sua vez, a denominação “violência doméstica e familiar contra a mulher”, utilizada na Lei Maria da Penha, busca formular e recuperar os termos que historicamente o feminismo procurou qualificar, incorporando, ao mesmo tempo, as relações desiguais de poder socialmente

construídas e as ambiguidades que residem sob a noção de “família” e “doméstica”. Assim, delimita quem é o “agressor” (sempre o homem) e quem é a “vítima” (sempre a mulher), ao mesmo tempo que, em princípio, permite expandir esse tipo de conflito para todos aqueles que fazem parte das relações familiares. Logo, aqueles casos que envolvem brigas de irmão contra irmã, tios contra sobrinha, avô contra netas passaram a ser enquadrados nessa categoria.

Muitas das críticas do movimento feminista brasileiro ao Poder Judiciário recaem sobre a manutenção e prevalência de uma lógica tradicional sobre os papéis de gênero e sobre o papel da família para o bom desenvolvimento da sociedade. Segundo Machado (2009), ao se criminalizar a violência sofrida pelas mulheres no âmbito familiar e conjugal, confronta-se a ideia de família como domínio privado e valor moral, base legítima e hegemônica das interpretações jurídicas. Com a introdução do conceito de direitos universais das mulheres, aliada aos questionamentos que a categoria de gênero trouxe para o debate no país, a escolha do termo “violência doméstica e familiar contra a mulher” representou para o Consórcio Feminista a possibilidade de limitar interpretações difusas e controversas sobre os sujeitos envolvidos no ato da violência e sobre a própria natureza da violência cometida.

Apesar da multiplicidade dessas definições, é importante destacar que elas convergem entre si na medida em que compreendem a violência interpessoal como uma forma de assimetria de poder entre homens e mulheres. Para Suárez e Bandeira (2002), ao nomear essas violências, o movimento feminista conseguiu desfazer a invisibilidade do tema e claramente disseminar o conhecimento, pelos mais variados espaços sociais, da existência de um tipo específico de violência que é praticado contra as mulheres, contribuindo para o reordenamento de uma nova sensibilidade social, legal, jurídica e acadêmica sobre a matéria.

O segundo ponto de inflexão que acompanhou o processo de elaboração e aprovação da Lei Maria da Penha é relativo à constitucionalidade ou não da lei e a natureza da ação penal. Uma das principais questões levantadas pelos operadores jurídicos relacionava-se ao fato de a nova legislação ser específica para mulheres e estar restrita à esfera doméstica e familiar. Para o grupo, as delimitações legais impostas pela nova legis-

lação em relação a quem é a “vítima”, quem é o “culpado” e onde ocorre a violência poderiam ser interpretadas como uma restrição ao princípio da igualdade universal entre homens e mulheres e como o reconhecimento de que a violência contra a mulher pode ocorrer em múltiplos espaços sociais, que estão além da vida privada. Apoiando-se nesses pressupostos, juízes que participaram do XVIII Fórum Nacional de Juizados Especiais (Fonaje), realizado em Goiânia em novembro de 2005, ao analisarem o ainda projeto de lei nº 4.559/2004, concluíram de antemão que a especificidade de uma lei exclusiva para as mulheres feriria o princípio da igualdade proposto pela Constituição Federal de 1988.

Apenas 45 dias após entrar em vigor, chegaram à justiça inúmeros processos relativos à constitucionalidade e operacionalização da Lei Maria da Penha, que, concentrados, deram forma à Ação Declaratória de Constitucionalidade (ADC) nº 19 e à Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº 4.424. Em fevereiro de 2012, seis anos após a promulgação da lei, o plenário do Supremo Tribunal Federal (STF) aprovou a constitucionalidade da Lei Maria da Penha.

Na votação da ADC, o ministro Gilmar Mendes justifica seu voto partindo do entendimento de que “não há inconstitucionalidade em legislação que dá proteção ao menor, ao adolescente, ao idoso e à mulher [...]” já que “o próprio princípio da igualdade contém uma proibição de discriminar e impõe ao legislador a proteção da pessoa mais frágil” (STF, 2012).

No que tange à votação da ADI, a consulta versava sobre o artigo 16 da Lei Maria da Penha, que dispõe sobre a ação penal pública condicionada.⁶ De acordo com Righetto e Andrade (2012), ação penal é o direito do Estado (acusação) ou do ofendido de solicitar, em juízo, a aplicação de normas penais ao seu caso. Nossa legislação distingue a ação penal pública incondicionada da ação pública condicionada à representação da vítima. De acordo com Gonçalves e Lima (2006), a primeira não está vinculada a qualquer condição para ser promovida pelo Ministério Público e

6 “Art. 16. 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).

não há manifestação da vontade da vítima; a segunda, em contrapartida, depende de manifestação da vontade da vítima ou de seu representante legal, o que significa que nem mesmo o inquérito policial poderá ser instaurado sem que haja representação do ofendido.

Nesse ponto reside uma das mais significativas questões entre o Consórcio Feminista e operadores jurídicos voltados para uma perspectiva mais moderna do direito. Enquanto para muitos operadores a ação penal pública incondicionada é vista como um retrocesso no direito de representação da vítima, já que tira sua autonomia sobre o destino do processo, para as feministas que compunham o consórcio foi considerado um mecanismo de suma importância para a punição do agressor e para o próprio entendimento da complexidade do fenômeno da violência contra a mulher, uma vez que não abre espaço para barganhas, ameaças ou pressões dos agressores sobre as vítimas.

Durante a votação no STF, essas questões novamente vieram à tona e permearam o debate entre as autoridades. A ministra Carmem Lúcia, ao defender a ação penal pública incondicionada, argumenta que esse entendimento jurídico é capaz de proteger a mulher vítima de violência e de reconhecer o Estado como responsável por isso.

A interpretação que agora se oferece para conformar a norma à Constituição me parece basear-se exatamente na proteção maior à mulher e na possibilidade, portanto, de se dar cobro à efetividade da obrigação do Estado de coibir qualquer violência doméstica. E isso que hoje se fala, com certo eufemismo e com certo cuidado, de que nós somos mais vulneráveis, não é bem assim. Na verdade, as mulheres não são vulneráveis, mas sim maltratadas, são mulheres sofridas. (STF, 2012)

Por sua vez, o voto do ministro Cezar Peluso, presidente do STF naquele momento e único a divergir do relator, o ministro Marco Aurélio Mello, ilustra bem a perspectiva de que a ação penal pública incondicionada é restritiva da liberdade da vítima e de um entendimento mais democrático da justiça.

Não posso supor que o legislador tenha sido leviano ao estabelecer o caráter condicionado da ação penal. Ele deve ter levado em consideração,

com certeza, elementos trazidos por pessoas da área da sociologia e das relações humanas, inclusive por meio de audiências públicas, que apresentaram dados capazes de justificar essa concepção da ação penal. [...] É preciso respeitar o direito das mulheres que optam por não apresentar queixas contra seus companheiros quando sofrem algum tipo de agressão. Isso significa o exercício do núcleo substancial da dignidade da pessoa humana, que é a responsabilidade do ser humano pelo seu destino. O cidadão é o sujeito de sua história, é dele a capacidade de se decidir por um caminho, e isso me parece que transpareceu nessa norma agora contestada. (STF, 2012)

Apesar dos debates, a ação penal pública incondicionada passou a vigorar na Lei Maria da Penha após a decisão do STF. Isso significa que o representante do Ministério Público, e não a mulher, é o titular da ação penal, podendo dar prosseguimento ao processo independentemente da autorização ou desejo da agredida.

O entendimento dado pelos ministros de que as mulheres estão expostas a um tipo específico de violência e de que sua integridade como sujeito de direito perpassa a existência de mecanismos eficazes de proteção conferidos pelo Estado pode ser considerado um grande ganho do processo de construção e aprovação da Lei Maria da Penha. Em seu voto, o ministro Dias Toffoli afirmou que

o Estado é partícipe da promoção da dignidade da pessoa humana, independentemente de sexo, raça e opções, conforme prevê a Constituição Federal [...] e assegurará a assistência à família na pessoa de cada um dos que a integram, criando mecanismos para coibir a violência no âmbito de suas relações. (STF, 2012)

O processo de construção e de debate da Lei Maria da Penha, bem como de qualquer luta pela expansão de direitos e acesso à justiça, não pode ser pensado fora desse universo de negociação entre os diversos atores envolvidos. As conquistas alcançadas pelo Consórcio Feminista tornam-se ainda mais relevantes quando percebemos a permeabilidade de suas pautas na fala dos ministros do STF sobre o tema da violência doméstica e familiar contra a mulher. A proposta de uma legislação como

essa não só revelou a possibilidade de construção de um instrumento legal capaz de garantir a igualdade material e jurídica às mulheres, mas também contestou a postura hierarquizada e tradicional recorrente no Poder Judiciário.

