

AMANDA  
MOTTA CASTRO  
KATHLEN LUANA  
DE OLIVEIRA  
(ORGS)

# DESIGUALDADE DE GÊNERO

E AS  
TRAJETÓRIAS  
LATINO  
AMERICANAS:  
RECONHECIMENTO,  
DIGNIDADE  
E ESPERANÇA





Amanda Motta Castro  
Kathlen Luana de Oliveira  
(Organização)

**DESIGUALDADE DE GÊNERO**  
**E AS TRAJETÓRIAS LATINO-AMERICANAS:**  
**RECONHECIMENTO, DIGNIDADE E ESPERANÇA**

EST  
São Leopoldo  
2014

© 2014 Faculdades EST (compilação) | Autores e autoras (textos).

Faculdades EST  
Rua Amadeo Rossi, 467, Morro do Espelho  
93.010-050 – São Leopoldo – RS – Brasil  
Tel.: +55 51 2111 1400  
Fax: +55 51 2111 1411  
[www.est.edu.br](http://www.est.edu.br) | [est@est.edu.br](mailto:est@est.edu.br)



Esta obra foi licenciada sob uma Licença Creative Commons Atribuição-Não Comercial- Sem Derivados 3.0 Não Adaptada.

Capa: Eduardo Angelo  
Revisão ortográfica e técnica: autores e autoras dos textos  
Organização: Amanda Motta Castro e Kathlen Luana de Oliveira  
Compilação: Kathlen Luana de Oliveira  
Editoração: Iuri Andréas Reblin

Esta é uma publicação sem fins lucrativos, disponibilizada gratuitamente no Portal de Livros Digitais da Faculdades EST, bem como outros espaços. Os textos publicados neste livro são de responsabilidade de seus autores e de suas autoras, tanto em relação ao respeito às normas técnicas e ortográficas vigentes e à idoneidade intelectual (respeito às fontes) quanto acerca do copyright. Qualquer parte pode ser reproduzida, desde que citada a fonte.

#### Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

D457c Desigualdade de gênero e as trajetórias latino-americanas:  
[recurso eletrônico] reconhecimento, dignidade e  
esperança / Amanda Motta Castro, Kathlen Luana de  
Oliveira (organização). – São Leopoldo : EST, 2014.  
230 p.

E-book, PDF.  
ISBN 978-85-89754-33-0.  
Inclui referências bibliográficas.

1. Mulheres – América Latina – História – Século XX.  
2. Sexismo – América Latina. 3. Mulheres – América Latina  
– Condições sociais. 4. Papel sexual. 5. Teologia  
feminista. I. Castro, Amanda Motta.

CDD 305.4

---

# SUMÁRIO

## **TRAJETÓRIAS DE GÊNERO NA AMÉRICA LATINA: RECONHECIMENTO, DIGNIDADE E ESPERANÇA 5**

*Amanda Motta Castro e Kathlen Luana de Oliveira*

## **COISAS DO GÊNERO 19**

*André S. Muszkopf*

## **GÊNERO E RELIGIÃO: TRAJETÓRIAS E RESISTÊNCIAS DA TEOLOGIA FEMINISTA 31**

*Kathlen Luana de Oliveira*

## **CONSTRUYENDO CIUDADANÍA DESDE EL AGENCIAMIENTO LOCAL 47**

*Luzmila Quezada Barreto*

## **POLÍTICAS PÚBLICAS DE GÊNERO EN MÉXICO: EL IMPACTO EN EDUCACIÓN 71**

*Eudoxio Morales Flores e María Eugenia Venegas Águila*

## **PELAS MÃOS DAS MULHERES: A TECELAGEM MANUAL E AS IMPLICAÇÕES NO DESENVOLVIMENTO LOCAL 93**

*Amanda Motta Angelo Castro e Edla Eggert*

## **MULHERES NA PASTORAL POPULAR URBANA 115**

*Maria Brendalí Costa*

## **DESCONSTRUINDO AMÉLIAS: MUSICOTERAPIA COM MULHERES EM SITUAÇÃO DE VIOLÊNCIA DOMÉSTICA SOB A ÓTICA DA TEOLOGIA FEMINISTA 139**

*Daniéli Busanello Krob*

**GÊNERO E DEFICIÊNCIA: ARTICULAÇÕES NECESSÁRIAS 159**

*Luciana Steffen*

**LA PERSPECTIVA DE GÉNERO EN LA ENSEÑANZA DEL DERECHO  
CONSTITUCIONAL: UN APOORTE A LA DECONSTRUCCIÓN  
PATRIARCAL DEL CONOCIMIENTO 185**

*Dora Cecilia Saldarriaga Grisales*

**EDUCACIÓN JURÍDICA, MITOHERMENÉUTICA Y AUTONOMIA DE LA  
MUJER 197**

*Anna Luíza Matos Coelho e Janina Sanches*

**SÓLO LA LEY NO BASTA! LEY “MARIA DA PENHA”: ANÁLISIS DE SU  
APLICACIÓN EN EL CONTEXTO BRASILEIRO 217**

*Nivia Ivette Núñez de la Paz*

# TRAJETÓRIAS DE GÊNERO NA AMÉRICA LATINA: RECONHECIMENTO, DIGNIDADE E ESPERANÇA

Amanda Motta Castro\*

Kathlen Luana de Oliveira\*\*

## Palavras iniciais:

### Refletindo sobre desigualdade e América Latina

Este livro foi construído coletivamente. Os textos aqui apresentados foram selecionados a partir dos trabalhos apresentados no Simpósio intitulado “Desigualdade de gênero na América Latina e suas implicações no campo da Educação, Trabalho e Religião”. Este simpósio teve lugar no congresso “*Ciencias, Tecnologías y Culturas. Hacia una internacional del conocimiento*” que ocorreu na capital da Colômbia, Bogotá, em maio de 2013.

A desigualdade de gênero e a violência que acontece por questões de gênero são algo que atinge mulheres e homens em toda a América Latina. Corpos e saberes são submetidos a uma lógica que permite diferentes violências frente às quais um conhecimento que almeja um

---

\* Doutoranda em Educação pela UNISINOS. Bolsista CAPES. Contato: [motta.amanda@terra.com.br](mailto:motta.amanda@terra.com.br)

\*\* Doutora em Teologia, Filósofa e teóloga. Pesquisadora do Núcleo de Pesquisa em Direitos Humanos e do Núcleo de Pesquisa em Gênero, ambos da Faculdades EST. Docente na Faculdade Cenequista de Osório (FACOS), em Osório/RS, Brasil e professora colaboradora no Instituto Missionário de Teologia (IMT / URI) em Santo Ângelo/RS, Brasil. Contato: [kathlenlua@yahoo.com.br](mailto:kathlenlua@yahoo.com.br)

bem-estar e que busca uma democracia mais efetiva não pode silenciar.

Nesse sentido, a delimitação educação, religião e trabalho são os eixos definidos com o objetivo de aproximar pesquisas e experiências comprometidas com a produção do conhecimento e com a busca do bem-estar social. Dessa forma, esta publicação tem como objetivo principal abrir a discussão sobre a produção do conhecimento que vem sendo tramada na invisibilidade do cotidiano ordinário (GEBARA, 2008), sobretudo pelas mulheres no campo do Trabalho, da Educação e da Religião. Aqui serão articulados saberes forjados, sobretudo, na América Latina no campo da Educação Popular, dos Estudos Feministas e da Teologia da Libertação.

Compreendemos que estamos numa sociedade patriarcal. São várias as teóricas feministas que trabalham com o conceito de “patriarcado”. Para Gebara (2007, p. 19), a “sociedade patriarcal significa que a maneira pela qual somos educados é marcada por concepções que valorizam um referencial teórico masculino mais do que o feminino”. Marcela Lagarde (2005, p. 91) define este conceito como: “El patriarcado es uno de los espacios históricos del poder masculino que encuentra su asiento en las más diversas formaciones sociales y se conforma por varios ejes de relaciones sociales y contenidos culturales”. Heleieth Saffioti (2006) amplia a noção do patriarcado em relação ao trabalho e define que a base econômica do patriarcado não consiste apenas na intensa discriminação e sua marginalização de importantes papéis econômicos e políticos-deliberativos, mas também no controle de sua sexualidade e, por conseguinte, de sua capacidade reprodutiva. (SAFFIOTI, 2006, p. 106). Segundo Neuma Aguiar



(2000, p. 01), “o patriarcado se pauta pela dominação do público sobre o privado”. Sendo assim, historicamente, o que é produzido pelas mulheres no cotidiano privado é avaliado como de menor valor social, se comparado ao que é produzido pelos homens.

Deste modo, para Elaine Neuenfeldt (2006) uma das consequências desta assimetria de poder está na definição e prescrição dos valores e normas que irão reger a sociedade, os parâmetros masculinos serão percebidos como “universais” enquanto que os valores femininos serão “especiais” ou particularmente “particulares/ peculiares”.

No artigo “Instituições do estado e a produção e reprodução da desigualdade na América Latina”, Laura Monta Días (2007) faz um mapa da questão da desigualdade na América Latina, que, para ela, é atualmente o lugar mais desigual do planeta. Neste estudo, temos facetas distintas da desigualdade, sendo estas econômicas, políticas e sociocultural. A autora aponta que a desigualdade acompanha a história da América Latina. Além do fato da concentração de renda, há outras questões que estruturaram a desigualdade, segundo Días (2007, p.130): “a desigualdade não só foi produto da concentração da renda, como também das interações sociais, marcadas pela existência de relações assimétricas que se estabeleceram entre os colonizadores europeus e a população originária da América Latina”.

Sabemos que esta desigualdade ocorre marcando distintos lugares, mais ou menos importantes. As mulheres foram destinadas aos trabalhos domésticos, de cuidado e que contemplem as qualidades ditas femininas,

marcando assim o lugar das mulheres na sociedade. Para a autora, a questão de gênero é fundamental para compreendermos a desigualdade:

O gênero é um dos fatores medulares na construção de desigualdades. Para além das diferenças biológicas, foram estruturadas distinções sociais e culturais entre homens e mulheres, dentro das quais se estabelecem hierarquias de poder, de status e de renda. Finalmente, os atributos individuais constroem-se socialmente como resultado de processos históricos. (DÍAS, 2007, p.128)

Sabemos que esta desigualdade ocorre marcando distintos lugares, mais importantes ou menos. As mulheres foram destinadas aos trabalhos domésticos, de cuidado e que contemplassem as qualidades ditas femininas, marcando assim o lugar das mulheres na sociedade. Para a autora, a questão de gênero é fundamental para compreendermos a desigualdade, pois além das diferenças biológicas, foram estruturadas distinções sociais e culturais entre os sexos que desfavorecem as mulheres. Este simpósio busca resgatar os conhecimentos tramados a partir das margens pelas mulheres que desafiando a sociedade patriarcal tem criado, recriado e apontado novos caminhos através da militância e da academia.

### **Dignidade: A luta das mulheres por reconhecimento**

De acordo com Boaventura de Sousa Santos (2009), a epistemologia tradicional deixou de fora trabalhadores, mulheres, indígenas, afrodescendentes; e esses excluídos e excluídas estão, sobretudo, no conjunto de países e regiões submetidos ao colonialismo europeu.

A entrada das mulheres na Educação Formal foi lenta e difícil. Ao longo da história, mulheres de vários lugares resistiram à “ordem” e procuraram formas para terem acesso aos locais de ensino, mesmo que isso exigisse a criação destes espaços. Dessa forma, o ingresso das mulheres no mundo escolar foi uma conquista árdua.

Na Grécia, berço da democracia, a educação era destinada aos homens. Por esse motivo, Safo de Lesbos (593 a. C.) criou, na ilha de Lesbos, uma escola para mulheres. Invisibilizada pela história, ela entrou para os anais de outra forma: pela linguagem. Se pensarmos na origem das palavras “safada” e “lésbica”, até hoje pejorativas em nosso vocabulário, temos uma noção de como Safo era vista em sua época (MATOS, 2002).

Nísia Floresta, que, segundo Constancia Duarte (1995) e Eggert (2006), é considerada a primeira feminista brasileira, desafiou a legislação assinada por Dom Pedro I, que impedia as mulheres de se matricularem em escolas avançadas. Ela investiu na educação sem distinção entre os sexos, lutou pela educação científica para mulheres e conseguiu a primeira escola exclusiva para meninas – o Colégio Augusto, no Rio de Janeiro – com métodos inovadores. O Colégio de Nísia investia numa educação com competência intelectual para as mulheres. Pioneira em sua época, ela esteve presente na luta pelos direitos da mulher e pela igualdade entre mulheres e homens, sobretudo no campo intelectual (CASTRO, ALBERTON, EGGERT, 2010).

A entrada das mulheres na universidade começou nos Estados Unidos no ano de 1837, com a criação de universidades exclusivas para as mulheres, no estado de

Ohio (FECLESC, 2010). Por sua vez, na Europa, o ingresso das mulheres na universidade foi mais demorado ainda. De acordo com os escritos de Julián Marías (1981), as grandes universidades, como Oxford e Cambridge, só abriram suas portas para as mulheres já no século XX, conforme o autor: “As universidades inglesas abrem-se às mulheres em fins do século passado e não as principais; Oxford e Cambridge, já bem dentro do nosso século, e com conta-gotas” (MARIÁS, 1981, p. 39).

No Brasil, o ensino superior feminino teve início no final do século XIX. Maria Augusta Generoso Estrela (1860-1946) foi a primeira mulher a ingressar na universidade no Brasil. Maria Augusta entrou no curso de Medicina em 1887, no estado da Bahia, e graduou-se em 1882 (TRINDADE, 2011).

Conforme discutido anteriormente (CASTRO, 2010; 2012), não é “privilégio” das mulheres a necessidade de uma metodologia que se insira numa epistemologia das margens, dos/as excluídos/as e dos/as invisibilizados/as. Em seu livro *Epistemologias do Sul*, Santos (2009) salienta a urgência de que o conhecimento sistematizado reconheça a existência epistemológica do Sul e aprenda com ele. No Sul, são desenvolvidos conhecimentos não reconhecidos “oficialmente”, ou seja, pela “epistemologia que conferiu à ciência a exclusividade do conhecimento válido” (SANTOS, 2009, p.11).

Deste modo, temos no cotidiano das mulheres uma epistemologia pouco reconhecida, pois vem na contramão do conhecimento sistematizado, validado e inteligível. Este aspecto está ligado à exclusão das mulheres da maior parte dos direitos sociais e políticos. Seu lugar soci-

al por séculos foi a esfera privada, e não a pública. Logo, estamos nos referindo a um longo período de exclusão e silenciamento das mulheres no espaço público.

Para Gebara (2000), com pouca história escrita pelas mulheres, ao longo do tempo, o conhecimento passou a ser totalmente controlado pelos homens. Sendo assim, a autora afirma que “um conhecimento que despreza a contribuição das mulheres não é apenas um conhecimento limitado e parcial, mas um conhecimento que mantém um caráter de exclusão” (GEBARA, 2000, p. 117). Evidentemente, o poder de contar a história e escrevê-la ficou na mão de homens. Cabe esclarecer que não nos referimos a todos os homens, mas, sim, a um padrão normativo androcêntrico.

Por consequência, quando discutimos o monopólio do conhecimento pelos homens, referimo-nos a um modelo de homem que, em sua maioria, é branco, heterossexual e com certo nível de poder. Em vista disso, podemos afirmar que tal monopólio também é excludente para outros homens. Decorrente dessas exclusões, na história recente, houve um período marcado por movimentos sociais de protesto, que lutaram para que essas desigualdades fossem questionadas, visibilizadas e transformadas.

A epistemologia tradicional, exercida pelas instituições formais de ensino, busca em alguma medida processar e filtrar o conhecimento. Gebara (2008) nos apresenta o argumento de uma epistemologia da vida ordinária, que busca, a partir do cotidiano e da vida das pessoas comuns, mostrar outras formas de conhecimento tecidas no cotidiano.

Segundo a autora, a epistemologia da vida ordinária é a epistemologia de todos/as nós, mortais. Entender e filtrar os conhecimentos ordinários, produzidos à margem das instituições formais tem sido, até hoje, uma luta constante para a epistemologia feminista.

Os Estudos Feministas tem denunciado e alertado sobre a supergeneralização, apontando que os valores, as experiências, os objetivos e as interpretações dos grupos dominantes são apenas os valores, as experiências, os objetivos e as interpretações desses grupos, e não da humanidade como um todo. Sobre isso, Gebara (2008, p. 32) afirma que,

Sem dúvida, o conhecimento produzido por uma elite a serviço dos detentores do poder é mais valorizado do que qualquer outro produzido, por exemplo, por um grupo de catadores de lixo. Não só a questão das classes sociais aparece de forma marcante em todos os processos epistemológicos, mas também a questão da raça, do gênero, das idades, e da orientação sexual. Nossa maneira de expressar nosso conhecimento do mundo é reveladora de nosso lugar social e cultural. E este lugar condiciona nossa confiança e desconfiança, nossa valoração maior ou menos em relação ao proposto como conhecimento.

Portanto, foi a partir das questões de classe social, gênero, raça, etnia, entre outras, que surgiu uma área da epistemologia dedicada a compreender a forma como o gênero influencia aquelas concepções e práticas e como elas têm sistematicamente colocado em desvantagem as mulheres e outros grupos subordinados. Por esse motivo, podemos afirmar que pesquisar mulheres, numa perspectiva feminista é desafiar uma lógica dominante de um mundo hierárquico e patriarcal (GEBARA, 2000; 2008).

O olhar epistemológico feminista, tanto ordinário como científico, permite reler a história e, sem sombra de dúvida, os resultados das inúmeras perspectivas abertas têm sido dos mais criativos e instigantes.

Sabemos que mulheres têm uma experiência histórica e cultural diferenciada da masculina. Uma experiência que, muitas vezes, está às margens, haja vista que, conforme referido anteriormente, essas experiências são do cotidiano ordinário, tecidas em conversas informais, nos espaços privados e do lar. Contudo, nas margens encontramos experiências cruciais para a pesquisa com mulheres, o que nos leva a valorizar o conceito de experiência. Sobre este aspecto, Eggert (2010, p.7) afirma que

A apreensão da realidade é o retorno ao ateuórico, ou seja, o nível da experiência. Nesse sentido, desde a década de setenta, as feministas tinham muita consciência da importância da experiência na luta pela defesa da liberdade e equidade na vida das mulheres. A questão é transformar a experiência do cotidiano e das lutas em teoria não só para traduzi-las, mas para abrangê-las.

O movimento proposto por Boaventura – de irmos ao Sul e aprendermos com e a partir do Sul – sem dúvida, nos leva a perceber a diversidade de conhecimento produzido nas “margens”. O feminismo tem produzido uma crítica ao modo androcêntrico de produção do conhecimento. Além dessa crítica, tem buscado operar e articular-se na esfera do conhecimento, pois, faz (re)leituras e novas leituras sabendo que a nossa construção como mulheres passa pelas nossas próprias histórias, marcadas pela diversidade. São essas experiências do cotidiano que nos permitem realizar nossa “leitura de mundo”, conforme ensina Paulo Freire (2001). Por meio desta leitura, há no-

vas descobertas, novas mulheres silenciadas através dos séculos e novos processos que propomos visibilizar.

Nancy Pereira (2009, p. 232) mostra que “A contribuição ética do feminismo se dá na insistência de que o pessoal é político, o cotidiano é histórico, a reprodução é produtiva, a produção é distributiva, o consumo criativo”. Em vista disto, o feminismo contribui para visibilizar o invisível, destacando que o que é tecido no cotidiano da casa, na vida privada das mulheres é político, histórico e produtivo. Nesta perspectiva, buscamos, a cada dia, avançar, construir pontes possíveis para a dignidade do que é produzido pelas mulheres. Isto porque, através do reconhecimento, chegamos à dignidade, que deve estar presente na vida de todos os seres humanos, mas que, devido às desigualdades sociais impostas pelo capital, as mulheres têm deixado a luta por reconhecimento e dignidade ativa. Sabemos que ainda não chegamos à ilha descrita por José Saramago no seu conto ilha desconhecida.

## **Palavras Finais:**

### **Tecendo esperança num lugar desigual**

A resistência e a construção de um mundo comum permeiam a atividade da contestação daquilo que se apresenta ser normal aos nossos olhos. Desconstruir lógicas de segregação e de exploração, parte, em nossos textos, de perguntas pelos sentidos de justiça, igualdade e dignidade que reconhecem a contextualidade, a interdiscursividade como reivindicações. São laços e entrelaços de reflexão que surgem como uma forma de tramar em fios de compreensões e aspirações de novos sentidos, de novas e renovadas esperanças.



Como afirma Norberto Bobbio, ao retratar os direitos humanos, as lutas por reconhecimento da cidadania, por reconhecimento de sujeitos emergem como “sinais dos tempos e lugares”. Os sinais dos tempos surgem em meio a uma ampliação da consciência sobre esses direitos (uma era de direitos) e, ao mesmo tempo, multiplicaram-se as violações a eles, ocasionando uma sensação de esfacelamento da condição humana. As lutas por igualdade, justiça, por ser sujeito da própria história, por narrar as próprias biografias, a contestação e os desejos por novas relações; enfim, as lutas de gênero inserem-se nesse perceber “sinais dos tempos e lugares”. Entre incertezas, violências, “sinais dos tempos e lugares” também podem ser um indicativo de esperança e resistência.

Com as angústias, com as marcas da violência nos corpos, no saber, nas relações, a busca por compreensão dessa obra é uma trama tecida que indaga pelas possibilidades do novo, pelas possibilidades de outras lógicas, pelas possibilidades de viver sem ser esfacelada. E essa indagação é inquieta frente à normalidade dos assassinatos cometidos por parceiros, dos estupros, das desigualdades trabalhistas, das violências religiosas, das assimetrias na construção do conhecimento, entre outras, e indica que o “direito de decidir”, “o direito de ser”, “o desejo de viver” como anseios que persistem. Como protesta Althaus-Reid, a ruptura com a lógica da “decência” é necessária. A “decência” do sistema encontra-se numa rede de autorização e censura que rege e regula como as pessoas devem se comportar, vestir-se, falar, suas atividades sexuais. “Decência” invade as possibilidades biográficas, justamente por regular a biologia. A “indecência” é contestar, questionar, inventar, construir, lutar, não calar-se con-

tra o que parece normal. Nesse sentido, não é suficiente legitimar-se na mesma lógica, e, como indica Margarita Pisano, talvez não sejam apenas “desejos por mudança”, mas “mudança de desejos”. Parafraseando Albert Camus, Pisano fala da “rebeldia”. Assim, desejamos ser uma obra rebelde, esperançosa e indecente.

¿Qué es una mujer rebelde? Una mujer que dice no. Pero negar no es renunciar: es también una mujer que dice sí desde su primer movimiento. Una esclava, que ha recibido órdenes durante toda su vida, juzga de pronto inaceptable una nueva orden. ¿Cuál es el contenido de ese “no”?... La rebelión va acompañada de la idea de tener una misma, de alguna manera y en alguna parte, razón... Hay en toda rebelión una adhesión entera e instantánea de la mujer a una parte de sí misma.<sup>1</sup>

## Referências

AGUIAR, Neuma. Patriarcado, sociedade e patrimonialismo. *Sociedade e Estado*, Brasília, v.15, n. 2, jun./dez. 2000.

CASTRO, Amanda Motta; EGGERT, Edla. Apontamentos sobre a epistemologia feminista. *Revista Sociais e Humanas*, Santa Maria, v. 26, jul./dez. 2012.

CASTRO, Amanda Motta; ALBERTON, M.; EGGERT, Edla. Nísia Floresta, a mulher que ousou desafiar sua

---

<sup>1</sup> Texto original de Albert Camus (Cf. CAMUS, Albert. *El hombre rebelde*. Buenos Aires: Losada, 1982. p. 21). E conforme Pisano: “En el texto original dice hombre, que yo he reemplazado por mujer por necesidad de incorporar la universalidad que está implícita en el pensamiento del autor”. PISANO, Margarita. *Deseos de cambio o... ¿El cambio de los deseos?* 2. ed. Santiago/CH: Editorial Revolucionarias, 2011. p. 63.

época: Educação e Feminismo. *POIÉSIS - Revista do Programa de Pós-Graduação em Educação* (Unisul), v. 3, 2010.

CASTRO, Amanda Motta. *A Pedagogia das Feminilidades Aprendida na Assembléia de Deus e as Implicações no Cotidiano "ordinário" de mulheres tecelãs*. Dissertação (Mestrado em Educação) — Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2011.

DÍAS, Laura Mota. *Instituições do estado e a produção e reprodução da desigualdade na América Latina*. Disponível em:  
<<http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/clacso/crop/cattapt/06mota.pdf>>. Acesso em: 10 julho 2012.

DUARTE, Constância Lima. *Nísia Floresta: Vida e Obra*. Natal: Editora Universitária UFRN, 1995.

EGGERT, Edla. A graça do mundo do lado de baixo do equador. In: PEREIRA, Nancy; EGGERT, Edla; MUSSKOPF, André S. *A graça do mundo transforma Deus*. Porto Alegre: Metodista, 2006.

\_\_\_\_\_. Trabalho precário x profissionalização de tecelãs: um desafio para a formação educacional no campo do artesanato gaúcho. In: CONGRESSO IBEROAMERICANO DE CIÊNCIA, TECNOLOGIA E GÊNERO, 8., 2010, Curitiba. *Anais...* Curitiba: UFTPR, 2010.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 45. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

GEBARA, Ivone. As epistemologias teológicas e suas consequências. In: NEUENFELDT, Eliane; BERGSCH, Karen; PARLOW, Mara (Org.). *Epistemologia, violência, sexualidade: olhares do II Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião*. São Leopoldo: Sinodal, 2008.

\_\_\_\_\_. *O que é teologia feminista*. São Paulo: Brasiliense, 2007.

\_\_\_\_\_. *Rompendo o Silêncio: Uma fenomenologia feminista do mal*. São Paulo: Vozes, 2000.

LAGARDE, Marcela. *Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. 4. ed. Ciudad del México: UNAM, 2005.

NEUENFELDT, Eliane. *Práticas e experiências religiosas de mulheres no Antigo Testamento: considerações metodológicas*. Disponível em <[http://www3.est.edu.br/publicacoes/estudos\\_teologicos/vol4601\\_2006/et2006-1f\\_eneuenfeldt.pdf](http://www3.est.edu.br/publicacoes/estudos_teologicos/vol4601_2006/et2006-1f_eneuenfeldt.pdf)>. Acesso em: 10 out. 2012.

PEREIRA, Nancy Cardoso. O papel é paciente, a história não é: cotidiano sagrado, educação e diversidade religiosa no Brasil. In: OLIVEIRA, Lilian Blanck de, CECCHETTI, Elcio; CESARO, Rosa Assunta de. (Org.). *Cultura e Diversidade Religiosa na América Latina: Pesquisas e Perspectivas Pedagógicas*. Blunemau: Edifurb, 2009.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *Ontogênese e Filogênese do Gênero*. Disponível em: <<http://www.contag.org.br/enfoc/imagens/f1269ontogenese-e-filogenese-do-genero---heleieth-saffioti---2006.pdf>>. Acesso em: 10 mar. 2010.

SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. Coimbra: CES, 2009.

TRINDADE, Ana Paula Pires & TRINDADE, Diamantino Fernandes. *Desafio das primeiras médicas brasileiras*. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/hcensino/article/download/6435/5767>>. Acesso em: 10 dez. 2012.

# COISAS DO GÊNERO

André S. Musskopf\*

Os anos de 1980 marcaram um momento novo no campo da reflexão feminista. Buscando expandir o debate construído ao redor da diferença entre os sexos e da opressão das mulheres e aprofundar a análise da construção de sistemas que mantêm a opressão e as desigualdades, autoras feministas começaram a empregar o termo/conceito/categoria “gênero”. A pluralidade de correntes e perspectivas assumidas (decorrentes da própria pluralidade existente no campo feminista) revela também as várias formas de se incorporar esse termo/conceito/categoria na produção de conhecimento que tem como ponto de partida a estruturação das relações fundamentais tanto nos marcadores biológicos (sexo) quanto nas significações sociais a eles relacionados (gênero). Elisabete Bicalho (2003, p. 37-50) assim divide as distintas correntes identificáveis no campo das teorias de gênero:

1. Teoria das diferenças de gênero: explicações biológicas, institucionais e sócio-epistemológicas
2. Teoria das desigualdades de gênero:
  - Feminismo liberal: educação e voto

---

\* Doutor em Teologia. Professor da Faculdades EST. Integrante da Coordenação do Programa de Gênero e Religião e líder do Núcleo de Pesquisa de Gênero da Faculdades EST. Contato: asmusskopf@hotmail.com

- Feminismo marxista: superação da sociedade de classes

### 3. Teorias da opressão de gênero

- Teoria feminista psicanalítica
- Feminismo radical
- Feminismo socialista
- Feminismo da terceira onda

Seria possível identificar outras. Todas apontam para questões distintas, dialogam com perspectivas teóricas diversas, têm resultados vários na sua forma de abordagem e nas propostas para superação das desigualdades, da violência e da opressão. Nem todas se complementam e algumas, inclusive, se contrapõem umas às outras.

O desenvolvimento e a incorporação desse termo/conceito/categoria, sem dúvida, significou o aprofundamento de questões levantadas pelas feministas. Por um lado, permitiu distinguir (pelo menos analiticamente) os marcadores biofisiológicos daqueles construídos histórica, cultural e politicamente a partir deles ou sobre eles. Mudou o foco de análise unicamente concentrado nas “mulheres” para provocar a reflexão também sobre os “homens” e como suas identidades são construídas através de mecanismos e processos diversos, reafirmando os lugares que ocupam socialmente. Fez emergir, de certo modo, os estudos sobre “masculinidade”, ainda que estes jamais tenham se desenvolvido e assumido um espaço significativo, particularmente entre pesquisadores homens (com exceção para aqueles envolvidos nos estudos gays e/ou *queer*). Ofereceu, especialmente no campo da análise histórica, ferramentas para perceber de que forma as

normas e padrões ditados para homens e mulheres são construídos e seus efeitos em suas vidas. Em certo sentido, tornou-se moda, passando a figurar em vários trabalhos, currículos e programas acadêmicos.

Dentro desse contexto, é possível identificar muito cedo limites e perigos advindos da utilização desse termo/conceito/categoria. Em 1986, Joan Scott, uma das autoras muito usadas como referência na utilização do “gênero” advertia:

Na sua utilização recente mais simples, “gênero” é sinônimo de “mulheres”. Os livros e artigos de todos os tipos que tinham como tema a história das mulheres substituíram, nos últimos anos, nos seus títulos o termo “mulheres” por “gênero”. Em alguns casos, mesmo que essa utilização se refira vagamente a certos conceitos analíticos, ela visa, de fato, obter o reconhecimento político desse campo de pesquisa. Nessas circunstâncias, o uso do termo “gênero” visa sugerir a erudição e a seriedade de um trabalho, pois “gênero” tem uma conotação mais neutra e objetiva do que “mulheres”. “Gênero” parece se ajustar à terminologia científica das ciências sociais, dissociando-se, assim, da política (supostamente ruidosa) do feminismo. Nessa utilização, o termo “gênero” não implica necessariamente uma tomada de posição sobre a desigualdade ou o poder, nem tão pouco designa a parte lesada (e até hoje invisível). Enquanto o termo “história das mulheres” proclama sua posição política ao afirmar (contrariamente às suas práticas habituais) que as mulheres são sujeitos históricos válidos, o termo “gênero” inclui as mulheres, sem lhes nomear, e parece, assim, não constituir uma forte ameaça. (SCOTT, 1986, p. 1056)

Se, como a própria Joan Scott (1986, p. 1056) afirma em seu artigo, “esse uso de ‘gênero’ é uma faceta do que pode ser chamado de busca de legitimidade acadêmica para os estudos feministas nos anos 80”, tanto mais é preciso estar atenta para as formas de assimilação das

teorias e práticas críticas dentro e fora da academia na atualidade.

É fato que o uso do “gênero” emergiu e tornou-se popular rapidamente, muitas vezes sem estabelecer a relação necessária com o seu contexto de origem – o debate feminista. Feminista, aliás, continua sendo palavrão em muitos contextos, não menos dentro da academia. Mais uma moda que passou a ser identificada como feminista passa a significar ter problemas mal resolvidos com o passado que se revestiu de “gênero” e passou a ser palatável – até na teologia e nas igrejas cristãs.

As controvérsias em torno do “gênero” são inúmeras e não se restringem apenas à busca por legitimidade. Do ponto de vista epistemológico, enquanto permitiu um deslocamento daquilo que Ivone Gebara chamou de metafísica da diferença (GEBARA, 2000a, p. 65-73), construída sobre as diferenças biológicas entre homens e mulheres, e apontou para os processos de construção e manutenção dos papéis sociais da masculinidade e da feminilidade, bem como as formas de organização social (simbólica, institucional e subjetivamente) decorrentes, muitas vezes acabou reafirmando a própria diferença como desigualdade, reforçando e justificando perspectivas biologistas e naturalistas, sempre binárias e dualistas.

Foi dentro dessa discussão, também, que emergiram os estudos *queer*, questionando os limites da distinção entre sexo e gênero e apontando para a sexualidade como eixo fundamental para a análise da construção dos papéis sociais, rompendo com uma perspectiva dual simplista e apontando para o tema da diversidade e fluidez das categorias identitárias, inclusive do ponto de vista do



gênero. Judith Butler, considerada uma das fundadoras da Teoria Queer, no prefácio à edição de 1999 do livro *Gender Trouble* (originalmente publicado em 1990) afirma:

Em 1989 eu estava mais preocupada em criticar uma sutil suposição heterossexual na teoria literária feminista. Eu buscava opor tais perspectivas que faziam pressuposições sobre os limites e a propriedade de gênero e restringia o significado de gênero a noções recebidas de masculinidade e feminilidade. [...] Alguns/as teóricos/as queer têm feito uma distinção analítica entre gênero e sexualidade, recusando uma ligação causal ou estrutural entre elas. Isso faz sentido desde uma perspectiva: se o que se quer dizer com essa distinção é que normatividade heterossexual *não* deve ordenar o gênero, e que se deve fazer oposição a tal ordenamento. (BUTLER, 1999, p. vii, xiv)

São fartas as evidências de que uma perspectiva essencialista do termo/conceito/categoria “gênero” muitas vezes substitui simplesmente a noção biológica de diferenciação entre os sexos. Ao binário “masculino/feminino” se quer reduzir e enquadrar todas as identidades, não raro prescrevendo os comportamentos e lugares sociais adequados para um e para outra. Pessoas intersexo e transexo são cirurgicamente adequadas ao padrão biológico binário e obrigadas a “performativa” suas identidades de gênero correspondentes. Até homossexuais são assimiláveis, particularmente através das ideias de ativo e passivo, compondo um casal “normal” onde não raro um/a assume o papel de mais “masculino” e outro/a de mais “feminino”. Travestis, pessoas transgênicas e bissexuais são mais difíceis de enquadrar nas categorias binárias disponíveis, mas com alguma habilidade linguística até mesmo elas podem ser reduzidas e encaixadas. Para outras tantas, nem temos formas linguísticas de nos refe-

rir, pois estão fora das linhas que demarcam construções identitárias possíveis. No final, mesmo que todas sejam “aceitas”, elas se transformam em paródias do mesmo, formando casais monogâmicos heterossexuais, sua única possibilidade de aceitação. Como afirma Tamsin Spargo em sua reflexão sobre a relação entre Foucault e a emergência da Teoria Queer:

Bissexualidade, transexualidade, sadomasoquismo e identificação transgênero todas implicitamente desafiavam o ideal inclusivo da política assimilacionista. A incompatibilidade pode ser parcialmente interpretada em termos de respeitabilidade. Se você quer ser uma parte igual de um mundo heterossexual provando quão ordinário/a, quão “exatamente-como-você” (mas talvez um pouco mais sensitivo ou artístico) você é, simplesmente não será possível exibir seus mais excessivos, transgressivos desejos ou relações. (SPARGO, 1999, p. 31)

Aqui não estão sendo mencionados ainda outros marcadores de identidade que determinam as experiências no âmbito do gênero. Raça, etnia e origem, classe social, habilidades diferenciadas, geração, formação e quaisquer outras formas de diferenciação e distinção entre grupos sociais precisam ser também consideradas nos processos de construção das identidades de gênero e sua performance social, embora não sejam simplesmente equivalentes, mas funcionem e interfiram de maneiras distintas nas construções de gênero. Embora essas questões sejam mais facilmente tematizadas no âmbito dos estudos de gênero, também essas correm o risco de ser naturalizadas e conformar uma determinada estrutura social marcada pela existência de hierarquias múltiplas e complexas que garantem a manutenção de relações violentas, injustas e opressoras. Por isso, há que se estar

atenta para as formas persuasivas através das quais se participa da engenharia que sustenta e promove esse sistema (GEBARA, 2000b, p. 145-161).

Não obstante todos esses riscos e perigos, a categoria de gênero é um elemento fundamental para a análise das relações sociais de poder, identificando de que forma as identidades são construídas, significadas e hierarquizadas criando desigualdades. Nesse sentido, as ideias de justiça e equidade de gênero são fundamentais para um projeto de sociedade que garanta o acesso igualitário aos meios de produção e reprodução, intervindo nas várias formas de vulnerabilidade e risco social que obstaculizam tal acesso. A análise e a reflexão sobre os símbolos culturais, os conceitos normativos, as organizações e as instituições sociais, assim como as identidades subjetivas, continuam sendo críticas para esse projeto, justamente porque expõem os mecanismos e os processos de construção e controle de identidades e práticas normativas no cotidiano abrindo a possibilidade para sua desconstrução. Não podem ser pensadas, no entanto, sem a articulação com questões de sexo e sexualidade, reafirmando a ideologia heterossexual que polícia e violenta os corpos de homens e mulheres que em sua corporeidade pervertem as normas dessa ideologia e produzem outras formas de conhecimento e vida. Segundo Marcella Althaus-Reid,

Alguma compreensão de heterossexualidade está sempre na origem do patriarcado. É uma compreensão baseada na hierarquia e submissão através de processos de afirmação por subtração: eu sou o que eu não sou (uma mulher e não um homem; bissexual e não uma “mulher”); e o que é subtraído também é anulado: eu sou o que eu não sou, “uma mulher”, por isso eu não sou. A heterossexualidade não é uma ci-

ência neutra e a lógica interna do sistema funciona com seus próprios conceitos artificialmente criados de “ou/ou”. Ela unifica a ambivalência da vida em uma versão oficial. Per/versões (as diferentes versões de uma estrada) são silenciadas. (ALTHAUS-REID, 2011, p. 13)

Assim, os estudos de gênero não podem estar desconectados do seu compromisso político com a transformação de relações sociais desiguais e injustas, bem como da criação e da visibilização de outras formas de produção de conhecimento que não estejam alinhadas com a ideologia heterossexual e com um modelo heterocêntrico de sociedade. Não podem ceder aos encantos da assimilação institucional (seja qual for a instituição), pretendendo-se neutros enquanto ação política e epistemológica. O compromisso político direciona para o cotidiano de relações marcadas pela desigualdade e injustiça construídas e mantidas com base em ideias pré-definidas sobre o lugar e o papel de cada um/a, a partir de marcadores de identidade falsamente construídos como verdade última e definitiva. Denuncia as formas violentas, opressoras e excludentes que restringem as possibilidades de produção humana e ambiental a partir da expropriação da própria produção em nome da acumulação e privatização. Anuncia formas outras de relação entre as pessoas e com o meio ambiente que ensejam epistemologias e conhecimentos outros, pautados na igualdade como justiça. É nesse mesmo cotidiano que apreende tais epistemologias e conhecimentos, atenta para as múltiplas formas de produção e reprodução da vida que se dão fora dos sistemas hegemônicos e dominantes.

O feminismo nunca foi algo facilmente engolido, seja no campo da política, seja no campo da produção acadê-

mica. Mulheres e gênero sempre figuraram como anexos mais degustáveis da produção androcêntrica e heterocêntrica, sexista e heterossexista. Por insistência, acabaram sendo alocadas em cátedras e políticas setoriais, programas especiais, mesas ou encontros paralelos em discussões e congressos de toda ordem – feminismo, mulheres e gênero. Era o tempo em que existia o privilégio de colocar todas as identidades e os conhecimentos subalternos em espaços alternativos para parecer politicamente correto. Algumas de nós acabamos nos acostumando a esse espaço marginal e, em geral, pouco transformador das relações em larga escala, acreditando que essas brechas se converteriam em vãos de acesso aos centros de poder e decisão quando, finalmente, transformaríamos as estruturas sociais que nos oprimiam. Outras já entraram na onda sem que tivessem consciência das armadilhas que estavam ajudando a perpetuar, crenças de que o espaço e o poder estavam dados, era só se encaixar nesse novo modelo de cartas marcadas. Chegaram atrasadas, sentaram na janela e nem se deram conta de que tantas outras continuavam do lado de fora desenhando no vidro esfumado seus desejos interrompidos – ou simplesmente não se importaram em se tornar cúmplices do maquinista, do cobrador e dos donos do trem.

E de repente nem mais isso foi permitido. Baixou a lucratividade e quando o assunto mexeu em orçamento e recursos, foi todo mundo (que conta) para a Disneylândia e nos deixaram lavando, cozinhando, passando e cuidando dos/as doentes. Os temas forjados na luta e na reflexão das mulheres, feministas e nos estudos de gênero e queer passaram a figurar nas preleções e clássicos de todas as áreas sem ao menos a dignidade de uma nota

de rodapé. Cotidiano, experiência, corpo, sexualidade, interculturalidade, complexidade, ambiguidade viraram tema de grandes estrelas da política e da inteligência purificadas do sangue, suor, lágrimas e outras excreções produzidas pelos corpos desejan-tes de justiça e igualdade. Tudo *clean*, ordenado e classificado para seguir reproduzindo os privilégios de quem tem o privilégio. Todas as promessas frustradas pela manipulação demoníaca da burocracia que sempre funciona para quem tem poder para boicotar as mínimas possibilidades de manutenção das brechas – pois que, quando as há, não passa disso.

Tudo foi feito segundo o manual: era preciso formação – empilhamos doutorados; era preciso seguir os procedimentos – nos esmeramos nos detalhes; era preciso competência – aprendemos a fazer do jeito deles e do nosso; era preciso dedicação – multiplicamos os turnos e as jornadas. E ficou assim: maior jornada de trabalho, menos remuneração e condições desiguais para as mesmas tarefas; ausência dos postos de liderança e tomada de decisão; restrito acesso à terra, à comida e à educação; violência doméstica, institucional e extermínio. Nem mesmo as estatísticas são suficientes para que se entenda o que está em jogo e tudo continua como d’antes. Casamento, família, igreja, escola, empresa, mercado, partido, governo, quartel. As questões de gênero que nos parecem óbvias e superadas ainda passam longe da insensibilidade de quem pode se dar ao luxo de não suspeitar ou perceber as formas através das quais as desigualdades são mantidas.

E nisso estamos: com o compromisso de continuar refletindo, desconstruindo sistemas e relações violentas e opressoras, construindo relações justas e igualitárias na

produção da vida e do conhecimento; conscientes das trajetórias que nos trouxeram até aqui e dos riscos implicados nessa jornada; sem medo de sermos e nos chamarmos do que quisermos, quando e como for preciso; sem o compromisso da inteligibilidade que nos torna vulneráveis à submissão aos padrões e papéis pré-estabelecidos; cheias de esperança de que há de vir o dia em que aquilo que sonhamos coletivamente se faça realidade – e já veio!

## Referências

ALTHAUS-REID, Marcella. *Indecent theology*. London: Routledge, 2011.

BICALHO, Elisabete. Correntes feministas e abordagens de gênero. In: SOTER (Org.). *Gênero e Teologia*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 37-50.

BUTLER, Judith. *Gender trouble*. New York: Routledge, 1999.

GEBARA, Ivone. *A mobilidade da senzala feminina*. São Paulo: Paulinas, 2000a.

\_\_\_\_\_. *Rompendo o silencio*. Petrópolis: Vozes, 2000b.

SCOTT, Joan W. Gender: a useful category of historical analysis. *The American Historical Review*, v. 91, n. 5, Dez. 1986, p. 1056.

SPARGO, Tamsin. *Foucault and Queer Theory*. Cambridge: Icon Books, 1999.





# GÊNERO E RELIGIÃO: TRAJETÓRIAS E RESISTÊNCIAS DA TEOLOGIA FEMINISTA

Kathlen Luana de Oliveira\*

## **Mulheres: sujeitos do fazer teológico**

Trazer as memórias, as reivindicações e as lutas das teólogas é narrar trajetórias que revelaram diferentes perspectivas da violência tanto dentro como fora das religiões cristãs. Muito se tem erroneamente compreendido que as mulheres, ou melhor, que o feminismo seria apenas uma inversão dos valores e da ordem social, ou que, com a conquista no campo do trabalho, teria ocasionado um abandono das mulheres do cuidado da família, acarretando no caos que se vive atualmente. Tais afirmações não compreendem a profundidade da reivindicação de mulheres e homens que buscam relações mais iguais e justas. Por isso, é preciso ir além desses preconceitos tão difundidos nos discursos atuais. A teologia feminista e a teologia de gênero já se estruturam há muito tempo. São pesquisas que identificaram os discursos de inferioridade feminina na política, na sociedade, na religião e também

---

\* Doutora em Teologia, Filósofa e teóloga. Pesquisadora do Núcleo de Pesquisa em Direitos Humanos e do Núcleo de Pesquisa em Gênero, ambos da Faculdades EST. Docente na Faculdade Cenequista de Osório (FACOS), em Osório/RS, Brasil e professora colaboradora no Instituto Missionário de Teologia (IMT / URI) em Santo Ângelo/RS, Brasil. Contato: kathlenlua@yahoo.com.br

identificaram a inferioridade do que é diferente do padrão de sexualidade.

Ivone Gebara (2010), uma das mais renomadas teólogas brasileiras, identifica que imagem e compreensão de Deus estavam carregadas da própria imagem e compreensão que o ser humano tem de si. E tal discurso sobre Deus tem pretensões políticas de imposição de normas, valores, condutas que favorecem alguns em detrimento de outros ou outras. Nesse sentido, pode-se dizer que a teologia feminista é uma busca por desalojar a compreensão de Deus dos parâmetros excludentes tão presentes na teologia e na filosofia.

A teologia, desde a Antiguidade, quase sempre se caracterizou por um pensamento monoteísta com base filosófica transcendente, ou seja, uma base racional fundada numa visão metafísica da existência de um ser superior que seria o Outro de todos os seres criados. Esse Outro, Deus, entretanto, não fugia de uma concepção antropológica a partir dos parâmetros masculinos, revelando assim seus limites ontológicos.

As filosofias do século 19 e 20 retiram o Deus metafísico de seu Ser transcendente, decretando a morte da metafísica. Esse movimento de desalojamento de Deus da habitação do Ser e de sua realocação sempre além do Ser evitou, para alguns, o seu aprisionamento conceitual e a defesa absoluta desse modelo de divindade como verdade única. Dessa maneira, inaugurou-se uma visão diferente do ser humano que serviu de forma particular ao feminismo assim como a uma crítica sobre o uso político das imagens de Deus (GEBARA, 2010).

Na lógica patriarcal, “as mulheres foram um foco importante e um sustentáculo da política de submissão, visto que a cultura patriarcal lhes havia designado um lugar social de dependência em relação às figuras masculinas

e, por conseguinte, de dependência de seus corpos em relação a uma pretensa vontade divina (GEBARA, 2010). Nesse sentido, feminista como um compromisso teológico incide no fato de que “concretamente, as mulheres se tornavam sujeito da própria experiência de fé, de sua formulação e da respectiva reflexão e, portanto, sujeito do fazer teológico” (GIBELLINI, 2002, p. 418).

Ser sujeito do próprio fazer teológico é poder dizer-se, sair da condição de ser objeto de discursos e de normas, mas fazer-se sujeito desse processo. Isso implica em suspeitar que as hermenêuticas, as traduções, as linguagens, os costumes e, claro, as decisões políticas não representam, não abarcam todas as pessoas. Nesse sentido, a construção de conhecimento teológico ignorou, tentou apagar, distorceu a ação e a atuação das mulheres na religião. E, nesse aspecto, as teólogas – muitas a partir da teologia – buscam ampliar os horizontes de compreensão, não levando a novos autoritarismos e preconceitos.

Penso que no centro da reflexão das teologias feministas está uma intencionalidade de base que se expressa na afirmação da dignidade feminina através de múltiplas formas. Essas teologias são marcadas pelos contextos diferentes em que nascem e por algumas problemáticas diferentes, dependendo do objetivo imediato perseguido.

Costumo chamar esses objetivos específicos ou imediatos de intencionalidades específicas, visto que partem da preocupação de grupos específicos como as mulheres negras, indígenas, lésbicas, trabalhadoras do campo, empregadas domésticas, etc. É a partir daí que se pode falar das diferentes teologias feministas. Nem sempre essas teologias são escritas, mas elas se expressam na vida cotidiana e nos múltiplos encontros de mulheres. Somos nós as assessoras que muitas vezes escrevemos sobre elas.

É bom lembrar que algumas teólogas trabalham o resgate das mulheres na Bíblia, outras, as imagens de Deus, a teologia antiga e a contemporânea, porém, sempre direcionada à sua intencionalidade específica. Além disso, podemos encontrar teologias feministas que fazem um trabalho de des-construção da teologia patriarcal a partir de diferentes temáticas, seguindo de certa forma as divisões clássicas dos estudos teológicos. (GEBARA, 2006)

Logo, são abertas as possibilidades de mulheres refletirem criticamente sobre sua própria experiência de fé,<sup>1</sup> sobre sua experiência humana. E essa reflexão incide em um círculo hermenêutico que pesquisa, discute, resgata experiências bíblicas, experiências da tradição juntamente com as experiências atuais que vem a enriquecer e contribuir para uma cosmovisão plural da realidade.

---

<sup>1</sup> Teologia feminista, corpo e sexualidade; deslocamentos epistemológicos: das questões metafísicas para a materialidade do cotidiano. Várias são as teólogas que abordaram o tema do corpo e do cotidiano, como Ivone Gebara, Ada Maria Isássi-Díaz, Lisa Isherwood, mas a teóloga que mais despertou minha atenção por sua criatividade e ousadia foi uma teóloga argentina (infelizmente falecida em 2012), Marcella Althaus-Rheid, que nos informou claramente sobre os deslocamentos epistemológicos que o corpo e a sexualidade podem representar para uma teologia feminista subversiva. Esta teóloga procurou nos mostrar, de forma incisiva, a articulação entre sexualidade, economia e poder e como a religião tem servido para mascarar, mistificar a realidade das mulheres pobres, através de uma teologia “decente”. Althaus-Rheid tem como ponto de partida de sua reflexão a experiência de mulheres pobres urbanas de seu país. Ela fez uma metáfora sobre o que é decente e indecente na teologia, ao focar as vendedoras de limões nas ruas de Buenos Aires, mulheres de tradição indígena, com seus vestidos longos e que, num costume milenar, não usam calcinhas. Ela utilizou a ideia do sexo escondido ou exposto, através da imagem das calcinhas. Ela procurou demonstrar a diferença entre fazer teologia com calcinhas ou sem calcinhas, isto porque, para ela, teologizar é uma atividade sexual e política, ao mesmo tempo. Althaus-Rheid, enquanto teóloga, afirmou querer remover suas calcinhas para escrever teologia com honestidade feminista, sem esquecer o que é ser mulher quando estiver tratando com categorias políticas e teológicas. (TOMITA, 2010, p. 6)

Como uma investigação crítica dos mecanismos que impedem a libertação, a teologia feminista conquistou seu espaço, porém, está longe de qualquer consolidação da esperança da libertação concreta e integral. Por repensar as estruturas, os discursos, as relações, a corporeidade, a Teologia feminista foi acusada de fragmentação do discurso teológico ou ainda foi considerada apenas como um apêndice da teologia, visto que suas descobertas ficaram restritas, não permeando o todo do fazer teológico. Nisso, cabe considerar: Teologia feminista não é uma teologia só de mulheres, mas uma teologia que anseia pela libertação de todos os seres humanos, que anseia por relações de autonomia, de igualdade, de justiça. Nessa concepção, não há espaço para privilégios e para a lógica de dominação. Logo, toda pesquisa teológica preocupada e comprometida com diferentes relações caminha junto com as experiências de fé de homens e mulheres que testemunham a opressão e a exclusão.

A Teologia Feminista, a Teologia Negra e a Teologia Índia são hoje, na América Latina, teologias irmãs que caminham de mãos dadas. Trazem objetivos comuns como o de romper com as barreiras impostas pelo discurso teológico ocidental patriarcal. As especificações de cada uma delas, longe de levar a uma fragmentação do discurso teológico que parte dos/as mais pobres, significam diferenças que contribuem na formação de uma teologia plural, criativa, que se comunica e fortalece na diversidade. (SILVA, 1994)

Homens e mulheres são diferentes, todavia cabe perguntar como a diferença serve como argumento para diferentes ações, posturas e comportamentos. Além de reconhecer ou aceitar as diferenças de gênero, é preciso, conforme Guacira Lopes Louro (2004, p. 79) “examinar as formas através das quais as diferenças são produzidas e

nomeadas.” E ainda nas palavras de Ströher (2009, p. 515), “não se trata de uma identificação das diferenças e suas marcas nos corpos dos sujeitos, mas de indagar como determinadas características passam a ser definidoras de diferença e que essas diferenças são construídas no interior de determinada sociedade”. Nessa direção, não é a biologia, não é a anatomia que inferioriza, classifica, restringe ou permite, mas é como essas diferenças são tornadas como argumento para estabelecer as hierarquias, as assimetrias.

Um grande êxito do feminismo foi ter conseguido modificar não somente a perspectiva política com que se abordava o conflito nas relações mulher-homem, mas também transformar o paradigma utilizado para explicá-lo. O novo conceito gênero permitiu a compreensão de que não é a anatomia que posiciona mulheres e homens, em âmbitos e hierarquias distintos, e sim a simbolização que as sociedades fazem dela. (LAMAS, 2000, p. 13)

Como toda busca por compreensão é sempre algo em aberto, a Teologia Feminista passa por transformações que decorrem das experiências de vida, das experiências de fé. E, nesse sentido, a Teologia Feminista trouxe muitas perspectivas críticas, como, por exemplo, a crítica a um modelo de racionalidade ocidental, a pergunta pelos sujeitos que pensam, quebrando as ilusões de universalidade. Pois, evidenciou-se que quem escreve um discurso universal, possui um contexto, possui uma vivência e essa vivência, esse contexto não podem ser estabelecidos como norma a pessoas diferentes, em lugares diferentes, em temporalidades diferentes.

Mesmo que a lógica de dominação, exclusão não tenha terminado, muitas ações e propostas foram traça-

das como resistência a essa lógica. Por isso, como afirma Ströher,

Gênero, tanto em seus marcos teóricos quanto em suas experiências de ação política, faz um deslocamento cultural, simbólico e epistêmico na contemporaneidade. Não é mais possível desconsiderar a contribuição da atuação e reflexão das mulheres e, por consequência, a partir das desconstruções de gênero, os deslocamentos que se estendem também aos homens. Considerar as diferentes relações de poder que atravessam as relações entre homens e mulheres, que são as experiências reais como ponto de partida. As relações de gênero e a vivência da sexualidade, como em qualquer relação humana, estão imbricadas de relações de poder e este imprime nos corpos múltiplas formas de experimentar o poder e o saber. (STRÖHER, 2009, p. 515)

A construção de conhecimento a partir das pesquisas feministas indica a abrangência do saber que está vinculado à vida, à promoção da vida a todas as pessoas, sendo também reconsiderada toda a lógica que domina, hierarquiza, subestima, invisibiliza a diversidade humana.

A Teologia Feminista colocou na agenda teológica temas nunca antes considerados em sua pertinência, como a questão do cotidiano, do poder, da ética, da diversidade, da assimetria e das desigualdades entre os gêneros, da corporeidade, dos direitos reprodutivos, dos direitos humanos, da ecologia e do ecofeminismo, e propõe a discussão e a desconstrução do próprio método teológico normativo. A Teologia Feminista afirmou-se, embora muitas vezes como uma área própria ou adjacente, e produziu deslocamentos em todas as áreas da Teologia. A experiência e a ideologia patriarcal, as violências religiosas e simbólicas continuam presentes em nossos corpos e suas atitudes, ações e comportamentos, mas de alguma maneira a Teologia foi por ela influenciada e interpelada. (STRÖHER, 2009, p.507 )

## **Alguns norteamentos epistemológicos da teologia feminista**

A Teologia Feminista e a Teologia de gênero possuem preocupações específicas que exploram conceitos, noções plurais e críticas. A compreensão de gênero refere-se ao estudo das relações culturais, socialmente produzidas entre homens e mulheres, e destes entre si. Como categoria, gênero permite entender melhor as representações sociais de masculino e feminino na prática social. Heleieth Saffioti, socióloga brasileira, afirma que “o conceito de gênero se situa na esfera social, diferente do conceito de sexo, posicionado no plano biológico” (SAFFIOTI; ALMEIDA 1995, p. 183). A categoria gênero, construída em diversos campos do feminismo, possui implicações de ordem política e de lutas (SAFFIOTI, 2004). E como perguntar: como nos tornamos a ser quem somos, partindo da compreensão que não é natural nosso lugar na sociedade, não é natural os modos como nos relacionamos? Isto é, gênero é uma construção. Basta indagar como as crianças são ensinadas a serem meninas ou meninos, como homens e mulheres se tornam quem são de acordo com a cultura na qual estão inseridos.

Conforme Schüssler Fiorenza (2009), a categoria gênero considera a diversidade dos fatores sociais, culturais, religiosos. E como enfatiza Gebara,

gênero quer dizer [...] falar a partir de um modo particular de ser no mundo, fundado, de um lado, no caráter biológico do nosso ser, e de outro lado, num caráter que vai além do biológico porque é justamente um fato de cultura, de história, de sociedade, de ideologia e de religião. (GEBARA, 2000, p. 107).



Outro termo é a patriarcalismo, ou sistema patriarcal, que se refere à lógica já presente entre os hebreus, entre os gregos e romanos clássicos, que estabeleceu o poder de uma autoridade religiosa, econômica, social, política masculina sobre seus subordinados. Estende-se também ao patrimônio, à propriedade, aos bens, aos escravos. Frente ao *pater familias* da casa, tudo o que se encontrava na casa deveria manter uma relação de obediência e subordinação à autoridade masculina. Conforme Saffioti,

No exercício da função patriarcal, os homens detêm o poder de determinar a conduta das categorias sociais nomeadas, recebendo autorização ou, pelo menos, tolerância da sociedade para punir o que se lhes apresenta como desvio. Ainda que não haja nenhuma tentativa, por parte das vítimas potenciais, de trilhar caminhos diversos do prescrito pelas normas sociais, a execução do projeto de dominação-exploração da categoria social homens exige que sua capacidade de mando seja auxiliada pela violência. Com efeito, a ideologia de gênero é insuficiente para garantir a obediência das vítimas potenciais aos ditames do patriarca, tendo esta necessidade de fazer uso da violência. (SAFFIOTI, 2001, p. 115)

Como bem apresentam pesquisas recentes, não se trata apenas de apontar as violências, mas repensar as identidades. Quando a lógica da dominação é exposta, é preciso avaliar as mulheres, mas também homens. Logo, pesquisas sobre masculina e religião indicam que são necessárias mudanças para que seja possível romper relações de poder e de dominação. Claro, a compreensão de patriarcado recebe novos acentos dependendo do contexto. Além disso, é preciso considerar que o patriarcado pode ter muitas faces, muitas formas e nem sempre quem já possui um conceito fechado de patriarcado consegue

dar conta de explicar todas as formas de violência que conhecemos hoje. Para Saffioti (1993), a categoria do patriarcado possibilita enxergar a dominação que pode ser considerada como um processo de desumanização. Esse processo reduz os outros à condição de objeto.

a desumanização, que não se verifica apenas nos que têm sua humanidade roubada, mas também, ainda que de forma diferente, nos que a roubam, é distorção da vocação do ser mais. É distorção possível na história, mas não vocação histórica. Na verdade, se admitíssemos que a desumanização é vocação histórica dos homens, nada mais teríamos a fazer, a não ser adotar uma atitude cínica ou de total desespero. (SAFFIOTI, 1993, p. 16)

Os eixos da compreensão e das inter-relações de poder, saber e corpo, muito presentes na Teologia Feminista, merecem destaque. A partir dos estudos de Foucault (2004; 2008), reconheceu-se que há formas de poder que consistem em dominação do corpo e do saber. Foucault percebe como os corpos são “moldados”, domesticados em estruturas, instituições que disciplinam. Isso levou a um controle sobre os corpos. Da mesma forma, há controles do que se pode saber, de quem sabe e conseqüentemente esse saber estabelece relações de poder. E essas relações podem padronizar, invalidar, punir e vigiar experiências distintas da ordem estabelecida como normal e padrão,

Na linguagem de Vigiar e Punir, as relações de saber e de controle do sistema punitivo constituem a microfísica do poder, a estratégia das classes dominantes para produzir a alma como prisão do corpo do condenado – a forma acabada da ideologia de submissão de todos os vigiados, corrigidos e utilizados na produção material das sociedades modernas. Nesse contexto, o binômio poder/saber aparece em relação

de constituição recíproca: o poder produz o saber que legitima e reproduz o poder (SANTOS, 2005, p. 01).

Para a Teologia feminista que segue o método hermenêutico da suspeita-desconstrução e reconstrução (SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 114), tudo é posto num horizonte crítico comprometido com memórias, participações, ações de todas as pessoas. Nesse sentido, a leitura bíblica, a leitura da tradição do cristianismo, as compreensões filosóficas, a organização social e política e a atualidade fomentam a suspeita que pergunta por que as coisas são como são, onde estão as origens, as justificativas, os argumentos que estabeleceram as diferenças humanas como critério de assimetria. Nesse sentido, o método hermenêutico segue 1) a suspeita: parte da hermenêutica da suspeita sobre a canonização, interpretação, métodos, tradução – desmontar os preceitos da razão patriarcal; 2) a desconstrução: resgatar a participação das mulheres na história – romper o silêncio nas fontes; 3) reconstrução: hermenêutica propositiva – propõem uma nova história e nova interpretação – proposta de novas relações humanas. Claro, há uma pluralidade de métodos hermenêuticos que são utilizados na construção de um conhecimento que aponte para novas relações:

Há, na teologia feminista, uma variedade de propostas metodológicas. Em comum, tais metodologias compartilham uma hermenêutica da suspeita, dentro de um método de desconstrução e reconstrução, juntamente com o instrumental analítico das relações de gênero. (DEIFELT, 2003, p. 178)

A construção de conhecimento a partir das pesquisas feministas indica a abrangência do saber que está vinculado à vida, à promoção da vida a todas as pessoas,

sendo também reconsiderada toda a lógica que domina, hierarquiza, subestima, invisibiliza a diversidade humana.

A Teologia Feminista colocou na agenda teológica temas nunca antes considerados em sua pertinência, como a questão do cotidiano, do poder, da ética, da diversidade, da assimetria e das desigualdades entre os gêneros, da corporeidade, dos direitos reprodutivos, dos direitos humanos, da ecologia e do ecofeminismo, e propõe a discussão e a desconstrução do próprio método teológico normativo. A Teologia Feminista afirmou-se, embora muitas vezes como uma área própria ou adjacente, e produziu deslocamentos em todas as áreas da Teologia. A experiência e a ideologia patriarcal, as violências religiosas e simbólicas continuam presentes em nossos corpos e suas atitudes, ações e comportamentos, mas de alguma maneira a Teologia foi por ela influenciada e interpelada. (STRÖHER, 2009, p. 507)

### **Considerações finais**

Sob os eixos do corpo (que foi oprimido), do saber (que foi subestimado), do poder (que foi detido), a hermenêutica feminista procura uma reconstrução: o resgate da participação das mulheres na história, no rompimento do silêncio nas fontes, a partir de uma hermenêutica da memória. Afinal, “um texto patriarcal que justifica a discriminação da mulher não pode ser normativo, porque é contrário ao espírito libertador do evangelho” (PEREIRA, 1996, p. 9). Após o rompimento do silêncio, há sim espaço para uma construção de uma nova história, de uma nova interpretação; há sim espaço para propostas que abarquem novas relações de gênero, novas relações humanas. “A revelação então se expressa na recriação do texto, produto do encontro libertador entre os corpos dos textos e os corpos de suas leitoras e leitores” (PEREIRA, 1996, p. 9). O desejo último de todas aquelas e aqueles

que se utilizam de uma hermenêutica feminista da libertação é a transformação da própria Bíblia em “terra fértil da palavra libertadora”.

Enfim, seguindo a reflexão de Elizabeth Schüssler Fiorenza, denunciando a interpretação da Escritura feita pela retórica do Império, a partir da ótica feminista e mostrando como a linguagem serve à expansão colonialista e à discriminação heterossexista, hoje é preciso denunciar o poder imperial e as instituições, realçar os diferentes matizes de significado e as linguagens que ajudam a libertar e articular visões igualitárias de democracia radical, também presentes. Esse é o contexto teológico global a ser enfrentado, no centro ou na periferia, para distinguir o poder da Escritura (libertação, justiça, amor) do poder do Império (dominação, conquista, submissão).

## Referências

DEIFELT, Wanda. Temas e Metodologias da Teologia Feminista. In: SOTER (Org.). *Gênero e Teologia: Interpeleções e perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2003.

FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. 29 ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

\_\_\_\_\_. *A arqueologia do saber*. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

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

GEBARA, Ivone Teologia, feminismo e filosofia. *Revista Cult.* ed. 133. 31 mar. 2010. Disponível em:

<<http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/teologia-feminismo-e-filosofia/>>. Acesso em 30 out. 2012.

GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

IHU-Entrevista. *Uma clara opção pelos direitos das mulheres*. Entrevista com Ivone Gebara. 25 jul. 2012. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/511796-uma-clara-opcao-pelos-direitos-das-mulheres-entrevista-com-ivone-gebara>>. Acesso em 10 jan. 2013.

LAMAS, Marta. Gênero: os conflitos e desafios do novo paradigma. *Proposta*, n. 84/85, mar./ago. 2000.

LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizontes: Autêntica, 2004.

NANJARÍ, Cecilia Castillo. Gênero como categoria de análise para desvendar a violência contra as mulheres: um desafio para a educação teológica. *Revista Caminhando*. v. 14, n. 2, p. 141-151, jul./dez. 2009. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/CA/article/viewFile/1118/1142>>. Acesso em: 5 jan. 2013.

PEREIRA, Nancy Cardoso. Pautas para uma hermenêutica feminista de libertação. *Revista de Interpretação Latino-Americana*, Petrópolis, n. 25, p.5-10, 1996.

REIMER, Ivoni Richter. Para memória delas! Textos e interpretações na (re)construção de cristianismos originários. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo, v. 50, n. 1, p. 41-53 jan./jun. 2010. Disponível em: <[http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos\\_teologicos/article/view/42/57](http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/42/57)>. Acesso em: 20 jan. 2013.

ROMANI, Simone; RAJOBAC, Raimundo. Corporeidade e educação: corpo, saber e poder em Michael Foucault. In: *IV Seminário Nacional de Filosofia e Educação: Confluências*. Santa Maria, 21 a 23 de maio de 2012. Universidade Federal de Santa Maria – UFSM. Disponível em: <[http://w3.ufsm.br/senafe/Anais/Eixo\\_2/Simone\\_Romani\\_.pdf](http://w3.ufsm.br/senafe/Anais/Eixo_2/Simone_Romani_.pdf)>. Acesso em: 5 jan. 2013.

RUETHER, Rosemary R. *Sexismo e Religião*. Rumo a uma teologia feminista. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1993.

SAFFIOTI, Heleieth I.B. Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. *Cadernos Pagu*, n.16, p. 115-136, 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n16/n16a07.pdf>>. Acesso em: 15 out. 2012.

\_\_\_\_\_. Gênero e patriarcado. In: VENTURI, Gustavo; RECAMÁN, Marisol; OLIVEIRA, Suely de (Orgs.). *A mulher brasileira nos espaços públicos e privados*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

\_\_\_\_\_. *O poder do macho*. 7 ed. São Paulo: Moderna, 1993.

SAFFIOTI, Heleieth; ALMEIDA, S. A. *Violência de Gênero*. Rio de Janeiro: Revinter, 1995.

SANTOS, J. C. 30 anos de Vigiar e Punir (Foucault). In: 11º Seminário Internacional do IBCCRIM. *Anais...* São Paulo, 2005.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas, 1992.

\_\_\_\_\_. *Caminhos da sabedoria: uma introdução à interpretação Bíblica feminista*. São Bernardo do Campo: Nhauduti, 2009.

SILVA, Sílvia Regina de Lima. Teologia Feminista Latino-americana. In: *II Consulta de Teologia e Culturas Afro-americanas e Caribenhas*, São Paulo, 7-11 de novembro de 1994. Disponível em: <<http://ospiti.peacelink.it/zumbi/afro/atab/cons22.html>>. Acesso em: 20 out. 2012.

STRÖHER, Marga Janéte. Teologia feminista e gênero – territorialidades, deslocamentos e horizontes. *Comunicações do III Fórum Mundial de Teologia e Libertação*. Belém, 2009. Disponível em: <<http://www.wftl.org/pdf/055.pdf>>. Acesso em: 30 out. 2012.

TOMITA, Luiza Etsuko. A teologia feminista libertadora: deslocamentos epistemológicos. *Fazendo Gênero 9*. Diásporas, Diversidades, Deslocamentos. UFSC. 23 a 26 ago. 2010. Disponível em: <[http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278455084\\_ARQUIVO\\_FAZENDOGENERO.final.pdf](http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278455084_ARQUIVO_FAZENDOGENERO.final.pdf)>. Acesso em: 10 jan. 2013.



# CONSTRUYENDO CIUDADANÍA DESDE EL AGENCIAMIENTO LOCAL

Luzmila Quezada Barreto\*

## La vida cotidiana como espacio de hacer política

Al iniciar nuestra reflexión de la experiencia de vida cotidiana, significa auscultar y releer cómo los sectores subalternos, las mujeres, salen de las “sombras” para desarrollar y subvertir las relaciones de poder. En la vida cotidiana las mujeres crean nuevas formas de hacer política, como un ejercicio de ciudadanía moderna en donde lo privado y lo público está interconectado. Ahí acontecen los procesos micro-sociales y macro-sociales de desigualdades de género, clase, etnia/raza y religión. La vivencia de lo cotidiano, no se trata de la vida privada, sino que ésta va más allá de los propios límites. En lo cotidiano se auto-reconocen, descubren, recrean relaciones de poder, lenguajes, sueños, utopías y posibilidades que socava los límites subjetivos, ya que las prácticas cotidianas son generadoras de cambios, creatividad y transformación en el ejercicio de sus derechos ciudadanos.

---

\* QUEZADA Barreto Luzmila. Licenciada en teología en la Universidad Bíblica Latinoamericana de Costa Rica. Bachillerato en Teología en la Universidad Nacional - Heredia - Costa Rica y Mestre de Teología en la Universidade Metodista de São Paulo. Doctora de la Escuela Superior de Teología de São Leopoldo, Porto Alegre – Brasil; Miembro de la Asociación de Teólogos /as del Tercer Mundo – ASETT. Investigadora de Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). AETE – Facultad de Teología y Religión (Lima/Perú).

## **La ciudadanía de la mujer y los estudios de género en el Perú**

Una breve mirada histórica concerniente a las trayectorias, las experiencias, estrategias y alternativas desarrolladas por las mujeres como ciudadanas en la historia contemporánea, tanto de la esfera pública - el ámbito de “lo político”, como en la esfera privada -la vida cotidiana, y las diversas formas de sociabilidad y de prácticas cívicas nos muestra que ellas intercambiaron posiciones tanto en la sociedad civil, como el estado (local, regional y nacional) de manera diversa.

Entre las constataciones de transformación y cuestionamientos encontradas de los estudios pos-coloniales fue el descentramiento de la discusión sobre las visiones homogéneas del ser mujer en la condición de clase y del tercer mundo. Esto promovió a una nueva lectura sobre la multiplicidad de identidades del ser mujer, es decir de las feminidades en razón a sus prácticas sociales de forma heterogénea, de manera que se ve la necesidad de hacer estudios locales, regionales para descubrir la praxis de las identidades nacionales y culturales de la sociedad, con el fin de afirmar y enraizarse a la cultura local (MACEDO, 2005).

Los estudios pos-coloniales y los estudios feministas no están exentas de estos conflictos, críticas y posibilidades, si por un lado se pone en tela de juicio al pensamiento occidental y a los estudios feministas a raíz de la creación del discurso de la subalternidad, de catalogar a la mujer de manera homogénea y universalista, por otro lado, se abre la posibilidad de reconocer otras voces que antes eran desestimadas y excluidas en su diferencia por-

que en la medida que las mujeres como sujetos se apropian de la palabra muestran diversas racionalidades, esto debido a que las personas “no son soportes pasivos de estructuras sistemas mentales, más son agentes de los procesos sociales” (SANTORO, 1993).

A partir de la década de los 80, los estudios de género tienen una tendencia de postura feminista más articulada de la mujer latinoamericana, en especial de la mujer peruana. Michell Perrot a partir de su observación en Europa, mencionaba:

[...] el feminismo a pesar de su debilidad organizativa y de una cierta dificultad de transmisión en la nueva generación (“No soy feminista, pero...” dicen, las muchachas que no han cumplido aún los 30 años) no deja de ser una fuerza latente en eventuales movilizaciones y de una aspiración que ha contribuido a la transformación y debate (PERROT, 2001).

En sentido valorativo podemos decir que existen dos movimientos paralelos en los estudios de género: Uno, que tiene una relación estrecha entre discurso, conocimiento poder. Así se puede observar en varios ensayos, documentos, monografías, revistas, ediciones, estudios desde diferentes temas tales como: el papel económico, cultural, de los beaterios, recogimientos y conventos en la época colonial, el papel del liberalismo en los conflictos de las parejas en el siglo XIX, los discursos médicos, en todos hay una inquietud analizar sobre las mujeres a comienzo del siglo XX (MANNARELLI, 1999). Y el otro movimiento, es el interés investigativo de abordar los temas de género y etnicidad, género y religión, género y familia, violencia, historia de las mujeres de manera más específica.

Esta corriente de reconstrucción de la historia de la mujer analizada por las historiadoras peruanas, tales como Sara Beatriz Guardia, María Emma Mannarelli, Francesca Denegri y otras señalan que el aporte de las mujeres en la historia peruana tiene la finalidad de conocer los procesos históricos de manera amplia que no es una historia “compensatoria” (CITELI, 2000) ni de “afirmación”, sino más bien a partir de una nueva lectura de la historia con las categorías analíticas de género. Así lo señala Sara Beatriz Guardia, historiadora peruana:

La historia de la mujer ha de entenderse como un modelo conceptual que permite describir, separar y focalizar el otro lado de la historia que ha quedado oculto. No se trata, sin embargo, de escribir una “historia compensatoria” a partir de ciertas referencias a mujeres excepcionales que tuvieron brillo propio; tampoco hacer de la “historia de la contribución”, el tema central de la historia de las mujeres. Al ampliarse el espacio generador, el tiempo como proyecto histórico también se plantea ahora como una cuestión fundamental. El cambio generado en el eje de la investigación y la des-jerarquización del discurso histórico, sitúa a las mujeres como realizadoras, o si se quiere, como personas que actúan y cuyo accionar es necesario conocer para una mejor comprensión de los procesos históricos, lo que conlleva, necesariamente a una nueva lectura de la historia vinculada al estudio de género (GUARDIA, 1997).