O terceiro item a ser analisado trata das questões relativas à penalização e ao encarceramento, um ponto polêmico entre feministas e operadores jurídicos. Entendida como uma vitória pelo consórcio, a penalização e a criminalização foram vistas por muitos operadores jurídicos defensores dos Jecrims como um retrocesso na construção de uma justiça mais célere, democrática e sensível às demandas dos direitos humanos no Brasil. Segundo esse entendimento, ao criminalizar e punir a violência doméstica e familiar contra a mulher com penas que variam de três meses a três anos de prisão, a Lei Maria da Penha acabaria reavendo um modelo tradicional de justiça, pautado no inquérito, na investigação e na construção de processos nos moldes da burocracia clássica, o que, por sua vez, tornaria ainda mais complexo e demorado o atendimento desses casos (Romeiro, 2009).

De acordo com Chies (2008), o encarceramento significa um retrocesso em termos legais, uma vez que os Jecrims conseguiram viabilizar a adoção de novas formas de punição, como as penas e medidas alternativas, como opção ao isolamento. Já para Pileggi (2007), a Lei Maria da Penha, ao impor a repressão como forma de conter atos de violência doméstica e familiar contra a mulher, vai na contramão “de um movimento mundial de ressocialização, de menor intervenção estatal e de conciliação, para impor, através do direito criminal ou penal, um freio ou um temor para conter a violência doméstica ou familiar” (Pileggi, 2007, p. 5). Para esses autores, a defesa do encarceramento pelo Consórcio Feminista contradiz a própria luta do movimento, principalmente por ocorrer em um período em que a eficácia das prisões como espaços de ressocialização estava sendo amplamente questionada e debatida por organizações nacionais e internacionais de defesa dos direitos humanos.

A postura despenalizadora dos juizados estava em consonância com propostas modernizadoras de justiça e partia da constatação de que o alto custo de manutenção do sistema prisional, os resultados pouco animadores de seus procedimentos, bem como a deslegitimação do sis-

tema em virtude de uma seletividade social e econômica, eram fatores que evidenciavam as desigualdades operadas pela própria justiça. Ademais, como destaca Barsted (2011), os Jecrims foram interpretados por muitos operadores jurídicos como um avanço em termos de direito penal, ao oferecer a possibilidade de conciliação entre as partes, partindo do entendimento de que elas tinham o mesmo poder para aceitar ou não a conciliação.

A introdução dos casos de violência contra a mulher nos Jecrims como crimes de menor potencial ofensivo trouxe para essas instituições uma demanda peculiar. De acordo com Calazans e Cortes (2011), em um balanço feito por diversas organizações feministas sobre os efeitos da lei nº 9.099/1995 no tratamento dos casos de violência contra a mulher, constatou-se que 70% daqueles que chegavam aos juizados tinham as mulheres vítimas de violência doméstica como autoras, e destes 90% terminavam em arquivamento nas audiências de conciliação, sem que houvesse uma punição para o agressor. Quando havia agressão, a punição era convertida, muitas vezes, no pagamento de cestas básicas ou na doação de cobertores a instituições de caridade.

Esses dados foram interpretados por grupos feministas como um retrocesso no tratamento da violência contra a mulher no país. As Deams foram amplamente impactadas pelas mudanças processuais instauradas, e a violência contra a mulher, banalizada judicialmente com o pagamento de cestas básicas e com o descaso do Estado no enfrentamento dessas questões. Logo, para o movimento que deu origem ao Consórcio Feminista, “uma coisa estava clara: a lei nº 9.099/1995 deveria ficar fora da proposta, pois [...] violência doméstica não era e não poderia continuar a ser tratada como uma violência de ‘menor potencial ofensivo’” (Calazans; Cortes, 2011, p. 43). Além disso, havia um conflito legislativo entre a Convenção de Belém do Pará e a lei nº 9.099/1995, pois a quase “descriminalização” imposta pelos Jecrims para esses casos afastava o Estado brasileiro do compromisso de proteção à mulher em situação de violência firmado no documento da convenção (Barsted, 2011).

A aprovação da Lei Maria da Penha, entre outras conquistas, permitiu ao feminismo brasileiro, como sinaliza Campos (2011), disputar um lugar de fala até então não reconhecido pelos juristas tradicionais, re-

ticentes à incorporação das noções e princípios que regem os direitos humanos. Ao desconstruir o modelo de tratamento legal que era conferido aos casos de violência, o feminismo brasileiro evidenciou que o sistema de justiça e a legislação brasileira estavam impregnados de concepções ideológicas de gênero que tendiam a tratar as mulheres de forma desigual e preconceituosa. Com isso, o movimento feminista alçou as mulheres à condição de sujeitos imprescindíveis ao processo de construção e ampliação da cidadania e da democracia no Brasil.

Considerações finais

O levantamento dos pontos abordados e das estratégias estabelecidas durante os debates sobre a Lei Maria da Penha entre feministas e operadores jurídicos figura, ainda hoje, como um importante caminho para o entendimento do papel histórico e político que o movimento feminista assume no Brasil.

Privilegiando a questão da violência contra a mulher, o movimento jogou luz sobre a incapacidade da justiça de atender às especificidades desse tipo de violência e sobre as relações familiares e sociais que restringem os direitos e liberdades das mulheres. A divulgação da história pessoal de Maria da Penha Fernandes aproximou a sociedade brasileira dessa temática e garantiu legitimidade e reconhecimento à legislação.

Mesmo considerando os avanços dessa lei, é preciso destacar que a garantia de acesso à justiça está atrelada a um conjunto de fatores políticos, sociais, econômicos e educacionais que precisam ser constantemente avaliados e questionados para garantir a plena efetivação da norma. Isso porque, como destacam Moraes e Gomes (2009), a incorporação de novos conteúdos e práticas não pode ser vista de forma linear e perene, uma vez que essa tarefa é sempre marcada por disputas em que valores e práticas tradicionais se articulam com novos entendimentos e perspectivas sobre direitos, cidadania e igualdade. Logo, a atuação do movimento feminista e de mulheres no Brasil deve ser forte e constante para que a cidadania das mulheres se consolide efetivamente e novas garantias políticas e legais possam ainda ser conquistadas.

Referências

BANDEIRA, Lourdes Maria. Violência de gênero: a construção de um campo teórico e de investigação. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 29, n. 2, p. 449-469, 2014.

BARSTED, Leila. Lei Maria da Penha: uma experiência bem-sucedida de *advocacy* feminista. In: CAMPOS, Carmem Hein (org.). *Lei Maria da Penha comentada em uma perspectiva jurídico-feminista*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011. p. 13-38.

BRASIL. *Decreto-lei nº 3.689, de 3 de outubro de 1941*. Código de Processo Penal. Brasília, 3 out. 1941. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto-Lei/Del3689.htm. Acesso em: 23 maio 2019.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. São Paulo: Atlas, 1988.

BRASIL. *Lei nº 9.099, de 26 de setembro de 1995*. Dispõe sobre a criação dos Juizados Especiais Cíveis e Criminais e dá outras providências. Brasília, 26 set. 1995. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9099.htm. Acesso em: 10 maio 2019.

BRASIL. *Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006*. Dispõe sobre a criação de mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher. Brasília, 7 ago. 2006. Disponível em: www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm. Acesso em: 14 maio 2019.

CALAZANS, Myllena; CORTES, Iáris. O processo de criação, aprovação e implementação da Lei Maria da Penha. In: CAMPOS, Carmem Hein (org.). *Lei Maria da Penha comentada em uma perspectiva jurídico-feminista*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011. p. 39-64.

CAMPOS, Carmem Hein. Razão e sensibilidade: teoria feminista do direito e Lei Maria da Penha. In: CAMPOS, Carmem Hein (org.). *Lei Maria da Penha comentada em uma perspectiva jurídico-feminista*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2011. p. 1-12.

CARONE, Renata Rodrigues. A atuação do movimento feminista no legislativo federal: caso da Lei Maria da Penha. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, São Paulo, n. 105, p. 181-216, 2018.

CARRARA, Sérgio; VIANNA, Adriana; ENNE, Anna Lúcia. Crimes de bagatela: a violência contra a mulher na justiça do Rio de Janeiro. In: CORRÊA, Mariza (org.). *Gênero & Cidadania*. Campinas: Pagu/Núcleo de Estudos de Gênero, 2002. p. 71-111.

CHIES, Luiz Antônio Bogo. Em busca do conflito perdido... esgarçamentos daltônicos para uma justiça recriadora e as armadilhas da Lei Maria da Penha. In: LIMA, Roberto Kant de *et al.* (org.). *Reflexões sobre a segurança pública e justiça*

criminal numa perspectiva comparada. Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2008. p. 175-181.