El instrumental metodológico de las categorías de género, llenó un vacío porque sirvió para analizar no sólo las ausencias de las mujeres, sino los conflictos, y lo complejo que resulta las interrelaciones sociales que son bastante diversos por ser la sociedad peruana una multiculturalidad de razas que reclaman su ciudadanía; y las diferencias de sexo, clase, raza/etnia, orientación sexual, edad, religión fue vista como desigualdad.

Fue así que en los años de la década de 1990 diversas instituciones comienzan a abrir Programas de formación, foros, seminarios, congresos y a traducir los textos básicos por el Programa de Diploma de Género de la Universidad la Católica -PUCP, el texto de Scott (1991): "Género: una categoría útil para el análisis histórico". Lo que generó una discusión abierta entre todas las mujeres ya que era bien visto, incluso por los varones ya que se sentían involucrados.

Se empieza a discutir la temática al interior de las ONG's. Para Patricia Ruiz, el trabajo pionero fue la formulación del enfoque de Género y Desarrollo GED por Young y colaboradoras (YOUNG et al., 1981). Las autoras critican el enfoque del MED, Mujer en el Desarrollo, por el abandono que hacen de las demandas por equidad y por la preeminencia otorgada a la incorporación de la mujer al mercado de trabajo (RUIZ, 2003). Lo que le convirtió sólo en una mirada economicista, y no se veía las relaciones de poder al interior.

Para el movimiento feminista significó la tarea de ejercer docencia en cuanto a este nuevo enfoque en las discusiones y de asesorar a las organizaciones populares, popularizando el término. La asesoría competía también a las instancias del estado, ya que los organismos internacionales tenían entre sus indicadores el enfoque de género, es por eso que las instituciones gubernamentales van a solicitar a los Organismos No gubernamentales (ONG's) asesoría para el manejo de indicadores de género dentro de las políticas de los programas sociales del estado, tales como los indicadores para medir la pobreza en torno a las relaciones de género, aunque muchos de los operadores no estuvieran muy convencidos de los cambios éticos

y políticos que esto significaba al interior de las instituciones gubernamentales y las repercusiones que iban a generar.

Sin duda, las categorías analíticas de género amplían nuestro conocimiento sobre las relaciones sociales y las relaciones de poder, debido a la “insuficiencia de cuerpos teóricos que expliquen la desigualdad entre mujeres y varones” (MATOS, 1996). Cuya finalidad es, como lo destaca la antropóloga Marcela Lagarde, de aportar “a la construcción subjetiva y social de una nueva configuración a partir de la resignificación de la historia, la sociedad, la cultura, la política desde las mujeres y con las mujeres” (LAGARDE, 1996).

En ese sentido, a partir de las aproximaciones teóricas, basadas en los aportes de Rubin (1975), Scott (1991), Marta Lamas, Teresita Barbieri y otras teóricas y teóricos (MATOS, 1997), se comienza a ver la importancia de la dimensión simbólica en la construcción social de la diferencia sexual y de las relaciones de poder que se establecen entre los géneros, llamando la atención como la cultura representa a los géneros, le asigna posiciones y valores diferentes, desmereciendo la parte que le toca a las mujeres.

Uno de los trabajos para la formulación de este enfoque de género, lo podemos ver en el proceso de reconstrucción de la subjetividad, luego de los años de violencia interna que vivió el país (1980-2000) que diferentes organizaciones de la sociedad civil demandan al estado para investigar la violencia generalizada que vivió la sociedad peruana, porque socavó las relaciones interhumanas, creando desigualdad y sufrimiento para las mujeres. Así lo

da a conocer la investigación de los 15 años de violencia, en el informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR); en donde “las mujeres, por el hecho de serlo, fueron víctimas singulares de un conjunto de delitos y atentados contra su dignidad y sus DDHH que difieren de aquellos infligidos a los varones. Estas diferencias no son nuevas y retoman situaciones previas de desigualdad de género, étnicas y sociales que es preciso conocer para poder actuar en consecuencia” (CVR, 2003) en las acciones que tengan que ver con su restitución con el fin de buscar una reconciliación nacional. Esta investigación de la CVR permitió que se constataste que

[...] las relaciones entre hombres y mujeres en el Perú -antes del conflicto y posiblemente después de él- no son democráticas, ni justas, ni equitativas. Es sobre este terreno, que el conflicto se desarrolla, acentuando, profundizando y/o transformando estas relaciones. Se trata pues de un sistema de género caracterizado por la desigualdad, la jerarquía y la discriminación. De otro lado es también importante tomar conciencia que la existencia de estas injusticias entre varones y mujeres nos revela la existencia de un orden social, de mecanismos de autoridad y de poder que le sirven de sustento.

La CVR considera oportuno utilizar este enfoque (de género) pues permite analizar la interrelación que existe entre la violencia y la organización social que reproduce sistemas de exclusión y dominación de los cuales hombres y mujeres son partes afectadas. (CVR, 2003)

Con este informe de la CVR la mayoría de la sociedad peruana podía percibir que había una agenda por trabajar; porque a pesar que el enfoque de género estaba incluido en las normas políticas del estado para disminuir

las brechas de inequidad, en el sector educativo, salud, laboral y otros estamentos, pocos resultados se veían.

De acuerdo a lo analizado en el informe de la CVR en el Perú, es importante tener en cuenta los estudios ya que al ubicar el análisis de género sirve para conocer cómo se construye históricamente, los significados de las diferencias entre las mujeres y los hombres. Las identidades producen discursos basados en una experiencia social en un determinado contexto. De ahí que los contrastes de género al igual que los de raza o clase, son construcciones con una historia, por eso no tiene una esencia inmutable, es decir, como son construidas, también pueden ser desconstruidas como un sujeto con autonomía, determinación y resistente a todos los discursos de subordinación.

En la pesquisa se demuestra como las mujeres situadas en determinadas contextos y con diversas experiencias de vida puede ser sujetos actuantes y que se auto-reconocen a si mismas y se “redescubren reflexivamente como una misma que es objeto y sujeto” (LUNA, 2008).

Hay que subrayar, que entre los ejes potencializados de sujetos situadas en el contexto social de la sociedad peruana, fue el contexto de violencia y la crisis económica que repercutió en las mujeres porque las mujeres se volvieron más políticas. El lenguaje discursivo en los 1990 era otro con nuevos significados y nuevos sujetos en términos de cuestionamiento al ajuste y globalización porque se desconstruyó y desencionalizó a las mujeres mostrando a un “sujeto polifónico de construcción múltiple y cambiante” (LUNA, 2007).



## **Participación de la mujer en el movimiento social, político y popular en la década del 1980-1990: vertientes y procesos**

Históricamente el Perú es un país complejo por sus desigualdades y la diversidad cultural, que ha sabido sortear en las últimas décadas su precariedad, debido al surgimiento de los movimientos sociales en la escena pública exigiendo sus derechos. Entre los fenómenos de ésta emergencia hay que tener en cuenta la movilidad de los sujetos, debido a las migraciones, la crisis económica, y la violencia interna (1970 al 2000) ya que hace que se generen mudanzas en la vida sociocultural del país. Lo que permitió la emergencia de los movimientos sociales, y de organizaciones sociales de mujeres (CHOQUE, 2009). Designadas en su momento como movimiento popular de mujeres, que en su mayoría, eran migrantes de primera generación. Y por otro lado, la reorganización de los movimientos feministas (OLEA, 2000), y el tercero son los movimientos de partidos políticos. A estos tres movimientos de mujeres, Maritza Villavicencio los denomina como vertientes diferenciadas: la vertiente popular, feminista y la de partidos políticos tradicionales (VARGAS, 2008).

Tal como hemos visto el género no es universal, hay diferencias específicas que están dadas a los sujetos, como son las consideraciones de clase, raza y sexo. El ser mujer varía culturalmente e históricamente porque está demarcada por su contexto. Por tanto, ser una mujer popular, significa ser mujer, ser pobre, y ser migrante. Estas diferencias que se dan simultáneamente están amalgamadas como un todo (VARGAS, 2008).

La participación comunitaria, la organización y la capacidad de gestión comunal fueron las estrategias que ayudaron a responder las necesidades de sobrevivencia. A través de su acción/gestión adquirieron derechos políticos, sociales y culturales que les fueron negados. Los problemas no sólo eran de los hombres, sino de las mujeres, así lo refería el testimonio de Rosa Landavery:

Nuestra primera movilización fue en el año 1982 cuando la FEDEPJUP (federación Departamental de Pueblos Jóvenes del Perú) hace una convocatoria a todas las organizaciones vivas del pueblo, a las organizaciones vecinales y comedores para reclamar al gobierno la lotización de nuestros terrenos, pista, veredas, transporte...

Era la primera vez donde hombres y mujeres nos movilizamos... creo que eso despertó un poco más la conciencia de la mujer.

Para esto mi esposo no sabía que yo había ido a la marcha y cuando me vio en los periódicos, él me arremintó, y yo le contesté: Pero si es lo mismo que estamos sintiendo nosotras, no estamos hablando otro lenguaje, están hablando de nuestro lenguaje de necesidad y por lo tanto es necesario apoyarles (QUEZADA, 1992).

Aunque las mujeres no estaban centralizadas las organizaciones y tampoco se veía un sector de mujeres que representara a las organizaciones existentes, esto marcó un hito histórico, porque ellas no se quedaron con los brazos cruzados para ver quien reconoce su lucha y resistencia, tuvieron que vencer el estigma de la discriminación por ser de origen andino y salir al espacio público. Cecilia Blondet destaca que

El contacto con dirigentas de otros barrios populares y partidos resultó de capital importancia para ellas, pues les amplió su marco de referencia político social. Las participantes volvieron al barrio con nuevas ideas y ambiciones, intuyendo las posibilidades que

surgían para las mujeres de aglutinarse en torno a otros temas, más allá de lo doméstico concreto (BLONDET, 1991).

El movimiento popular de mujeres y el movimiento feminista, ambos movimientos fueron paralelos en su incursión en la escena pública; mas tenía agendas diferentes, lo que trajo algunos enfrentamientos, que incluso los movimientos de mujeres llegan a cuestionar a los movimientos feministas por no solidarizarse con sus demandas urgentes. Es así que con sus propias contradicciones, críticas, reticencias inseguridades, intolerancias y conflictos, las discusiones sobre las ausencias venían de ambos lados del movimiento feminista y del movimiento popular de mujeres.

Para las feministas, las mujeres de los movimientos populares de los 80 no aceptaban ser consideradas feministas, debido a que el feminismo se había elitizado que llegaron a confrontarse y criticar mutuamente, unas a decir que se habían aburguesado y otras: “sentíamos que las feministas de clase media no entendían las luchas populares”<sup>1</sup> y no podían acompañar en sus estrategias reivindicativas.

---

<sup>1</sup> Testimonio personal. Introspectivamente hablando en los 80, nosotras que éramos de estratos populares, no sentíamos que esto podían sentir las feministas a no ser que hayan palpado materialmente “en carne propia” la pobreza, la situación de sobrevivencia e inseguridad. Fueron las consideraciones de relaciones de clase y con una aproximación a la izquierda. que estaba implícitos en la discusión. El otro sector de las asesoras populares que sentía desconfianza a las feministas era por un cierto estereotipo, que las feministas querían reemplazar a los varones y sus demandas estaba volcadas a los derechos de opción sexual y los derechos reproductivos. Si bien los derechos sexuales reproductivos se consideraban como de vital importancia, el problema era que partiendo por los males “mayores” había que atender la sobrevivencia, porque se tra-

Una de las razones de divergencia estaba orientado a la diferencia de enfoques: uno enfocada sobre los estudios de la mujer y el otro, orientado al enfoque de género. Era diferente entre mejorar las condiciones de vida para sobrevivir y por otro lado, las necesidades estratégicas de género, de un cambio de las relaciones de poder entre los géneros, que significase una mudanza radical del posicionamiento de subordinación. Lo que requería procesos socioculturales a largo plazo que implicase un cambio de mentalidades y reconstrucción de las subjetividades, que no iban a darse de manera inmediata, sino a largo plazo.

A cuando se contaba con algunas asesoras a favor de la mujer, asesoras feministas, asesoras populares que eran trabajadoras sociales de iglesias<sup>2</sup>, que acompañaban al movimiento de mujeres, los discursos eran diferentes, en los 80. No se puede obviar como “hijas del tiempo” en los enfoques estaban imbricado la concepción de desarrollo que las agencias de cooperación sostenían en la década y que fueron implementados en nuestro país. Tal vez sin habernos propuestos, como dice (Razavi y Miller) “la instrumentización de la Mujer”(RUIZ, 2003), sirvió para efectuar los proyectos de desarrollo que se trabajaba con las organizaciones populares que en vez de promover las

---

taba de la subsistencia de toda la familia. Mas adelante, fue la misma praxis la que nos llevó a reflexionar mutuamente con las organizaciones que más allá de los problemas estructurales, la marginación se debía a los problemas de género. Un proceso que costó mucho, debido a que al tener un liderazgo en la comunidad y en diversas instancias de poder, la violencia empezó en los hogares de las dirigentes.

<sup>2</sup> Entre la década de los 1980-2000 muchas de nosotras que éramos de iglesias protestantes y ecuménicas entramos a laborar en ONG's ecuménicas y realizar trabajos de promoción social, asesorando y acompañando a los movimientos populares, en especial a los movimientos de mujeres.

relaciones de equidad se trabajó sobrecargando los roles de la mujer, como el de rol de madre (binomio madre-niño) rol mujer y gestión comunal (servicio) y mujer y su rol productivo (económico), que en vez de pensar en ella como persona, se convirtió en un medio.

Sin embargo, cabe resaltar que los movimientos de mujeres populares no eran homogéneos sino plurales, debido a su trasfondo social, cultural, étnico y geográfico. Ellas al ingresar a participar de manera activa en colectivos como Clubes de Madres, Vaso de Leche, Comedores Populares, y otros permitió a una redefinición de sus identidades femeninas al participar en los espacios públicos. Si bien estamos destacando la redefinición de sus identidades femeninas en el espacio público en la zona urbana, no hay que dejar de lado el trasfondo cultural de donde vienen las mujeres, que son andinas y que ahí no existe esa separación de la esfera pública para los varones y lo privado para las mujeres. No hay una división de trabajo, por tanto no hay una separación excluyente sino como un tipo de conexión social que involucra a ambos como relaciones de cooperación y conflicto (2003) emergidos en la vida cotidiana desde las cuales las mujeres experimentan la marginación, resisten, negocian y se empoderan. Dejando de lado el espacio doméstico y que algunas feministas criticaban porque era como estar ampliando los roles de cuidado y atención en el espacio público a través de las Cocinas Populares, Comedores auto-gestionarios, Vaso de Leche y otros. Más le dieron otro sentido a estos espacios, de una construcción cultural y simbólica para cuestionar la relación de subordinación y ser una identidad colectiva de apoyo mutuo.

En cuanto al movimiento feminista, en la década de 1970 existían varios grupos con militancia política, unas adscritas a partidos políticos de izquierda, socialistas, y otras con una agenda sobre los derechos de la mujer (movimiento Derechos de la Mujer 1966) Promoción de la Mujer (1970) y otros con una agenda feminista como el de Creatividad y Cambio (1973), El grupo de trabajo Flora Tristán (1978) y Movimiento Manuela Ramos (1979) Todos esos grupos se articulan de manera orgánica, como un movimiento feminista en el año 1979 creando el movimiento feminista ALIMUPER (Acción para la Liberación de la Mujer en el Perú) conformada por: Creatividad y Cambio (1973), Promoción de la Mujer (1970), Centro de la Mujer Flora Tristán (1978), El Movimiento Manuela Ramos(1979), Mujeres en Lucha y el Frente Socialista de Mujeres, todos estos grupos se adscribieron a las posturas del feminismo y con la intención de actuar en el escenario social y político del país. Sostenían que la mujer debería tomar conciencia en cuanto a su situación de género y clase para acabar la opresión, discriminación e injusticia (OLEA, 2007).

A partir de la emergencia de estos dos movimientos de mujeres: popular y feminista, en nuestra retrospectiva histórica, se constata que a pesar de sus críticas internas, el sistema democrático ganó mayor legitimidad como forma de gobierno en nuestro país. Y que estos movimientos se interrelacionan indistintamente para realizar acciones conjuntas. En la medida que la modernidad promovía: Igualdad, Libertad y Fraternidad, y el feminismo se asentó en este sistema democrático al colocar a la mujer como sujeto de derechos en la auto-compresión de su ciudadanía.

Es así que la emergencia y el desarrollo de los movimientos sociales de mujeres entre los años de 1970-1980 de todos los estratos sociales de las regiones del Perú, ha favorecido para afrontar la historia de exclusión a nivel económico, social, cultural y político. Conocer sus potencialidades y limitaciones es importante porque ayuda a entender cómo se afronta la crisis por la complejidad de problemas sociales, étnicos, y de género.

En este análisis quiero traer a la memoria el análisis que realiza Virginia Vargas, y que fue presentado en el Instituto de Estudios sociales de La Haya, Holanda, en abril de 1990. Levantando un estudio sobre la situación de los movimientos de mujeres en el Perú en las últimas décadas.

El movimiento de mujeres ha desarrollado diferentes alternativas de acuerdo a su contexto cotidiano, que se podría catalogar como un movimiento pluralista. Maritza Villavicencio destaca tres vertientes diferenciadas: la vertiente popular, la vertiente feminista y la vertiente que emerge de los espacios políticos tradicionales. Cada vertiente tiene sus mecanismos de actuación y solidaridad.

La vertiente popular es la que busca satisfacer sus necesidades básicas de subsistencia, y surgen a partir de sus roles tradicionales, usando sus habilidades producto de la socialización como mujeres. Al hacer le da un contenido más público a estos roles. En el caso de los Comedores populares, Clubes de madres, Vaso de Leche, son roles tradicionales pero que le dan un contenido político al ser un espacio de elaboración de demandas políticas de la canasta básica familiar. Es decir le ha dado un contenido público a los roles, y se develando que por estos roles

les han marginado de la esfera pública y de las decisiones políticas

Por su parte, para las feministas como Maruja Barrig alertaba: que el tiempo, energía y labor de las mujeres populares se había convertido en un instrumento preferido para ejecutar programas emergenciales, que buscan aplacar los efectos sociales más atroces del ajuste estructural y la reestructuración económica (BARRIG, 1996). Aun cuando buscaban luchar contra todas las formas de opresión; las mujeres de los movimientos populares luchaban a favor de las necesidades más sentidas y urgentes como la educación, alimentación, salud, seguridad y otros; acciones que estaban enmarcadas en el accionar de las mujeres populares.

Por su parte, el feminismo como movimiento político, como ideario, como pensamiento filosófico, se enfrentaba al patriarcalismo, como sistema de dominación, que está en las estructuras de poder y de dominación, plantean una crítica moral y ética a los valores establecidos que estaban en el movimiento sociales de mujeres, tales como la lucha por la igualdad, equidad, la autonomía, libertad, emancipación y determinación de las mujeres.

### **Una comprensión de las experiencias cotidianas de las mujeres**

A partir de nuestro itinerario histórico fue posible analizar que desde los años de 1970 hasta más allá del 2000 hay una pluralidad y diversidad de movimientos de mujeres y de feminismos los que generados muchas mudanzas a nivel epistemológico en los estudios de género en la sociedad peruana.



Pasamos de los estudios de la mujer a los estudios con enfoque de género, esto a partir de los trabajos empíricos sobre la actuación de las mujeres peruanas en una sociedad marcada por la exclusión y grandes desigualdades de género, raza, etnia y clase. Lo que demostró la acción/gestión y prácticas discursivas de mujeres que fueron construyendo en los contextos de exclusión de la sociedad peruana, como procesos de resistencia, confrontación, negociación, alianzas y vínculos en redes con mujeres, hombres, con las comunidades, instituciones y organismos del estado a nivel local, regional, nacional e internacional como espacios dinámicos de voces, sensibilidades, saberes, poderes y valores.

De esta manera, también lo destaca Kliksberg:

« La mujer es mucho más que el género en su participación social, porque en nuestra cultura sudamericana se transforma en la articuladora de la comunidad. Es a su alrededor que se construye la familia, que se establecen las redes solidarias naturales e incluso, en los últimos tiempos, son ellas quienes llevan adelante tareas de protesta o reivindicación que sobrepasan con mucho su rol de género. »

« Tomar para la formación de la red el actor social más capacitado para el desempeño de la función y motivarla a través de las tareas de organización y capacitación para proyectarse en una realidad más abarcadora que las cuatro paredes de su casa »  
(KLIKSBERG, G. DE DUHALDE, 2002)

Estas experiencias de vida que fueron construyendo en la vida cotidiana como ejercicio de ciudadanía es lo que llamamos empoderamiento de mujeres. Dicho empoderamiento muestra algunos aspectos epistemológicos que se han ido perfilando como nuevas fuentes de conocimiento desde diversos “lugares de enunciación” de saberes feministas [que nacen de las confrontaciones] y

conflictos innumerables, reflexiones innumerables” y también grandes soluciones creativas, entre ellas podemos citar algunas, pero que ahora intentamos de resumir y son (VARGAS, 2008):

1. Las múltiples propuestas desarrolladas por las mujeres, que son llenas de sentidos, es que desde el enfoque de género, ellas transformaron las relaciones de subordinación en la emergencia de una pluralidad de sujetos como la diversidad de identidades empoderadas y que es desarrollado en el segundo capítulo a través del estudio de campo. Esto debido al hecho que ellas como agentes sociales están inmersas en múltiples redes y espacios locales de relaciones. Lo que muestra que no hay una sola de vivir las relaciones de género sino muchas formas de vivir esas relaciones de género y las relaciones de poder.
2. La acción/gestión de los movimientos del movimiento de mujeres nos mostró que partieron de trabajar desde las necesidades prácticas hacia las necesidades estratégicas de género comprendida en la conquista de derechos en salud, vivienda, seguridad, educación y otros.
3. Los procesos de empoderamiento, autonomía e emancipación que las mujeres experimentan está llena de relaciones conflictivas dolorosas de avance y retroceso debido a los conflictos que la persona ha experimentado para revertir las culpas, los silencios, la violencia, y sumisión y promover la resistencia, como una muestra de una forma de reconocimiento.

## **Las narrativas de las mujeres como procesos de empoderamiento**

Las narrativas del proceso de empoderamiento y transformación de las lideresas ganados a lo largo de su itinerario personal y colectivo junto a otras, son las que le dieron un sentido de vida individual y social, esto debido a que las lideresas narran el resultado de esa transformación transitada. Su capacidad de auto-reflexión es signo del cambio ocurrido. Por eso, nuestro objetivo sea explicitar y sistematizar esa reflexión teológica, conocer los contenidos y los sentidos de la experiencia narrada, con significados profundos de la experiencia vivida.

Aquí cabe la pregunta, ¿cómo describimos e interpretamos la experiencia religiosa y la espiritualidad de las mujeres? La experiencia religiosa es una vivencia humana con todos sus matices y tramas que trae la vida cotidiana como deseos, sueños, frustraciones, contradicciones, paradojas, y complejidades.

En las historias de vida de las lideresas sobre experiencias religiosas, se percibe que todas las experiencias están atravesadas por el carácter relacional de las relaciones humanas y de las relaciones de poder. Y cuando hablamos de experiencias religiosas, éstas tienen una conexión íntima entre las experiencias cotidianas del día a día y lo sagrado que nos inspira para hacer cambios y transformaciones al sexismo, marginación y exclusión, a través del amor, la justicia, la equidad y la gratuidad como los valores éticos elementales para la convivencia humana con repercusiones sociales y políticas.

Evidentemente, las identidades de las mujeres ponen en cuestión a muchos aspectos de la espiritualidad y

religiosidad vivenciada en las instituciones religiosas en los mismos ritos, la simbología, las creencias, porque excluye a las mujeres, así lo menciona Rosa Dominga:

La vivencia de la espiritualidad es más difícil, hay que perseverar mucho, esto se cuestiona también. Creo que la identidad de mujer pone en cuestión la religiosidad dentro de los mismos ritos. Se siente en la iglesia católica la exclusión de la mujer, no tiene derecho de participación igualitaria, y también el adecuar alguna de las expresiones religiosas y creencias religiosas a las nuevas percepciones que uno tiene del cosmos, del mundo, de la naturaleza, y entonces en la religión formal a veces hay menos espíritu. Al menos yo siento menos identificación, se identifica menos con mi propia búsqueda, propias anhelaciones de dar expresión a lo espiritual dentro de mi vida (QUEZADA, 2010).

Estas experiencias religiosas de las mujeres, llamadas como espiritualidades de resistencia desbordan los lugares y los espacios entre la casa y la comunidad en los cultos, los ritos, las fiestas y vivencias que tienen que ver con el nacimiento, parto, menstruación, vida, muerte, fertilidad humana, de los animales y de la tierra, que es el cosmos. Aspectos de la vida que son valorizados porque ayudan a vivir la religiosidad desde los cuerpos, la sexualidad en libertad y sin culpa desde una conciencia feminista. Lo más destacable es que ellas crean esos espacios sagrados y resignifican lo sagrado transgrediendo todo tipo de fronteras, es por ahí donde se expresa su espiritualidad en los cuerpos, y en la transitoriedad de sus vidas.

Elaine Neuenfeldt en su tesis doctoral al analizar y rescatar las prácticas religiosas y culticas de las mujeres, en el periodo del Antiguo testamento, encuentra que éstas no solo tienen la finalidad de reconstruir y valorar las fun-

ciones de las mujeres en las actividades religiosas desde el ámbito doméstico, religioso público y oficiales, sino que muestra que ellas hacen rituales sagrados, que suceden en el ámbito privado y penetran en el ámbito público

Aun cuando las mujeres no tienen equivalencia con la autoridad masculina, ellas crean espacios y actividades paralelas a los hombres que contemplan liderazgo y experiencia femenina y revestir sus actividades seculares tradicionales de significados religiosos o creando rituales propios

Lo innovador que nos trae el estudio es que la religión articulada desde las experiencias de las mujeres, las instituciones son transformadas en códigos accesibles y concordantes con el mundo cotidiano, y que es llamado como la domesticación de la religión.

Pues esa religión personaliza e individualiza cuestiones concretas de la vida diaria como sufrimiento, muerte y nacimiento. La religión así intercambia, símbolos, creencias estructuras rituales y tradición histórica sagrada con las que es denominado la tradición amplia institucional. Así la teología, los ritos, desde un sistema más amplio buscan salvaguardar la salud, alegría y seguridad de las personas con las cuales ellas están ligadas a su cuidado.

En síntesis, las mujeres desenvuelven performances religiosas de saber social, memoria y sentido de la identidad, de acuerdo a las posiciones social es que ocupan. Los lugares sociales que las lideresas construyen son amplios y adaptables; lo que les ayuda para ampliar sus referentes, ya que al estar en las márgenes del poder y las estructuras religiosas ellas pueden innovar y transfor-

mar a través de rituales, y actividades que tienen que ver con los ciclos de vida y las necesidades existenciales

## Referencias

BARRIG, Maruja. "Women, Collective Kitchens, and the Crisis of the State in Peru." In: *Emergences: Women's Struggles for Livelihood in Latin America*, edited by John Friedman, Rebecca Abers, and Lilian Autler. Los Angeles, CA: UCLA Latin American Center Publications. 1996.

CITELI, Maria Teresa. *Mulheres nas ciências: mapeando campos de estudo. Cadernos Pagu*. Campinas: Ed. UNICAMP, 2000.

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN 1-56 p. El resumen está en el primer capítulo: *Las mujeres peruanas una historia de exclusión*. 2003.

CHOQUE, Oviedo, Juan Daniel. Disponible en: <<http://www.monografias.com/trabajos55/migraciones-en-peru/migraciones-en-peru2.shtml>>. Acceso 14 de mayo de 2009.

GÓNZALEZ DE DUHALDE, *El Plan Vida, una experiencia donde la solidaridad es el eje de la política social*. Buenos Aires, 2002.

GUARDIA, Sara Beatriz. *Las mujeres y la recuperación de la historia*. En la mujer en el discurso histórico. I Simposio Internacional: La mujer en la Historia de América latina. Lima, Perú: CEMHAL. 1997.

LAGARDE, Marcela. *Género y Feminismo: Desarrollo humano y democracia*. España: Grafistaff, 1996.

LANDAVERY, Rosa. *Una Teología Popular hecha por Mujeres Peruanas*. Costa Rica, 29 Agosto de 1992. Entrevista concedida a Luzmila Quezada Barreto.

LUNA, L. LUNA, Lola. *La historia Feminista del género y la cuestión del sujeto*, 2007. Disponible en <[http://attac-universidad.info/index2.php?option=com\\_content&do\\_pdf=1&id=21](http://attac-universidad.info/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=21)>.p.2. Acceso: 28 de abril de 2008.

MACEDO, Ana Gabriela y AMARAL, Ana luisa. *Diccionario da Critica Feminista*. Portugal: Edicoes Afrontamento. 2005.

MANNARELLI, M.N. *Limpias y modernas: Genero, higiene y cultura en la Lima del novecientos*. Lima: PUCP. 1999.

MATOS, María Isilda. *Outras histórias: As mulheres e estudos dos gêneros - percursos e possibilidades*. In: SAMARA, Eni de Mesquita. *Gênero em Debate: trajetória e perspectivas na historiografia contemporânea*. São Paulo: EDUC, 1997.

NEUENFELDT, Elaine. *Praticas e experiências religiosas de mulheres no antigo Israel*. Um estudo a partir de Ez. 8, 14-15 e 13, 17-26. Tese (Doutorado em Teologia) -- São Leopoldo: IEPG. 2005.

OLEA, Cecilia Mauleón. *La trayectoria del movimiento feminista en el Perú*. *Labrys, études féministes/ estudos feministas*, Janvier/juin2007-janeiro/junho 2007.

PERROT, Michell. ¿Dónde está el feminismo en Francia? *Revista de historia de las mujeres*. Granada: Instituto de Estudios de la Mujer de la Universidad de Granada. v. 8 Un. 2 de Arenal (julio-diciembre 2001).

RUBIN, Gayle. The Traffic in women: Notes on the Political Economy of Sex. En: REITER, Rayna (Ed.). *Toward anthropology of women*. New York: Monthly Review Press. 1975.

RUIZ, Bravo, Patricia. *De las propuestas de la Mujer y Desarrollo a los estudios poscoloniales. Un balance para pensar los estudios sobre las mujeres rurales*. Tesis doctoral 2003 en la Universidad Católica de Lovaina Bélgica.

SANTORO, de Constantino, Núncia. Narrativa e história Oral. *Humanas*: Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas/ Universidades Federal do rio Grande do sul, Instituto de filosofia y ciências Humanas. Porto alegre: IFCH, v. 16, n., 1 (jan./jun.) 1993.

SCOTT, Joan. *Género: una categoría útil para el análisis histórico*. Lima, Perú: PUCP. Diploma de Género, 1991.



# POLÍTICAS PÚBLICAS DE GÉNERO EN MÉXICO: EL IMPACTO EN EDUCACIÓN

Eudoxio Morales Flores\*

María Eugenia Venegas Águila\*\*

## Consideraciones Iniciales

En este trabajo, se presenta parte de una investigación que estamos realizando sobre políticas públicas y grupos vulnerables. Para proporcionar al lector un contexto íntegro del tema, primero se hace una revisión sobre políticas públicas en México, el uso que se les da como instrumento de contacto entre el Estado y la población, así como su legitimidad.

Posteriormente, se entrelaza el tema de políticas públicas con la cuestión de género, haciendo una breve revisión sobre lo que es la equidad de género y el feminismo. y por último, se presentan las políticas educativas y su impacto en el género, con cifras de diversas instituciones gubernamentales de México, dónde mediante datos concretos, se procura dar un esbozo de la importancia de la educación académica para la cuestión laboral.

---

\* Coordinador del Centro de Estudios del Desarrollo Económico y Social (CEDES) de la Facultad de Economía, Benemérita Universidad de Puebla (BUAP). México. Contacto: eudoxio@yahoo.com

\*\* Estudiante del Doctorado en Economía Política del Desarrollo en el Centro de Estudios del Desarrollo Económico y Social (CEDES) de la Facultad de Economía, Benemérita Universidad de Puebla (BUAP). Contacto: maru.venegas@hotmail.com

## **Políticas públicas en México**

Las políticas públicas, son un instrumento del Estado para satisfacer las necesidades de la población, además, sirven como herramienta de “legitimización” para las acciones emprendidas por el gobierno, y son aterrizadas en forma de programas de acción gubernamental, mismos que se van sectorizando de acuerdo las necesidades de cada sector de la población.

Mucho se discute sobre el carácter “público” de este mecanismo, ya que las políticas, en su mayoría, son elaboradas en el ámbito gubernamental, donde expertos en los diversos temas que se platean pretenden resolver problemas que para ellos son simples abstracciones de la realidad, de este modo, las políticas públicas, terminan siendo interpretaciones de decisores políticos, con lo que se relega la verdadera participación ciudadana y sus organizaciones (GONZÁLEZ, 2000).

Es por lo anterior que, frecuentemente surge el cuestionamiento sobre la serie de obstáculos que una política pública enfrenta en su praxis, pues muchas veces los errores resultan repetitivos, por lo que se convierten en ineficientes y costosas para el Estado, pues finalmente no logran dar una solución concreta al problema a resolver.

Para que una política pública pueda ser eficiente, en términos sociales y económicos, primeramente debe identificarse el sector de la población a que va dirigida, el cuál conformará el campo de acción gubernamental, ya que es este tipo de gestión la determina los límites de la política pública mediante mecanismos de control interno como son: contabilidad, gestión de recursos humanos, informática, procedimientos de organización del trabajo, y otros

que conforman una logística “perfectamente” estructurada (MÉNY y THOENING, 2000).

Diversos son los problemas que enfrentan las políticas en México, pues cada sexenio, son rediseñadas, canceladas o reinterpretadas por el gobierno entrante, de modo que su continuidad desaparece respecto de los términos planteados inicialmente, lo que a su vez, provoca que no exista garantías sobre la culminación de los programas vigentes. Esta es una de las razones más importantes para evaluar las políticas públicas y, que tal como considera Giandomenico Majone (1997), no sean abstracciones del discurso político, que pretenden convencer a la población del éxito de los programas en la praxis y son una mera retórica gubernamental.

Los programas elaborados por el gobierno federal, procuran abarcar las dimensiones macroeconómicas del país, desde los años de 1980's, con la gradual implementación del neoliberalismo en México, muchas ellas fueron encaminadas al crecimiento económico, dando por entendido que las necesidades de los grupos vulnerables (mujeres, niños, etnias, personas de la 3ª edad, etc.), se verían beneficiados.

Para el caso de las cuestiones de género, donde históricamente ha existido un sentido de exclusión hacia la mujer, la aplicación de las políticas públicas ha pretendido abrir el diálogo, el cual ha ido velado de intereses políticos, económicos y sociales.

## Políticas de Género en México

La legitimización de las políticas desarrolladas en el gobierno se da por medio de las instituciones, las cuales desde su conformación, han tenido como fin el “bien común”<sup>1</sup>, se centra en la “sociedad civil” o comunidad política, la cual a su vez, incentiva la actividad del gobierno y da sentido a la ley como instrumento de acción del poder y el orden público. No obstante, el deficiente funcionamiento de estas instituciones, ha generado la necesidad de movimientos sociales que exigen el reconocimiento de sus derechos como sujetos sociales, tal como es el caso de las mujeres, cuyas demandas descansan en la igualdad de oportunidades, derechos y obligaciones.

De este modo, la legitimización del Estado, actualmente descansa sobre un conjunto de individuos-ciudadanos formalmente libres e iguales, es así que el Estado capitalista moderno, se presenta como encarnación del interés general de toda la sociedad (POULANTZAS, 1979).

Las instituciones, son también las encargadas de instrumentar las estrategias, es decir, las políticas públicas, las cuales generalmente responden al discurso dominante, uno que segmenta la participación femenina, la cual es arbitrariamente relacionada con el cultivo de sentimientos, abnegación, belleza y por lo tanto debilidad; mientras que al hombre, se le relaciona con la razón, fuerza, valor y trabajo, lo que se asigna socialmente, un papel de supremacía.

---

<sup>1</sup> El bien común se presenta en la visión Aquiniana como un eje común alrededor del cual se agrupan y resuelven todos los problemas de la vida pública.

El Estado, políticamente hablando, históricamente se ha concebido como el organismo/institución encargado de emitir juicios de valor (JELLINEK, 2000), lo cual ha ido de la mano con la reestructuración del mismo, con lo que se restablecen procesos políticos y económicos inherentes a ellos, y de igual forma, las relaciones de género, las cuales se han visto fuertemente influenciadas por los movimientos de mujeres, la teoría y la práctica feminista, esto con el objetivo de restablecer las relaciones socio-políticas de género existentes.

El género, a diferencia del sexo se diferencia por una razón muy simple: el sexo es un concepto que, por una parte, se enfoca a las diferencias biológicas o cromosómicas que nos definen como hombres y mujeres, mientras que el género es una categoría, pues básicamente es un concepto social, el cual, por ser construcción del hombre, puede ser modificado de acuerdo al contexto socio-económico-político, consecuentemente, hablar de género, implica abordar formas históricas y socio-culturales en que se construye la identidad (hombre o mujer), donde los sujetos interactúan y se asignan roles al interior de una sociedad.

Fue durante los años de 1950's que comenzó a tomar relevancia la diferenciación de género al determinarse que, el lugar que se otorga a cada individuo en una sociedad (ya sean hombres o mujeres), no sólo conlleva una carga genética, sino también social y cultural, pues a partir de estas dos dimensiones es que la mujer, a lo largo de la historia, se ha visto en considerable desventaja como sujeto de actividad y participación política.

El rol asignado a la mujer históricamente, ha formado parte de una división entre la vida pública (que se refiere al ejercicio y reconocimiento de los derechos en cuanto sujeto social) y la vida privada (que es el espacio donde se satisfacen los intereses particulares de las personas y familias), y fue en este segundo punto donde la mujer fue ubicada, de modo que automáticamente pasó a ser parte inerte en la toma de decisiones políticas, sin opciones de participación, pues su papel se limitaba a salvaguardar el ámbito familiar (INMUJERES, 2004). Estos roles se relacionan directamente con el tipo de actividades que se espera cada quien lleve a cabo; por ejemplo, en el caso de los hombres, se asume que sean políticos, mecánicos, jefes, etc., mientras que a las mujeres se espera verlas como amas de casa, maestras, enfermeras, etc.

Por lo anterior, el Estado Moderno debe avanzar hacia el Estado Universal, es imperante que exista un derecho internacional que respete el derecho nacional en beneficio de ampliar la consideración sobre lo que realmente son los derechos humanos, y dejar de ampararse en convenios internacionales que, en la práctica, no parecen ofrecer garantías a la mujer por la falta de praxis.

## **Feminismo y Equidad de Género**

Tanto el feminismo como la equidad de género, son conceptos que se encuentran estrechamente relacionados, no obstante, cada uno cuenta con sustento teórico propio, así como dinámica y características que distinguen uno de otro.

## *Feminismo*

La autora De las Heras (2009), indica una definición que incluso proporciona lugar y tiempo a esta categoría, a pesar de que la lucha por la opresión e igualdad en los derechos de la mujer es antigua, el feminismo como tal es relativamente nuevo. Esta autora, señala que al parecer fue en Francia donde el término se introdujo por primera vez en 1880 por la oriunda Hubertine Auclert, quien era una férrea defensora de los derechos políticos de las mujeres. No obstante, hay indicios de que desde el siglo XVIII ya existían debates formales que giraban en torno a una supuesta inferioridad natural en las mujeres, cuya condición las colocaba como grupo subordinado ante la supremacía natural del hombre.

El feminismo desde sus orígenes, ha sido un movimiento surgido a partir de lo político, de la observancia de una serie de arbitrariedades y fenómenos de carácter discriminatorio contra la mujer, lo que poco a poco fue dando forma a lo que hoy conocemos como feminismo.

Errada es una concepción del feminismo encaminada hacia la supremacía de la mujer, más bien:

[...] el feminismo es un rico instrumento para llenar de contenidos más democráticos los valores que podríamos querer preservar. Es decir, conociendo el pensamiento feminista, podríamos mantener [...] los principios e instituciones que el Derecho nos ha enseñado a valorar para así poder lograr más justicia y armonía en nuestras sociedades... (FACIO & FRIES citados por DE LAS HERAS, 2009, p. 46).

Al igual que las perspectivas presentadas, en su generalidad, el feminismo fue concebido a partir de las diferencias políticas y legales que han existido respecto de las

mujeres, ello a pesar de que teóricamente el Estado, es el 'guardián' de los derechos de todos los ciudadanos, categoría sobre la que no ahondaremos, pero no por eso dejaremos de señalar que, si bien ser ciudadano implica asumir nuestras obligaciones, también tenemos derechos, los cuales debemos reclamar pues nos desarrollamos en el ámbito de la democracia, de modo que exista representatividad.

### *Equidad de Género*

Hablar de género, es ahondar sobre una construcción social, no es inamovible, por el contrario se encuentra en constante transformación de acuerdo al tiempo y espacio en que nos desarrollamos. Este concepto, toma como base la equidad, que de acuerdo al Informe de Desarrollo Humano (IDH) del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD)<sup>2</sup> implica partir del reconocimiento de igualdad entre todas las personas, con la misma dignidad y derechos, por lo que debemos contar con las mismas oportunidades para desarrollarnos como seres humano.

Por lo anterior, es claro que la equidad de género surgió como una categoría dinámica de análisis social, pues a partir de patrones esencialmente culturales, otorgo una minusvalía en los político, económico y social a la mujer, dado que considera que las diferencias con los hombres son básicamente antropológicas.

### **La institucionalización de la equidad de género**

Este proceso, comenzó, al menos en México, cuando en la Constitución comenzó a ser reconocida la igual-

---

<sup>2</sup> Informe de Desarrollo Humano, PNUD. México, 2006.



dad de derechos entre hombres y mujeres, fenómeno que trajo consigo muchos beneficios al género femenino, pues desde entonces tuvieron derecho a administrar una propiedad, la tutela de los hijos e incluso pudieran percibir un salario igual a trabajo igual –respecto del hombre–, no obstante, quedó rezagado su derecho al voto y acceso a la educación, lo cual implicó una limitada participación activa en la toma de decisiones del país.

De acuerdo con Vizcarra (2002), la institucionalización de la equidad de género, ha sido indispensable para frenar desigualdades sociales, lo que a su vez, ha sido una vía para impulsar la práctica política constructiva hacia una economía política feminista. Si bien existe una Carta magna reconociendo la existencia legal y política de la mujer, esto no ha sido garante de la praxis, incluso antes de la Constitución de 1917, hubo políticas públicas que perseguían la igualdad de derechos (equidad de género), medida que se vio entorpecida por la falta de instituciones gubernamentales que la soportaran (VIZCARRA, 2002).

El Instituto Nacional de la Mujer –INMUJER- (2004, p. 24), considera que para institucionalizar la perspectiva de género hoy día, es necesario:

- Que exista voluntad política por parte de las autoridades,
- Un diagnóstico profundo e integral de las relaciones de género, así como una contextualización de las mismas,
- Además, se debe contar con estadísticas de género lo suficientemente desagregadas, que per-

mitan identificar fenómenos económicos, políticos y sociales.

- También se debe contar con el conocimiento necesario para poder formular, ejecutar y evaluar políticas pública,
- Los presupuestos públicos deben ser sensibles al género,
- Debe existir una logística entre recursos humanos coordinados y formados en la perspectiva de género, y
- Deben existir (crearse) los canales adecuados para la participación política de las mujeres y acceso a puestos de toma de decisión.

Cuando estas condiciones se encuentren presentes de manera integral, el camino hacia la institucionalización del género estará prácticamente garantizado. Aunado a dicho proceso, se encuentra también la redefinición de la relación entre los actores políticos, las instituciones y el género, misma que en buena parte ha dependido de las prácticas discursivas surgidas de diversidad de cumbres y conferencias internacionales, las cuales condicionan la posición política de la mujer en las dinámicas sociales, por lo que este tipo de prácticas llegan a ser mecanismos de control indirecto, lo que a su vez, permea los derechos de las mujeres al interior del país, ya sea para bien o para mal.

De este modo, para legitimar cada una de las relaciones de dominación/subordinación surgidas en la inequidad de género, así como las demandas resultado de los movimientos feministas, ha sido necesario que se

aprueben leyes, se ratifiquen acuerdos internacionales que otorgan condiciones legales de equidad y permitan aplicar el respeto a los derechos humanos, donde se incluye igualdad económica (sobre todo en el ámbito laboral), política y social, de modo que a la mujer se le permita ejercer una presencia más activa en la toma de decisiones.

La situación descrita en párrafos anteriores, es lo que en el INMUJER (2004) denominan *empoderamiento de la mujer*, lo cual implica garantizar:

[...] el acceso de las mujeres a los recursos, la justicia y la toma de decisiones, tanto de manera individual como colectiva [...] el control de los recursos mediante el desarrollo de procesos vitales y colectivos que aumenten la confianza y legitimación para ejercer sus derechos [...] capacidades institucionales y políticas de las organizaciones de mujeres (INMUJER, 2004, p. 20).

El acceso a los recursos, la participación activa en los ámbitos económico, político y social son resultado de un proceso histórico, y sobre todo, educativo, ya que la preparación académica permite a los individuos, no sólo obtener un mejor trabajo, sino un salario acorde y que le permita mejorar su nivel de vida.

De acuerdo al instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres) y al de Nacional de Estadística y Geografía (Inegi), una de las cuestiones que más pesa en la participación de las mujeres en el mercado de trabajo (constituyen 42.5 por ciento de la población económicamente activa –PEA–) es la combinación del trabajo remunerado con las tareas que exige el quehacer doméstico. Las múltiples tareas a las que se enfrentan las mujeres ocupadas, dice

el Inmujeres, implica que dediquen 80 horas a la semana al trabajo remunerado y no remunerado en sus hogares; es decir, más de 15 horas a la semana que las que dedican los hombres a ambas actividades. Según la misma instancia, en promedio, ellas trabajan para el mercado 37.1 horas por semana, y aunque los varones lo hacen 44.8 horas, existe una brecha de 30 por ciento en los ingresos del género, mientras tres de cada 10 mujeres son discriminadas en su salario por estar casadas o tener hijos. Por su parte la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) 2010 precisa que de 42.5 por ciento de las mujeres de 14 años y más que forman parte de la PEA, 96 por ciento combina sus actividades extradomésticas, aspecto contrastante con los varones, donde 57.2 por ciento cumple esa condición. En ese tenor, si la mujer es sinónimo de aliento de vida, amor y comprensión, poco de ello se le devuelve a nivel social y económico, ya que cada día más madres trabajadoras salen a las calles para obtener una remuneración económica para su familia, razón por la cual algunas se preguntan. Levantarse de madrugada, preparar los alimentos de los hijos, asear el hogar y partir a toda prisa a trabajar entre 8 y 10 horas diarias adicionales, con una remuneración por debajo de la que perciben los varones, por ello es incongruente con todo esta problemática no exista un ministerio o secretaria de Género como la mayoría de los países sudamericanos.

En México alrededor de 19.4 millones de madres forman parte de la Población Económicamente Activa, pero además de trabajar y criar a sus hijos, enfrentan varias dificultades, entre las que destaca que cuatro de cada cinco no cuenta con el apoyo de guarderías y que casi la mitad gana 3 mil 900 pesos mensuales o menos, según el

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), El INEGI divulgó un análisis de las estadísticas nacionales al respecto, resaltando que el Cuestionario de Ocupación y Empleo correspondiente al primer trimestre de 2012 reveló que “81.4% no cuenta con acceso a guardería”, a pesar de que a escala nacional hay más de 9 mil 500 estancias infantiles de la Secretaría de Desarrollo Social, que atienden anualmente a más de 250 mil menores de uno a cuatro años de edad cuyas madres no tienen acceso al servicio por parte del IMSS o del ISSSTE. El análisis también establece que 28.8 por ciento de las mujeres ocupadas y con hijos trabaja por cuenta propia y más de 1.5 millones no recibe dinero por su trabajo y tres de cada cinco son subordinadas”.

### **Políticas educativas y su impacto en el género femenino**

La importancia de la educación radica en que, una persona con mayor nivel de escolaridad, tiene mayores posibilidades de hacer valer sus derechos, participar en los ámbitos económico, político y social, además de que le permitirá tener un mejor empleo y salario, lo que repercutirá en sus condiciones de vida.

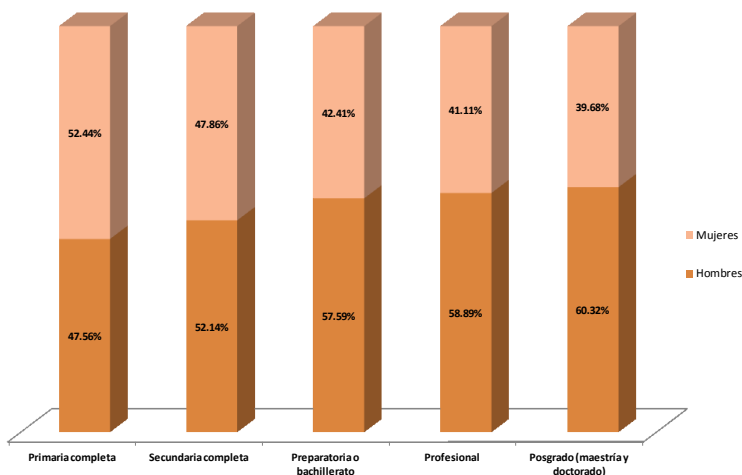
De acuerdo al Plan Nacional de Desarrollo que abarcó el año de 2001-2007, se planteaban las deficiencias existentes en cuestiones de género, producto de la falta de lineamientos y contenidos en la educación básica.

Otro aspecto de gran relevancia, es la revisión que debe haber sobre los programas existentes, ya que es importante detectar la presencia o en su caso, de las deficiencias en cuestiones de género, sobre la inclusión de

contenidos referidos al tema, de modo que puedan diseñarse estrategias para combatir la exclusión de género y sea posible promover el acceso igualitario al servicios educativo.

A continuación, con datos del Instituto Nacional de Geografía y Estadística de México (INEGI), se presentan las cifras por nivel escolar y género (hombre-mujer) para 1990, 2000 y 2010. Considerando la población de 5 años y más para 1990, se presenta el gráfico 1:

Gráfico 1: Nivel de escolaridad por género en México, 1990

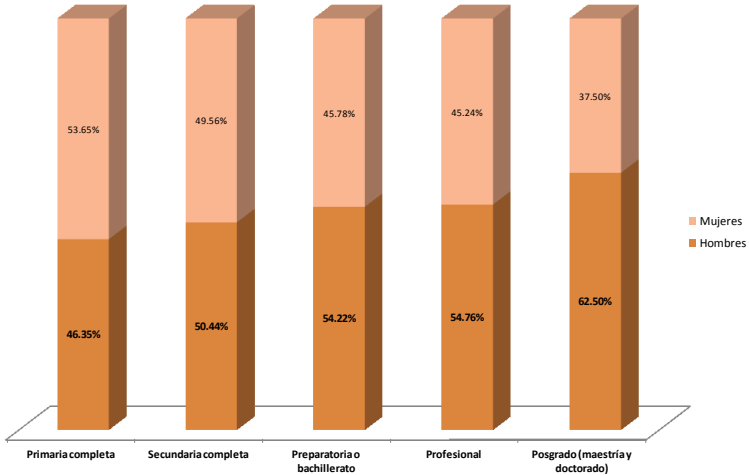


FUENTE: Censo General de Población y Vivienda 1990, INEGI.

De acuerdo con datos del INEGI (1990), durante la primaria son más las mujeres que los hombres quienes la terminan, mas eso no significa que sean más mujeres las que asisten a la escuela. No obstante, conforme se avanza el nivel de escolaridad, el sesgo es cada vez mayor, y el más notable se da en el posgrado, situación que para el

año 2000 (INEGI), no se revirtió, a pesar de un discurso político que defendió la “igualdad de género” (gráfico 2).

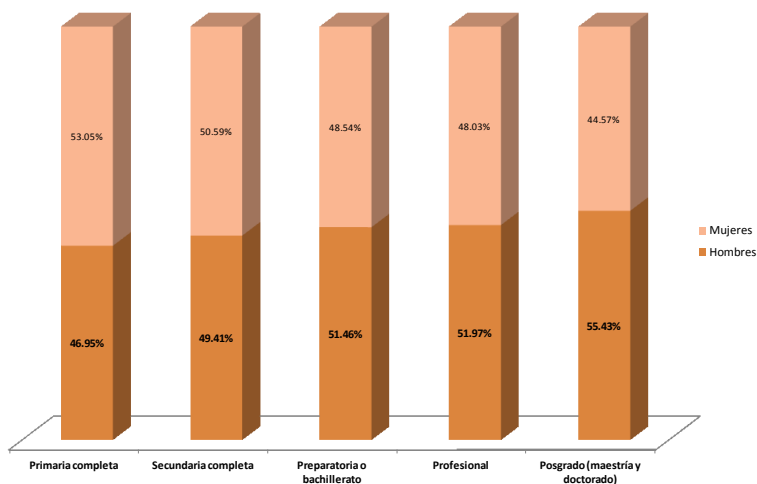
Gráfico 2: Nivel de escolaridad por género en México, 2000



FUENTE: Censo General de Población y Vivienda 1990, INEGI.

Ya que, al igual que en Censo de Población y Vivienda del 1990, el sexo femenino predomina sobre el masculino en la población total, no resulta extraño que también en el nivel básico (primaria), predomine el porcentaje de mujeres que la concluyan, el 53.65%, no obstante, se mantiene la tendencia de dejar inconclusos los niveles posteriores de educación, y el sesgo en posgrado es más acentuada pues de un 39.68% que concluía maestría o doctorado en 1990, para el 2000 sólo el 37.50% concluyeron. Se revirtió, a pesar de un discurso político que defendió la “igualdad de género” (gráfico 2).

Gráfico 3: Nivel de escolaridad por género en México, 2010



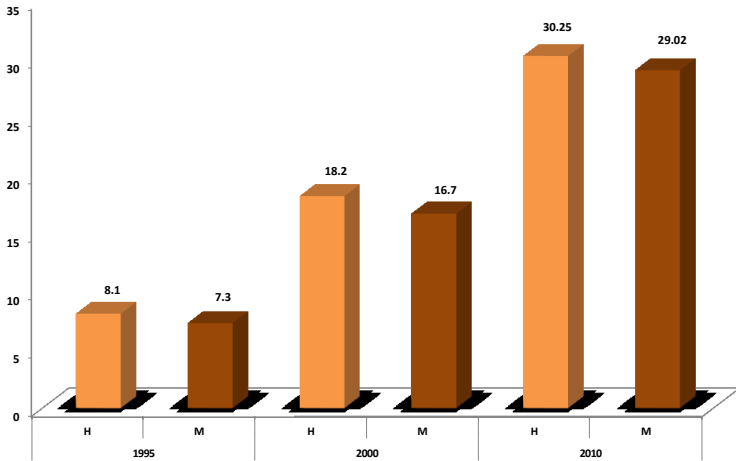
FUENTE: Censo General de Población y Vivienda 1990, INEGI.

Para 2010, las mujeres que concluyeron sus estudios profesionales fueron más, pues de 45.24% en el año 2000, pasaron a 48.03%. Aunado a ello, en posgrado, fueron más las féminas que concluyeron alguna maestría o doctorado, con un 44.57%, porcentaje considerablemente mayor que el ubicado en 1990 (39.68%) y en el año 2000 (37.50%).

Entre mayor es el grado de estudios, es mayor la participación que puede tener en el mercado laboral, no obstante, el sesgo en cuanto a la percepción de salarios está presente, de acuerdo con la Secretaría del Trabajo y Previsión Social (STPS), con datos presentados por el Instituto Nacional de las Mujeres (INMUJERES):



Gráfico 4: Ingreso promedio por hora trabajada de la población ocupada según sexo



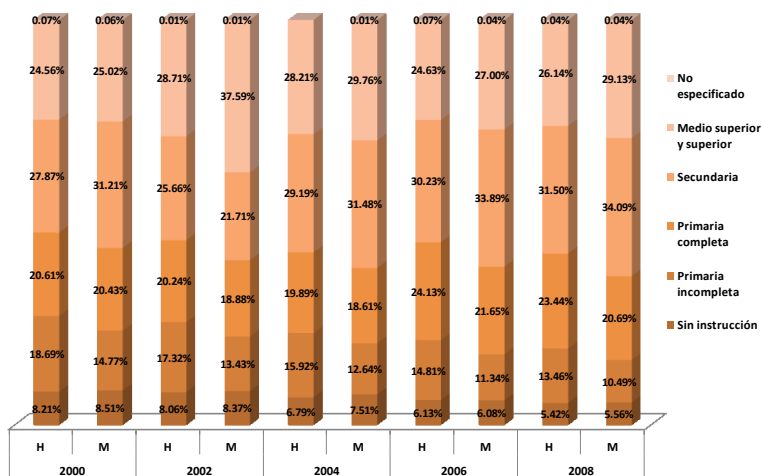
FUENTE: Sistema de Indicadores de género, Instituto Nacional de las mujeres

En 1995 la diferencia en el salario promedio percibido por hora entre hombres y mujeres, existía una diferencia de 0.8 centavos que perciben los hombres sobre las mujeres. Para el año 2000 la diferencia fue de \$1.5, que multiplicado por las 8 horas trabajadas (considerando la jornada laboral de trabajo estandarizada) de una diferencia \$12, la cual supera la presentada en 2010, que fue de \$9.8, ambas en favor de los hombres.

En cuanto a la participación laboral, considerando la Población Económicamente Activa (PEA), que son las personas de 12 años o más, se tomaron los indicadores que consideran la posición en el trabajo que ocupan de acuerdo al sexo. La proporción de hogares sostenidos económicamente por una mujer pasó de 17% en 1995 a 25% en 2010. Pero su labor no se limita a sostener eco-

nómicamente al hogar, 97.9% combina su trabajo con los quehaceres domésticos, se encarga del cuidado de los niños y, en algunos casos, hasta de la atención de adultos mayores. Por otra parte, el INEGI también reportó que las mujeres de 12 años que declararon tener al menos un hijo sobreviviente, 45.9% se encuentra en situación de pobreza, y de éstas, 20.2% en situación extrema, de las mujeres en busca empleo, casi la mitad renunció a su anterior trabajo para poder dedicarse a la maternidad y más de una tercera (36.9%) fue despedida por ser mujer. Conforme a la unidad económica donde se desempeñan, un tercio de las mujeres trabaja en el sector informal, otro tercio en empresas.

Gráfico 5: PEA por nivel de instrucción y sexo



FUENTE: Sistema de Indicadores de género, Instituto Nacional de las mujeres.

De acuerdo a la información presentada en este gráfico, la PEA por sexo, de acuerdo al nivel de instrucción, muestra la importancia de la educación para una adecua-

da inserción en el mercado laboral. Conforme el nivel de instrucción académica es menor, las mujeres tienen menos posibilidades de insertarse en el mercado de trabajo. Cuando las mujeres no cuentan con algún tipo de instrucción escolarizada y primaria incompleta y completa, su participación en la PEA es menor, no obstante, dicha situación se revierte cuando cuentan con educación secundaria, media superior y superior, donde incluso superan al género masculino. Es decir, conforme la mujer cuenta con un mejor nivel de instrucción, mayores probabilidades tendrá de formar parte de la PEA ocupada, situación que no obstante, es independiente del sesgo que existe en la percepción salarial.

### **Consideraciones Finales**

El hecho de que el Estado, a través de las políticas públicas, pretenda institucionalizar la equidad de género, no garantiza esta situación, ni un verdadero impacto en el mejoramiento de las condiciones de vida, pues el trato a nivel jurídico, sigue siendo el mismo.

La despatriarcalización del Estado es imperante, pues el que en las dimensiones económica y social no exista reconocimiento en la equidad de género, provoca que las políticas públicas no generen el impacto esperado, al menos discursivamente hablando, podemos decir que actualmente, pese a las conquistas de la mujer en diversos campos, siguen existiendo rezagos, por lo que el sexo femenino conforma uno de los grupos vulnerables de México, el acceso que tienen a la educación no es el mismo que el de los hombres, y esto por consecuencia, les limita el poder tener mejores oportunidades e incluso condiciones de trabajo, pues el hecho de que a la mujer

se le tenga atada al paradigma de “*mujer, madre y ama de casa*” puede llegar a ser un lastre en el desarrollo personal y profesional como ser humano por eso terminaríamos diciendo como dice Rosa Luxemburgo hay que luchar “*Por un mundo donde seamos socialmente iguales, humanamente diferentes y totalmente libres*” hombres y mujeres.

## Referencias

DE LAS HERAS, A. Samara. Una aproximación a las teorías feministas. *Universitas: Revista de Filosofía, Derecho y Política*. n. 9, p. 45-82, enero 2009.

GONZÁLEZ, Madrid Miguel. Las políticas públicas: carácter y condiciones vinculantes. *Revista Polis*, v.. I, Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma de México Iztapalapa, p. 13-45, 2000.

INMUJERES. *ABC de Género en la Administración Pública*. Instituto Nacional de las Mujeres/ Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). 2. ed. México, 2004.

JELLINEK, Georg. *La declaración de los derechos del hombre y el ciudadano*. UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 2000.

MAJONE, Giandomenico. *Evidencia, argumentación y persuasión en la formulación de políticas públicas*. Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública, A. C., Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

MÉNY, Ives; THOENING, Jean-Claude. “El Estudio de las políticas públicas”, compilación de AGUILAR VILLANUE-

VA, Luis, Primera Antología. Editorial Porrúa, 2000. (Colección de Antologías Política Pública).

POULANTZAS, Nicos. "Poder político y clases sociales en el estado capitalista"; segunda parte El Estado Capitalista, p. 147-175, 1969.

VIZCARRA, B. Ivonne. La institucionalización de la equidad de género en el Estado de México y la economía política feminista. *Convergencia*. UAEM. México, n. 30, p. 79-95, dic. 2002.



# PELAS MÃOS DAS MULHERES: A TECELAGEM MANUAL E AS IMPLICAÇÕES NO DESENVOLVIMENTO LOCAL

Amanda Motta Angelo Castro\*

Edla Eggert\*\*

## **Palavras iniciais:**

### **Resende Costa e a pesquisa empírica**

a produção artesanal de fios e tecidos, sob o domínio das mulheres, aparece sob a denominação "indústria têxtil doméstica" ou "produção caseira", em oposição à "produção oficial ou artesanal" ou "ofícios", predominantemente masculina. [...] a propósito da aprendizagem, que esse elemento básico da organização artesanal era dispensável. No recinto doméstico, onde as produtoras de fios e tecidos realizavam seu trabalho. Isto posto, a economia mineira achava-se, no seu entender, dividida em dois setores distintos, um doméstico ou caseiro", nas mãos das mulheres, e outro "oficial ou artesanal", nas mãos dos homens. (MACEDO, 2006, p. 6)

Este texto articula algumas questões que estão sendo propostas em nossa pesquisa de doutorado que está em andamento e é realizada no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS.

---

\* Doutoranda em Educação pela mesma instituição. Bolsista CAPES. Contato: [motta.amanda@terra.com.br](mailto:motta.amanda@terra.com.br)

\*\* Doutora em teologia. Professora do PPGEDU da UNISINOS. Contato: [edla@unisinos.br](mailto:edla@unisinos.br)

Nossa questão principal de pesquisa é discutir como ocorre o processo pedagógico de ensinar e aprender da tecelagem manual em Resende Costa no Estado de Minas Gerais. Abordamos o trabalho da tecelagem a partir da Educação Popular, dos Estudos Feministas e do Desenvolvimento. Partimos da suspeita que, em Resende, a tecelagem é um trabalho principalmente feminino, ensinado pelas mulheres através de um processo pedagógico invisível e não formal.

O estado de Minas Gerais, localizado na região sudeste do Brasil tem uma forte presença e tradição artesanal. Tal legado é conferido as indígenas, escravas negras trazidas da África e as portuguesas. Desta mistura, temos um estado com expressão artesanal em diversas áreas: cerâmica, barro, pedra, madeira e fios. Nossa pesquisa tem a intensão de se debruçar no artesanato dos fios, em especial, a tecelagem manual que, de acordo com Concessa Vaz de Macedo (2003, 2006), Kodaria Mitiko de Medeiros (2002) e Claudia Duarte (2002), foi exercida no estado de Minas Gerais, sobretudo, pelas mulheres. Atualmente, com base na pesquisa empírica podemos verificar que ainda hoje este é um ofício desenvolvido e ensinado especialmente por elas.

Localizado no interior do estado de Minas Gerais, na região sudeste do Brasil, Resende Costa, município da Região das Vertentes, foi criado no dia 30 de agosto de 1911. Tem uma área total de 631,561 km<sup>2</sup> e está localizado a 186 km de Belo Horizonte, capital mineira. Sua população, segundo dados do IBGE de 2010, conta com 10.941 habitantes.



Em 1912, o então povoado de Lage ganhou sua autonomia como município, recebendo o nome de Resende Costa, uma homenagem aos inconfidentes (pai e filho) que viveram ali nos primórdios da população.

Assim como a maioria do estado de Minas Gerais, Resende Costa foi colonizado por portugueses. Neste município, temos uma biblioteca municipal que empresta livros à comunidade. Não há cinema nem teatro. O município conta com um semáforo, dois postos de gasolina, três pousadas, uma praça, duas farmácias e 98 lojas de artesanato.

Resende Costa vive hoje do artesanato. É a tecelagem manual que fornece trabalho para os cidadãos, tanto direta quanto indiretamente. Os pequenos restaurantes, postos de gasolina e bares sobrevivem graças aos turistas que vêm a cidade para comprar peças de tecelagem nas lojas e também nas casas do pequeno município.

O artesanato têxtil desenvolvido na pequena cidade do estado mineiro vem de longa data. Primeiro, este era feito para garantir o suprimento de utensílios para casa. Segundo relato das tecelãs mais velhas do lugar, a tecelagem começou a ser feita para a venda por volta de 1980. Esta foi a forma que as mulheres da região encontraram para terem dinheiro, também ficar em casa para cuidar da família e dar conta do trabalho doméstico. A tecelã W. conta que

Aconteceu foi isso: a gente tinha que ter dinheiro e meu marido estava ganhando pouco e às vezes nem recebia porque o serviço estava fraco, então comecei a fazer as mesmas colchas que fazia para a minha casa e também algumas iguais as que eu fiz para o meu enxoval, comecei a vender aqui e também em

Belo Horizonte, em Tiradentes e São Joao Del Rei, em pouco tempo eu estava ganhando meu dinheirinho, pude criar meus filhos, nunca mais parei, gosto de tecer, a gente ganha bem pouco, mas ganhamos” (tecelã W. durante entrevista em julho de 2012)

Assim como a tecelã W., muitas outras mulheres passaram a fazer o mesmo: elas ensinaram suas filhas, netas, bisnetas. No lugar onde acordamos com o barulho dos teares, o emprego para os homens estava cada vez mais difícil. Por conta disso, as mulheres resolveram ensinar a tecelagem para eles. Hoje temos uma cidade onde a produção da tecelagem manual abarca homens e mulheres de todas as idades. Entretanto, as mulheres são as que mais tecem e, em suas mãos, se encontra o processo de ensinar e aprender da tecelagem manual.

### **Tecelagem manual: Educação e invisibilidade**

O artesanato é definido como toda atividade produtiva de bens e artefatos realizada manualmente ou com a utilização de meios rudimentares com habilidade, destreza, qualidade e criatividade.

A tecelagem manual é provavelmente uma das artes mais antigas e estima-se que tenha iniciado há cerca de 5000 a.C. (LANZELLOTTI, 2009). Em todas as culturas, são encontrados vestígios dessa arte marcando a História do respectivo povo e cultura (BUENO, 2005).

O trabalho de tecer iniciou, segundo Dinah Pezzola (2008), com a manipulação de fibras com os dedos. De acordo com a mesma autora, “o mais antigo indício da existência têxtil na história da humanidade data de mais de 24 mil anos; recentemente, foram encontradas preciosidades que documentam a presença da tecelagem no

período paleolítico” (PEZZOLA, 2008, p.13). Em sua história, está o desenvolvimento de uma técnica que veio aprimorando-se com o passar o tempo. Em vista disso, podemos afirmar que a tecelagem esteve presente na maior parte da história da humanidade, servindo como forma de aquecimento dos corpos por meio das vestimentas tecidas, provavelmente, por mulheres.

De acordo com dados do Serviço Brasileiro de apoio às micro e pequenas empresas (SEBRAE, 2005) no Brasil, existem cerca de cinco milhões de pessoas trabalhando com o artesanato. Isso representa 0,5% do PIB.

Segundo Carlos Rodrigues Brandão (2002), mulheres e homens são resultados dos processos educativos. Nós, como seres humanos, vivenciamos diariamente experiências de ensino e aprendizagem nos diversos setores e lugares em que vivemos e convivemos. Assim sendo, não poderíamos deixar de imaginar essa ideia no trabalho artesanal das mulheres, no aprender, no ensinar, no aprender e ensinar umas com as outras cuja proposta é tecida a cada dia nos fazeres artesanais. O mesmo autor assinala que

O saber da comunidade, aquilo que todos conhecem de algum modo; o saber próprio dos homens e das mulheres, de crianças, adolescentes, jovens, adultos e velhos, o saber de guerreiros e, esposas; o saber que faz o artesão, o sacerdote, o feiticeiro, o navegador e outros tantos especialistas envolve, portanto situações pedagógicas interpessoais, familiares e comunitárias, onde ainda não surgiram técnicas pedagógicas escolares, acompanhadas de seus profissionais de aplicação exclusiva. [...] todas as situações entre pessoas e, entre pessoas e a natureza – situações sempre mediadas pelas regras, símbolos e valores da cultura do grupo - têm, em menor ou maior

escala a sua dimensão pedagógica. (BRANDÃO, 2000, p. 20)

Em seu livro *O Artífice*, Richard Sennett (2009) aponta que são necessárias 10 mil horas de experiência para termos uma artesã qualificada. Em vista disso, quando discutimos o artesanato, trata-se de horas de estudo, mesmo que esse processo não seja formalmente reconhecido. O autor afirma que a habilidade artesanal requer um alto grau de aprendizagem. Logo, podemos afirmar que, ao olharmos um trabalho de tecelagem, como uma colcha bem tramada, com suas diversas cores e formatos, é fato que a artesã que a fez aprendeu a técnica, a arte e o conhecimento dos teares.

Na cidade dos teares onde acordamos com os barulhos, olhamos as lojas cheias de turistas comprando os produtos, feitos, muitas vezes, no quintal das casas populares de Resende Costa. Diante de situações como essas, pode passar despercebido o fato de que existe um processo de ensino e aprendizagem da técnica de tecer.

O processo de ensinar e aprender desenvolvido pelas mulheres tecelãs no lugar dessa pesquisa ocorre por meio de uma pedagogia não formal, que se dá, sobretudo, no cotidiano. Em Resende Costa, esse processo é desenvolvido em casa: as mulheres mais velhas ensinam aos filhos, filhas e netas, durante as atividades do dia a dia.

Com base nos apontamentos de Macedo (2006, 2012) e na empiria, podemos afirmar que o processo de ensinar e aprender da tecelagem manual ocorre no espaço doméstico e caseiro, atrás da casa ou em seu interior. A respeito de seu processo de aprender a tecelagem, a

tecelã P, de 14 anos, que está trabalhando há 02 anos, no período da tarde, afirma:

Eu aprendi com minha mãe em casa, ela sempre trabalhou com tear, então ela ensinou eu e minha irmã, agora todas nós três tecemos. Eu trabalho só meio período porque quero ser médica. Aqui no tear a gente ganha pouco, mas eu gosto de tecer, foi o que minha mãe me ensinou e, com o tear, eu ganho meu próprio dinheiro e ajudo também nas despesas lá de casa. (durante observação participante em julho de 2012).

Em Resende Costa, as mulheres iniciaram tecendo. Hoje homens e mulheres tecem. Todavia, o processo pedagógico de ensinar continua nas mãos das mulheres. São elas que ensinam e é a elas que artesãs e artesãos recorrem quando percebem que algo está errado, têm dúvidas ou necessidade de aperfeiçoamento.

O conhecimento das mulheres é inferiorizado porque o trabalho e os processos de ensinar e aprender delas esteve historicamente ligado ao mundo privado, onde as mulheres estiveram por um longo período. Segundo Prisca Kergoat (2011), no fim do século XIX, surgiu a noção do “ofício de mulher”. Neste momento, definiu-se o ofício de mulher em torno das então chamadas qualidades “naturais e inatas” do feminino: o cuidado com o outro, o amor e a maternidade.

### **Reflexões para um desenvolvimento mais humano**

A tecelagem trouxe crescimento para Resende Costa. Além das 98 lojas de artesanato que empregam pessoas da cidade e garantem trabalho para a população, os pequenos comércios como restaurantes, bares e lanchos

netes sobrevivem principalmente do artesanato dos fios que atraem turistas de norte a sul do Brasil.

Sobre a importância da tecelagem no município, o tecelão A, que largou as estradas onde trabalhava como caminhoneiro para trabalhar na tecelagem, afirma: “Aqui não trabalha quem não gosta. Só não tem é registro, não é um trabalho mesmo, mas o pessoal da cidade tear, posso dizer, sobrevive muito bem com isso, com certeza.” (tecelão A. durante entrevista em julho de 2011).

A tecelã P. aponta que realmente tem trabalho nos teares, mas este não é visto para os mais jovens como um trabalho, mas sim como “bico”: “Muitos jovens aprendem e largam o artesanato. Largam e aí fica nós, que não tem como sair... Quem pode sair tem que sair... Tem que estudar, evoluir, porque tear não dá dinheiro não. Dá dinheiro para sobrevivência...” (durante entrevista em julho de 2011).

Mesmo com a afirmação de que existe trabalho na cidade, os moradores sabem que existem fragilidades no sistema desenvolvido em Resende Costa. O tecelão A afirma que, na cidade, sempre tem trabalho, mas também assevera que

Eu gosto, além da necessidade, tear tem que gostar, porque você fica na sombra, tranquilo, sentado, mas é aquilo que eu te falei, a questão é só saúde: é muita pluma, muito pó de retalho. Às vezes é retalho, você não sabe onde teve essa malha, pegar, não tem uma luva, ainda não criaram uma coisa pra facilitar, mas por enquanto estamos aí. (durante entrevista em julho de 2011).