DEBERT, Guita Grin; GREGORI, Maria Filomena. Violência e gênero: novas propostas, velhos dilemas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, n. 23, p. 165-185, 2008.

GONÇALVES, Ana Paula; LIMA, Fausto Rodrigues. *A lesão corporal na violência doméstica: nova construção jurídica*, 2006. Disponível em <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=8912>. Acesso em: 9 maio 2019.

GREGORI, Maria Filomena. Delegacias de Defesa da Mulher de São Paulo e as instituições: paradoxos e paralelismos. In: DEBERT, Guita Grin; GREGORI, Maria Filomena; PISCITELLI, Adriana (org.). *Gênero e distribuição da justiça: as Delegacias de Defesa da Mulher e a construção das diferenças*. Campinas: Pagu/Núcleo de Estudos de Gênero, 2006. p. 55-86. (Coleção Encontros).

GROSSI, Miriam. Novas/velhas violências contra a mulher no Brasil. *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, número especial, p. 473-483, 1994.

HEILBORN, Maria Luiza; SORJ, Bila. Estudos de gênero no Brasil. In: MICELI, Sérgio (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo: Sumaré, 1999. V. 2, p. 183-221.

MACHADO, Lia Zanotta. Onde não há igualdade. In: MORAES, Aparecida Fonseca; SORJ, Bila. *Gênero, violência e direitos na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009. p. 158-183.

MORAES, Aparecida Fonseca; GOMES, Carla de Castro. O caleidoscópio da violência conjugal: instituições, atores e políticas públicas no Rio de Janeiro. In: MORAES, Aparecida Fonseca; SORJ, Bila. *Gênero, violência e direitos na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009. p. 75-109.

MORAES, Aparecida Fonseca; SORJ, Bila. Os paradoxos da expansão dos direitos das mulheres no Brasil. In: MORAES, Aparecida Fonseca; SORJ, Bila. *Gênero, violência e direitos na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009. p. 10-22.

PILEGGI, Camilo. Lei Maria da Penha: acertos e erros. *Revista Jurídica*, São Paulo, p. 11-56, 2007.

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

PIOVESAN, Flavia. Ações afirmativas da perspectiva dos direitos humanos. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n. 124, p. 43-55, 2005.

RIGHETTO, Luiz Eduardo; ANDRADE, Domingos Lessandro. *Aplicação na prática da Lei Maria da Penha frente à decisão do STF na ADIN 4.424*, nov. 2012. Disponível em:

<https://jus.com.br/artigos/22946/aplicacao-na-pratica-da-lei-maria-da-penha-frente-a-decisao-do-stf-na-adin-4424>. Acesso em: 23 maio 2019.

ROMEIRO, Julieta. A Lei Maria da Penha e os desafios da institucionalização da “violência conjugal” no Brasil. In: MORAES, Aparecida Fonseca; SORJ, Bila. *Gênero, violência e direitos na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009. p. 49-74.

SANTOS, Cecília MacDowell. Da Delegacia da Mulher à Lei Maria da Penha: lutas feministas e políticas públicas sobre violência contra mulheres no Brasil. *Oficina do Centro de Estudos Sociais*, Coimbra, n. 301, p. 1-38, 2008.

SANTOS, Cecília MacDowell. Da Delegacia da Mulher à Lei Maria da Penha: absorção/tradução de demandas feministas pelo Estado. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n. 89, p. 153-170, 2010.

SARTI, Cynthia A. Feminismo e contexto: lições do caso brasileiro. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 16, p. 31-48, 2001.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 6, n. 2, jul.-dez. 1990.

SOARES, Bárbara Musumeci. Delegacia de Atendimento à Mulher: questão de gênero, número e grau. In: SOARES, Luis Eduardo (org.). *Violência e política no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/Iser, 1996. p. 107-124.

STF. ADC nº 19: dispositivos da Lei Maria da Penha são constitucionais. 2012. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=199845>. Acesso em: 5 maio 2019.

SUÁREZ, Mireya; BANDEIRA, Lourdes. A politização da violência contra a mulher e o fortalecimento da cidadania. In: BRUSCHINI, Cristina; UNBEHAUM, Sandra (org.). *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: Editora 34/Carlos Chagas, 2002. p. 295-320.

A pluralidade de vozes na resistência feminista contra o assédio sexual

Letícia Ribeiro

O assédio sexual vem se consolidando no debate público como um tipo de conduta que não deve ser tolerado ou legitimado. Uma pesquisa do Instituto Ipsos é indicativa desse aspecto. Realizada em 27 países entre os dias 21 de dezembro de 2018 e 4 de janeiro de 2019, com 18,8 mil entrevistados (entre os quais, mil brasileiros), ela traz resultados que apontam que o assédio e a violência são percebidos, em nível global, como os maiores problemas enfrentados pela população feminina. Em resposta à pergunta: “Quais são os problemas mais importantes enfrentados pelas mulheres e garotas em seu país?”, 30% responderam “assédio sexual”, seguido de “violência sexual” (27%), “violência física” e “disparidade salarial” (ambas com 22%), e “abuso doméstico” (20%). No Brasil, a violência sexual é a mais apontada (47%), seguida de violência física (34%), assédio sexual (28%) e abuso doméstico (19%). A disparidade salarial, que lidera o *ranking* em vários países, aparece apenas em quinto lugar, sendo considerado o assunto mais crítico por 17% dos entrevistados. Na média global, a criação de leis mais duras para prevenir a violência e o assédio contra as mulheres foi apontada como a segunda atitude com maior impacto no alcance da igualdade entre homens e mulheres (68%), pouco atrás da equiparação salarial, apontada por 69% dos entrevistados (Machado, 2019).

Tais resultados devem ser compreendidos em um contexto de profusão de discursos sobre o assédio sexual, sobretudo desde outubro de 2017, quando teve início a campanha #MeToo nos Estados Unidos, após reportagem do *New York Times* que afirmava que o produtor de cinema de Hollywood Harvey Weinstein, de 65 anos, havia feito acordos financeiros, ao longo de trinta anos de carreira, com pelo menos oito mulheres (entre atrizes, assistentes e uma modelo) em casos envolvendo “assédio sexual e contato físico indesejado” (Kantor; Twohey, 2017).

Nas semanas que se seguiram à publicação, outras atrizes, estadunidenses e europeias, relataram episódios de assédio envolvendo o produtor. Dentre elas, três o acusaram de estupro; em resposta, Weinstein negou os fatos, afirmando que todas as relações sexuais haviam sido consentidas (Harvey Weinstein..., 2017). Em meio à repercussão das denúncias, a atriz estadunidense Alyssa Milano fez o seguinte convite a suas leitoras no Twitter:¹ “Se você foi sexualmente assediada ou agredida, escreva ‘eu também’ em resposta a esse tuíte” (Milano, 2017). Em dois dias, mais de trinta mil mulheres haviam postado suas histórias pessoais com a *hashtag* “MeToo”, número que passaria a mais de oitocentos mil em apenas mais um dia de campanha (Milhares..., 2017).

No mês seguinte, centenas de mulheres participaram de uma marcha em Hollywood contra o abuso sexual, intitulada “Me too survivors’ march”. Além de “Me too”, algumas outras frases estampavam as camisetas das participantes: “Chega de abuso sexual”, “Estupro não é piada”, “Tome de volta o lugar de trabalho”,² além das palavras de ordem: “Chega de segredos, chega de mentiras, chega de silêncio comprado pelo dinheiro”, “Sobreviventes unidas, jamais serão divididas”, “Não importa o que estejamos vestindo, não importa onde estivermos, ‘sim’ significa ‘sim’ e ‘não’ significa ‘não’”³ (Mejia, 2017).

A quebra do silêncio em relação ao tema remete a um processo histórico em que o movimento feminista vem construindo o assédio sexual como problema passível de intervenção pública. Abigail Saguy (2000) argumenta que as redes feministas transnacionais foram determinantes nos modos como as ideias sobre o assédio sexual se difundiram pelo mundo a partir da década de 1980. Não se trata, no entanto, de um processo linear ou que se dê da mesma maneira em diferentes contextos. Nesse

1 O Twitter é uma rede social em que são publicados textos de até 140 caracteres – os tweets –, com os quais interagem outros usuários, respondendo-os ou replicando-os. As hashtags (indicadas pelo sinal #), muito utilizadas em campanhas *on-line*, servem como palavras-chave que indicam o tema do conteúdo compartilhado.