A escuta junto a tecelãs e tecelões que sobrevivem do artesanato nos mostra o crescimento e a oportunidade

de trabalho na cidade. Porém, ao mesmo tempo, de forma paradoxal, nos mostra que a vida não é assim tão fácil pelo fato de se ter trabalho e dinheiro para sobreviver. Esta escuta suscita reflexões sobre crescimento e desenvolvimento. Ficamos então com a pergunta: que desenvolvimento é este?

Na teoria econômica, o desenvolvimento de um país é medido pelo PIB, que, dividido per capita, mostra o grau de riqueza de seus habitantes. Como o PIB é a atual medida do desenvolvimento, a sua elevação passa a ser considerada a meta fundamental de qualquer governo. No entanto, um desenvolvimento atrelado à riqueza, poder de consumo e crescimento econômico não é um desenvolvimento que contemple de forma inclusiva todas as pessoas. Tampouco este modelo leva em consideração os/as de excluídos/as dos requisitos básicos para a sobrevivência humana.

Para trabalharmos o conceito de desenvolvimento, buscamos referências teóricas que se contrapõem ao desenvolvimento vigente, buscado pelas grandes corporações e por diversos governos. Teorizamos sobre desenvolvimento sob a perspectiva dos/as seguintes autores/as: Miguel Teubal (2011), Amartya Sen (2008, 2009) (ano), Ignacy Sachs (2008), (ano), Rosiska Darcy de Oliveira (1995, 2003) e Marcela Lagarde y de Los Rios (1996).

Segundo Miguel Teubal (2011), o desenvolvimento está fundado no aspecto econômico, mas também pode ser compreendido no âmbito social, político e, algumas vezes, como aspecto cultural. Para o autor, desenvolvimento no cenário mundial representa os interesses das grandes empresas. Teubal (2011) argumenta que este

desenvolvimento nada tem a ver com as necessidades mínimas de sobrevivência das classes pobres da população mundial. Sendo assim, os movimentos sociais estão certos ao lutarem por um novo modelo de desenvolvimento que considere as necessidades e os desejos das classes menos favorecidas, que estão à margem do desenvolvimento proposto pelas grandes corporações.

Para a maioria das pessoas, o crescimento está intimamente ligado ao desenvolvimento, principalmente porque crescimento é compreendido como desenvolvimento do produto nacional. Todavia, de acordo com o pensamento de Teuabal (2011), o crescimento ocorre quando vem acompanhado de uma melhor distribuição de renda, redução do número da pobreza e aumento da democracia. Sem estes fatores, não podemos associar o desenvolvimento ao crescimento, pois este não necessariamente garante aquele.

O crescimento em Resende Costa trouxe desenvolvimento? Nas palavras da tecelã P, “O artesanato dá aquela sobrevivência de ter o que comer, de existir uma coisa que, ao menos, se tem, mas fazer a vida com artesanato não é possível. Quem faz a vida com artesanato é aquele que está lá na loja, é o lojista, não nós, tecelãs” (durante entrevista em julho de 2011).

Amartya Sen (2008, 2009), ganhador de prêmio Nobel de Economia em 1998, tem sido citado por diversos estudiosos do tema do desenvolvimento. A partir de sua contribuição, foram incluídos indicadores sociais nos padrões de classificação dos países, o que resultou na criação do IDH – Índice de Desenvolvimento Humano. A lógica do pensamento desse autor tem influenciado a articu-



lação das políticas para os países periféricos. Avançou ao alterar a definição de desenvolvimento que contemplava apenas a renda per capita do país, muito mais ligada ao conceito de crescimento que em nada garantia a distribuição dos benefícios para a população.

Em seu livro “Desenvolvimento com liberdade”, Sen (2009) busca ir além dos índices oficiais de desenvolvimento humano (PIB, PNB, IDH). Para o autor, o desenvolvimento pode ser visto como um processo de expansão das liberdades reais que as pessoas desfrutam ou não. Dentro desse pensamento, a liberdade é um meio principal para o desenvolvimento.

Para o autor, Liberdade política, religiosa, social, econômica, garantia de transparência e segurança protetora, são fundamentais para o desenvolvimento humano, pois todas se complementam e se fortalecem entre si. Desse modo, uma pessoa que tenha liberdade econômica e social, mas não tenha liberdade religiosa não está em total liberdade. Logo, o desenvolvimento desta pessoa não está completo. A partir desta reflexão, o autor considera que o desenvolvimento requer liberdade política, facilidades econômicas, oportunidades sociais, garantia de transparência e segurança protetora.

Sen (2009) não aponta critérios de desenvolvimento únicos ou precisos. Na abordagem do autor, o desenvolvimento não pode ser comparado nem classificado, pois o mesmo é uma relação entre os vários modos de liberdade necessários para o desenvolvimento. Nessa perspectiva, a liberdade humana é o principal meio do desenvolvimento. Sendo assim, o objetivo do desenvolvimento relaciona-se com a avaliação das liberdades reais desfrutadas ou

não pelas pessoas, sendo necessário aqui colocar a liberdade no centro do palco, e não os dados oficiais econômicos.

Segundo o autor, a questão econômica está no centro do palco e não a liberdade, gerando assim distorções terríveis. Para exemplificar, o autor menciona as injustiças vividas por muitas pessoas em países com um grande “desenvolvimento”. Um homem negro americano que vive nos Estados Unidos, o país mais rico do globo terrestre, tem uma expectativa de vida inferior a um homem habitante do estado de Kerala, na Índia. Tal realidade invariavelmente leva à pergunta: Afinal, de que adianta um modelo de desenvolvimento baseado na riqueza econômica se esta não se reflete na melhoria das condições de vida das pessoas?

Durante a entrevista com um vereador da cidade, perguntei quem tece na cidade, na mão de quem está à produção que tanto crescimento garante para a cidade? O Vereador X me explicou que

A tecelagem está na mão dos populares. Existe uma... Não sei nem como colocar essa situação, mas existe assim grande diferença de concentração de recurso, está na mão de poucos, como é em todos os lugares. Mas o que acontece, não se ganha mal.. Todo mundo ganha, só fica à toa aqui quem quiser, se quiser trabalhar tem a onde trabalhar. Às vezes essa diferença, mas aí que eu vejo que já não depende muito da questão social, a questão é a seguinte: tem gente que é empreendedor, que tem visão, que investe. Então, aquele que arrisca a cara, lógico, que quer crescer e que tem esse espírito empreendedor, ele vai correr mais esse risco, mas também a chance de obter sucesso é muito maior. Mas não dá pra todo mundo ser dono de loja se não quem vai produzir, né? E, às vezes, as pessoas não entendem muito essa questão. Agora, sim, tem muita gente que se

sobressai, que ganha muito dinheiro com artesanato; tem gente que já ganha menos, mas é uma questão de investimento do que a pessoa quer. (durante entrevista em julho de 2011).

Será que o sucesso está mesmo atrelado apenas à capacidade empreendedora de cada um/a, ou existe uma relação de gênero, classe e raça/etnia estabelecida neste processo, principalmente se refletirmos que o maior número da produção da tecelagem da cidade está na mão das mulheres e o maior número de lojistas é de homens? Sen (2009) aponta ainda a importância das mulheres para o desenvolvimento. Segundo ele, é necessário “retificar muitas desigualdades que arruinam o bem-estar das mulheres e as sujeitam a um tratamento desigual” (SEN, 2009, p. 221).

Nesta perspectiva, o real desenvolvimento acontece quando o ser humano pode decidir livremente o que deseja fazer ou seguir e como deseja fazê-lo. Em “Desigualdade Reexaminada”, Sen (2008) argumenta que, a partir de elementos básicos, o ser humano torna-se agente de seu destino. Nas palavras do autor, “É a constituição dessas “liberdades” (por exemplo, liberar o indivíduo da fome) que são capazes de dar às pessoas sua ‘condição de agentes’ para atuar livremente e construir seu futuro como queiram. Ser pobre poderá ser uma escolha?” (SEN, 2008, p. 116).

As tradicionais reivindicações básicas de saúde, educação, condições de moradia dignas, dentre outras, são reivindicações mínimas para que, pelo menos, as pessoas possam existir. Para Sen (2008), esses são os cerceadores da liberdade individual, que garantem aos indivíduos oportunidades e possibilidade de escolha. A partir disso, o autor argumenta que o ser humano está

livre para agir como deseja, para decidir onde trabalhar, o que produzir e o que consumir. Nas palavras do tecelão A., “na cidade até se tece, até se faz artesanato, mas o que as pessoas querem é uma vida melhor, mais tranquila, e isto o artesanato não traz” (tecelão A. durante entrevista em julho de 2011).

De acordo com a empiria, as pessoas trabalham, gostam, acham bonito, muitas vezes, afirmam ser uma terapia, mas elas têm pouca “liberdade” de pensar suas vidas tanto no tear como fora dele. Nesse sentido, o tecelão afirma que

Mas o pessoal de Resende Costa não trabalha com a perspectiva de ficar a vida toda num tear. Você vai ver muito adolescente tecendo aí, muita gente que faz faculdade, gente trabalha o dia inteiro, que acorda seis cinco horas da manhã, mas que não quer ficar, mas eles não têm a vontade de ficar a vida inteira no tear. Eu ainda não pensei em outra coisa pra fazer no momento não. Mas não sei. (tecelão A. durante entrevista em julho de 2011).

Marcela Lagarde (1996), em seu livro “Gênero y Feminismo - desarrollo humano y democracia”, trabalha na perspectiva da necessidade urgente de um desenvolvimento mais humano. A autora indica a exclusão das mulheres no processo de desenvolvimento e afirma que, se elas fossem incluídas neste processo, teríamos melhores condições de sobrevivência. Analisa também que o desenvolvimento atual é pautado pelas prioridades e os interesses masculinos. Logo, o modelo atual desenvolve a exclusão das mulheres, uma vez que estas representam mais da metade da população mundial, acarretando desigualdade e pobreza. Nas palavras da autora,

incluir as necessidades das mulheres e considerá-las prioritárias; modificar as necessidades humanas dos homens, uma vez que muitas delas concretizam formas e mecanismos de opressão sobre as mulheres; modificar as necessidades comunitárias, nacionais e mundiais ao requerer um caminho de desenvolvimento com sentido mais humano, ou seja, centrado na escala humana. (LAGARDE, 1996, p. 163)

Vandana Shiva (1993) pontua que o desenvolvimento tem negado e negligenciado, sobretudo, mulheres e crianças. O desenvolvimento deveria estar a serviço do bem-estar, porém, este modelo não trouxe melhor qualidade de vida para as pessoas mais pobres e sim degradação ambiental, pobreza, desvalorização e negligência. Desta forma, as mulheres permanecem no anonimato e não como participantes do desenvolvimento. Sendo assim, permanecem no invisível (NEEF, 2003).

Ignacy Sachs (2008) afirma que o maior objetivo do desenvolvimento deve ser a promoção da igualdade, redução da pobreza e a maximização das vantagens da população que vive em piores condições de vida. Para ele, é extremamente contraditório que, num mundo cheio de riquezas e “desenvolvimento”, existam pessoas sem o mínimo para sobrevivência.

O autor descreve alguns pontos fundamentais para uma proposta de um desenvolvimento desejável e possível: oportunidade de trabalho, inclusão social, políticas públicas, distribuição de renda, igualdade, equidade e solidariedade. O autor apresenta ainda cinco questões importantes para o desenvolvimento: o social, o ambiental, o territorial, o econômico e o político. Para ele, a sociedade alcançará um desenvolvimento incluyente quando começar a favorecer o jogo aos participantes mais fracos

através de ações afirmativas que visem o apoio a estas populações e, para tanto, são necessárias estratégias a curto e médio prazos, propostas de políticas públicas que requerem um amplo debate social, inclusive, imediata mudança de paradigma.

Rosiska Darcy de Oliveira (1995, 2003), no artigo publicado na revista *Estudos Feministas*, intitulado “Igualdade, desenvolvimento e paz” (1995), escreve um texto intenso de anúncio e denúncia, em que afirma que não existe desenvolvimento sem democracia e cidadania e que nós não alcançaremos o desenvolvimento sem discutirmos a questão da pobreza.

A autora argumenta que nós não somos iguais em direitos, porque vivemos numa sociedade entre os muros de raça, classe e de gênero. Além disso, denuncia os desdobramentos da pobreza na vida das pessoas que estão excluídas do “desenvolvimento” vigente.

Nesse sentido, a questão da pobreza diz respeito às mulheres porque ela se feminiza no mundo todo. Portanto, é necessário dar atenção especial às questões das mulheres para atingirmos o desenvolvimento. O texto ainda denuncia que “a pobreza como todas as outras experiências humanas tem sexo, mas o pior cego é aquele que não quer escutar” (OLIVEIRA, 1995, p. 209). Frente a isso, são apontadas três questões fundamentais para a luta contra a pobreza feminizada: trabalho, educação e o combate à violência.

A autora retoma Virginia Woolf que escreve sobre a necessidade das mulheres terem um quarto para si e uma renda mensal. Oliveira (1995) soma-se a Woolf para, 60 anos depois dos escritos de Woolf, na Inglaterra, dizer

que estas necessidades das mulheres, fundamentais à sua sobrevivência, ainda não foram providas. Nessa perspectiva, as políticas públicas podem apontar novos caminhos no que diz respeito à educação, à geração de renda e ao combate da violência.

No final do artigo, Oliveira (1995) faz um anúncio: o desafio do movimento feminista agora é ir além da denúncia e fazer anúncios através da qualificação das reivindicações. Refletimos que o artesanato não pode ficar de fora do mote de anúncio de Oliveira (1995), pois a qualificação do artesanato através da certificação e políticas que auxiliem as mulheres na geração de renda e gestão são necessárias para pensarmos num desenvolvimento mais humano como nos ensina Lagarde (1996).

### **Palavras finais:**

#### **Tecelagem manual e desenvolvimento local**

Um dos principais papéis reservados à educação consiste em potencializar a humanidade na sua capacidade de traçar caminhos para o seu próprio desenvolvimento. Neste sentido, o estudo proposto em Minas Gerais contribuirá na visibilização do trabalho privado e público da mulher. Considerando que a educação contribui para o desenvolvimento humano, Jacques Delors (2006) sinaliza que esse

[...] desenvolvimento responsável não pode mobilizar todas as energias sem um pressuposto: fornecer a todos, o mais cedo possível, o “passaporte para a vida”, que os leva a compreender-se melhor a si mesmos e aos outros e, assim, a participar na obra coletiva e na vida em sociedade (DELORS, 2006, p. 82-83).

O autor ainda complementa que a educação, por si só, não serve apenas para qualificar as pessoas no mundo da economia, mas, sim, de promover e

[...] desenvolver talentos e as aptidões de cada correspondente, ao mesmo tempo, à missão fundamentalmente humanista da educação, à exigência da equidade que deve orientar qualquer política educativa e às verdadeiras necessidades de um desenvolvimento endógeno, respeitador do meio ambiente humano e natural, e da diversidade de tradições e de culturas (DELLORS, 2006, p. 85).

No aprender a fazer, a pessoa está mais estritamente ligada ao campo da formação, do saber e do saber-fazer que, juntos, compõem a competência e o conhecimento da técnica, como também a capacidade de comunicar-se, de trabalhar com os outros, de gerir sua vida privada e pública, de resolver conflitos e de tornar-se cada vez mais visibilizada. Isto porque, mesmo a tecelagem sendo fundamental para Resende Costa e trazendo trabalho para a comunidade local, esta arte rica em técnica e conhecimento ainda é colocada à margem do conhecimento formal. Além disso, a tecelagem segue sendo um trabalho visto como “bico”, principalmente por ser um trabalho predominantemente feminino.

Na epígrafe deste texto, a pesquisadora Vaz Macedo traz elementos sobre a história dos fios em Minas Gerais no século XIX. A empiria realizada através desta pesquisa no pequeno município mineiro mostra que a realidade dos fios pouco mudou: continuam nas mãos das mulheres, sendo realizada, sobretudo, no mundo privado.

Para Ivone Gebara (1994), é urgente e necessário sair da priorização do sexo masculino para a igualdade



entre homem e mulher. Através da exclusão da diferença e do acolhimento da diversidade, valorizando o ser humano numa perspectiva histórica igualitária, poderemos pensar num desenvolvimento mais humano.

## Referências

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é educação*. São Paulo: Brasiliense, 2007.

DELORS, Jacques (Org.) *Educação, um tesouro a descobrir*. Relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: MEC; UNESCO, 1999.

DUARTE, Claudia Renata. *A tecelagem manual no Triângulo Mineiro – história e cultura material*. Uberlândia: EDUFU, 2009.

GEBARA, Ivone. *Trindade: palavra sobre coisas velhas e novas*. Uma perspectiva ecofeminista. São Paulo: Paulinas, 1994.

KERGOAT, Prisca. Ofício. In: HIRATA, Helena; LABORIE, Franloise (Org.). *Dicionário Crítico do Feminismo*. São Paulo: Unesp, 2011.

LAGARDE, Marcela. *Gênero y feminismo - desarrollo humano y democracia*. Madrid: Horas & Horas, 1996.

LANZELOTTI, Gilberto. *História da tecelagem artesanal no Brasil*. Disponível em: <<http://guiadecorar.com.br/posts/visualiza/1493>>. Acesso em: 10 out. 2009

MACEDO, Concessa Vaz de. *A produção têxtil de fios e tecidos em Minas Gerais*. Disponível em

<[http://www.mao.org.br/fotos/pdf/biblioteca/macedo\\_01.pdf](http://www.mao.org.br/fotos/pdf/biblioteca/macedo_01.pdf)>. Acesso em: 20 jan. 2012.

MACEDO, Concessa Vaz de. A indústria têxtil suas trabalhadoras e os censos da população de Minas Gerais do século XIX: uma reavaliação. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 22, n. 35, jan.-jun./2006.

MAX-NEEF, Manfred. “Empoderamento” de comunidade e desenvolvimento alternativo. *Pedagogia Social – Artigos*. Associação de Pedagogia Social de Base Antroposófica do Brasil, *Boletim*. n. 17, abr. 2003. Disponível em: <<http://www.pedagogiasocial.com.br>> Acesso em 09 de setembro de 2011.

MEDEIROS, Mitiko Kodaira. *O segredo da trama: desvendando a comunicação na tecelagem popular brasileira*. 2002. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Faculdade de Comunicação. São Paulo: Universidade Paulista, 2002.

OLIVEIRA, Rosiska Darcy de. Igualdade, desenvolvimento e paz. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v.03, n. 01, p. 203-211, 1995.

\_\_\_\_\_. *Panel Políticas de protección social, economía del cuidado y equidad de género*. Disponível em: <[http://www.eclac.cl/mujer/reuniones/mesa38/R\\_Darcy.pdf](http://www.eclac.cl/mujer/reuniones/mesa38/R_Darcy.pdf)>. Acesso em: dez. 2012.

\_\_\_\_\_. *Reengenharia do tempo*. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

SACHS, Ignacy. *Desenvolvimento includente, sustentável, sustentado*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. *Desigualdade Reexaminada*. Rio de Janeiro: Record, 2008.

SENNETT, Richard. *O Artífice*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

SHIVA, Vandana. O empobrecimento do ambiente: as mulheres e as crianças para o fim. In: MIES, Maria; SHIVA, Vandana (Orgs.). *Ecofeminismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

TEUBAL, Miguel. *Apuntes sobre el desarrollo*. Disponível em:  
<<http://otrosbicentenarios.blogspot.com.br/2008/12/otrosbicentenarioscabos-sueltos-de-un.html>>. Acesso em: 10 jun. 2011.



# MULHERES NA PASTORAL POPULAR URBANA

Maria Brendalí Costa\*

## Considerações Iniciais

O processo de nascimento de uma igreja preocupada com o povo e com os problemas socioeconômicos, no início da década de 1960 é resultado de um processo que frutificou inicialmente por iniciativa de lideranças de base, conscientes da realidade de dependência e dominação latino-americana. O Movimento de Ação Católica, organizado a partir do laicato e dos problemas dos diferentes segmentos da sociedade, foi vanguarda no processo de conscientização na América Latina, colocando em prática o *método ver, julgar e agir* como instrumento de análise da realidade.

Nesse período, as ditaduras de segurança nacional, na América Latina tornavam-se cada vez mais violentas contra a população e as lideranças. A reação à ditadura começa a ganhar espaço na sociedade brasileira, através da reorganização do movimento popular, sindical, estudantil, das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs e dos Centros de Direitos Humanos. Foram longos anos de luta e sofrimento para conquistar a anistia e a implementação da democracia.

A Igreja passou do apoio incondicional a questionar as práticas utilizadas pela ditadura militar. Em todo o Bra-

---

\* Advogada. Mestranda em Teologia na Faculdades EST – São Leopoldo/RS. Bolsista CAPES – Brasil. Participante do Núcleo de Pesquisa de Gênero (NPG). Contato: mariabrendali@hotmail.com

sil, a repressão militar teve profundas implicações neste processo. Os movimentos sindical, estudantil e popular foram praticamente dizimados. Os partidos políticos foram fechados, para dar lugar a partidos criados pela ditadura militar. Qualquer reação popular era duramente perseguida.

Neste cenário, floresce uma Igreja mais popular após o golpe de 1964. É o momento em que inúmeras lideranças, freiras, seminaristas e padres mudam de lugar social e vão para o interior ou para as periferias das cidades, para viver no meio do povo. É o tempo das 'inserções'. Presença esta que tinha como objetivo o compromisso com a vida e a luta do povo, presença e compromisso radical.

Este período histórico se caracteriza por grande criatividade teórica, criatividade prática, compromisso dos cristãos no processo de libertação latino americano. Era necessário dar uma nova explicação do porque comprometer-se. Desse modo, uma Igreja Popular vai acontecendo através da prática de uma pastoral popular. Então, "pastoral é a face prática da igreja" (LIBANIO, 1983, p. 118).

Pastoral popular: constitui-se de todas as iniciativas de Igreja no âmbito das classes populares, nas quais o povo encontra um espaço para assumir sua responsabilidade na vivência de uma fé comprometida com os problemas da justiça. Abrange, portanto, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), a Pastoral Operária (PO), a Comissão Pastoral da Terra (CPT), e outros movimentos e pastorais que possuem (em âmbito geral ou local) uma dinâmica semelhante (GALETTA, 1986, p. 7).

De acordo com Ricardo Galetta (1986), este é o período de crescimento do Movimento Popular, dentro do processo das organizações populares: na esfera sindical e no eixo popular: associações de moradores, sociedades amigos do bairro, luta dos favelados, grupos de mulheres, clube de mães, lutas de bairros por luz, água, esgoto, asfalto, transporte, escola, creche. A expressão “popular” é carregada de significado de uma prática que exigiu uma elaboração teórica:

Os clubes de mães da periferia de Canoas são compreendidos como “populares”. Este conceito distingue entre povo em processo de organização e massa desorganizada e manipulável. “Popular” não é compreendido como qualificativo nacional, mas sim social. Também não circunscreve somente o segmento espoliado pelo sistema capitalista, mas esse segmento em processo de conscientização sobre sua condição histórica. Além disso, o popular está integrado ao movimento que, com sua práxis, luta para que a exploração da classe trabalhadora seja superada historicamente (TREIN, 1993, p. 15).

A práxis foi acontecendo, através da prática e da reflexão da pastoral popular e do movimento de libertação, para, num outro momento, acontecer a teorização, com a Teologia da Libertação. Considerar esta efervescência social e eclesial é condição para analisar a proposta da Pastoral Popular Urbana - PPU, organizada na Diocese de Caxias do Sul, no início da década de 1980, mas com raízes iniciais em 1969, como fruto de um longo período de acompanhamento, participação e análise das transformações que ocorriam no mundo, mais especificamente na América Latina. Foi um tempo em que se vivia, se respirava e se alimentava da Teologia da Libertação, da Igreja Popular, da opção pelos pobres, da radicalidade evangélica, da leitura popular da bíblia, das comunidades com-

prometidas, da militância no movimento popular, no sindicalismo e na política partidária. Época de idealismo, de inserção popular, da fé encarnada na vida, da busca por justiça social mesmo que com perseguição e martírio, da descoberta de um Deus que caminha junto com o povo. Experiência vivida por cristãos de várias denominações religiosas e também por não cristãos. Por isso, era chamado de Movimento de Libertação.

### **A Pastoral Popular Urbana e as transformações nas relações de trabalho**

A sociedade sofria um processo de profundas mudanças. Também a Igreja se sentia forçada a mudar para ser fiel ao evangelho e à realidade que surgia. O Concílio Ecumênico Vaticano II possibilitou que muitas práticas fossem revistas na igreja. Neste processo de atualização, também na Diocese de Caxias do Sul havia o questionamento sobre as prioridades pastorais até então assumidas. A análise da realidade mostrava que o foco de atuação devia mudar. Até então a igreja buscava no seu interior as motivações para a ação pastoral. Só que a realidade estava mudando em processo acelerado e era necessário se adequar.

Nessa época, a questão da realidade urbana foi se tornando um desafio de análise e compreensão para a ação pastoral. A Diocese de Caxias do Sul, de predominância rural, passa a ser urbana, com problemas inerentes à urbanização e à industrialização. São criados polos industriais, com grande número de operários, provocando a migração do interior para a cidade e, conseqüentemente, o crescimento desordenado das periferias.



### *A opção pelo mundo do trabalho*

O mundo do trabalho e o operário que vivia na periferia da cidade passam a ser a opção e o foco de atuação da PPU. Para a construção do projeto popular, acreditava-se que era preciso estar onde o operário morava, em seu bairro, por isso a necessidade de criar comunidades em todos os bairros. A igreja deveria estar presente também no local de trabalho do operário, na fábrica. Daí a presença no movimento popular e no movimento sindical. E, em vista disso, criavam-se e organizavam-se grupos e movimentos.

A realidade urbana não é homogênea, não é igual para todos. A urbanização traz para a cidade uma grande população em busca de dias melhores. Neste período, era muito clara a análise sociológica que se fazia da realidade de que havia duas classes sociais: os que são dono do capital, os patrões e os que são explorados pelo capital, por sua força de trabalho, os operários. Mas quem são estas pessoas no contexto do meio popular das cidades de Caxias do Sul, Farroupilha e Bento Gonçalves? De onde elas vieram? Para a PPU entender a questão operária foi feito um diagnóstico conforme a proveniência das pessoas que viviam na periferia (o "homem da colônia" e o "homem da campanha"), em seus aspectos sociais, culturais e religiosos. Conhecendo e compreendendo as pessoas que compõem o tecido social da periferia, em sua realidade, é possível definir o operário desta região.

Na urbanização que vai acontecendo territorialmente, de maneira irregular, são encontradas diferentes pessoas, diferentes origens, culturas, histórias e costumes. São operários pela condição da relação de trabalho a que foram submetidos.

Compreendendo a realidade de industrialização e conhecendo a condição de “tornar-se operário”, de tantos homens e mulheres, é que um grupo escolhe a realidade específica da periferia para trabalhar. Dentro de todo um conjunto de ações, o eixo por onde deverá girar todas as prioridades da evangelização será o mundo do trabalho, numa realidade crescente de urbanização, especificamente no meio popular. Ao optar pelo operário, a igreja fez uma opção de classe. Então, o lugar social da presença e prática da PPU será na periferia.

### *As mulheres na periferia da realidade urbana*

A opção da PPU será por um operário genérico, fruto da divisão de classes. Todavia, este operário é caracterizado como “homem”. É a mesma caracterização usada pela Teologia da Libertação quando opta pelo pobre. Não houve uma caracterização específica das mulheres, como operárias.

Conforme Jessita Martins Rodrigues (1979), a fixação da família migrante na zona urbana origina o surgimento de novas necessidades decorrentes da discrepância apresentada pelo valor da força de trabalho no meio urbano e no meio rural. Então ser operário é, neste sentido, participar de atividade garantidora dos padrões de consumo, indispensáveis à sobrevivência familiar.

Neste sentido, este é um período que aumentava a participação das mulheres de várias classes sociais no mercado de trabalho. Contudo, este trabalho era considerado como ajuda ao homem; ajuda para garantir e vencer a luta pela sobrevivência, numa sociedade de consumo que começava a criar corpo. De acordo com Heleieth Saf-

fioti, “a concepção do trabalho feminino como um trabalho subsidiário favorece a oferta e aceitação de salários mais baixos que os masculinos” (SAFFIOTI, 1976, p. 246-247).

Retomando a situação operária vemos que a mulher está inserida no mercado de trabalho não porque conseguiu ultrapassar a luta contra o sexo oposto, problemática acessória à lógica do capital, mas pura e simplesmente para vencer a luta pela sobrevivência (RODRIGUES, 1979, p. 144).

Também no meio popular, começa a haver a entrada das mulheres no mercado de trabalho, através do trabalho remunerado, ou seja, através de um emprego formal, pois no informal elas já estavam. A divisão de trabalho socialmente estabelecida teve um impacto profundo sobre a interação entre o mundo da família e o mundo do trabalho e afetou em especial as mulheres casadas e com filhos.

No que diz respeito à concepção do trabalho da mulher como subsidiária ao trabalho do homem, “pode-se, pois, detectar, ainda uma vez, o processo de naturalização de uma discriminação exclusivamente sociocultural” (SAFFIOTI, 1993, p. 15).

Esta forma de raciocinar é exatamente igual àquela que considera o trabalho estralar da mulher como “ajuda” ao marido. Na qualidade de mera “ajudante”, à mulher se oferece um salário menor, ainda que ela desempenhe as mesmas funções que o homem. A própria mulher, admitindo seu trabalho tão-somente como “ajuda”, aceita como natural um salário inferior (SAFFIOTI, 1993, p. 15).

Torna-se natural a mulher ter seu trabalho remunerado como ajuda ao homem na sobrevivência, sem dividir as responsabilidades do cuidado dos filhos e dos afazeres

da casa. Isso sem contar o fato de ela poder ter uma atuação na igreja ou uma militância sindical ou partidária. A compreensão de que a naturalização de uma discriminação é uma construção sociocultural poderá gerar ou não avanços na caminhada de conscientização e libertação das mulheres e dos homens.

A questão das mulheres no mundo do trabalho é uma questão bastante abrangente nas décadas de 1970 e 1980. Somente ainda salientamos de que, além das transformações demográficas, mudanças nos padrões culturais e nos valores relativos ao papel social da mulher alteraram a identidade feminina, cada vez mais voltada para o trabalho remunerado.

## **As Teologias Feministas**

Três aspectos são determinantes para entender este relato e, para isso, é preciso se ancorar em teólogas feministas contemporâneas, para poder iniciar o diálogo entre pastoral popular urbana, teologia feminista e a experiência pessoal como mulher neste processo. Então, em primeiro lugar, a experiência pessoal não é um conhecimento menor. Conforme Marga J. Ströher (2005, p. 122), para a Teologia Feminista “a experiência coloca-se como critério hermenêutico”. “A singularidade da teologia feminista não reside em seu uso do critério da experiência, mas, antes, em seu uso da experiência das mulheres, que no passado foi quase que inteiramente excluída da reflexão teológica” (RUETHER, 1993, p. 18).

Um segundo aspecto a considerar é a opção de não usar o termo “mulher”, mas “mulheres”, visto que “o conceito essencialista mulher passa a ser substituído pelo

plural ‘mulheres’, pois há uma multiplicidade de experiências de ser mulher” (STRÖHER, 2012, p. 122).

E o terceiro aspecto importante é que ao elaborar a experiência de fé das mulheres faz-se necessário levar em consideração a duplicidade: opressão e resistência, que Elaine Neuenfeldt define com as expressões “sujeitos subordinados” e “sujeitos ativos”:

Fazer teologia a partir da experiência das mulheres significa ter que adotar posturas metodológicas que analisam as mulheres como sujeitos subordinados em estruturas sociais patriarcais e sexistas, por um lado; por outro, como sujeitos ativos que interagem com a realidade, que resistem e a transformam. (NEUENFELDT, 2008, p. 122)

Deste tripé, as mulheres constroem a sua história e o seu conhecimento na tentativa de superar o clericalismo no espaço da sociedade, da igreja e da religião.

*A autoridade de um conhecimento que nasce da experiência*

Ivone Gebara ajuda a situar a luta das mulheres na pastoral popular nas décadas de 1970 e 1980. Ela tem autoridade no assunto, visto ser uma das teóricas das teologias feministas na América Latina, que parte da realidade das mulheres que vivem em situação de vulnerabilidade e sofrimento. Ivone Gebara, já nos inícios dos anos de 1970, decidiu viver na periferia de Olinda junto com irmãs de sua congregação para trabalhar mais próximo da vida do povo, nas CEBs nascentes. Este deslocamento de lugar permitiu a ela uma visão particular da situação da vida das mulheres das classes populares:

Meu caminho feminista começou em 1979 (ou 1980), quando um amigo do Recife me convidou a escrever uma introdução a um livro de sua autoria, *O povo, o sexo e a miséria*, uma coletânea de relatos de poesia de cordel em que a mulher aparecia como mercadoria, usada e desprezada. O discurso dos homens em seu texto chocou-me e feriu-me. Na mesma época, comecei a ler Dorothee Sölle e Rosemary R. Ruether que muito me sensibilizaram, despertando-me para a luta antipatriarcal e para uma problemática ainda pouco refletida entre nós. Foi uma época em que a teologia da libertação estava em seu auge: não havia espaço para falar das mulheres, a não ser que as introduzíssemos discretamente na noção genérica de pobres. Falar de uma maneira diferente, ou pretender uma abordagem a partir da experiência das mulheres era, de certa forma, “trair” o caráter geral da libertação em curso na América Latina. (GEBARA, 1994, p. 6-7)

Com esta afirmação de Ivone Gebara se pode compreender que o discurso teológico da época enfocava a questão do pobre, dentro da dimensão econômica e classista, ou seja, o explorado. Também não havia uma reflexão em torno das categorias de gênero e etnia, da ecologia, dos indígenas e da diversidade sexual e outras realidades que foram surgindo, tanto assim que as mulheres não aparecem nem como realidade específica da reflexão e da elaboração da Teologia da Libertação. Qualquer ousadia de uma abordagem da situação das mulheres, era de certa forma, “trair” o caráter geral da libertação. Não se admitia este discurso.

### *As mulheres na pastoral popular*

Para entender a evolução da contribuição das mulheres na igreja popular, é importante analisar algumas percepções nas décadas de 1970 e 1980.

As mulheres aparecem na classificação de “leigos” na igreja, na segunda metade dos anos de 1970. Conforme Marina Lessa (1976, p. 103), “só a partir do Vaticano II se pode atribuir participação responsável aos leigos na Igreja”. Ainda assim, o papel das mulheres não chega a de ser protagonistas, mas apenas de coadjuvantes, de colaboradoras, de ajudantes subsidiárias, mesmo que numa atuação profissional, como se pode perceber no estudo de Epherem E. Lau:

As mulheres aparecem como colaboradoras profissionais na Igreja em dois campos: como religiosas e como leigas. Segundo o direito canônico, pertencem ao grupo dos “ceteri”, “denominados leigos”. Como mulheres na Igreja têm, pelo batismo e pela confirmação, a mesma tarefa de testemunhar e os mesmos direitos e sofrem iguais discriminações no que se refere às oportunidades de engajamento eclesial e de concretização de seus direitos. O fato de pertencerem ao “estado religioso” de forma alguma as inclui na estrutura hierárquica da Igreja. O que para as religiosas aparece aqui e ali como privilégio baseia-se em tradições culturais e desaparece com o retrocesso da Igreja Popular. (LAU, 1987, p. 93)

Cora Ferro (1982) esclarece que, em meados da década de 1980, as mulheres populares na América Latina pertencem à classe explorada, por terem nascido nela ou por opção, ou seja, a maioria das mulheres. Mas como a igreja é uma estrutura patriarcal aliada ao poder, as mulheres não têm participação em nível de decisão na igreja. Então, as mulheres são quem mais assiduamente participa em tudo o que a igreja organiza. Contudo, transmitem os valores e as crenças religiosas no sentido fatalista que receberam, assumindo-os em atitude de passividade e resignação. Enfatiza que as mulheres são mão de obra eficaz na infraestrutura pastoral, mas, no nível teológico,

negou-se às mulheres a participação como protagonistas de sistematização.

Maria José Rosado Nunes (1984) pesquisou a questão numa perspectiva crítica e feminista. Com relação à prática das mulheres na Igreja Católica em meados de 1980, a autora traz à tona situações concretas de um tempo de mudanças. Época atrás, as mulheres estavam em tradicionais associações católicas, como Filhas de Maria ou Apostolado da Oração. Neste período, as mulheres das classes populares estavam nas CEBs, onde exerciam destacada influência, muitas vezes, em posições de liderança. O fato de as mulheres poderem atuar em Comunidades de Base representou uma oportunidade única de participação social. Nas reivindicações locais por creches, postos de saúde, água ou melhoria no serviço de ônibus, é frequente a liderança exercida por mulheres.

A Igreja Popular assume uma perspectiva classista e incorpora a mulher na vida e na ação evangelizadora das comunidades de base. Porém, continuará limitada em seu desenvolvimento enquanto não considerar, explicitamente, a questão feminina como desafio específico para a construção da Igreja, os ministérios, sua organicidade etc. Não desenvolve nem sistematiza uma reflexão teológica que seja reformulada a partir das alternativas propostas pela perspectiva feminina (FERRO, 1980, p. 59).

Neste período, muitas mulheres trabalharam incansavelmente e construíram práticas locais, na base, assim como em espaços mais abrangentes de formação, de coordenação e assessoria, dentro e fora da igreja. Contudo, estas mulheres não conseguiram sistematizar uma reflexão teológica própria, a partir de sua experiência de



fé, que considerasse todas as ações e vivências construídas como Pastoral Popular.

*A duplicidade: opressão e resistência*

Como vimos, então, geralmente as mulheres estavam em quase todos os espaços de ação prática. Todavia, no espaço de elaboração teológica ainda não haviam chegado. São poucas as mulheres que, neste período, estão na academia estudando teologia. E as que faziam, a maioria eram religiosas.

Ivone Gebara (1994) confessa que ser teóloga no Brasil não é tarefa fácil. A teologia sempre foi obra dos homens e entrar atrevidamente em seus santuários exige da mulher a observação fiel de todas as rubricas. A “academia” é ainda o altar da teologia, seu lugar de produção, aceitação e purificação.

Todavia, surge outro momento, que é o da autonomia, da criatividade mais solta, mais madura, mais feminina, onde nasceram as críticas. Um pensamento teológico que propunha a revisão das bases de sustentação das teologias assustava até mesmo as mulheres, apegadas ao esquema religioso patriarcal. Sem dúvida, em outras palavras, um pensamento que se propõe a olhar a realidade, de modo diverso, ouvindo as interrogações das pessoas, especialmente das empobrecidas, e acertando o compasso teológico ao ritmo da vida cotidiana, sempre atrapalha a dogmática tradicional e sua aparente segurança.

A teologia desde a perspectiva das mulheres nasceu, assim, como fruto da ousadia feminina e de uma nova visão da sociedade e da igreja. Segundo Ivone Gebara

(1994), o fazer teológico da mulher é múltiplo e variado. Por isso, fala dos diferentes “afazeres teológicos” femininos, classificando diferentes categorias de elaboração teológica realizada por mulheres:

- As mulheres do povo: Exprime-se na convivência, na transmissão oral, na partilha simples da vida. São funções femininas não oficiais: conselheiras, rezadeiras ou benzedoras, curandeiras e outros serviços profundamente ligados à dimensão religiosa da vida humana.

- As catequistas populares: encarregadas da iniciação mais sistemáticas à doutrina cristã. Se, por um lado, sua tarefa pode ser a simples repetição de coisas publicadas, aprendidas na própria infância, ou criadas pelos sacerdotes, por outro, verifica-se uma dimensão impressionante de criatividade, que tem influído fortemente na vida de crianças e jovens.

- As religiosas: O labor teológico das religiosas, inseridas nos meios populares, tomou corpo no Brasil, particularmente a partir da década de 1970, e fortaleceu a formação da consciência e da participação nas organizações populares, propiciando uma leitura da fé cristã a partir dos problemas e esperanças do povo.

- As teólogas: O fazer teológico das mulheres que assumem o magistério teológico, não se limita apenas a cursos, mas em assessorias a diferentes grupos e movimentos das Igrejas cristãs.

Com relação à afirmação de que depois do Concílio Ecumênico Vaticano II e, na América Latina, com a Teologia da Libertação, se introduz uma nova epistemologia, Ivone Gebara refuta a argumentação explicando que, de fato “não houve propriamente mudança de epistemologia.

A cosmologia e a antropologia cristã continuaram as mesmas, embora a linguagem dualista tenha sido mitigada, sobretudo pelo trabalho de setores progressistas” (GEBARA, 1997, p. 52-53).

Numa análise mais recente, no campo da teologia latino-americana, a presença da consciência feminista, ou de gênero, é recente, conforme Delir Brunelli (2000). Teve início nos anos 1970 e cresceu na última década. A fase preliminar: emergência da mulher na Igreja, a partir da década de 1960. A primeira fase: a teologia e a questão da mulher. A produção teológica das mulheres latino-americanas começa na segunda metade da década de 1970, mesmo que sem a preocupação de gênero. A segunda fase: a teologia na ótica da mulher, na década de 1980. As mulheres começam a perceber e a denunciar o caráter androcêntrico, patriarcal e demasiado racional do discurso teológico. Questionam também o fato de a Teologia da Libertação tratar os pobres de forma genérica e advertem que é diferente fazer teologia com base na experiência dos homens ou das mulheres. E a terceira fase: A teologia feminista corresponde especialmente à década de 1990, quando se aprofunda o diálogo entre as teólogas e as feministas e algumas encontram na categoria gênero uma nova mediação analítica para a teologia.

### **A tentativa de superação do clericalismo e o protagonismo das mulheres**

Mesmo que os documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II e de Medellín tenham assumido como doutrina que a Igreja é o Povo de Deus, sabemos que a construção da história acontece pelos fatos e pelos acontecimentos. Nas ações de construção da Igreja Popular, não se

levou em consideração e não se incluiu algumas categorias, entre essas, as mulheres.

De acordo com Rosemary Radford Ruether (1993), a realidade concreta de construção da teologia e da pastoral do povo de Deus provou a vivência da tensão com o modelo de cristandade que ainda resistia na mentalidade e opções de homens e mulheres. E o clericalismo, que é uma compreensão de liderança como domínio, que reduz outras pessoas a súditos a serem governados, não foi desmantelado das comunidades e grupos. É por isso que não poucas mulheres, ao se depararem com a incoerência de um discurso de libertação e a prática de clericalismo e androcentrismo, não resistiram e rumaram para outras instâncias fora da igreja, embora fiéis à construção histórica do Reino de Deus. A grande maioria das mulheres, porém, ainda resiste trabalhando nesta igreja, na tentativa de achar brechas para uma atuação significativa. Outras mulheres nem são percebidas, pois sofrem o processo de indiferença e invisibilização por parte da igreja institucional.

A opinião de Marcella Althaus-Reid (2006) é de que encontramos um discurso que, às vezes, carece de realidade, pois o discurso da Teologia da Libertação, mesmo sendo de inclusividade, na prática da pastoral popular não conseguiu encontrar espaço e lugar para todas e para todos, mas apenas para alguns.

A análise de Marcella Althaus-Reid ajuda a entender que a Teologia da Libertação latino-americana, “nascida de um ethos de autoritarismo (social, político e eclesialístico), perdeu as possibilidades de *poiesis* teológica, que provém não de discursos sobre os pobres idealizados,

mas da realidade dos pobres como pessoas de diferentes identidades, de sexo e gênero” (ALTHAUS-REID, 2006, p. 459). Quem vive e conhece a realidade popular sabe que “os pobres constroem comunidades em torno de amor e compaixão e não mediante vínculos legais” (ALTHAUS-REID, 2006, p. 464).

### **Considerações finais**

A proposta da Pastoral Popular Urbana tinha como primeiro desafio superar o esquema paroquial sendo uma resposta à realidade do mundo do trabalho. Pretendia desenhar um novo jeito de a igreja ser. Mas, no que se refere à presença e participação das mulheres, várias perguntas precisam ser feitas: O fato de superar o esquema de estrutura paroquial favoreceu a participação das mulheres? Rompeu-se com o poder clerical estruturado e institucionalizado? Formar comunidades favoreceu relações de respeito e cooperação entre homens e mulheres, nas quais as mulheres tivessem o seu lugar reconhecido? A inclusão de mulheres nas equipes favoreceu para que a questão de gênero acontecesse de fato? Como aconteceu o exercício do poder nessa nova proposta?

Talvez não seja fácil responder a todas estas perguntas. Mas, partilhando a própria experiência, numa análise inicial se pode concluir que, de fato, as mulheres na PPU foram a mistura da tensão entre opressão e resistência que foi acontecendo no exercício do rompimento do clericalismo e na conquista cotidiana da cidadania eclesial. Foram elas que realizaram e teceram a prática concreta. As mulheres foram as responsáveis pelo trabalho concreto na base. Elas conheciam a realidade dos bairros da periferia e estavam sempre junto às lutas do povo: na or-

ganização e animação de comunidades e seus serviços, na formação de lideranças, nas assessorias de cursos e nas assembleias, na leitura popular da bíblia, nas celebrações, na realização de conselhos e assembleias, junto aos grupos, nas reivindicações dos bairros, nas festas, nos velórios e enterros, nas visitas às casas. Neste período histórico, havia muitos grupos que se reuniam na periferia, a grande maioria motivada e coordenada por mulheres. Então, elas participaram, deram opinião, quiseram ser ouvidas com poder decisão. Trabalharam e continuam trabalhando de maneira eficaz e incansável na infraestrutura pastoral. Contudo, a atuação ainda é como um serviço e, geralmente, este serviço é voluntário e gratuito.

Na PPU, entre as lideranças, participavam mulheres leigas junto com religiosas de diferentes congregações, que estavam inseridas nas comunidades de periferia. As mulheres marcaram presença nas equipes de coordenação da PPU, no processo de reflexão, trabalhando em conjunto com os homens na condução do processo. Foram elas as responsáveis pelo registro e elaboração dos relatórios das reuniões, que favoreceu a manutenção da história.

Neste período, no contexto da Diocese de Caxias do Sul, a questão dos operários era um grande desafio. O mundo do trabalho não era mais o mesmo pela industrialização e urbanização. A condição em que viviam os operários e as operárias era de precarização. Por isso, a Pastoral Operária realizou uma ação de dinamismo sócio eclesial na organização de grupos de operários, nas oposições sindicais e na conscientização dos direitos trabalhistas. Algumas mulheres que trabalhavam como operárias também participavam, mas a participação maior era de

homens. Outro aspecto muito trabalhado com os operários foi a questão da mística e da espiritualidade como forma de resistência diante da opressão. As CEBs ajudavam a articular um novo jeito de toda a igreja ser. Também a Pastoral da Juventude do Meio Popular – PJMP, na organização da juventude da periferia. Interessante registrar que estas ações tiveram uma forte organização e estrutura com lideranças que são remuneradas para este trabalho. São os chamados liberados e liberadas. Neste trabalho, as mulheres assumem esta função em pé de igualdade com os homens, descobrindo formas de sustento econômico para garantir, a partir de dentro da instituição, um trabalho de base.

Outra experiência organizada e articulada a partir da metade da década de 1980 foi a Pastoral das Mulheres Urbanas - PMU. Esta proposta agregou e mobilizou mulheres que atuavam numa diversidade de iniciativas tais como Clubes de Mães, Saúde alternativa, organizações do Movimento Comunitário, alfabetização de adultos, grupos de mulheres e outros. Um grupo que abrangia mulheres de diferentes denominações religiosas e das mais variadas ações para poder partilhar e refletir a prática como mulher nos bairros da periferia de Caxias do Sul. Este grupo mesmo se intitulando como "pastoral", sofreu alguns questionamentos por parte da igreja instituição, justamente por sua diversidade e por ter nascido fora do espaço institucional. Se poderia ousar dizer que nesta proposta existiu uma semente de elaboração e sistematização teológica. Existiu a tentativa de elaboração da mística de mulheres que, sonhando com um mundo novo, mas conhecendo a realidade de sua "aldeia", tentam encontrar motivação para criar uma rede de ações na periferia.

Acreditam na ação local das mulheres, mas querem que todas estas ações superem as barreiras de credos, de opções políticas e ideológicas. É um grupo que deu sustento e motivação para muitas mulheres que atuavam fora do espaço eclesial, mas que se sentiam cristãs no processo de libertação. Embora grande parte das mulheres que coordenavam a PMU fosse integrante da PPU, este grupo não teve representação reconhecida na PPU. No início da década de 1990, a causa da PMU foi declinando na medida em que algumas mulheres começaram a inserir-se em outros espaços de participação: nos sindicatos, nos partidos, nas instâncias de governo e outros espaços da sociedade civil.

As mulheres exerceram destacada influência em comunidades, pastorais e movimentos populares, muitas vezes em posições de liderança, o que representou uma oportunidade única de participação social e política. Não foram poucas as mulheres que aprenderam a dar a própria opinião, a falar em público, a coordenar e exercer sua liderança, a criar consciência da realidade que viviam como mulheres cidadãs. Com frequência, a liderança foi exercida por mulheres organizando reivindicações locais por creches, escola, postos de saúde, água ou melhoria no serviço de ônibus. Com o avançar do tempo, algumas começaram a perceber e a denunciar o caráter androcêntrico, patriarcal e demasiado racional do discurso teológico e da prática eclesial.

A tentativa de uma leitura crítica feminista criou situações constrangedoras de aversão ao discurso e à postura destas mulheres que foram taxadas de feministas. Certamente, algumas para sobreviver no espaço de atuação onde estavam começaram a adotar uma forma mais raci-



onal e ao “estilo dos homens”. E não foi possível avançar na reflexão e na elaboração feminista que fosse própria da causa das mulheres que atuavam na década de 1980 dentro ou fora do espaço da religião. As mulheres não se sentiram autorizadas a elaborar sua experiência de fé.

A questão crucial, porém, permaneceu nas relações de poder no interno da Igreja. Provisoriamente, podemos concluir que, embora o discurso no campo popular fosse de libertação e de inclusão das minorias, este espaço ainda se apresentava como de preponderância masculina e clerical. Não se conseguiu transformar as relações de gênero também na Pastoral Popular Urbana. E aqui pode-se verificar uma incoerência na vivência concreta das relações estabelecidas nestas décadas. Keneth Serbin (2008, p. 275) constata que “a prática da teologia da libertação destoou por ser principalmente feminina, mas não conseguiu transformar as relações de gênero na Igreja”.

De fato, na prática, o poder das mulheres aconteceu na produção de cuidados. A Pastoral Popular Urbana historicamente mudou seu lugar social de inserção, ou seu lugar teológico, e a opção foi viver na periferia, no mundo dos operários. Todavia, a cosmovisão e a antropologia cristã continuaram as mesmas (GEBARA, 1997, p. 52-53).

É inegável a contribuição da Teologia da Libertação para a reflexão da Igreja Popular, assim como para que a Pastoral Popular pudesse assumir o protagonismo dos pobres. Outro aspecto incontestável é que o fato de conhecer e entender as relações no mundo do trabalho ajudou a PPU a descobrir a realidade diferenciada dos operários. Todavia, as mulheres não conseguiram ultrapassar

o paradigma das relações de poder quase que exclusivamente na produção de cuidados.

## Referências

### *Capítulo de Livro*

ALTHAUS-REID, Marcella María. Demitologizando a teologia da libertação. Reflexões sobre o poder, pobreza e sexualidade, p. 455-470. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Teologia para outro mundo possível*. São Paulo: Paulinas, 2006.

BRUNELLI, Delir. Teologia e gênero. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *Sarça ardente*. São Paulo: Paulinas, 2000.

FERRO, Cora. A mulher Latino-americana, a práxis e a Teologia da Libertação. In: TORRES, Sérgio (Org.). ASSOCIAÇÃO ECUMÊNICA DE TEÓLOGOS/AS DO TERCEIRO MUNDO. *A Igreja que surge da base: eclesiologia das comunidades cristãs de base*. São Paulo: Paulinas, p. 48-63, 1982.

### *Artigo em Periódico*

LAU, Ephrem Else. Religiosas e mulheres leigas como colaboradoras na igreja. *Concilium*, Rio de Janeiro, n. 214, p. 93-98, 1987.

LESSA, Marina. A Mulher nos movimentos de igreja na América Latina. *Concilium*, Rio de Janeiro, n. 111, p. 102-105, 1976.

NEUENFELDT, Elaine. Teologia feminista na formação teológica – conquistas e desafios. In: HOCH, Lothar Carlos et al. *Estações da formação teológica: 60 anos de his-*

tória da EST. São Leopoldo: Faculdades EST, Sinodal, p. 119-129, 2008.

ROSADO, Maria José. A mulher e os ministérios: questão recolocada. *Vida Pastoral*, São Paulo, v. 117, p. 25-30, 1984.

STRÖHER, Marga J. A história de uma história: o protagonismo das mulheres na teologia feminista. *História Unisinos*. v. 9, n. 2, p. 116-123, ago., 2005. Disponível em: <[http://www.unisinos.br/publicacoes\\_cientificas/imagens/stories/sumario\\_historia/vol9n9/art04\\_stroher.pdf](http://www.unisinos.br/publicacoes_cientificas/imagens/stories/sumario_historia/vol9n9/art04_stroher.pdf)>. Acesso em: 28 jul. 2012.

### *Livro*

GALETTA, Ricardo. *Pastoral Popular e política partidária*. São Paulo: Paulinas, 1986.

GEBARA, Ivone. *Teologia em ritmo de Mulher*. São Paulo: Paulinas, 1994.

\_\_\_\_\_. *Teologia ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião*. São Paulo: Olho D'Água, 1997.

LIBANIO, João Batista. *O que é pastoral*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

RODRIGUES, Jessita Martins. *A mulher operária: um estudo sobre tecelãs*. São Paulo: Hucitec, 1979.

RUETHER, Rosemary Radford. *Sexismo e religião: rumo a uma teologia feminista*. São Leopoldo: Sinodal, IEPG, 1993.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. Petrópolis: Vozes, 1976.

\_\_\_\_\_. *O poder do macho*. São Paulo: Moderna, 1993.

SERBIN, Keneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil*. Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

TREIN, Hans A. *O Evangelho no clube de mães: análise de uma experiência de leitura popular da Bíblia*. São Leopoldo: Sinodal, São Paulo: ASTE, 1993.

# **DESCONSTRUINDO AMÉLIAS: MUSICOTERAPIA COM MULHERES EM SITUAÇÃO DE VIOLÊNCIA DOMÉSTICA SOB A ÓTICA DA TEOLOGIA FEMINISTA**

Daniéli Busanello Krob\*

## **Considerações Iniciais**

Segundo Gaston (1968), há décadas a Musicoterapia vem sendo utilizada para recuperar e resgatar a autoestima, revertendo e diminuindo estados de depressão e ansiedade, estimulando a autonomia, influenciando na ressocialização e melhora da qualidade de vida. Sendo assim, a Musicoterapia pode ser eficaz no tratamento dos sintomas emocionais negativos causados pela violência doméstica.

As redes de apoio e atendimento às mulheres em situação de violência doméstica contam, em sua maioria, com as áreas da psicologia, assistência social e jurídica. Porém, por vezes, estes atendimentos deixam de ser procurados porque implicam na exposição verbal da situação traumática. A Musicoterapia, através de técnicas terapêuticas específicas, de seus recursos estéticos e do uso da música como linguagem/comunicação não verbal, pode oferecer a estas mulheres outra forma de comunicação e de expressão de sentimentos difíceis de serem manifes-

---

\* Mestra em Teologia. Musicoterapeuta. Doutoranda em Teologia – Faculdades EST – Bolsista CAPES – Brasil. Contato: danielibusanello@gmail.com

tados de outro modo. A música pode enriquecer e ampliar outras formas de comunicação e servir de ponte para conectá-las.

O discurso religioso, muitas vezes, pode colaborar para manter a mulher que sofre violência em seu relacionamento. Muitas mulheres buscam compreender a relação de violência que sofrem através da religião. Elas querem entender a causa e o propósito de seu sofrimento. Além disso, em muitos casos, a mulher que sofre violência tem a *permissão* do homem que a agride para frequentar (apenas) a Igreja, que passa a ser sua única opção de auxílio, de aconselhamento. Tendo em vista, de acordo com Ruether (1993), que o princípio básico da Teologia Feminista é a promoção da humanidade plena das mulheres, esta pode servir de base para a desconstrução dos discursos religiosos e culturais que contribuem com a prática da violência doméstica contra as mulheres.

Com esta pesquisa, buscamos responder e refletir sobre como a Teologia Feminista pode fornecer aporte teórico para a explicação do fenômeno da violência doméstica contra as mulheres e também de que forma a Musicoterapia pode ser eficaz no tratamento dos danos emocionais decorrentes deste tipo de violência.

### **Do abstrato ao concreto: Musicoterapia com mulheres em situação de violência doméstica**

#### *A Pesquisa*

A pesquisa social tem como objetivo principal investigar de que forma a Musicoterapia e a Teologia Feminista podem resignificar os danos emocionais decorrentes da

violência doméstica. Especificamente, tem o objetivo de investigar em que medida os recursos da Musicoterapia são eficazes para minimizar ou curar a depressão e os estados de ansiedade destas mulheres, bem como investigar em que medida pode ser aplicada para elevar a autoestima e estimular a autonomia e a ressocialização da população alvo desta pesquisa, para que se sintam novamente pertencentes à sociedade, voltando a participar de atividades coletivas. Por fim, busca-se compreender o discurso religioso e a sua relação com o comportamento de mulheres que vivenciaram a violência doméstica.

Foram selecionadas, através do *Centro Jacobina de Apoio e Atendimento à Mulher*<sup>1</sup>, sete mulheres, maiores de 18 anos, consideradas capazes e em situação de violência doméstica e de gênero. As participantes assinaram o *Termo de Consentimento Livre e Esclarecido* que as tornam cientes de sua participação na pesquisa e regulamentam os termos desta. Suas idades variaram de 29 a 64 anos, a escolaridade entre a 4ª série do Ensino Fundamental e o Ensino Médio completo e o nível socioeconômico entre baixo e médio. Com o intuito de preservar a identidade das participantes, serão usados codinomes escolhidos por elas durante a pesquisa: Cristal, Ametista, Esmeralda, Rubi, Madrepérola, Jade e Turquesa.

O formato de atendimento musicoterápico foi de sessões grupais com a duração de 45 minutos cada e periodicidade semanal, totalizando 16 sessões. O local de atendimento foi na clínica-escola de Musicoterapia da Faculdades EST. A coleta de dados foi realizada através

---

<sup>1</sup> Atende mulheres agredidas e é o instrumento de São Leopoldo/RS para combater a violência, fazendo o encaminhamento para profissionais da psicologia e assistência social.

de entrevistas individuais, um questionário no início e outro no término da parte prática da pesquisa e análise clínica de gravações audiovisuais das sessões de Musicoterapia. A intervenção terapêutica foi baseada nos quatro principais métodos de Musicoterapia descritos por Bruscia (2000, p. 124-134) – experiências receptivas, recreativas, de improvisação e de composição.

### *Resultados Obtidos*

Nas entrevistas individuais, todas as participantes demonstraram dificuldade e resistência em narrar verbalmente as situações traumáticas experienciadas. Outro fator em comum foi o choro. Todas choraram intensamente durante as entrevistas. Foram aplicados dois questionários, um no início e outro no término da pesquisa, com a finalidade de comparar as respostas das participantes. No entanto, apenas duas mulheres compareceram ao último encontro e responderam o 2º questionário. Todavia, as respostas das outras cinco participantes referentes ao questionário 1 não foram descartadas, pois revelaram dados importantes.

Quanto às denominações religiosas, Jade, Rubi e Esmeralda responderam ser Evangélicas; Madrepérola, Cristal e Turquesa responderam ser Católicas; Ametista respondeu ser Católica e Espírita. Das sete participantes, apenas Madrepérola respondeu que não frequentava a Igreja no período em que ocorreu o episódio de violência. Rubi, Esmeralda, Jade e Turquesa responderam que buscaram aconselhamento ou ajuda em suas Igrejas. Rubi escreveu que recebeu “– Orientação a tomar uma atitude, um basta”. Esmeralda: “– Conselho espiritual, oração e que a gente tem orar ter paciência. E não fazer nada pre-



citado. Ter calma, contar até dez”. Jade: “– Que era para eu conversar com ele para se tratar e seguir comigo no caminho certo ou ele ir embora, e eu procurar a justiça”. Turquesa: “– Procurei a coordenadora do grupo que nós fizemos e contei o que estava acontecendo no meu casamento, pedi para que, com o padre, eles viessem a nossa casa para falar com meu marido, mas não vieram”.

Quando responderam o questionário 1, apenas Madrepérola disse não frequentar a Igreja: “– Sou Católica de batismo, nunca fui praticante”. As outras seis participantes disseram frequentar suas Igrejas: Ametista: “– Porque sou Católica desde quando nasci, só que escolhi Espiritismo, pois me identifico mais”. Cristal: “– O conjunto no encontro com Deus”. Rubi: “– Porque me sinto mais encorajada a viver”. Esmeralda: “– Porque temos que ter amor. Perdoar quem nos ofende. E aprendermos amar a Deus e conversar com ele. Pois sempre existe solução”. Jade: “– Assim eu me sinto em paz comigo”. Turquesa: “– Porque sempre que vou a Igreja me sinto confortada”.

Turquesa e Madrepérola disseram não acreditar que a religião pode oferecer algum tipo de auxílio para mulheres que sofrem situações de violência doméstica. Turquesa: “– Eu acho que a Católica não é uma Igreja unida como as outras religiões”. Madrepérola: “– Para mim, religião não faz diferença na vida de uma pessoa, mas sim a fé que ela tem”. As outras cinco participantes disseram que a religião pode sim oferecer auxílio para mulheres em situação de violência doméstica: Jade: “– Aí depende de cada caso, tem mulher e homens que querem ser ajudados e a mudança vem de dentro de cada um. Não depende da igreja ou da placa de igreja. Depende da pessoa querer mudar”. Esmeralda: “– Porque o pastor nos ensina

que temos que ser submissas ao esposo. Temos que conhecer bem a pessoa com a qual vamos conviver. Porque temos o círculo de oração de mulher e aprendemos que podemos vencer. Como a gente é, e aprendemos a conviver e ser livre de todo o mal”. Rubi: “– Porque é algo que você tem que decidir sozinho, mas a Igreja pode te apoiar conforme a tua decisão”. Ametista: “– O Espiritismo me fez sentir vontade de reagir, tomar posse do meu eu que tinha sumido. Tomei coragem, me senti mais segura”. Cristal não explicou sua resposta.

No 1º atendimento, foi solicitado às participantes que escolhessem uma canção que as representasse. Nenhuma delas conseguiu responder de imediato. Sendo assim, tiveram sete dias para escolherem suas canções. Na sessão de nº 3, foram tocadas as canções escolhidas por Rubi – *A tua vontade* (Ana Paula Valadão), Madrepérola – *Amigo apaixonado* (Victor e Leo) e Ametista – *Quando a gente ama* (Roberto Carlos). Apresentei para as participantes a canção *Desconstruindo Amélia* (Pitty). Ao terminar a canção, Ametista disse: “– Me vi no refrão” . Perguntei para as outras mulheres se havia alguma frase com a qual se identificavam também. “Esmeralda: “– Nem serva, nem objeto”; Rubi:” – Sempre a última a sair”; Madrepérola: “ – Hoje aos trinta é melhor que aos dezoito”.

Na 4ª sessão, foram tocadas as canções escolhidas por Cristal – *Solidão de amigos* (Jessé), Turquesa – *Ser mulher* (João Mineiro e Marciano) e Esmeralda – *Amor covarde* (Jorge e Mateus). Na sessão de nº 6, Turquesa relatou verbalmente que há dias não chorava mais e que resolveu começar a cuidar de si. Ametista também relatou que o marido queria que ela não viesse mais na Musicote-

rapia, mas ela disse que “– Não deixaria de vir por nada, porque é o que mais gosto de fazer”.

No 7º atendimento, foi apresentada às participantes a canção *Entre tapas e beijos* (Leandro e Leonardo). Após, refletiram e chegaram à conclusão que “– uma vida assim não era certo, mas era normal”. Em seguida, foi apresentada a canção Ligue 180: texto adaptado da canção *Entre Tapas e Beijos*, composto por Gressler Filho e Krob, para o grupo de mulheres da pesquisa de Camejo (2010), tratando dos cinco tipos de violência que a Lei Maria da Penha abrange. As participantes disseram gostar da canção e da ideia. Resolveram compor uma canção também. Escolheram *Fada* (Victor e Leo) para adaptarem o texto. O processo de composição foi até a sessão de nº 11. Eis o resultado, intitulada *Sonhos Perdidos*:

Sonhos, sonhos perdidos / Vida, pra ser vivida / Mentira são um desrespeito / Me magoou e me marcou / Basta de sofrimento / Hoje sei meus direitos / Eu estou bem, tudo passou / Eu quero a paz que você levou / Vejo o caminho que eu mesma escolhi / Sinto a alegria reservada pra mim / Vejo minha vida voltando ao normal / Eu hoje estou feliz! / Sou mulher, batalhadora, forte e guerreira / Ao meu lado tenho Deus a me orientar / Transpareço o brilho no olhar e na alma / Sei que o meu destino está agora em minhas mãos / As minhas escolhas partem do meu coração / Eu tenho certeza que sou um ser forte e vencedor.

Na 10ª sessão, foi tocada a canção escolhida por Jade – *Vai mudar* (Lázaro). Na metade da canção, Jade começou a chorar, mas continuou cantando. No final, disse que “– Nunca tinha percebido o que a letra da música dizia”. No 14º atendimento, Madrepérola relatou que estava se sentindo muito melhor e que ainda, seu psiquiatra estava reduzindo e prevendo interromper a medicação

(antidepressivo) devido à sua melhora. Na sessão de nº 16, Ametista disse que a canção que compuseram, *Sonhos Perdidos*, era “– como um hino para todas as mulheres”.

Em relação ao questionário 2, apenas Madrepérola e Ametista o responderam. Madrepérola teve uma resposta positiva significativa ao tratamento musicoterapêutico relacionada aos danos emocionais acarretados pela violência. Já Ametista manteve-se praticamente estagnada, não havendo evolução ou involução significativas.

Em relação à religiosidade, Madrepérola assinalou que não se sente acolhida em sua Igreja e também não acredita que a religião poderia contribuir com a prevenção e combate da violência doméstica contra as mulheres. Ela não justificou suas respostas. Ametista, por sua vez, sente-se acolhida em sua Igreja: “– Confortavelmente. Sou Católica vou muito a Igreja. Só que pratico o Espiritismo, desde criança adoro ler livros Espíritas, estou em um grupo, toda semana vou. Mudou muito minha vida quando comecei a ir sempre lá”. Ela acredita que a religião possa contribuir com a prevenção e o combate da violência doméstica contra as mulheres: “– Com orientação do padre, só que vejo nas Igrejas só mulheres, ou casais que vão são mais estruturados. Teria que ter mais propaganda”.

As duas participantes responderam que a Musicoterapia proporcionou algum tipo de mudança positiva em suas vidas. Ametista: “– Além da amizade que fiz com as gurias e a professora, aprender cada dia é uma benção. Só aprendi com tudo que foi falado em tuas aulas, fizemos a música e também com a alegria que é o essencial para o nosso ser. Amei tudo que foi dado. Parabéns”. Madrepé-

rola: “ – Me fez perceber que eu preciso estar em contato com outras pessoas não só viver minha rotina de casa e trabalho e vice-versa, também os comentários das colegas me fizeram mudar alguns pensamentos com relação à vida a dois”.

## **Musicoterapia e Teologia feminista: um caminho para vidas dignas**

### *Discussão dos Resultados*

Como apontaram os resultados, todas as participantes demonstraram ter dificuldade e resistência em verbalizar a situação traumática de violência que viveram, tanto por medo, vergonha, culpa ou até mesmo para não reviver a dor de episódios progressos. Diante deste fato, temos a possibilidade de acessar as demandas de outra forma, sendo um dos padrões de comunicação da música em Musicoterapia a sua definição como *linguagem não verbal*:

O ser humano é uma totalidade e, portanto, a sua forma de comunicar-se com o mundo ocorre através de vários canais simultâneos. Esses canais emitem e recebem sinais e mensagens, de maneira consciente e inconsciente [...] Muitas vezes a ‘forma’ da mensagem verbal (entonação, ritmo, intensidade, textura) é percebida antes do ‘conteúdo’. Decodificar essas mensagens é o trabalho que o musicoterapeuta se propõe todos os dias. (FREGTMAN, 1989, p. 49-50)

Ametista demonstrou estar passando por um quadro depressivo, no entanto, sua ansiedade estava controlada. Sua autoestima mostrou-se um tanto abalada, mas ainda sob seu próprio controle. Porém, ela demonstrou ser uma pessoa sem muita autonomia. Ametista, que se denomina

Católica e Espírita, parece ter encontrado na religião uma forma de manter-se em pé e também de manter a sua autoestima sob controle. Na sessão de nº 6, Ametista relatou que o marido não queria mais que ela viesse na Musicoterapia. Possivelmente, por ela estar se tornando mais empoderada, segura, independente e autoconfiante. Isto, aos olhos dele, poderia ser uma espécie de ameaça, de perda de controle. Ela estava tendo uma evolução emocional consideravelmente positiva até o 10º atendimento. No entanto, não compareceu aos atendimentos de nº 11, 12, 13 e 14, segundo ela, por dores de cabeça e consultas médicas. Quando retornou, nas duas últimas sessões, estava visivelmente mais deprimida e com a autoestima abalada. Percebeu-se esses sinais musicalmente também, pois ela já não mais acompanhava as canções no tom proposto, e sim sempre abaixo, com intensidade vocal fraca e andamento lento. Estes dados comprovaram-se na comparação das respostas do 2º com o 1º questionário: seu quadro de depressão manteve-se praticamente inalterado. No entanto, ela apresentou leves sinais de um possível transtorno de ansiedade, o que não tinha no início da pesquisa. A sua autoestima sofreu alterações negativas em relação à sua aparência física, porém, positivamente, mostrou-se mais empoderada, já sem a culpa e a vergonha anterior e conhecedora de seus direitos. Em relação à autonomia, os resultados de Ametista mantiveram-se praticamente inalterados. Para ela, seriam necessários mais do que os 16 encontros previstos no projeto de pesquisa para proporcionar uma melhora significativa na sua qualidade de vida.

Madrepérola demonstrou estar passando por um quadro depressivo leve e, no entanto, sua ansiedade es-

tava em um nível mais alterado. Sua autoestima mostrou-se muito baixa e também demonstrou ser uma pessoa sem muita autonomia. Ela denomina-se Católica, porém, não praticante. Em nenhum momento buscou auxílio na Igreja. As respostas de Madrepérola nos levam a crer que ela não acredita na religião enquanto instituição, mas sim enquanto fé e espiritualidade. A evolução emocional de Madrepérola deu-se a cada atendimento. Tanto que, na 14ª sessão, ela relatou que estava sentindo-se muito melhor e que seu psiquiatra estava reduzindo e prevendo interromper a sua medicação. Ela teve uma resposta positiva significativa ao tratamento musicoterapêutico relacionado aos danos emocionais acarretados pela violência. Estes dados comprovam-se na comparação das respostas do 2º com o 1º questionário: seu quadro depressivo que antes era considerado leve e sua ansiedade que estava em um nível alto não obtiveram nenhuma marcação relevante. Sua autoestima elevou-se consideravelmente, mas, assim como Ametista, com maior ênfase às questões de empoderamento, ausência de culpa e vergonha e conhecimento de seus direitos, ficando a aparência física em 2º plano. Uma evolução significativa também foi percebida em relação a sua autonomia. Para Madrepérola, os 16 encontros previstos no projeto de pesquisa foram suficientes para proporcionar uma melhora significativa na sua qualidade de vida.

Turquesa demonstrou estar passando por um quadro depressivo e de ansiedade leves. Ela demonstrou estar com a autoestima em um nível saudável, porém, muito insegura em relação a sua autonomia. Turquesa denomina-se Católica e praticante. Inclusive buscou auxílio na Igreja para sua situação de violência, por intermédio

do grupo de mulheres, pedindo ajuda ao Padre, mas não obteve nenhum retorno. Possivelmente, esta situação a fez desacreditar que a religião pode oferecer algum tipo de auxílio em situações de violência doméstica. Apesar disso, ainda diz sentir-se acolhida em sua Igreja. Na sessão de nº 4, quando foi tocada a canção escolhida por ela (*Ser Mulher*), as outras participantes demonstraram certo incômodo, pois, conforme relatou Ametista, “– Fala da mulher como servil”. Turquesa ouviu-as e chorou. No entanto, disse que escolheu esta canção porque ela sempre foi assim. A partir deste momento, percebeu-se que ela passou a refletir sobre suas ações e sua vida cotidiana. No 6º atendimento, relatou que há dias não chorava mais e que resolvera começar a cuidar de si. Seu desenvolvimento emocional estava sendo positivo, mas seu tratamento não pôde ser concluído, pois a última sessão ao qual compareceu foi a de nº 9.

Jade demonstrou estar passando por um quadro depressivo e de ansiedade sérios. Ela demonstrou estar com a autoestima abalada, porém, mostrou-se ser uma mulher autônoma. Jade denomina-se Evangélica. Ela procurou auxílio com o Pastor de sua Igreja e recebeu conselhos positivos. Quando sua canção (*Vai mudar*) foi tocada, Jade chorou intensamente, porém sem parar de cantar. No final, ela disse que “– Nunca tinha percebido o que a letra da música dizia”. Inconscientemente, a escolha de Jade por esta canção veio de encontro ao quadro emocional abalado que apresentou, tendo na sua fé e religião o único ponto de equilíbrio, segurança e esperança. Seu desenvolvimento emocional era promissor, pois estava em um processo de autoconhecimento. No entanto, seu tra-



tamento não pôde ser concluído, pois a última sessão ao qual Jade compareceu foi a de nº 10.

Rubi não demonstrou sinais de depressão e de ansiedade. Sua autoestima estava abalada, mas ainda sob controle. Rubi também mostrou ser uma mulher com certa autonomia. Denomina-se Evangélica. Rubi procurou auxílio com o Pastor de sua Igreja e recebeu conselhos positivos. Ela também defende a ideia de que a religião pode oferecer auxílio para mulheres em situação de violência doméstica. A fé e a vivência religiosa de Rubi parecem ter servido como sustentação para seu equilíbrio emocional durante e depois das violências sofridas. Ela diz frequentar sempre a Igreja. Seu desenvolvimento emocional estava sendo positivo, mas seu tratamento não pôde ser concluído, pois a última sessão ao qual Rubi compareceu foi a de nº 7. Rubi começou a trabalhar e não conseguiu mais participar dos atendimentos. No entanto, sempre mandava, via telefone celular, mensagens para as outras participantes.