2 No original: “No more sexual abuse”, “Rape is not a joke”, “Take back the workplace”.

3 No original: “No more secrets, no more lies – not more silence that money buys!”, “Survivors united will never be divided”, “Whatever we wear, wherever we go, ‘yes’ means ‘yes’ and ‘no’ means ‘no’”.

sentido, a autora demonstra que há diferenças importantes entre as realidades nacionais, relacionadas a tradições políticas, culturais e legais que transformam os significados de conceitos e políticas feministas conforme atravessam as fronteiras dos países. E, nas disputas que se estabelecem, diversos são os tipos de argumentação que buscam legitimar a construção do assédio sexual como um problema social que merece intervenção política.

Neste capítulo, meu objetivo é trazer reflexões sobre a polissemia do termo “assédio sexual”, relacionada a especificidades políticas e culturais de diferentes contextos nacionais e históricos. Vou estabelecer algumas comparações entre os ativismos feministas em torno do tema nos Estados Unidos e na França para enfatizar dois aspectos: os espaços sociais representados como locais onde ocorre o assédio sexual; e os marcadores sociais da diferença que são mobilizados. Em contraponto a esses contextos, argumentarei que, no Brasil, há especificidades importantes nos discursos de resistência ao assédio sexual vocalizados em campanhas nas redes sociais e em manifestações de estudantes secundaristas. A partir de um mapeamento dessas campanhas e de dados de uma pesquisa em andamento acerca da resistência coletiva contra o assédio sexual em escolas, chamarei a atenção para o modo como a juventude é mobilizada no Brasil como um marcador de vulnerabilidade ao assédio sexual, deslocando desse modo a centralidade de outros marcadores, como raça e classe, mais enfatizados em outros contextos.

Assédio como discriminação: a resistência das mulheres negras estadunidenses

A origem da resistência feminista contra o assédio sexual remete à década de 1970 nos Estados Unidos. Muitos creditam à acadêmica do direito Catharine MacKinnon, que publicou, em 1979, o livro *Sexual harassment of working women*, o pioneirismo na resistência contra o assédio sexual no país, ao definir a conduta como um tipo de discriminação que prejudica economicamente todas as mulheres que trabalham, reforçando seu *status* de subordinação no ambiente profissional. Lin Farley, jornalista

com longo histórico de ativismo no feminismo radical lésbico, que trabalhava, em meados dos anos 1970, no Human Affairs Program (HAP), da Universidade de Cornell, também foi uma voz importante no contexto de surgimento da noção de assédio sexual, ao verificar, em sua atuação política e profissional, a prevalência de avanços sexuais indesejados por parte de homens nos locais de trabalho, coerção experienciada de maneira generalizada entre as mulheres. A luta coletiva contra o assédio sexual surgiu, portanto, na interface entre dois problemas já abordados há mais tempo entre as feministas: a violência sexual e a discriminação contras as mulheres no ambiente de trabalho.

A acadêmica estadunidense Carrie Baker (2007) destaca, porém, a necessidade de um olhar mais detido para a história da emergência do ativismo contra o assédio sexual, que revela “um grupo amplo e variado de pessoas envolvidas na conceitualização e teorização do assédio sexual, e na criação de proibições legais contra ele” (Baker, 2007, p. 166). No início da década de 1970, mulheres negras estadunidenses se mobilizaram através de ações judiciais contra a coerção sexual no local de trabalho. Elas argumentavam, com o apoio de organizações de direitos civis, que se tratava de uma forma de discriminação sexual, violadora, portanto, do artigo VII do *Civil Rights Act*, que proíbe discriminação no emprego devido a raça, cor, religião, sexo ou origem nacional.

Nessas denúncias, as mulheres negras enfatizavam a importância da raça para tais experiências, caracterizando-as, simultaneamente, como discriminação racial e sexual. Uma dessas denunciante, a universitária Pamela Price, por exemplo, afirmou ter sido sujeita a uma inferiorização como pessoa negra e como mulher, simultaneamente. A nota baixa que recebera de um professor após recusar seus avanços sexuais refletia, segundo ela, uma concepção histórica sobre a relação entre sua herança racial e sua sexualidade. Após a decisão da corte, contrária à demanda, ela resume o entendimento que desenvolveu sobre como as desigualdades raciais e de gênero atuaram para a opressão sofrida e para sua posterior falta de reconhecimento pelo tribunal. Para Price, quando se referem a sexo, as acusações de mulheres negras são consideradas mentiras, enquanto se acredita facilmente nas negações dos homens brancos. O julgamento havia sido mais uma manifestação do racismo e do sexismo presentes na

sociedade. Assim, se o assédio sofrido havia ocorrido primariamente pelo fato de ela ser mulher, o não reconhecimento da opressão pela corte se devia ao fato de ela ser uma mulher negra (Baker, 2004).

Pamela Price não foi uma exceção: as denunciante negras perderam a maior parte desses casos iniciais. Entretanto, não deixaram de apelar e, ao final dos anos 1980, já haviam ganhado vários desses casos precedentes. Essas decisões em favor das reclamantes estão relacionadas, para Baker (2007), à consolidação da resistência coletiva contra o assédio sexual em meados dos anos 1970, com a fundação de duas organizações: a Working Women United (WWU) e a Alliance Against Sexual Coercion (AASC). Algumas das ativistas que fundaram essas entidades tinham experiência prévia no feminismo lésbico; outras vieram do movimento anti-*tiestupro*; e ainda é possível encontrar nas publicações iniciais da AASC perspectivas do feminismo socialista. Eram mulheres brancas e escolarizadas, cujas ideologias e experiências diversas contribuíram para moldar o ativismo contra o assédio sexual.

A WWU foi fundada em resposta ao caso de Carmita Wood, uma mulher de 44 anos a quem havia sido negada a concessão de seguro-desemprego após ela ter pedido demissão do posto de assistente de um professor universitário, devido ao assédio sexual que sofrera por parte dele. O termo “assédio sexual” teria sido cunhado, segundo Baker (2007), por ativistas dessa organização, ao divulgarem um *speakout* que seria realizado em maio de 1975. A AASC, por sua vez, foi fundada em 1976 por um grupo de mulheres que havia trabalhado em um *rape crisis center* em Washington DC, preocupadas com a quantidade de mulheres que enfrentavam coerção sexual no trabalho. Essas duas organizações tiveram sucesso no processo de conscientização em relação ao assédio sexual, colocando o tema na agenda pública, de modo que outras organizações pelo país foram sendo criadas para enfrentar o problema.

A própria criação do termo “assédio sexual” implica um esforço de construção discursiva por parte dessas ativistas. Nos termos utilizados por Axel Honneth (2003), apenas quando as experiências individuais de desrespeito são entendidas como típicas de um grupo inteiro, podem ser motivadoras da luta coletiva por reconhecimento. Para isso, é necessária uma ponte semântica capaz de constituir uma identidade coletiva, isto é,

ideias morais que tornem visíveis as causas sociais dos sentimentos de injustiça vivenciados individualmente. À medida que tais ideias morais se tornam influentes, geram um horizonte subcultural no qual as experiências de desrespeito, antes privadamente elaboradas, podem se tornar motivos morais de uma luta coletiva por reconhecimento. Dar um nome às experiências de injustiça pelas quais passavam as mulheres no ambiente de trabalho foi parte crucial da construção dessa ponte semântica no ativismo contra o assédio sexual.

O relato da feminista lésbica Karen Sauvigné, integrante do HAP, em entrevista à ativista Susan Brownmiller, demonstra o que estava em jogo nessa nomeação, em meados da década de 1970. Ela descreve uma reunião entre oito mulheres cuja pauta girava em torno do que escreveriam nos pôsteres para um *speakout* que estavam organizando. “Intimidação sexual”, “coerção sexual”, “exploração sexual no trabalho” eram nomeações que não lhes pareciam exatas, pois não abarcavam o amplo espectro de comportamentos persistentes, sutis e não sutis, aos quais queriam se referir. Alguém então teria sugerido “assédio”, com o que, segundo Sauvigné, todas instantaneamente concordaram (Baker, 2007).

No artigo “Contando estórias feministas”, a acadêmica Clare Hemmings (2009) empreende uma reflexão acerca das narrativas sobre o feminismo ocidental, sugerindo que, em vez de meramente descritivas, elas têm um caráter ficcional de produção de sentidos sobre o passado. Uma das narrativas dominantes, por exemplo, provê uma noção de progresso que caracteriza os anos 1970 como essencialistas, que marca os anos 1980 pelas críticas do feminismo negro e que representa a década de 1990 como um progresso que rompe com categorias e identidades falsamente delimitadas. Assim, a crítica racial, fixada na década de 1980, é apontada como um estágio necessário, porém temporário, em direção a uma noção de diferença mais generalizada. Essa é, segundo a autora, uma trajetória anglo-americana amplamente propagada entre teóricas europeias e não ocidentais, que a reconstituem ativamente em outros contextos de enunciação. Nesse processo, não apenas as particularidades entre as trajetórias nacionais são invisibilizadas, mas também as diferenças internas ao pensamento feminista ocidental. E, o mais importante: tais narrativas são feitas e refeitas para legitimar determinado presente e são, nesse sentido, uma questão de poder e autoridade.