Esmeralda demonstrou estar passando por um quadro depressivo e de ansiedade sérios. Ela demonstrou estar com a autoestima abalada no que se refere ao julgamento social, como sentimentos de culpa e vergonha, porém, ainda importa-se e cuida de sua aparência física. Esmeralda mostrou ser uma mulher com certa autonomia. Ela denomina-se Evangélica e relatou que procurou ajuda na sua Igreja. No entanto, o aconselhamento que recebeu do Pastor foi negativo. Mesmo assim, Esmeralda acredita que a religião pode oferecer auxílio para mulheres em situação de violência doméstica. Claramente, o Pastor da Igreja que Esmeralda frequenta aconselha as mulheres de sua comunidade a suportarem a violência doméstica em

nome da submissão ao marido. E Esmeralda, com toda a submissão aprendida, continua frequentando sua Igreja. Um dado relevante relacionado à Esmeralda foi a sua ausência ao 1º atendimento. Ela não pôde comparecer porque tinha sido agredida fisicamente pelo companheiro na noite anterior à sessão a ponto de ficar hospitalizada. Não foi observado nenhum progresso emocional significativo em Esmeralda. Seu tratamento não pôde ser concluído, pois compareceu apenas nas sessões 2 e 4.

Cristal demonstrou estar passando por um quadro depressivo e de ansiedade leves. Ela demonstrou estar com a autoestima abalada no que se refere ao julgamento social, como sentimentos de culpa e vergonha, porém, ainda importa-se e cuida de sua aparência física. Cristal mostrou ser uma mulher com certa autonomia. Ela denomina-se Católica e acredita que a religião pode oferecer auxílio para mulheres em situação de violência doméstica. Cristal sente-se abandonada, não amada, usada pelas pessoas ao seu redor. No entanto, ela demonstra guardar muita ternura dentro de si e vontade de ser feliz. Seu desenvolvimento emocional estava sendo positivo, mas seu tratamento não pôde ser concluído, pois a última sessão ao qual Cristal compareceu foi a de nº 11.

### *Igreja atuante e sem omissão*

A antropóloga mexicana, Marcela Lagarde (2005), afirma que as mulheres vivem em cativeiros que são impostos por determinados padrões aceitáveis e socialmente inquestionáveis. Segundo a autora, conforme os círculos particulares de vida – os cativeiros – das mulheres, criam-se cinco definições diferentes do estereótipo feminino: *madresposas* – possuem uma sexualidade reprodutiva

e relação de dependência vital, por meio da maternidade, da filiação e do matrimônio; as *monjas* – são mães universais e estabelecem vínculo conjugal sublimado com o poder divino. Dependência e servidão a Outro todo poderoso e adorado; as *putas* – concretizam o desejo feminino negado. Especializam-se social e culturalmente na sexualidade proibida. Encarnam a poligamia feminina e são o objeto da poligamia masculina; as *presas* – concretizam a prisão genérica de todas as mulheres, tanto material como subjetivamente: a casa é privação de liberdade. Sua prisão é exemplar para as demais; e, por fim, as *loucas* – atuam na loucura genérica de todas as mulheres, cujo paradigma é a racionalidade masculina.

As mulheres que participaram desta pesquisa, cada uma com sua história e particularidades, estão inseridas em pelo menos um destes cativeiros citados por Lagarde. “Casa, convento, bordel, prisão e manicômio são espaços de cativeiros específicos das mulheres. A sociedade e a cultura compulsivamente fazem cada mulher ocupar um destes espaços e, por vezes, mais de um.” (LAGARDE, 2005, p. 40) Assim como a sociedade, a cultura, a política, o patriarcado, entre outros, as religiões também podem contribuir para a criação e manutenção destes cativeiros. As Igrejas não estão isentas dos atos de violência doméstica, pois nelas também é reproduzida a violência de gênero: “A mulher é vulnerável no interior do sistema religioso, pois este se utiliza [...] de um apelo à Bíblia para justificar essas ações, como se Deus aprovasse comportamentos violentos.” (CAVALCANTE; SOARES, 2009, p. 57)

No caso de Esmeralda, ficou claro que a Igreja a qual ela pertence, representada pela figura do Pastor, foi completamente omissa e até mesmo conivente com as

rotineiras agressões cometidas por seu companheiro. A justificativa para tal atitude são os textos sagrados. São incontáveis os prejuízos causados às mulheres quando a Bíblia é lida de uma forma crua, sem contextualizar seus textos:

Leituras literais dos textos das Escrituras Sagradas continuam sendo realizadas no âmbito das Igrejas. Atos de violência e atentados contra os Direitos Universais são cometidos dominicalmente nos púlpitos e nas relações pastorais desastrosas estabelecidas com as mulheres. (CAVALCANTE; SOARES, 2009, p. 61)

Coincidência ou não, Esmeralda foi a participante que menos conseguiu se engajar nos atendimentos de Musicoterapia, tendo como consequência uma evolução praticamente nula. Turquesa também recebeu como retorno ao seu pedido de ajuda a omissão de sua Igreja. O Padre simplesmente ignorou o caso de Turquesa, como se não merecesse importância. A Igreja, neste caso, foi omissa sem nem tentar disfarçar esta omissão:

As Igrejas podem corroborar com esse estado de coisas quando compactuam com a cultura do silêncio, negando a própria existência da violência, quando se omitem em relação a essa prática, recusando-se a denunciá-la e a seus autores e, também, as estruturas injustas que mantêm e disseminam esse pecado. (CAVALCANTE; SOARES, 2009, p. 54)

Como consequência, Turquesa descreditou daquele lugar onde sempre buscou apoio, conforto e esperança: a Igreja. Sentiu-se abandonada. Ametista, apesar de não ter procurado auxílio na Igreja Católica, também tem a opinião de que esta é relativamente omissa ao tema da violência doméstica contra as mulheres. Ela acredita que

os Padres deveriam fazer “– Mais propaganda” sobre o assunto.

No entanto, nem todas as participantes trouxeram relatos de Igrejas omissas em relação à violência doméstica contra as mulheres. Jade e Rubi, ambas Evangélicas, receberam de seus respectivos Pastores conselhos positivos, incentivando-as a tomar uma atitude e sair da inércia da relação violenta. Com isto, elas encontraram na fé mais uma forma de se desvencilharem da violência. “As Igrejas desempenham importante papel diaconal na sociedade: consolando, ensinando, acolhendo, celebrando e engajando-se política e socialmente.” (CAVALCANTE; SOARES, 2009, p. 61) Os conselhos positivos destes Pastores as trouxeram ainda mais para dentro da comunidade religiosa, pois se sentiram acolhidas, compreendidas e não julgadas.

Lagarde (2005) afirma que as relações das mulheres com o poder são do tipo religiosas, pois se baseiam em fatores subjetivos do desamparo infantil genérico das mulheres, expressando seu desamparo social (opressão, como dependência e sujeição). Elas necessitam do reconhecimento e da relação direta com o pai simbólico e com os pais reais (cônjuge, pai, irmão, amigo, instituições de poder) para existir social e subjetivamente. A necessidade emocional criada nas mulheres para mantê-las dependentes e infantilizadas e também como *seres para os outros*, fazem-nas sentir uma espécie de vazio que, muitas vezes, buscam preencher na religião, no *ser uma com o todo*. “Na relação religiosa com Deus se manifesta a relação religiosa de todas as mulheres com o poder, como uma relação de sujeição dependente e servil a um Outro todo poderoso e adorado.” (LAGARDE, 2005, p. 39)

Quando uma mulher que sofre violência busca apoio em sua Igreja, é porque ela acredita que a pessoa que a representa a ajudará a chegar mais próxima de Deus, da esperança, da cura das feridas, do entendimento, do recomeço. Quando este/a líder religioso/a torna-se omisso/a, é como se esta mulher fosse novamente agredida. Pois, da mesma forma que o companheiro, pai, irmão, filho etc. que a agrediu, a Igreja, em quem ela também confiava, a traiu e abandonou.

### **Considerações Finais**

Com esta pesquisa, constata-se que a Musicoterapia pode ser um instrumento eficaz para tratar os danos emocionais em mulheres decorrentes da violência doméstica. A particularidade da música como linguagem não verbal auxilia muito este processo, pois acessamos o trauma de forma inconsciente. A música, principalmente quando trabalhada terapeuticamente em grupo, possui um grande fator agregador. No entanto, para fazer uso da Musicoterapia como instrumento de reabilitação emocional de mulheres que viveram situações de violência doméstica, é necessário sempre estar com um olhar direcionado para as questões de gênero, tornando-a uma Musicoterapia com perspectivas feministas. Neste ponto, a Teologia Feminista contribuiu solidamente, pois até mesmo aquela pessoa que se diz distante de religiões, de alguma forma ou outra, tem sua vida atravessada pelas morais religiosas. Quando se trata de mulheres então, a questão é ainda mais intensa.

Também se pôde concluir que as participantes que receberam conselhos espirituais negativos ou obtiveram apenas a omissão de sua Igreja, tiveram resultados piores

do que as participantes que receberam apoio de seus líderes espirituais ou apenas não procuraram nenhuma Igreja. A Igreja não pode manter-se inerte em relação à violência doméstica. Se no Brasil uma em cada quatro mulheres sofre e/ou já sofreu algum tipo de violência, quantas mulheres estão nesta situação dentro de uma comunidade? As Igrejas devem tomar como responsabilidade a capacitação e a qualificação de seus/suas líderes religiosos/as para atender e acolher as mulheres que (con)vivem com a violência doméstica. Elas necessitam se sentir seguras – tanto em relação ao sigilo quanto em relação a não julgamentos preconceituosos:

A mulher que procura auxílio e que, ao mesmo tempo, tem dificuldade de compreender a relação de violência da qual participa, precisa que sua história seja reconhecida como verdadeira [...] necessita que o/a aconselhador/a pastoral compreenda e acredite no seu discurso. Consequentemente, isto significa também receber encaminhamentos práticos, como, por exemplo, endereços de casa abrigo, telefones de auxílio e encaminhamentos necessários. (BERGESCH, 2006, p. 129)

No entanto, é preciso estar atento/a a todos os aspectos que envolvem a violência doméstica, como os ciclos da violência e as ameaças do homem violento, por exemplo. É bastante comum que a mulher busque ajuda na sua Igreja e que depois, *arrependa-se* deste ato. Em alguns casos, podem até mesmo se distanciar de sua comunidade, para não precisar explicar o porquê desta *nova chance ao seu relacionamento e casamento*. Mas se o/a conselheiro/a espiritual tiver conhecimento de todas as questões complexas que estão envolvidas em uma relação abusiva, não fará (pré-)julgamentos e saberá como continuar acolhendo e aconselhando esta mulher.

## Referências

BERGESCH, Karen. *A dinâmica do poder na relação de violência doméstica: desafios para o aconselhamento pastoral*. São Leopoldo: Sinodal, 2006.

BRUSCIA, Kenneth E. *Definindo Musicoterapia*. Tradução de Mariza Velloso Fernandez Conde. 2. ed. Rio de Janeiro: Enelivros, 2000.

CAVALCANTE, Arthur; SOARES, Ilcéia A.; Violência de gênero contra mulheres e meninas: desafio e compromisso das igrejas. In: OROZCO, Yury Puello (Org.). *Religiões em Diálogo: Violência contra as Mulheres*. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2009.

FREGTMAN, Carlos Daniel. *Corpo, Música e Terapia*. Tradução de Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Cultrix, 1989.

LAGARDE, Marcela. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. 4. ed. Coyoacán: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.



# GÊNERO E DEFICIÊNCIA: ARTICULAÇÕES NECESSÁRIAS

Luciana Steffen\*

## Considerações Iniciais

Articulações entre as identidades de gênero e deficiência são dificilmente encontradas nas pesquisas, especialmente no Brasil. Gênero e deficiência provocam uma discriminação dupla, especialmente em relação às mulheres com deficiência.

O presente trabalho visa investigar, através de uma revisão bibliográfica, articulações entre as áreas de Gênero/Estudos Feministas e Estudos sobre Deficiência e sua relevância para a pesquisa. Inicialmente são conceituadas as categorias de gênero e deficiência e apresentadas desigualdades e opressões ainda presentes no cotidiano em relação às mulheres e aos homens com deficiência. Após, serão apresentadas articulações entre as áreas de Gênero/Estudos Feministas e Estudos sobre Deficiência e contribuições para a pesquisa.

A literatura utilizada se baseia nos principais livros e artigos encontrados sobre gênero e deficiência, especialmente nos Estudos Feministas sobre Deficiência na língua inglesa e em alguns artigos encontrados em português, citados ao longo do texto.

---

\* Bacharel em Musicoterapia e Mestranda em Teologia Prática pela Faculdades EST, São Leopoldo/RS, Brasil. Bolsista da CAPES. Contato: lucianast@gmail.com

## **Gênero**

Para compreender as relações entre gênero e deficiência, se e como o gênero influencia a deficiência, é preciso algumas explicações sobre gênero. O termo gênero surgiu a partir do entendimento das diferenças entre homens e mulheres, não pela sua estrutura biológica (sexo), mas como produto da cultura, de acordo com o que Robert Stoller (1984) constatou em sua pesquisa em 1968. Autores de diversas áreas concordam que gênero é a formação social das diferenças entre homens e mulheres, criadas pela cultura (ALMEIDA, 2009; GALLATIN, 1978; GEBARA, 2001; VIDAL, 2005; STOLLER, 1984). Para Wanda Deifelt (2003, p. 172), “gênero é a construção cultural do que se constituem os papéis, as funções e os valores considerados inerentes a cada sexo em determinada sociedade”.

Gênero tornou-se uma categoria de análise nas pesquisas científicas em torno das décadas de 1970 e 1980, tendo como objetivo investigar as relações sociais de gênero (MACHADO, 1998; BICALHO, 2003) a partir das reivindicações dos movimentos feministas e da falta de teorias que explicassem a desigualdade entre homens e mulheres (GEBARA, 2001).

A categoria de gênero pretende abandonar a categoria mulheres, e o entendimento essencialista que acredita que diferenças entre homens e mulheres são inatas, dando espaço para a singularidade de cada sujeito (KOLLER; NARVAZ, 2006). As diferenças entre homens e mulheres são reconhecidas na história, mas devem ser questionadas, a fim de transformar as relações sociais para construir um mundo de igualdade (BICALHO, 2003).

O termo igualdade vem sendo questionado, já que cada pessoa é diferente da outra, mas equivalentes nos seus direitos, funções e deveres. De acordo com Silvia Helena Koller e Martha Giudice Narvaz (2006) e Marciano Vidal (2005), o termo mais adequado é equivalência, que traz a noção de equidade e paridade.

Ivone Gebara (2001) e Joan Scott (1995) atrelam outra dimensão ao termo gênero além das diferenças de gênero ser socialmente aprendidas: sua referência à relação de poder. Uma análise de gênero na distribuição do poder mostra que esse não é distribuído igualmente entre os sexos, o que gera uma desigualdade em relação às mulheres (GEBARA, 2001).

As diferenças sexuais são utilizadas de forma arbitrária e estereotipada, justificando o poder masculino sobre o feminino, diminuindo as oportunidades para as mulheres, o que não passa de discriminações, muitas vezes, invisíveis (MACEDO, 2003), pois são tomadas como naturais. As relações de poder são praticadas nos papéis sociais, políticos, religiosos, no âmbito público e no privado pelas mulheres e pelos homens (GEBARA, 2001) e são presentes no cotidiano. Papéis, funções e deveres foram distribuídos a cada sexo, desigualmente e é esperado que cada sexo corresponda às expectativas da sociedade.

Desigualdades de gênero são encontradas em diversos espaços: na mídia, que reforça os papéis de gênero (VIANNA, 2009); nas relações familiares, de acordo com Ivone Gebara (2001), que afirma ser responsabilidade das mulheres em todas as sociedades o papel de nutrir a família, sendo um problema a imposição de um papel como sendo um destino para a mulher, e não a tarefa em

si, além do trabalho doméstico ser exclusivamente atrelado às mulheres; também se percebe a invisibilidade das mulheres na literatura (MATOS, 2003); no mercado de trabalho, no qual, segundo o IBGE (2012), os homens trabalham mais e têm salários maiores que as mulheres; na tradição teológica, que pouco contribui para a independência das mulheres, especialmente em relação ao controle dos corpos, como afirma Ströher (2009, p. 511): “nossos corpos não são nossos, são de Deus, de Jesus, ou da nação, ou do Estado, ou do amante, ou do esposo, ou dos filhos, ou da moda, ou da medicina, ou da igreja”, Além disso, as mulheres são simbolicamente relacionadas ou à Eva (pecadora) ou à Maria (santa) (GEBARA, 2001).

Na psicologia, os modelos de desenvolvimento humano foram baseados somente em meninos, tornando-se inapropriados às mulheres, de acordo com Judith Gallatin (1978), que também confirma na sua pesquisa que os meninos são encorajados a se tornar mais agressivos e autônomos, e as meninas, mais passivas e dependentes. De acordo com Elizabete Bicalho (2003), as mulheres são vistas como não autônomas, que não vivem com os outros, mas para os outros. A autonomia prevê liberdade, algo que tem sido negado às mulheres, ficando presas às suas expectativas culturais. Os homens também precisam corresponder às expectativas culturais que definem seu comportamento, papéis, funções e deveres, formando as imagens de líder da família, chefe e provedor (VIANNA, 2009). Porém, os homens têm mais liberdade e acesso aos espaços sociais.

A ética projetou e projeta sobre a realidade da mulher construções morais errôneas que manipulam a condição feminina de acordo com interesses próprios dos ho-

mens, ao invés de revelar sua autenticidade, já que foi criada por eles, em um contexto de uma cultura patriarcal e sexista (VIDAL, 2005).

A sociedade já mudou muito, mas a desigualdade de gênero persiste. O Brasil ocupa o 62º lugar no *Relatório Global de Desigualdade entre os Gêneros do Fórum Econômico Mundial* (FEM), que avalia a igualdade entre os gêneros em 135 países (HAUSMANN; TYSON; ZAHIDI, 2012). A violência contra as mulheres é mais um índice da desigualdade de gênero. As estatísticas mostram grandes índices de violência contra as mulheres,<sup>1</sup> e entre as principais causas apontadas estão o machismo e o alcoolismo.<sup>2</sup>

Atualmente, a análise de gênero é fundamental nas Ciências Humanas (MATOS, 2003) e é necessária em todas as áreas de estudo, para não propagar a desigualdade de gênero. De acordo com Albertina de Costa e Cristina Bruschini (1992), é fundamental nas pesquisas uma visão crítica sobre gênero e sua utilização como uma variável e uma categoria analítica, construindo uma análise não sexista.

---

<sup>1</sup> Veja as estatísticas em: WAISELFISZ, Julio Jacobo. Mapa da Violência 2012. Atualização: Homicídio de Mulheres no Brasil. CEBELA – Centro Brasileiro de Estudos Latino-Americanos. Rio de Janeiro: Flacso Brasil, 2012. Disponível em: <[http://mapadaviolencia.org.br/pdf2012/MapaViolencia2012\\_atual\\_mulheres.pdf](http://mapadaviolencia.org.br/pdf2012/MapaViolencia2012_atual_mulheres.pdf)> Acesso em: 15 abr. 2013.

<sup>2</sup> INSTITUTO AVON. Percepções sobre a violência doméstica contra a mulher no Brasil – 2º Estudo. São Paulo: Instituto Avon/IPSOS, 2011. Disponível em: [http://www.institutoavon.org.br/wp-content/themes/institutoavon/pdf/iavon\\_0109\\_pesq\\_portuga\\_vd2010\\_03\\_vl\\_bx.pdf](http://www.institutoavon.org.br/wp-content/themes/institutoavon/pdf/iavon_0109_pesq_portuga_vd2010_03_vl_bx.pdf). Acesso em: 15 abr. 2013.

## Deficiência

Inicialmente, a deficiência era entendida de acordo com o modelo médico, considerada como uma consequência natural de uma lesão em um corpo, que necessita de cuidados médicos (DINIZ, 2007). A Liga dos Lesados Físicos Contra a Segregação – *Union of the Physically Impaired Against Segregation* (Upias) (UPIAS, 1976), criada em 1972, buscava questionar essa concepção opressiva da deficiência. A Upias queria tirar essa responsabilidade da opressão e exclusão das pessoas com deficiência<sup>3</sup> delas mesmas, e colocá-la na sociedade, onde a responsabilidade da exclusão está na incapacidade da sociedade em se deparar com a deficiência.

Assim, surgiu o modelo social da deficiência, que atribuía o impedimento da participação social das pessoas com deficiência aos contextos sociais não sensíveis à diversidade, e não, à lesão. A deficiência ficou entendida como uma “experiência de opressão compartilhada por pessoas com diferentes tipos de lesões”.<sup>4</sup> (DINIZ, 2007, p. 22).

A CIF - *Classificação Internacional de Funcionalidade, Incapacidade e Saúde*, da Organização Mundial de Saúde (2003), em 2001, traz a deficiência como pertencente aos domínios de saúde, “com base no corpo, no indivíduo e na sociedade, e não somente nas doenças ou

---

<sup>3</sup> Convenções nacionais preferem o uso do termo pessoas com deficiência, como uma visão mais humanista. Porém, a tradição britânica prefere pessoa deficiente ou deficientes. Michael Oliver afirma que não tem como separar pessoa e deficiência - OLIVER, Michael. *Introduction. The Politics of Disablement*. London. MacMillan. 1990.

<sup>4</sup> O conceito de lesão, segundo a Upias é: “ausência parcial ou total de um membro, ou membro, organismo ou mecanismo corporal defeituoso” (DINIZ, 2007, p. 17).

de suas consequências [...]” (DINIZ, 2007, p. 48). A CIF em relação à deficiência aproximou o modelo médico do social, considerando as barreiras ambientais, sociais, as opressões da sociedade em relação à deficiência, assumindo inclusive um caráter político (DINIZ; MEDEIROS; SQUINCA, 2007) além das condições de saúde e das lesões.

Assim, “pessoas com deficiência são aquelas que têm impedimentos de natureza física, intelectual ou sensorial e que, em interação com barreiras, podem sofrer restrição de participação” (DINIZ, 2010, p. 210-211). São “barreiras devidas às atitudes e ao ambiente que impedem a plena e efetiva participação dessas pessoas na sociedade em igualdade de oportunidades com as demais pessoas” (BRASIL, 2008, p. 1). A deficiência, então, não é somente ter impedimentos corporais, mas, além disso, sofrer a restrição de participação provocada pela interação dos impedimentos com as barreiras.

Assim como as opressões de gênero, as pessoas com deficiência são oprimidas desde o início da história da deficiência, da exclusão, passando pela segregação e integração, chegou-se no conceito de inclusão social,<sup>5</sup> na década de 1980 (SASSAKI, 2010), o primeiro a salientar a competência das pessoas com deficiência. Porém, a exclusão e a segregação continuam sendo praticadas

---

<sup>5</sup> Inclusão é o processo pelo qual os sistemas sociais comuns são tornados adequados para todas as pessoas, independente de raça/etnia, nacionalidade, gênero, orientação sexual, deficiência e outros atributos, com a participação das próprias pessoas na formulação e execução dessas adequações. SASSAKI, Romeu Kazumi. Inclusão: acessibilidade no lazer, trabalho e educação. *Revista Nacional de Reabilitação (Reação)*, São Paulo, Ano XII, mar./abr. 2009.

(SASSAKI, 2010). As sociedades foram fisicamente construídas e organizadas com a ideia de que todos são saudáveis, jovens, sem deficiência, formados de acordo com ideias culturais, e, de preferência homens, criando uma grande ideia de deficiência, negligenciando o que a maioria das pessoas precisa para participar completamente nela (WENDELL, 1996).

Os Estudos sobre Deficiência surgiram entre os anos 1970 e 1980, a partir das lutas políticas das pessoas com deficiência, por vida independente,<sup>6</sup> reivindicando seus direitos e tendo como principal eixo o modelo social da deficiência (MELLO; NUERNBERG, 2012; MELLO, 2009).

## **Gênero e Deficiência**

Após a análise dos conceitos de gênero e deficiência e suas representações na sociedade, podem-se traçar alguns paralelos entre eles. Há discriminações em relação ao gênero e à deficiência, o que influencia a vida das pessoas com deficiência. A seguir, serão analisadas como o gênero influencia a deficiência.

Os Estudos sobre Deficiência começaram a se articular com os Estudos Feministas e com a categoria de gênero na década de 1990 (HANNA; ROGOVSKY, 2006). Alguns estudos sobre mulheres com deficiência começa-

---

<sup>6</sup> A partir do Movimento de Vida Independente, na década de 60, tendo Ed Roberts como pioneiro, foram criados os centros de vida independente (CVIs), espalhados por todo o mundo. Vida independente significa que as pessoas com deficiência têm o direito de fazerem suas próprias escolhas, sem as interferências institucionais e familiares, partindo do princípio de que apenas as pessoas com deficiência sabem o que é melhor para si mesmas. (MELLO, 2010, p. 5-6).



ram a surgir um pouco mais cedo.<sup>7</sup> Essas articulações têm sido mais frequentes nos últimos anos, mas ainda são raras. Os Estudos sobre Deficiência dificilmente se articulam com outras categorias (MELLO; NUERNBERG, 2012; LEWIS; BRUBAKER; ARMSTRONG, 2009). No Brasil, a relação entre deficiência e gênero é quase inexistente, tendo as maiores contribuições a partir da organização não governamental: *Anis – Instituto de Bioética, Direitos Humanos e Gênero*<sup>8</sup> (MELLO; NUERNBERG, 2012).

De acordo com Helen Meekosha (2004), as pessoas com deficiência são representadas como se não tivessem um gênero, sendo esse obscurecido pela deficiência, como também afirmam Beth Ferri e Noel Gregg (1998), atribuindo às mulheres com deficiência uma dupla invisibilidade: não ocupando o lugar de objeto, nem de sujeito de desejo, tendo assim acesso negado ao sistema representacional de gênero. Por um lado, a deficiência é uma complicadora do processo de construção de gênero. Por outro lado, o gênero pode intensificar as imagens formadas em relação à deficiência, reforçando a passividade e dependência das mulheres com deficiência, e atribuindo aos homens uma masculinidade corrompida pela dependência que a deficiência pode gerar (MEEKOSHA, 2004). Essas imagens estereotipadas duplamente pelo gênero e

---

<sup>7</sup> Entre um dos estudos pioneiros está: FINE, Michelle; ASCH, Adrienne. *Women with disabilities: essays in psychology, culture and politics*. Philadelphia: Temple University Press, 1988.

<sup>8</sup> Confira o site [www.anis.org.br](http://www.anis.org.br). Entre alguns livros/artigos relevantes encontra-se: DINIZ, Débora. *O que é deficiência*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2007; DINIZ, Débora. Modelo social da deficiência: a crítica feminista. *Série Anis 28*, Brasília: Letras Livres, p. 1-8, jul. 2003, e MELLO, Anahi Guedes de; NUERNBERG, Adriano Henrique. Gênero e deficiência: interseções e perspectivas. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 20, n. 3, p. 635-655, 2012.

deficiência são refletidas e reforçadas nos mais diversos setores: educacional, laboral, social, entre outros, podendo-se então encontrar padrões das experiências de gênero na deficiência (MEEKOSHA, 2004).

As expectativas em relação ao gênero são diferentes de acordo com o tipo de deficiência (MEEKOSHA, 2004), dependendo de alguns fatores como a severidade e o tipo de deficiência, sendo que quanto maior a severidade da deficiência, menores as expectativas em relação ao gênero (GERSCHICK, 2000).

Estereótipos como dependência e impotência são associados às pessoas com deficiência e também às mulheres, sendo que as duas identidades reforçam a pouca expectativa cultural que se tem delas, são redundantes. (WENDELL, 1996; FROSCHL; RUBIN; SPRUNG, 1999). Já para os homens há uma contradição entre ter uma deficiência e ser homem (FINE; ASCH, 1988), mas, apesar disso, mesmo tendo uma deficiência, aos homens com deficiência ainda há o prestígio de ser homem (GERSCHICK, 2000).

Tanto em relação ao gênero quanto à deficiência, a discriminação ocorre em relação aos corpos, ou pela lesão (deficiência) ou pelo sexo biológico (gênero) (HALL, 2011). Assim, “os significados construídos em torno de gênero e deficiência devem ser compreendidos como a relação entre o corpo com impedimento e a relação desigual de poder” (MELLO; NUERNBERG, 2012, p. 638).

A opressão de gênero atinge também os homens, mas a discriminação é maior em função da deficiência, já as mulheres com deficiência sofrem uma dupla discriminação, estando em dupla desvantagem e dupla vulnerabi-

lidade (NICOLAU, 2011; MELLO; NUERNBERG, 2012), pelo seu sexo e pelo corpo com lesões (DINIZ, 2007). As mulheres com deficiência precisam confrontar o sexismo, o disablismo e o fato de ter as duas condições (HANNA; ROGOVSKY, 2006; MELLO; NUERNBERG, 2012). Isso soma diversas barreiras: as atitudinais, com ideias de que não podem trabalhar, cuidar da casa, ter um relacionamento amoroso e sexual, ser mãe, estudar, entre outros (ALMEIDA, 2009; HANNA; ROGOVSKY, 2006), tendo essas atividades negadas e sendo cotidianamente desencorajadas a essas atividades (HANNA; ROGOVSKY, 2006; MELLO; NUERNBERG, 2012). São então duplamente oprimidas em todos os setores: participação social, educacional e laboral, resultando em baixos níveis de participação (HANNA; ROGOVSKY, 2006), além do menor acesso à saúde (LEWIS; BRUBAKER; ARMSTRONG, 2009).

As expectativas culturais das mulheres são cuidar da casa, ser mãe, esposa e parceira sexual e, atualmente, trabalhadora, além de enfermeira, secretária, entre outros. (HANNA; ROGOVSKY, 2006). Essas expectativas estereotipadas podem ser difíceis de alcançar para algumas mulheres com deficiência (HANNA; ROGOVSKY, 2006). A expectativa em relação às mulheres com deficiência é que alguém cuide delas, por isso têm acesso menor aos recursos sociais e não se espera que tomem decisões sozinhas, algo imposto para as mulheres e para às pessoas com deficiência (FROSCHL; RUBIN; SPRUNG, 1999). As mulheres com deficiência acabam ficando mais dentro da família, tendo suas experiências pouco compartilhadas na sociedade, o que é representado pela mídia, que confirma

imagens estereotipadas e distorcidas ou omitindo as mulheres com deficiência (FERRI; GREGG, 1998).

Uma mulher com deficiência está sempre tentando superar suas expectativas culturais (WENDELL, 1996), sempre se esforçando para conseguirem atingir o que a sociedade espera das mulheres, e lutando contra a expectativa de que ela não irá conseguir, pela sua deficiência. Há mais expectativas em relação aos homens (FROSCHL; RUBIN; SPRUNG, 1999). E para os homens com deficiência, o que se espera é que sua esposa cuide dele (HANNA; ROGOVSKY, 2006). Por isso, os homens com deficiência tendem a casar com mulheres sem deficiência, e as mulheres com deficiência se relacionam mais com homens com deficiência. O número de divórcios é muito mais alto para as mulheres ao adquirirem uma deficiência (HANNA; ROGOVSKY, 2006).

Outras opressões frequentes às mulheres com deficiência é a crença de que elas não podem ter vida sexual, o que se traduz em um grande preconceito de gênero (HALL, 2011). A autora Kim Hall (2011) ilustra casos de meninas com deficiência que passaram por procedimentos invasivos, juntamente com medicação hormonal, a fim de evitar que desenvolvesse a sexualidade, ficando eternamente com o corpo de uma criança. Seus corpos são controlados, sendo frequente a esterilização forçada, aborto e negação da custódia (FERRI; GREGG, 1998), há casos de tirarem o filho de mulheres com deficiência que tenha acabado de dar à luz no próprio hospital (MORRIS, 2006). Os corpos de mulheres com deficiência também podem não ser vistos como atraentes, pois a expectativa em cima dos corpos das mulheres é que sejam lindos de

acordo com os padrões de beleza e capazes de artefatos sexuais (HANNA; ROGOVSKY, 2006).

As mulheres com deficiência têm menos apoio educacional e de reabilitação, sendo a reabilitação mais voltada às tarefas domésticas e nunca sendo mencionada a ideia de serem mães. Aos homens há um apoio vocacional maior (HANNA; ROGOVSKY, 2006; FERRI; GREGG, 1998). Segundo Meekosha (2004) as terapias frequentemente afirmam as identidades masculinas, encorajando os homens a praticar esportes em cadeiras de rodas, e às mulheres se ensina a se embelezar, com aulas sobre como se maquiar, por exemplo.

O ingresso no mercado de trabalho é mais difícil para as mulheres com deficiência, além de apresentarem salários inferiores. No Brasil, 60,3% dos homens com deficiência trabalham, contra 41,7% das mulheres. (ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, 2012; IBGE, 2012).

As meninas com deficiência ao se depararem com essas representações opressivas são desestimuladas a seguirem seus desejos (FERRI; GREGG, 1998). Assim, as mulheres com deficiência passam por experiências e por opressões diferentes dos homens com deficiência, tendo o gênero a capacidade de alterar o significado da deficiência (WENDELL, 1996).

### **Influência dos Estudos Feministas nos Estudos sobre Deficiência**

Considerando a influência do gênero na deficiência, os Estudos Feministas podem contribuir para os Estudos sobre Deficiência.

Para Rosemarie Garland-Thomson (2011), as mais sofisticadas e complexas análises da deficiência integram a teoria feminista, assim como as análises de gênero que levam em consideração o *ability/disability system*,<sup>9</sup> além da consideração de raça/etnia, identidade sexual e classe, que podem alterar mais ainda o significado de deficiência (WENDELL, 1996).

Os estudos sobre Deficiência podem se beneficiar dos Estudos Feministas/de Gênero, e vice e versa (GARLAND-THOMSON, 2011). As feministas contribuíram para a deficiência na segunda geração do modelo social da deficiência, que até então só contava com experiências masculinas (MELLO, NUERNBERG, 2012; DINIZ, 2003).

Na língua inglesa, há estudos mais avançados, os Estudos Feministas sobre Deficiência (*Feminist Disability Studies*) (GARLAND-THOMSON, 2001). Esses estudos criticam as expectativas culturais e sociais que colocam as mulheres com deficiência em dupla desvantagem e discutem sobre as relações de poder (GARLAND-THOMSON, 2001), propondo base científica para políticas públicas, salientando que é preciso mudar a sociedade para criar um ambiente onde as pessoas com deficiência possam realmente exercer seus direitos (GARLAND-THOMSON, 2011).

A principal função dos *Feminist Disability Studies* é se encarregar da crítica de gênero e deficiência como sistemas de opressão e exclusão e reconstruir deficiência e gênero, transformando os dois campos (HALL, 2001),

---

<sup>9</sup> Rosemarie Garland-Thomson (2011) não nomeia a deficiência como uma categoria, mas sim como *ability/disability system*, o sistema que produz os sujeitos pela diferenciação e marcação dos corpos.

discutindo sobre o corpo (política da aparência, normatização), saúde e doença, sexualidade e reprodução, tecnologias, acessibilidade, construção social da identidade, entre outros (GARLAND-THOMSON, 2011).

Assim as principais articulações entre Estudos Feministas e Estudos sobre Deficiência se relacionam com discussões sobre o corpo, independência e cuidado. (DINIZ, 2003; DINIZ 2007; WENDELL, 1996). A ética feminista da deficiência e do cuidado também é considerada por alguns autores/as. (MELLO; NUERNBERG, 2012). O cuidado foi questionado pelas feministas na segunda geração do modelo social da deficiência (DINIZ, 2007). Eva Kittay (1999) mostrou sua importância afirmando que todos/as são interdependentes e precisam de cuidados. A ética do cuidado é uma forma particular da ética feminista, surgindo a partir da crítica que a ética prevalece somente o bem-estar dos homens, e da crítica pela opressão de gênero, promovendo orientações éticas para o cuidado e para a teoria moral<sup>10</sup> (ZOBOLI, 2007).

Rosemarie Thomson-Garland (2011) apresenta quatro argumentos da teoria feminista que podem se inserir nos Estudos sobre Deficiência, sendo importantes nos *Feminist Disability Studies*: gênero e deficiência são re-

---

<sup>10</sup> Leia mais sobre ética feminista do cuidado em: MAECKEL-BERGHE, Els. *Feminist ethic of care: a third alternative approach*. Health Care Anal, v. 12, n. 4, p. 317-27, 2004; PARTON, Nigel. *Rethinking professional practice: the contributions of social constructionism and the feminist ethics of care*. British Journal of Social Work, v. 33, n. 1, 2003; HELD, Virginia. *The ethics of care: personal, political, global*. Oxford: Oxford University, 2006; TRONTO, Joan. *Mulheres e cuidados: o que as feministas podem aprender sobre a moralidade a partir disso?* In: JAGGAR, Alison M. e BORDO, Susan R. (Orgs.). *Gênero, Corpo, Conhecimento*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1997.

apresentações que carregam discriminação, mulheres com deficiência são consideradas como incapazes; a normatização do corpo na sociedade faz com que tanto as mulheres, quanto as pessoas com deficiência sejam associadas ao corpo, e que atinjam as expectativas culturais em torno do corpo; as identidades são separadas em categorias por falta de conhecimento sobre a deficiência; e, por último, o ativismo, que aponta a necessidade de melhorar o reconhecimento e aceitação das pessoas com deficiência, por exemplo, na mídia. Da mesma forma, Beth Ferri e Noël Gregg tratam desses assuntos, questionando o corpo, a sexualidade, a normatização, a morte e a ênfase na diferença. (FERRI; GREGG, 1998).