Em contraponto à narrativa de progresso, que caracteriza os anos 1970 como um momento pouco diverso do feminismo e critica seus textos e autoras – às vezes previamente – por essencialismo, Clare Hemmings (2009) relata a sensação de choque ao verificar, nas revistas e boletins da época, a amplitude do debate sobre raça, sexualidade e classe. Do mesmo modo, a associação da luta contra o assédio sexual nos Estados Unidos à “segunda onda” do feminismo, levada a cabo por mulheres brancas de classe média, presumivelmente insensíveis às questões de raça e classe, é uma narrativa que se sustenta através do apagamento da resistência das mulheres negras, que precedeu a constituição de organizações feministas para tratar do tema. Há ainda um apagamento da preocupação dessas ativistas brancas com as diferenças entre as mulheres.

Na década de 1970, a AASC argumentava, nesse sentido, que baixos salários, ocupações de baixo *status* e o alto desemprego entre trabalhadoras de minorias étnicas se refletiam diretamente em sua vulnerabilidade econômica, que, associada às atitudes racistas de empregadores e colegas brancos, as tornava especialmente vulneráveis ao assédio sexual no local de trabalho. Essas ativistas demonstravam, ainda, preocupação com o viés racial e de classe do sistema legal, que frequentemente impunha penalidades discriminatórias com base em raça e classe, de modo que homens de minorias étnicas e de classes mais baixas eram mais frequentemente acusados e aprisionados do que homens brancos de classe média e alta.

Em suma, o que se verifica, no contexto norte-americano, é uma disputa de significados atribuídos ao assédio sexual. Centrado no espaço de trabalho, o problema do assédio foi construído como um tipo de opressão que se dirige a todas as trabalhadoras. Desde o início, no entanto, as mulheres negras chamaram a atenção para a especificidade de suas experiências. As feministas brancas de classe média, ao consolidarem a resistência através de organizações formalizadas especificamente para tratar do tema, enquadraram o assédio sexual como um tipo de discriminação, influenciadas pelo ativismo prévio das mulheres negras. As correntes feministas que incorporaram as críticas e reflexões desse grupo de mulheres demonstraram preocupação com as diferenças de raça e classe, considerando que mulheres de minorias étnicas e de classes mais baixas estavam mais vulneráveis a esse tipo de opressão. Além disso, jogaram

luz sobre o viés racista e classista do sistema legal, tema recorrente nos debates norte-americanos sobre violência sexual.

Na contemporaneidade, existe um tipo de olhar sobre o movimento Me Too que o caracteriza como um ativismo feminista cooptado pela visão neoliberal e elitista, ou seja, preocupado somente com as experiências de mulheres ricas. Trata-se, no entanto, de um movimento cujos sentidos estão em disputa. Em entrevista a Isabel Valdés (2019), Nancy Fraser, por exemplo, o interpreta de outro modo, argumentando que se trata de

uma luta por um local de trabalho livre de assédio, agressão sexual, livre de coerção dos superiores sobre os subordinados. A mídia coloca os holofotes nas atrizes glamorosas de Hollywood. Mas o problema que o movimento aborda é generalizado e muito agudo entre as trabalhadoras agrícolas, trabalhadoras de hotéis ou trabalhadoras domésticas em casas particulares, onde ninguém está olhando e os chefes podem fazer o que quiserem e impor relações abusivas de poder às suas empregadas. (Fraser *apud* Valdés, 2019)

Assim, se há relativo consenso no sentido de localizar esse tipo de opressão no espaço de trabalho, as representações sobre as vítimas implicam reconhecer diferenças raciais e de classe que, embora não impossibilitem a coletivização das experiências, refletem tensões e conflitos internos ao feminismo.

Assédio como violência e abuso de poder: contribuições do feminismo socialista francês

Abigail Saguy (2000) argumenta que a tradição política estadunidense, com movimentos de direitos civis que politizaram a questão racial, moldou a legislação sobre assédio sexual naquele país de um modo que difere do caso francês. Na França, em contraponto, é mais difícil politizar a questão racial devido a uma tradição política baseada em um modelo assimilacionista de nacionalidade. A tradição política socialista, que reconhece mais as desigualdades de classe do que a discriminação de raça e

gênero, levou as feministas, nos esforços para a criação de uma lei sobre assédio sexual na década de 1990, a usar outro tipo de vocabulário político, em termos de abuso de poder e exploração.

O assédio sexual foi enquadrado na lei penal francesa não como um tipo de discriminação, mas como uma modalidade de violência sexual, implicando a imposição de relações sexuais contra a vontade de alguém, mediante o poder hierárquico profissional e a dependência da vítima em relação a seu trabalho. As ativistas francesas trocavam conhecimentos e tinham laços pessoais com ativistas de outros países, de modo que os argumentos circulavam entre os contextos nacionais, mas eram ressignificados de acordo com o contexto local. As ideias de “constrangimento” e “favores sexuais” foram determinantes nos argumentos legais, e o assédio sexual entre pares não foi incluído, inicialmente, na legislação francesa. O gênero, nesse caso, não era representado como o único marcador-chave da opressão, mas era modulado pela hierarquia profissional. Isso se deve, para Saguy (2000), a um contexto de forte tradição política trabalhista, diferente do caso norte-americano, em que a tradição política dos movimentos de direitos civis levou a que, na busca por soluções penais, se conceituasse o assédio sexual como um tipo de discriminação.

Abigail Saguy descreve, ainda, os esforços de feministas francesas, na década de 1990, para construir uma história da violência sexual que disputasse com o entendimento do senso comum segundo o qual a tradição francesa de harmonia entre os sexos teria servido como um antídoto da violência sexual naquele país. Christine Delphy é uma dessas vozes e, em texto publicado em 1993, contrapõe-se a um tipo de abordagem que chega próximo de afirmar que o assédio sexual é um problema exclusivamente norte-americano. Assim, o trabalho acadêmico de algumas autoras teve o propósito político de legitimar a luta de associações feministas que buscavam combater esse tipo de violência no país. Se nesse sentido elas estavam disputando com as concepções do senso comum, por outro lado vislumbrou-se também um uso estratégico de ideias mais aceitas a fim de buscar legitimação e alcançar ganhos políticos. A restrição aos casos de abuso de autoridade – excluindo aqueles ocorridos entre pares – não foi, assim, algo primariamente desejado pelas legisladoras francesas, mas uma resposta a um clima de criticismo à lei norte-americana de assédio

sexual, que era na imprensa relatada como “excessiva” e “puritana”. Foram utilizadas estrategicamente as ideias mais aceitas sobre desigualdade, evitando-se os temas mais controversos de sexismo e discriminação, de modo a “salvar” os projetos de lei nesse clima de rejeição à abordagem norte-americana. O caráter “razoável” da legislação francesa, focada nos casos entre chefes e suas subordinadas, era assim contrastado aos “excessos” da legislação estadunidense.

Em meio a essas disputas e conflitos, o assédio sexual entre pares foi posteriormente incluído na legislação francesa, alinhando-se ao debate sobre assédio moral que surgiu a partir de finais da década de 1990, apresentado como uma violência interpessoal. A partir da década de 2000, o debate sobre assédio sexual na França ressurgiu quando um grupo de estudantes universitárias denunciou a prática e o silêncio em torno do assunto nos ambientes de educação superior. Novamente, alusões aos “excessos americanos” ou ao “politicamente correto” surgiram, deslegitimando tais denúncias.

Na contemporaneidade, a despeito do aparente consenso em torno da resistência ao assédio sexual, as fronteiras simbólicas mencionadas por Saguy (2000) reaparecem a partir de algumas vozes críticas ao movimento Me Too. Em janeiro de 2018, cem atrizes e intelectuais francesas publicaram um artigo no *Le Monde* criticando o “puritanismo” que identificavam na campanha em Hollywood, que, para elas, estava na contramão do movimento de liberação sexual. Argumentam:

Desde o caso Weinstein, houve uma tomada de consciência sobre a violência sexual exercida contra as mulheres, especialmente no âmbito profissional, em que certos homens abusam de seu poder. Isso foi necessário. Mas essa liberação da palavra se transforma no contrário: nos intima a falar como se deve e a nos calar no que incomode, e os que se recusam a cumprir tais ordens são vistos como traidores e cúmplices. (Vicente, 2018)

Tal clima de punição, no entendimento desse grupo, não beneficiaria a emancipação das mulheres, mas estaria a serviço de “interesses dos inimigos da liberdade sexual, como os conservadores religiosos [...] Como mulheres, não nos reconhecemos nesse feminismo que, além da

denúncia dos abusos de poder, assume o rosto do ódio aos homens e à sexualidade”, concluem (*apud* Vicente, 2018).

Apesar dessas vozes dissonantes, aparentemente minoritárias, aprovou-se no país, no início de agosto de 2018, uma lei que prevê multas para atos de assédio em espaços públicos, criando um novo delito, categorizado como “ofensa sexista e sexual”. Além disso, a norma define, pela primeira vez na legislação francesa, uma idade mínima para o consentimento, fixada em 15 anos, e torna mais duras as penas relativas à violência sexual contra menores, crimes para os quais se prolongou em dez anos o tempo de prescrição, de vinte para trinta anos, contados a partir da data em que a vítima atinge a maioridade (Ayuso, 2018). A aprovação da lei coincidiu com o momento em que se espalhou pelo mundo um vídeo no qual uma universitária parisiense de 27 anos é agredida por um homem com um tapa no rosto, após ele proferir, segundo ela, palavras de cunho sexual (Polícia..., 2018).

O caso francês, contraposto ao norte-americano, demonstra como as disputas enfrentadas por feministas na resistência ao assédio sexual diferem bastante em cada contexto. À semelhança dos Estados Unidos, o debate na França esteve centrado inicialmente no ambiente de trabalho e nas universidades. Atualmente, emerge a discussão sobre o assédio sexual em espaços públicos. A definição do crime de “ofensa sexista e sexual” em um país em que, como vimos, havia um clima geral de críticas ao que se representava como “o puritanismo norte-americano” aponta para relevantes mudanças culturais. Destaco, entretanto, a aparente ausência de reflexões sobre raça/etnia nesse contexto, o que molda as concepções e debates em torno do “assédio sexual” de maneira bastante distinta da que se observa nos Estados Unidos.

O caso brasileiro: o olhar das jovens feministas

No Brasil, o tema do assédio ficou invisibilizado devido ao enfoque dos esforços feministas na violência doméstica e conjugal, e é somente na contemporaneidade que ocupa lugar relevante em reivindicações do movimento. Neste tópico, vou partir de campanhas e protestos ocorridos

desde 2015 em torno do tema, privilegiando as reivindicações de estudantes secundaristas, cuja atuação em prol de demandas relativas à igualdade de gênero e à defesa da diversidade sexual já era observada desde o ano anterior. Em setembro de 2015, um grupo de alunos da unidade de São Cristóvão do Colégio Pedro II, instituição pública federal localizada na Zona Norte do Rio de Janeiro, promoveu um “saiato” como forma de protesto depois que um estudante, ao decidir trocar a calça do uniforme masculino pela saia, recebeu a recomendação da direção do colégio de que voltasse a vestir a calça tradicional. No protesto, cerca de quinze alunos compareceram à aula usando saias, imagem que teve grande repercussão nas redes sociais, gerando diversas manifestações de apoio. Na ocasião, a direção do colégio esclareceu, por meio de nota oficial, que a recomendação havia se dado devido às normas do Código de Ética Discente, que não permite a alunos do sexo masculino utilizarem o uniforme feminino. Afirmou, ainda, apoiar o ato por “promover a diversidade sexual”, e reiterou que o Código de Ética Discente estava sendo reformulado com a “participação ativa de alunos” (Meninos..., 2014).

Campanhas e protestos contra o assédio sexual alcançaram grande repercussão midiática a partir de 2015, quando comentários, “memes” e piadas de caráter pedófilo sobre Valentina, participante de 12 anos de um programa televisivo infantil, tiveram como reação o surgimento da campanha *on-line* “Primeiro Assédio”. Nela, milhares de pessoas, em sua grande maioria mulheres, relataram a primeira vez em que sofreram assédio sexual, boa parte das vezes, ainda crianças (Rossi, 2015). Diversos protestos organizados por estudantes secundaristas se dirigiram ao tema do assédio sexual, em iniciativas que questionavam a regulamentação dos uniformes – e o pressuposto implícito de que situações de assédio são fruto do modo como as estudantes se vestem. Nesse sentido, teve grande repercussão um protesto ocorrido no início de 2015, quando alunas do Colégio São Vicente de Paula, escola particular localizada na Zona Sul do Rio de Janeiro, protestaram pelo direito de “usar shortinho” nas aulas. Em março de 2016, circulava na internet um abaixo-assinado de alunas do ensino fundamental e médio de uma escola particular de Porto Alegre, cujo mote era “Vai ter shortinho, sim” (Fraga, 2016). No mês seguinte,

alunas do Colégio Pedro II do Humaitá, bairro da Zona Sul do Rio de Janeiro, fizeram um protesto denunciando casos de assédio sexual (Cartazes..., 2016). Em setembro do mesmo ano, ativistas do coletivo Feminifes, do Instituto Federal do Espírito Santo (Ifes), iniciaram um protesto que reivindicava a “legalização da *legging*” (Alvim; Rodrigues, 2017).

Em 17 de agosto de 2018, teve início uma campanha no Twitter com a *hashtag* “Assédio é hábito no Pensi”, por iniciativa de estudantes e ex-alunas dessa rede de escolas privadas do Rio de Janeiro, que relatavam assédios de professores, inspetores e colegas. A campanha repercutiu e figurou entre as mais comentadas na rede social, chegando a mais de 45 mil *tweets* no dia em que foi lançada, com a adesão de alunas de outras escolas. Uma jovem de 18 anos, ex-aluna do colégio, declarou em entrevista ao jornal *O Dia* que ficara surpresa com a repercussão da *hashtag* e que “nenhuma mobilização” relativa ao tema tinha ocorrido antes na escola: “Sempre foi um assunto escondido”, afirmou (Benedito; Dandara, 2018). Na segunda-feira seguinte, alunas de diversas escolas do Rio de Janeiro compareceram às aulas usando roupas e acessórios vermelhos e publicaram fotos de protesto contra o assédio no Twitter, com a *hashtag* “Segunda Vermelha” (Restum, 2018). As denúncias eram acompanhadas por relatos que expressavam sua frustração diante da ausência de medidas tomadas pelas instituições, bem como a esperança de que a exposição alcançada pela campanha pudesse significar a reversão desse quadro. Para a semana seguinte, convocou-se um ato no Centro do Rio de Janeiro, em que dezenas de estudantes, incluindo rapazes, vestidos com roupas e acessórios vermelhos, expressaram o entendimento de que as dinâmicas de assédio eram semelhantes nos diversos espaços escolares e também universitários.

Em setembro de 2018, foi sancionado o projeto de lei que tipifica o crime de importunação sexual – definido como “praticar contra alguém e sem a sua anuência ato libidinoso com o objetivo de satisfazer a própria lascívia ou a de terceiro” – e de “divulgação de cena de estupro”, prevenindo pena de 1 a 5 anos de prisão (Veja..., 2018). No carnaval de 2019, o coletivo Não é Não lançou uma cartilha em Minas Gerais para difundir o conhecimento sobre os crimes de importunação sexual e estupro, de

modo a divulgar a nova lei. Em todo o país, foram distribuídas tatuagens temporárias com a frase “Não é não”, em campanha que enfatizava que o uso de roupas curtas no carnaval “não era um convite” para o assédio.

Em entrevista realizada no dia 27 de fevereiro de 2019, Mariana Serrano, cofundadora da Rede Feminista de Juristas, define a importunação sexual como uma violência à dignidade sexual, menos grave que o estupro, porém não tão branda quanto o atentado ao pudor, classificação da lei anterior (“Não é não”..., 2019). Ela explica que o assédio já era uma conduta não chancelada pelo Estado, mas que havia uma dificuldade de enquadramento, uma vez que não existia um intermediário entre o atentado ao pudor e o estupro. Assim, passar a mão no corpo de alguém no transporte público, por exemplo, ainda que seja um ato sexual sem consentimento, não configurava um tipo de violência sexual penalizado do mesmo modo que o estupro. Foi devido à pressão popular diante de casos de assédio no espaço público (passar a mão, “encoxar”, ejacular em transporte público) que o Estado criou, segundo ela, esse novo tipo penal.

Essas descrições mostram de que maneira o termo “assédio sexual” foi projetado na cena pública brasileira, e apontam para deslizamentos com outras categorias, como estupro, pedofilia, violência e abuso sexual. Os protestos descritos apontam para o alcance de uma capilaridade talvez inédita do feminismo no Brasil, na esteira do que se convencionou chamar de “Primavera Feminista” em 2015, com o fortalecimento de uma nova geração de feministas, em aliança com jovens ativistas do movimento LGBTI+. Nesse contexto, a condição jovem aparece como um marcador fundamental nesses protestos e no modo como se compreende o assédio sexual, que, nesse caso, não é focalizado no ambiente de trabalho, mas sim nas ruas, no transporte público, nas universidades e escolas.

As novas vítimas e algozes, construídos no percurso de legitimação do assédio como um problema social, diferem daqueles simbolicamente construídos no debate feminista brasileiro sobre violência doméstica e conjugal, que foi o modo como o feminismo enquadrou o problema da violência nos anos 1970 e 1980. Naquele contexto, os algozes não eram desconhecidos, mas sim maridos e ex-companheiros das vítimas. A violência sofrida no espaço público não era tão debatida; agora emerge com a discussão sobre assédio sexual, sem que, todavia, isso signifique um

recuo da atuação feminista no âmbito da violência conjugal, que, além de se fortalecer, resultou na nova categoria penal do feminicídio.

Quando se trata do assédio sexual em escolas, por sua vez, estão no centro do debate as relações de poder entre professores e alunas. Ainda que as atrizes envolvidas na resistência coletiva ao assédio sexual nesse espaço reconheçam a pluralidade de formas que ele pode assumir, alunas menores de idade e professores homens mais velhos parecem se configurar simbolicamente como os dois polos da relação de violência, de modo que o debate se refere às relações de poder que aí se instauram. Em uma pesquisa em curso, com estudantes secundaristas e professoras envolvidas com a resistência coletiva ao assédio sexual em escolas públicas federais do Rio de Janeiro, verifica-se, por parte de feministas mais velhas (professoras e estudantes universitárias), uma ênfase na importância da transmissão intergeracional dos valores feministas, de modo que as jovens são representadas, simultaneamente, como as mais vulneráveis ao assédio e como aquelas que carregam o potencial da continuidade da resistência. Chama a atenção, ainda, a aliança com os colegas homens, que estão presentes em grande parte das atividades organizadas pelas secundaristas feministas. Há, nesse contexto, uma aposta na possibilidade de masculinidades alternativas, que, a despeito das pressões da socialização masculina para o mimetismo das violências (Welzer-Lang, 2001), se afastam do sexismo e da homofobia. Acredito que o marcador da juventude é parte relevante nessa aposta, uma vez que ela não se estende, na mesma medida, aos homens mais velhos.

No protesto ocorrido em agosto de 2018 no Centro do Rio de Janeiro, as falas das estudantes de escolas públicas federais convergiram em parabenizar as meninas “do particular”, saudando sua adesão às manifestações como o início de uma “primavera feminista secundarista”. Todas as falas conclamavam a união das escolas públicas e particulares, a partir do entendimento de que as dinâmicas do assédio eram semelhantes nos diversos espaços escolares e também nos universitários. Isso significa que, em alguns contextos de enunciação, possíveis diferenças entre as experiências dessas jovens são relativizadas em nome de um objetivo em comum, sendo o marcador da juventude aquele que permite a coletivização dessas experiências. Com o desenvolvimento da pesquisa,

espera-se compreender melhor como são mobilizados os marcadores raciais e de classe na construção do problema do assédio sexual como pauta dessas estudantes secundaristas.

Considerações finais

Neste capítulo, busquei demonstrar, através de uma abordagem comparativa, a polissemia do termo “assédio sexual”. Destaquei, desse modo, que as representações sobre as vítimas em potencial, bem como sobre os espaços sociais em que esse tipo de opressão ocorre, variam bastante entre os três contextos analisados, em meio a disputas que se estabelecem em panos de fundo políticos, culturais e históricos específicos.

Assim, nos Estados Unidos, a força do movimento de direitos civis e o pioneirismo das mulheres negras nas denúncias de coerção sexual no ambiente de trabalho moldaram o entendimento do assédio sexual como discriminação, que afeta todas as mulheres que trabalham, mas de maneira mais incisiva as de minoria étnica e de classes mais baixas. Os movimentos de direitos civis trazem ainda importantes debates acerca do risco de punições indevidas a homens negros e de classe baixa, devido ao viés racista e classista do sistema legal. Pela descrição do caso estadunidense, busquei relativizar, seguindo a abordagem de Clare Hemmings (2009), um tipo de narrativa sobre o feminismo do Ocidente que fixa a crítica racial na década de 1980. Longe de ter sido uma etapa temporária, rumo à desconstrução de identidades, trata-se de um tipo de crítica que esteve presente desde o início do ativismo contra o assédio sexual e segue atual e relevante, enfatizando a necessidade de se considerarem as diferenças entre as mulheres nos esforços de coletivização de experiências de violência ancoradas no gênero.

Na França, em meio a um clima geral de rejeição da abordagem norte-americana relativa ao assédio sexual, considerada “excessiva” e “puritana”, o foco nas hierarquias e no abuso de poder no ambiente de trabalho foi uma estratégia das feministas que buscavam consolidar uma legislação referente ao tema. Na contemporaneidade, entretanto, o debate se amplia para os casos de assédio nos espaços públicos. A recente

definição penal do crime de “ofensa sexual e sexista” aponta para relevantes mudanças culturais, em um contexto histórico no qual as acusações de “puritanismo” ainda existem, apesar de minoritárias. O debate racial/étnico, por sua vez, aparentemente não tem centralidade nesse contexto.

Por fim, no Brasil, o debate sobre assédio sexual na cena pública emerge em campanhas e protestos empreendidos, em grande medida, por jovens feministas. O assédio sexual é compreendido como um tipo de violência que pode ocorrer em qualquer espaço, havendo, no entanto, alguns contextos de maior vulnerabilidade, que ressaltam o marcador da juventude – e isso difere bastante dos casos estadunidense e francês, cujo enfoque está nas relações de trabalho. As mais jovens são vistas, simultaneamente, como as mais vulneráveis e como as que têm o maior potencial de resistência. Tal potencial também é atribuído aos jovens rapazes, com a aposta na construção de masculinidades alternativas, não violentas e solidárias às lutas das mulheres. Os homens mais velhos são representados como os potenciais algozes, de modo que não se enfatizam tanto as hierarquias econômicas ou raciais, mas sim aquelas traduzidas em termos geracionais.

Referências

ALVIM, Davis Moreira; RODRIGUES, Alexsandro. Coletivos, ocupações e protestos secundaristas: a fênix, o leão e a criança. *ETD – Educação Temática Digital*, Campinas, v. 19, número especial, p. 75-95, jan.-mar. 2017.

AYUSO, Silvia. França começará a multar assédio sexual na rua. *El País*, Paris, 2 ago. 2018. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/08/01/internacional/1533151605_540349.html. Acesso em: 20 out. 2018.

BAKER, Carrie N. Race, class, and sexual harassment in the 1970s. *Study of Women and Gender: Faculty Publications*, v. 11, p. 1-35, primavera 2004.

BAKER, Carrie N. The emergence of organized feminist resistance to sexual harassment in the United States in the 1970s. *Journal of Women History*, v. 19, n. 3, 2007, p. 161-184, 2007.

BENEDITO, Luana; DANDARA, Luana. Alunas denunciam assédio sofrido em rede de ensino. *O Dia*, Rio de Janeiro, 17 ago. 2018. Disponível em: <https://>

odia.ig.com.br/rio-de-janeiro/2018/08/5567545-alunas-denunciam-assedio-sofridos-em-rede-de-ensino.html#foto=1. Acesso em: 22 out. 2018.

CARTAZES denunciam casos de assédio no Colégio Pedro II do Humaitá. *G1 Rio*, Rio de Janeiro, 12 abr. 2016. Disponível em: <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2016/04/cartazes-denunciam-casos-de-assedio-no-colegio-pedro-ii-do-humaita.html>. Acesso em: 4 ago. 2018.

DELPHY, Christine. Rethinking sex and gender. *Women's Studies International Forum*, v. 16, n. 1, p. 1-9, jan.-fev. 1993.

FRAGA, Rafaella. Alunas fazem mobilização pelo uso de shorts em escola de Porto Alegre. *G1 RS*, 24 fev. 2016. Disponível em: <http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2016/02/alunas-fazem-mobilizacao-pelo-uso-do-shorts-em-escola-de-porto-alegre.html>. Acesso em: 4 ago. 2018.

HARVEY WEINSTEIN é alvo de investigações em Nova York e Londres por acusações de assédio. *G1*, 12 out. 2017. Disponível em: <https://g1.globo.com/pop-arte/cinema/noticia/harvey-weinstein-e-alvo-de-investigacoes-em-nova-york-e-londres-por-acusacoes-de-assedio.ghtml>. Acesso em: 20 out. 2018.

HEMMINGS, Clare. Contando histórias feministas. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 17, n. 1, p. 215-241, jan.-abr. 2009.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003.

KANTOR, Jodi; TWOHEY, Megan. Harvey Weinstein paid off sexual harassment accusers for decades. *The New York Times*, 5 out. 2017. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2017/10/05/us/harvey-weinstein-harassment-allegations.html>. Acesso em: 20 out. 2018.

MACHADO, Maiani. International Women's Day 2019: global attitudes toward gender equality. *Ipsos*, 8 mar. 2019. Disponível em: <https://www.ipsos.com/pt-br/dia-internacional-das-mulheres-pesquisa-global-advisor>. Acesso em: 18 mar. 2019.

MEJIA, Brittny. Sparked by #MeToo campaign, sexual assault survivors rally and march in Hollywood. *Los Angeles Times*, Los Angeles, 12 nov. 2017. Disponível em: <https://www.latimes.com/local/lanow/la-me-ln-me-too-march-20171111-story.html>. Acesso em: 22 out. 2018.

MENINOS do Colégio Pedro II vão à escola de saia em apoio a colega transexual. *O Globo*, Rio de Janeiro, 10 set. 2014. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/educacao/meninos-do-colegio-pedro-ii-vaio-escola-de-saia-em-apoio-colega-transexual-13893794>. Acesso em: 4 ago. 2018.

MILANO, Alyssa. If you've been sexually harassed or assaulted write "me too" as a reply to this tweet. Los Angeles, 15 out. 2017. Twitter: @Alyssa_Milano. Disponível em: https://twitter.com/Alyssa_Milano/status/919659438700670976. Acesso em: 20 out. 2018.

MILHARES dizem "eu também" a "pesquisa" da atriz Alyssa Milano sobre assédio sexual. *France Presse*, 16 out. 2017. Disponível em: <https://g1.globo.com/pop-arte/noticia/milhares-dizem-eu-tambem-a-pesquisa-da-atriz-alyssa-milano-sobre-assedio-sexual.ghtml>. Acesso em: 20 out. 2018.

"Não é não" e a importunação sexual em tempos de carnaval. *Carta Capital*, 28 fev. 2019. Disponível em: <https://www.facebook.com/CartaCapital/videos/1205578406285386/>. Acesso em: 18 mar. 2019.

POLÍCIA francesa abre inquérito para investigar assédio sexual contra estudante em Paris. *Jornal Hoje*, 31 jul. 2018. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/6911369/>. Acesso em: 20 out. 2018.

RESTUM, Yasmim. Rede de escolas no RJ afasta professores após denúncias de assédio na web. *G1 Rio*, Rio de Janeiro, 23 ago. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2018/08/23/rede-de-escolas-no-rj-afasta-professores-apos-denuncias-de-assedio-na-web.ghtml>. Acesso em: 22 out. 2018.

ROSSI, Marina. O dia em que relatos do primeiro assédio tomaram conta do Twitter. *El País*, São Paulo, 23 out. 2015. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2015/10/22/politica/1445529917_555272.html. Acesso em: 27 out. 2018.

SAGUY, Abigail C. Employment discrimination or sexual violence? Defining sexual harassment in American and French law. *Law & Society Review*, v. 34, n. 4, p. 1.091-1.128, 2000.

VALDÉS, Isabel. Nancy Fraser propõe o feminismo para 99%. Trad. Felipe Calabrez. *Outras Palavras*, 29 mar. 2019. Disponível em: <https://outraspalavras.net/feminismos/nancy-fraser-propoe-o-feminismo-para-99/>. Acesso em: 8 maio 2019.

VEJA a íntegra da lei de importunação sexual. *Congresso em Foco*, 25 set. 2018. Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/legislativo/veja-a-integra-da-lei-de-importunacao-sexual/>. Acesso em: 25 mar. 2019.

VICENTE, Álex. Cem artistas francesas contra o "puritanismo" sexual em Hollywood. *El País*, Paris, 9 jan. 2018. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/09/cultura/1515513768_647890.html. Acesso em: 20 maio 2019.

WELZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 460-482, 2001.

Sobre as autoras

Anna Bárbara Araujo é doutora e mestra pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ) e pesquisadora associada ao Núcleo de Estudos de Sexualidade e Gênero (Neseg/PPGSA/UFRJ). Seus interesses de pesquisa incluem: cuidado, divisão sexual do trabalho, interseccionalidades e emoções.

Aparecida F. Moraes é professora associada do Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) e do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ). Coordena o Núcleo de Estudos de Sexualidade e Gênero (Neseg/PPGSA/UFRJ) e suas pesquisas tratam das seguintes áreas temáticas: gênero, violência de gênero, políticas públicas, prostituição, sexualidade e juventudes.

Bila Sorj é professora titular do Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) e do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ). É pesquisadora do CNPq e Cientista do Nosso Estado da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Faperj). Coordena o Núcleo de Estudos de Sexualidade e Gênero (Neseg/PPGSA/UFRJ). É membro do conselho diretor da rede internacional de pesquisadores *Marché du Travail et Genre* (MAGE) e tem publicado trabalhos nos seguintes temas: gênero, trabalho e família, políticas públicas e movimentos feministas.

Carla de Castro Gomes é doutora em Sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ), pós-doutoranda do Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), e pesqui-

sadora associada do Núcleo de Estudos de Sexualidade e Gênero (Neseg/PPGSA/UFRJ). Suas pesquisas tratam dos seguintes temas: movimentos sociais, feminismos, aborto, gênero e políticas públicas.

Jaqueline Sant'ana Martins dos Santos é doutoranda e mestra pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ), especialista em Gênero e Sexualidade pelo Centro Latino-americano em Sexualidade e Direitos Humanos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Clam/Uerj) e integra o Núcleo de Estudos de Sexualidade e Gênero (Neseg/PPGSA/UFRJ). Em 2018, publicou *Literatura de mulherzinha: gênero e individualismo em romances chick-lit*, resultado de premiação no Concurso Brasileiro de Obras Científicas e Teses Universitárias em Ciências Sociais da Anpocs (2017). Seus interesses de pesquisa incluem: literatura, corpo, sociologia da religião e gênero e sexualidade.

Julieta Romeiro é doutora em Sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ). É mestra em Sociologia pela mesma instituição e professora de Sociologia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio de Janeiro (IFRJ). Suas pesquisas versam sobre gênero e família.

Letícia Ribeiro é doutoranda em Sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ), mestra em Saúde Coletiva pelo Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IMS/Uerj) e especialista em Gênero e Sexualidade pelo Centro Latino-americano em Sexualidade e Direitos Humanos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Clam/Uerj). Integra o Núcleo de Estudos de Sexualidade e Gênero (Neseg/PPGSA/UFRJ) e seus interesses de pesquisa abrangem os seguintes temas: direitos sexuais e reprodutivos, violência de gênero e feminismos.

Louisa Acciari é pós-doutoranda júnior (CNPq) no Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ) e pesquisadora associada ao Núcleo de Estudos

de Sexualidade e Gênero (Neseg/PPGSA/UFRJ). É doutora em Estudos de Gênero pela London School of Economics and Political Science (LSE) e mestra em Ciências Políticas pela SciencesPo Paris. Seus interesses de pesquisa incluem: trabalho doméstico, movimentos sociais, sindicalismo, teoria política feminista e estudos subalternos e pós-coloniais.

Maria Clara Gama é doutora em Sociologia pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Iesp/Uerj). É bacharela em Ciências Sociais e mestra em Sociologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). É pesquisadora associada ao Núcleo de Estudos de Sexualidade e Gênero (Neseg/PPGSA/UFRJ) e tem publicado trabalhos sobre os direitos das minorias sexuais no Brasil.

Mariana Brasil de Mattos é mestranda em Sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ). Integra o Núcleo de Estudos de Sexualidade e Gênero (Neseg/PPGSA/UFRJ) e sua pesquisa de mestrado versa sobre prostituição e agência no jornal *Beijo da Rua*.

Thays Almeida Monticelli é doutora e mestra em Sociologia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Foi bolsista de pós-doutorado júnior (CNPq) no Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/UFRJ). É pesquisadora associada ao Núcleo de Estudos de Sexualidade e Gênero (Neseg/PPGSA/UFRJ) e desenvolve estudos sobre feminismos e trabalho doméstico remunerado e não remunerado.



Foto de Miguel Toña



Este livro foi impresso pela Alvolaser para a Editora UFRJ em dezembro de 2020.
Utilizaram-se as tipografias Chaparral Pro e ITC Franklin Gothic Std na composição,
pólen soft 80g/m² para o miolo e cartão supremo 250g/m² para a capa.