Jenny Morris (2006) também relata algumas contribuições da teoria feminista para as pesquisas sobre deficiência, a fim de empoderar e emancipar as pessoas com deficiência, como a inclusão da política do feminismo, pois o desconhecimento e a representação negativa das pessoas com deficiência mostram que não vale a pena viver com uma deficiência, sendo preciso divulgar que viver, envelhecer, ficar doente, sentir dor, ter limitações físicas e intelectuais fazem parte da vida. Dessa forma, as pesquisas sobre deficiência devem ser revolucionárias. Susan Wendell (1996) salienta que todas as pessoas podem vir a ter uma deficiência, nomeando as pessoas sem deficiência como pessoas temporariamente sem deficiência (*temporarily able-bodies*). Afirmar também que enfatizar as diferenças gera um senso de solidariedade, além da importância de enfatizar as semelhanças para mudar os paradigmas.

Segundo Jenny Morris (2006), poucos estudos confirmam a opressão na deficiência. Os pesquisadores/as



sem deficiência devem ser tomados como aliados, inserindo a deficiência nas pesquisas, se questionando sobre como empoderar essas pessoas e sobre suas próprias atitudes em relação à deficiência. Além disso, pesquisas e políticas sobre deficiência são relevantes para todos os grupos sociais, pois são parte de discussões de discriminação e desigualdade econômica, devendo ser inseridas no mundo público (MORRIS, 2006).

É preciso incluir a categoria de gênero nas pesquisas sobre deficiência, pois a categoria pessoas com deficiência exclui a diversidade de experiências, não contemplado as experiências das mulheres com deficiência, e, sim, considerando as experiências dos homens como universais. É preciso considerar gênero e as demais identidades nas pesquisas (WENDELL, 1996) para que a inclusão se torne um paradigma universal. Thomas Gerschick (2000) convida a analisar como as mais diversas identidades mediam as relações entre gênero e deficiência.

As pessoas com deficiência têm o direito à saúde, educação, trabalho, família, liberdade, justiça, vida independente e respeito.<sup>11</sup> São capazes de realizar tarefas, porém, às vezes não as executam da maneira como a sociedade espera, mas conseguem achar outros meios. Assim, uma mulher com deficiência física pode cuidar perfeitamente de seus filhos/as (WENDELL, 1996), por exemplo.

As representações sociais e culturais apresentadas nesse artigo precisam ser modificadas para incluir as pes-

---

<sup>11</sup> O Relatório Mundial sobre a Deficiência apresenta recomendações que podem contribuir para uma sociedade inclusiva e empoderadora das pessoas com deficiência (ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, 2012).

soas com deficiência que têm contemplado seus direitos e acessibilidade em todas as áreas sociais na Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência (BRASIL, 2008), independente do gênero ou demais identidades. Dessa forma, pesquisas devem ser emancipatórias, para as mulheres com deficiência, assim como para todas as pessoas, sem estereótipos e representações distorcidas.

### **Considerações Finais**

O gênero influencia a deficiência, havendo distinções entre homens e mulheres com deficiência, com diferentes expectativas da sociedade e diferentes acessos nos espaços públicos e privados, de acordo com o nível de deficiência. Porém, faltam estudos para clarear como funcionam essas relações, assim como a inclusão de outras identidades, como raça/etnia, classe e identidade sexual.

A fim de promover uma conscientização e uma sensibilização ao redor dos preconceitos e estereótipos de gênero e deficiência foi oferecido um panorama sobre discriminações ainda atuais. Espera-se que as mulheres com deficiência sejam cuidadas e não realizem as tarefas esperadas para seu gênero. Aos homens, espera-se que casem, para que a esposa cuide deles e sigam com suas expectativas culturais. Os homens lutam contra a dependência que a deficiência pode trazer, pois a representação masculina é de independência. Já as mulheres precisam lutar muito para provar que são capazes de estudar, trabalhar, cuidar da casa e ter uma família, se essas forem suas vontades, pois são vistas duplamente como dependentes, sendo duplamente oprimidas.

Os Estudos Feministas e de Gênero se articulam com os Estudos sobre Deficiência apresentando contribuições que questionam e repensam diversos aspectos da deficiência e do gênero como o corpo, a interdependência, as representações sociais, a discriminação, entre outros, promovendo um olhar mais inclusivo. Os estudos se complementam.

Articulações entre as áreas são necessárias especialmente no Brasil, que apresenta uma escassez na pesquisa. As pesquisas que envolvem as relações humanas precisam promover articulações entre as áreas de gênero e deficiência, a fim de emancipar as pessoas e promover a libertação de estereótipos e preconceitos, terminando com as relações hierárquicas que compõe as sociedades, promovendo relações mais equitativas e inclusivas, repensando a ética e as relações humanas, familiares, sociais e profissionais.

Discriminações em relação a gênero e deficiência ainda são frequentes, mesmo com políticas públicas e leis que afirmam os direitos das mulheres e das pessoas com deficiência. A representação social e cultural que se formou em relação ao gênero e deficiência ainda não foi desmanchada. São necessários mais estudos de análise de gênero, a fim de fomentar relações fundadas na equidade, na reciprocidade, no respeito às diferenças, salientando a dignidade de todos e todas e empoderando as pessoas com deficiência.

## **Referências**

ALMEIDA, Welita Gomes. Gênero e Deficiência: a exclusão social de mulheres deficientes. In: SEMINÁRIO NA-

CIONAL GÊNERO E PRÁTICAS CULTURAIS: culturas, leituras e representações, 2., 2009, João Pessoa. *Anais do II seminário nacional gênero e práticas culturais*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2009. p. 1-13.

BICALHO, Elizabete. Correntes Feministas e abordagens de gênero. In: SOTER (Org.) *Gênero e teologia: interpelações e perspectivas*. São Paulo: SOTER/Paulinas/Loyola, 2003. p. 37-50.

BRASIL. Decreto Legislativo n. 186, de 09 de julho de 2008. Aprova o texto da Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e de seu Protocolo Facultativo, assinados em Nova Iorque, em 30 de março de 2007. Diário Oficial da União, Brasília-DF, 10 jul. 2008, seção 1, edição 131, p. 1. Disponível em: <<http://www2.senado.gov.br/bdsf/item/id/99423>>. Acesso em: 06 fev. 2012.

DEIFELT, Wanda. Temas e metodologias da teologia feminista. In: SOTER (Org.) *Gênero e teologia: interpelações e perspectivas*. São Paulo: SOTER/Paulinas/Loyola, 2003. p. 171-186.

DINIZ, Débora. Modelo social da deficiência: a crítica feminista. *Série Anis* 28, Brasília, p. 1-8, jul. 2003.

\_\_\_\_\_. *O que é deficiência*. São Paulo: Brasiliense, 2007.

DINIZ, Débora; BARBOSA, Livia. Pessoas com deficiência e direitos humanos no Brasil. In: VENTURI, Gustavo (Org.) BRASIL. Presidência da República. *Direitos Humanos: percepções da opinião pública – análises de pesquisa nacional*. Brasília: Secretaria de Direitos Humanos, 2010. p. 201-217.

DINIZ, Débora; MEDEIROS, Marcelo; SQUINCA, Flávia. Reflexões sobre a versão em português da Classificação Internacional de Funcionalidade, Incapacidade e Saúde. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 10, p. 2507-2510, 2007.

FERRI, Beth A.; GREGG, Noel. Women with disabilities: missing voices. *Women's Studies International Forum*, v. 21, n. 4, p. 429-439, 1998.

FINE, Michelle; ASCH, Adrienne. *Women with disabilities: essays in psychology, culture and politics*. Philadelphia: Temple University Press, 1988.

FROSCHL, Merle; RUBIN, Ellen; SPRUNG, Barbara. Connecting gender and disability. *Gender and Disability Digest*. Newton: Women's Educational Equity Act (WEEA) Resource Center, nov. 1999.

GALLATIN, Judith. *Adolescência e individualidade*. São Paulo: Haper & Row, 1978.

GARLAND-THOMSON, Rosemarie. Integrating disability, transforming feminist theory. In: HALL, Kim Q. (Ed.) *Feminist Disability Studies*. Bloomington: Indiana University Press, 2011.

\_\_\_\_\_. *Re-shaping, re-thinking, re-defining: feminist disability studies*. Washington: Center for Women and Policy Studies, 2001.

GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Petrópolis: Vozes, 2001.

GERSCHICK, Thomas J. Toward a Theory of Disability and Gender. *Signs: Journal of Women in Culture & Society*, v. 25, n. 4, p. 1263-1268, 2000.

HALL, Kim Q. (Ed.) *Feminist Disability Studies*. Bloomington: Indiana University Press, 2011.

HANNA, William John; ROGOVSKY, Betsy. Women with disabilities: two handicaps plus. In: BARTON, Len. *Overcoming disabling barriers: 18 years of disability and society*. London: Routledge, 2006. p. 37-52.

HAUSMANN, Ricardo; TYSON, Laura D.; ZAHIDI, Saadia. (Ed.) *The Global Gender Gap Report 2012*. Geneva: World Economic Forum, 2012.

\_\_\_\_\_. *Mulher no mercado de trabalho: perguntas e respostas*. Pesquisa mensal de emprego, 2012. Disponível em <[http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoerendimen-to/pme\\_nova/Mulher\\_Mercado\\_Trabalho\\_Perg\\_Resp\\_2012.pdf](http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoerendimen-to/pme_nova/Mulher_Mercado_Trabalho_Perg_Resp_2012.pdf)>. Acesso em: 08 jul. 2012.

KITTAY, Eva Feder. *Love's Labor: essays on women, equality and dependency*. New York: Routledge, 1999.

KOLLER, Silvia Helena; NARVAZ, Martha Giudice. Metodologias Feministas e Estudos de Gênero: Articulando Pesquisa, Clínica e Política. *Revista Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 11, n. 3, p. 647-654, 2006.

LEWIS, Allen N.; BRUBAKER, Sara J.; ARMSTRONG, Amy J. Gender and disability: a first look at rehabilitation syllabi and a call to action. *Review of Disability Studies*, v. 5, n. 2, p. 3-14, 2009.

MACÊDO, Goiacira Nascimento Segurado. *A construção da relação de gênero no discurso de homens e mulheres, dentro do contexto organizacional*. 2003. Dissertação de Mestrado (Psicologia Social) - Universidade Católica de Goiás, Goiás, 2003.

MACHADO, Lia Zanotta. Gênero, um novo paradigma? *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 11, p. 107-125, 1998.

MATOS, Maria Izilda S. de. Da invisibilidade ao gênero: odisseias do pensamento - percursos e possibilidades nas ciências sociais contemporâneas. In: SOTER (Org.). *Gênero e Teologia: interpelações e perspectivas*. São Paulo: SOTER/Paulinas/Loyola, 2003.

MELLO, Anahi Guedes de; NUERNBERG, Adriano Henrique. Gênero e deficiência: interseções e perspectivas. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 20, n. 3, p. 635-655, 2012.

MEEKOSHA, Helen. *Gender and Disability*. Sage Encyclopaedia of Disability. 2004. Disponível em: <<http://wwda.org.au/gendis2001.htm>>. Acesso em: 17 abr. 2013.

\_\_\_\_\_. *Por uma abordagem antropológica da deficiência: pessoa, corpo e subjetividade*. 2009. 85 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

MORRIS, Jenny. Personal and political: a feminist perspective in researching physical disability. In: BARTON, Len. *Overcoming Disabling Barriers: 18 years of disability and society*. London: Routledge, 2006. p. 283-293.

NICOLAU, Stella Maris. *Deficiência, gênero e práticas de saúde: estudo sobre a integralidade em atenção primária*. 298 p. Tese (Doutorado) - Programa de Medicina Preventiva - Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2011.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE. *Classificação internacional de funcionalidade, incapacidade e saúde*. São Paulo: Edusp, 2003.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. *Relatório mundial sobre a deficiência*. São Paulo: SEDPcD, 2012. Disponível em:  
<[http://www.pessoacomdeficiencia.sp.gov.br/usr/share/documents/Relatorio\\_Mundial\\_SUMARIO\\_PDF2012.pdf](http://www.pessoacomdeficiencia.sp.gov.br/usr/share/documents/Relatorio_Mundial_SUMARIO_PDF2012.pdf)>. Acesso em: 20 fev. 2013.

SASSAKI, Romeu K. *Inclusão: construindo uma sociedade para todos*. 8. ed. Rio de Janeiro: WVA, 2010.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 15, n. 2, p. 71-99, 1995.

STOLLER, Robert. *Sex and gender: the development of masculinity and feminity*. London: Karnac Books, 1984.

STRÖHER, Marga Janéte. Teologia feminista e gênero – territorialidades, deslocamentos e horizontes. In: III FÓRUM INTERNACIONAL DE TEOLOGIA E LIBERTAÇÃO, 2009, Belém. *Comunicações do III Fórum Mundial de Teologia e Libertação*. São Leopoldo: EST, 2009. p. 507-517. (CD-ROM)

UPIAS. *Fundamental principles of disability*. London: Union of the Physically Impaired Against Segregation, 1976.

VIDAL, Marciano. *Feminismo e ética: como "feminizar" a moral*. São Paulo: Loyola, 2005.

VIANNA, Cynthia Semíramis Machado. Exploração na mídia das imagens da mulher, do homem, das crianças e dos adolescentes. In: GOLDMAN, Clara; FERREIRA, Marcos; MORETZSOHN, Ricardo; GOLLMAN, Roseli.



(Org.) *Contribuições da Psicologia para a 1ª Conferência Nacional de Comunicação*. Brasília: Conselho Federal de Psicologia, 2009. p. 113-124.

ZOBOLI Elma. Ética do cuidado: uma reflexão sobre o cuidado da pessoa idosa na perspectiva do encontro interpessoal. *Saúde Coletiva*, São Paulo, v. 4, n. 17, p.158-163, 2007.

WENDELL, Susan. *The rejected body: feminist philosophical reflections on disability*. New York: Routledge, 1996.



# LA PERSPECTIVA DE GÉNERO EN LA ENSEÑANZA DEL DERECHO CONSTITUCIONAL: UN APORTE A LA DECONSTRUCCIÓN PATRIARCAL DEL CONOCIMIENTO

Dora Cecilia Saldarriaga Grisales\*

## Consideraciones Iniciales

Este texto contiene la experiencia como docente investigadora en el área de Derecho Constitucional, incluye un análisis sobre cómo se abordan las diferentes temáticas de la asignatura pero con la incorporación de la perspectiva de género y las teorías sobre la descolonización del poder. Finalmente se describe la enseñanza - aprendizaje con el semillero de género y derecho; como metodología de investigación formativa que le permite a los estudiantes participantes construir y deconstruir diversos conocimientos.

"Me parece entonces que el lugar de la mujer en la vida social humana no es producto, en sentido directo, de las cosas que hace, sino del significado que adquieren sus actividades a través de la interacción social concreta."

Michelle Zimbalist Rosaldo.

---

\* Abogada, Especialista en Estudios Urbanos, Magister en Derechos Humanos, Docente investigadora Universidad Autónoma Latinoamericana. Contacto: doraceciliassaldarriaga@gmail.com

## **Bases teóricas de la propuesta**

Esta propuesta tiene como base dos fundamentos teóricos, por un lado la teoría feminista y por otro el análisis de las feministas poscoloniales basadas en la colonialidad del poder propuesto por Aníbal Quijano. Desde el primer elemento se reconoce el enfoque feminista desde su dimensión ética y política que propone cuestionar los discursos universales, imparciales y objetivos mediante los cuales se sustentan los paradigmas contemporáneos que explican la humanidad y sirven de base para soportar teorías y prácticas, entre ellos el derecho, desde allí se retoma la categoría género reconociendo su potencial político y no desde una utilización neutral del concepto que lo que genera es el despojo de su significado político y, por tanto de su potencial transformador, al igual que el uso indiscriminado del término “género” como sinónimo de “mujeres” tiene ese efecto despolitizador del feminismo, pues lo vacía de su contenido crítico más profundo. Barrére, M. citada en Esquembre, M. (2010). Desde este punto de vista se reivindica el término género desde su génesis.

Según Artiles (2000, p.119); la categoría analítica de género presenta tres características principales: Es relacional, es jerárquica e histórica. El primer elemento se refiere a que es un análisis relacional y por tanto no se estudia a mujeres y hombres por separado, sino las relaciones que se dan entre ambos y la manera en que estas relaciones construyen sociedad; en segundo lugar, es jerárquica porque reconoce que las diferencias que se establecen entre hombres y mujeres no son neutras, sino que se tiende a dar mayor importancia y validez a las actividades o características asociadas con lo masculino, lo

que genera relaciones desiguales y por último, es histórica, porque proporciona elementos mutantes en el tiempo y en el espacio, susceptibles de modificación.

Desde la colonialidad del poder, se retoma la postura de las feministas postcoloniales que plantean que el sistema patriarcal que ha generado la diferencia de géneros, no es una construcción de las sociedades colonizadas, sino una herencia eurocéntrica planteada por Aníbal Quijano citado en Mendoza (2010), como una construcción subjetiva fundamentada en oposiciones binarias tales como “civilización y barbarie, esclavos y asalariados, premodernos y modernos, desarrollados y subdesarrollados etc.; sino que se toma por sentado la universalización de la posición epistémica de los europeos” (MENDOZA, 2010, p. 22), de allí que se pueda determinar que en últimas, todas las clasificaciones llevan inmersas sesgos ideológicos que buscan separar e imponer el poder de quién clasifica a los clasificados.

Según estas feministas; el principio organizador de las sociedades a partir del género, aparece en Latinoamérica sólo después del contacto y colonización:

Estas sociedades no dividían ni jerarquizaban sus sociedades en base a género, y las mujeres tenían acceso igualitario al poder público y simbólico. Sus lenguas y sistemas de parentesco no contenían una estructura que apuntara a una subordinación de las mujeres a los hombres. No existía una división sexual del trabajo y sus relaciones económicas se basaban en principios de reciprocidad y complementariedad. El principio organizador más importante era en cambio la experiencia basada en la edad cronológica. En síntesis, lo biológico anatómico sexual poco tenía que ver con la organización social. Era lo social lo que organizaba lo social. (MENDOZA, 2010, p. 22).

Podría entonces decirse, que el género es otra herencia colonial que fue insertado en los procesos de colonización, esta autora plantea que las mujeres además de ser racializadas fueron reinventadas como “mujeres” de acuerdo con los códigos y principios discriminatorios de género occidentales. Esta posición argumenta la idea de que al ser construcciones culturales, aunque estén naturalizadas en los imaginarios colectivos, pueden ser deconstruídos para reinventar sociedades igualitarias.

Estas dos bases teóricas sirven para fundamentar una enseñanza del derecho constitucional con perspectiva de género y por tanto, una manera de deconstruir la hegemonía patriarcal y eurocéntrica del derecho.

### **El derecho constitucional con perspectiva de género**

Considerando que el núcleo del derecho constitucional es el estudio de la limitación del poder a partir de los derechos fundamentales; se encuentran diversas teorías constitucionales a partir de las cuáles se cimenta la enseñanza de los derechos fundamentales y los derechos humanos, que siempre han estado permeadas por los discursos patriarcales que concentran la atención en las vindicaciones y reivindicaciones realizadas por los hombres o por movimiento sociales en masa, que desconocen o invisibilizan el aporte que han realizado las mujeres y el movimiento feminista tanto en los diferentes hechos constitucionales de reconocimientos de derechos, como en las distintas etapas de consolidación poscolonial, principalmente en Latinoamérica.

La enseñanza del derecho constitucional, particularmente el Colombiano y en la Universidad Autónoma

Latinoamericana comprende la reflexión de la historia constitucional colombiana, la comprensión teórica de los principios y derechos fundamentales, los mecanismos de participación ciudadana y el análisis de las estructuras orgánicas del Estado; generalmente estas reflexiones parten de las teorías generales que han soportado las bases del contractualismo y de la democracia constitucional, las cuáles han tenido un enfoque androcéntrico desde sus inicios y que se recitan constantemente en las aulas de clase sin analizar las profundas desigualdades que subyacen en dichas teorías y que lo que hacen, es naturalizar la discriminación histórica de las mujeres. A continuación describiré la experiencia que he venido desarrollando en la Universidad en donde me desempeño como docente; más que una metodología exhaustiva es la mención de una propuesta que se ha venido desarrollando y fortaleciendo desde hace dos años que ingresé al claustro universitario.

A pesar del nombre que dio origen a la Universidad, (Del latín *universitas*, nombre abstracto formado sobre el adjetivo *universus* –a-um ("todo", "entero", "universal"), ésta continúa siendo excluyente, en ocasiones le dificultad entender la diversidad no desde lo teórico sino desde la práctica, a pesar de que se repite incesantemente los discursos de la libertad, de igualdad y no discriminación, las prácticas siguen naturalizando el pensamiento androcéntrico hegemónico y en algunos se percibe la resistencia ante la incorporación de la categoría género en los estudios académicos.

En la temática de historia constitucional colombiana se realizan dos reflexiones concretas, por un lado se hace un análisis de la dependencia intelectual eurocéntrica que

ha tratado de minimizar los aportes de Latinoamérica en el pensamiento de occidente y se incentiva a que se haga conciencia de que los conceptos de subdesarrollo, de raza, de negros y otras distinciones, no son más que clasificaciones europeas utilizadas para hacer una diferenciación entre unos y otros, quedando en la peor posición los seres humanos que no compartíamos las características europeas; esta reflexión posibilita pensar como la “invasión española” lo que hizo fue arrasarse con nuestra historia influyendo directamente en la precaria construcción de nación. Por otro lado se explora los antecedentes históricos con perspectiva de género; como en las diferentes historias de la humanidad, generalmente los grandes teóricos no hacen mención sobre el papel que jugaron las mujeres tanto en la independencia como sus aportes en la consolidación del Estado y la nación; a pesar de que existen algunas referencias bibliográficas no hay mucho desarrollo investigativo al respecto; no obstante en la ejecución de la temática, se resalta el papel que cumplieron las mujeres en la insurrección de los Comuneros, el protagonismo de Manuela Beltrán como incitadora en la población del Socorro; las funciones claves que ejercieron las mujeres en la guerra de los Mil Días y en las diferentes épocas constitucionales. Igualmente se hace una reflexión acerca del proceso denominado “Voto universal”, que aunque fue nombrado así, seguía siendo excluyente hasta 1954 cuando mediante el Acto Legislativo Número 3, reformativo de la Constitución Nacional, otorgó a la mujer el derecho activo y pasivo del sufragio; que luego fue refrendado mediante el plebiscito de 1957. Se resalta además, que en 1853 en la Constitución de Vélez se reconoció el derecho a las mujeres sin que éstas hicieran uso de él. Esta temática se conecta con los mecanismos de participación ciu-



dadana, recordando los movimientos sufragistas y la importancia de la participación política de la mujer, como elemento para garantizar la ciudadanía plena que propone T. H. Marshall (1950).

Con respecto a las teorías clásicas que fundamentan el Estado, se revisan aquellas que son el cimiento de los principios de igualdad, libertad y de justicia, para comprender que a pesar de que posturas como el contractualismo de Rousseau, plantea unas posiciones de igualdad desde los asociados vs el Estado, las mujeres no eran parte de dicho pacto; la Revolución Francesa inspiradora de los postulados de igualdad, libertad y fraternidad, desconocieron el aporte realizado por las mujeres, particularmente la declaración de “los derechos de la mujer y la ciudadana” de Olympe de Gouges, en resistencia de la declaración de los derechos del hombre y el ciudadano, la cual fue decapitada por Robespierre. Y así cada teoría permite visibilizar que a pesar de que las mujeres acompañaron todas las vindicaciones, siempre fueron excluidas de los reconocimientos “generales” de sus derechos. En estas temáticas sobre derechos humanos y en la fundamentación del principio de la igualdad y no discriminación, se abordan temáticas como el derecho fundamental a la autodeterminación reproductiva reconocido en la Sentencia C-355 de 2006; igualmente se discute la Sentencia C-804 de 2006, que declaró inexecutable el término “hombre” del Código Civil, por considerar que era inconstitucional el uso generalizado para referirse a todos los individuos de la especie humana, el cuál no integra a las mujeres.

En cuanto al análisis de las estructuras orgánicas del Estado, constantemente se indaga por el cumplimiento de la Ley 581 de 2000 y la importancia de implementar

acciones afirmativas o medidas de discriminación positiva, que garanticen una efectiva participación de las mujeres en los distintos niveles de poder. En este aspecto es de utilidad la Sentencia C-371 de 2000, que plantea que el principio de no discriminación identifica criterios sospechosos entre los que se encuentra ser mujer, que pueden ser utilizados para discriminar, porque históricamente se han asociado a prácticas que tienen subvalorar o poner en desventaja, por tanto los criterios sospechosos son en últimas:

Categorías que "(i) se fundan en rasgos permanentes de las personas, de las cuales éstas no pueden prescindir por voluntad propia a riesgo de perder su identidad; (ii) han estado sometidas, históricamente, a patrones de valoración cultural que tienden a menospreciarlas; y, (iii) no constituyen, per se, criterios con base en los cuales sea posible efectuar una distribución o reparto racional y equitativo de bienes, derechos o cargas sociales.

El constituyente consideró, entonces, que cuando se acude a esas características o factores para establecer diferencias en el trato, se presume que se ha incurrido en una conducta injusta y arbitraria que viola el derecho a la igualdad.

Esta es una pequeña muestra indicativa de cómo todo el currículo puede trabajarse con perspectiva de género desde las aulas que imparten el derecho.

Por otro lado, la experiencia de formar un semillero de género y derecho en la Facultad, ha permitido la creación de nuevos espacios académicos que facilitan a sus integrantes la reflexión acerca de la relación entre el género, el derecho y la importancia de deconstruir los paradigmas de “objetividad, imparcialidad y abstracto” de las

normas jurídicas, para pasar a cuestionar y proponer nuevas formas de pensar y practicar el derecho. Este espacio académico ha permitido el desarrollo de actividades en el marco de la conmemoración del día internacional de los derechos de las mujeres, el día de la no violencia contra las mujeres y otras conmemoraciones. Actualmente se trabaja en la fundamentación y construcción de un Observatorio de Género. En este aspecto, transcribiré algunos de los comentarios realizados por las y los participantes del semillero, con respecto al aporte que este le ha generado en sus vidas, concretando que ha sido tanto a nivel personal como académico:

El semillero me ha ofrecido varias cosas tanto en el ámbito académico como en el personal, pude visibilizar un problema que a mi percepción no era muy notorio como es el de la desigualdad entre hombres y mujeres pues de alguna forma encontraba naturalizada esas relaciones de poder en los roles impuestos por la sociedad basados en el sexo, diferenciaciones odiosas que excluyen a la mujer y limitan su campo de acción, mi mente aún no se ha liberado de muchos prejuicios pero como todo, el mundo del conocimiento es un proceso y voy aprendiendo poco a poco, puedo decir que soy una mujer más libre, más independiente que aunque no siempre tome las mejores decisiones puedo tener la satisfacción de hacerlo sola por convicción propia y no por alguien me lo imponga. (Natalia, Semillerista)

Así pues el semillero a forjado carácter y capacidad mental para entender los sucesos que pasan en nuestra sociedad patriarcal y para a su vez desde una crítica y una buena capacitación argumentativa lograr fomentar los derechos humanos y la igualdad de género, tanto para la actualidad como para las futuras generaciones. (Silvana, Semillerista)

Por lo anterior, es que hoy con conocimiento de causa digo, desde siempre, y más, nuestros antepasados, se nos ha inculcado solo la parte patriarcal como

única forma de vida, lo demás es extraño y mal visto, cuando alguien desea proponer algo nuevo y más si es e rival “LA MUJER” como sea derrumba y no prospera, situación que hoy gracias al grupo del cual orgulloosamente hago parte “SEMILLERO GENERO Y DERECHO” he podido evidenciar y hurgar en la historia como ha sido el proceso y esmero para el de reconocimiento de derechos que se tienen no solo por el simple hecho de pertenecer a un estado social y derecho sino a una sociedad, derechos que hoy por hoy nuestras heroínas de la lucha han logrado contra viento y marea empoderarse de ellos tanto en su parte formal como material. (Jorge, Semillerista)

El semillero de Género y Derecho me ha brindando elementos en la conformación de una visión más abierta, incluyente y sensible del mundo, el respeto y reconocimiento por las diferencias, la construcción de amor propio y autodeterminación, el desarrollo de nuevas competencias argumentativas e interpretativas críticas desde una perspectiva de género, que me ha permitido avanzar en la búsqueda del empoderamiento como mujer y persona. Además, y a raíz de lo anterior, ha incrementado en mí, el deseo de ayudar en la búsqueda de una igualdad material entendida desde la diferencia, dejando de lado los prejuicios y estereotipos que imposibilitan el crecimiento sano como sociedad. (Laura, semillerista).

Estar en el semillero me permitió conocer de otros valores, conceptos y derechos que implican el reconocimiento de las relaciones de poder que están inmersas en nuestra sociedad patriarcal. Aprender de esto me permite valorarme más, que desde los pequeños espacios una como mujer puede tener mayor valor y aportar un cambio en pequeñas dimensiones. También he aprendido de la protección que tienen los derechos humanos de las mujeres, de las violencias que se puede ser víctima y de los procesos en las comisarías de familiar. (Yubeidy, Semillerista)

Finalmente, esta mirada diferencial ha permitido el desarrollo de dos investigaciones que ponen en diálogo jurídico, temáticas poco abordadas desde las Facultades de Derecho; producto de esta iniciativa se han realizado

dos investigaciones: Criterios de reparación para las mujeres víctimas de la Unión Patriótica y Acceso a la justicia de mujeres víctimas de violencia intrafamiliar en Medellín: Una mirada desde la Ley 1257 de 2008.

## **Consideraciones Finales**

El derecho constitucional como herramienta para comprender e identificar los derechos fundamentales de las personas, es elemento indispensable para deconstruir el pensamiento patriarcal y androcêntrico que subyace en la academia y particularmente en la enseñanza del derecho.

Implementar estrategias metodológicas que constantemente hagan uso de la perspectiva de género en las aulas de clase, permitirán cuestionar los supuestos de neutralidad e imparcialidad en el que se cimientan las teorías clásicas del Estado y los derechos humanos.

La apuesta es por deconstruir una sola mirada en el ámbito académico y permitir el diálogo con las "otras", aquellas mujeres que han aportado tanto en la vindicación como reivindicación de los derechos humanos, pero que por su discriminación histórica se invisibiliza de los relatos y se naturaliza su exclusión.

La creación de semilleros de investigación en género e investigaciones que incorporen la perspectiva, son fundamentales para la socialización del conocimiento y la posibilidad de que se amplíen los referentes a través de los cuáles se explican los fenómenos.

La incorporación de la perspectiva de género en la enseñanza del derecho constitucional permite nombrar las

mismas teorías a partir de las cuáles se explica tradicionalmente, pero desde una mirada crítica que evidencia la reflexión sobre la igualdad y no discriminación.

## Referencias

ARTILES, L. *Marco de análisis para la introducción de la perspectiva de género en los procesos de salud*. La Habana: RESUMED. 2000.

MENDOZA, B. La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. En: *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico – políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: La Frontera. 2010.

ESQUEMBRE, M. Ciudadanía y Género: Una reconstrucción de la triada de derechos fundamentales. En: *Género y derechos fundamentales*. Granada- España: Comares. 2010.

CORTE CONSTITUCIONAL, Sentencia C – 371 de 2000, Magistrado Ponente: Carlos Gaviria Díaz.

\_\_\_\_\_ Sentencia C-355 de 2006, Magistrados Ponentes: Jaime Araújo Rentería y Clara Inés Vargas Hernández.

\_\_\_\_\_ Sentencia C- 804 de 2006, Magistrado Ponente: Humberto Antonio Sierra Porto.

# EDUCACIÓN JURÍDICA, MITOHERMENÉUTICA Y AUTONOMIA DE LA MUJER

Anna Luíza Matos Coelho\*

Janina Sanches\*\*

## Consideraciones Iniciales

En este estudio reflexionamos con base en los Derechos Humanos, la Constitución Federal de Brasil (1988) y la Ley Maria da Penha (2006), que inspiraron a la creación de la Secretaria Especial de Políticas para Mujeres-SEPM, (2003), un Departamento de la Presidencia de la República, destinado a contribuir a la autonomía de la mujer-ciudadana. La Secretaria de Reforma del Poder Jurídico, en asociación con la Secretaria Especial de Políticas para Mujeres, articularon y apoyaron financieramente a la creación de Juzgados de Enfrentamiento a la Violencia Doméstica y Familiar contra la Mujer, la formación de equipos multidisciplinares de atención en Núcleos Especializados de Defensa a la Mujer, en Defensorías Públicas

---

\* Profesora del Curso de Derecho del Centro Universitário Christus. Maestría en Derecho, Universidad Federal de Ceará; Especialista en Derecho Privado, Universidad Mogi das Cruzes, São Paulo; Especialista en Derecho Procesal Civil, por la ESMEC.

\*\* Profesora del Curso de Derecho del Centro Universitário Christus. Pós-Doctora en Filosofía de la Antropología de la Educación, Facultad de Educación de la Universidad de São Paulo; Doctora en Educación Intercultural, Pontificia Universidad Católica de São Paulo; Maestría en Educación-Formación de Profesores, Facultad de Educación de la Universidad de São Paulo. Homepage: <http://www.janinasanches.blogspot.com.br> e Currículo Lattes em: <http://www.lattes.cnpq.br/9974944245713488>

y, la capacitación de profesionales para la correcta aplicación de la Ley.

Nos inspiran los fundamentos teóricos sobre la autonomía, de Paulo Freire (1996, p. 94), pues entendemos que el rol de la autoridad democrática, no está en transformar la existencia humana en un programa predeterminado, que dicta lecciones de vida hacia supuestas libertades. Mas bien, aunque proponiendo el contenido de un plan nacional mayor, lo que vemos como fundamental en la Lei Maria da Penha y la acción de la Secretaria de Políticas para Mujeres, es la posibilidad de construcción de la mujer-ciudadana, consciente, responsable por las elecciones que hace, a favor de su destino en la vida colectiva.

El concepto de destino que adoptamos, es el de Szondi (1971, p. 37), lo cual sustenta sobre una dinámica de instintos-pulsiones-emociones, con raíces en la Corporalidad-sexualidad (S); la Afectividad-ética-moral (P); las fuerzas del Yo-espiritualidad-intelectualidad (Sch); y modos de relacionarnos (C), propios del ser humano y que cada uno administra, bajo influencias del modelo de familia en que se vive, además de las presiones resultantes de las relaciones culturales, sociales, económicas, políticas y con los media. En ese sentido la necesidad de la educación jurídica, nos parece importante, frente a las limitaciones e incertezas, las paradojas de la complejidad de contextos cada vez más bajo influencia de amplias dimensiones globales, como sustenta Morin (2007, p. 32).

Tomamos como objeto de estudio y reflexión a los folletos publicados por los distintos Núcleos de Defensa a la Mujer, que se encuentran disponibles al público en forma impresa, o por internet. Nos proponemos a reflexio-



nar en torno a estas publicaciones, con el propósito de encontrar su significado en este que consideramos ser un tiempo de pasaje.

Del total de veinte seis Estados federados del país, tomamos como muestra a seis de los NUDEM – Núcleo de Enfrentamiento a la Violencia Doméstica contra la Mujer de los Estados de Ceará, São Paulo, Rio Grande do Sul, Bahia, Pernambuco, Amazonas. Observamos que cada Núcleo ha creado su folleto, con base en el Manual nacional de Enfrentamiento a la Violencia contra la Mujer, emitido por la presidencia de la República, de autoría de la antropóloga Bárbara M. Soares, sobre el cual también presentamos breves consideraciones.

Las preguntas motivadoras son: ¿Qué condiciones ofrecen el folleto, texto e imágenes, para la construcción de la mujer-ciudadana? ¿Cuándo los leemos, qué imagen tenemos sobre la mujer? ¿Cómo se siente motivado el *Homo creator* para inventar un nuevo futuro? Aunque la investigación es localizada, este es un fenómeno universal que se refiere a la situación del ser humano que haya sido mantenido, o se haya mantenido, bajo la “protección” del patriarcado y estrategias de dominación, sujeción y alienación.

### **Educación jurídica, la Ley 11.340/2006 o, Lei Maria da Penha y la mujer ciudadana.**

Cuando hablamos sobre educación jurídica, nos referimos a grupos, el de los alumnos de la facultad de derecho adonde trabajamos con el Grupo de Estudio e Investigación Educación Jurídica y Autonomía de la Mujer, el equipo multidisciplinar encargado de la atención al pú-

blico, en la Defensoría Pública y, el de mujeres que recurrir a la Defensoría Pública, en busca de atención jurídica.

Tradicionalmente, la educación jurídica en Brasil ha sido dogmática, doctrinaria, descontextualizada de lo social contemporáneo, la economía, la política y la cultura. Aunque desde la década de 90, el OAB – Orden de Abogados de Brasil y autores como Inês da Fonseca Porto (2000), publican reflexiones sobre el tema y alimentan discusiones sobre los límites del modelo prevalente y sobre la crisis del sistema de enseñanza jurídica. Actualmente, según Gabrielle Bezerra Sales, se requiere estimular a que el estudiante universitario se lance, se desapegue de certezas, que esté disponible a la complejidad de lo nuevo y a involucrarse en nuevas investigaciones científicas antropológicas.

En cuanto a los equipos multidisciplinarios de atención en los NUDEM, seguramente requieren un nuevo preparo interprofesional, ante la tarea que representa una construcción que mucho se asemeja a la construcción del arte, en el sentido de que al arte le es dado interrumpir el tiempo, como lo hizo el artista francés Duchamp al comienzo del siglo XX, cuando puso una rueda de bicicleta sobre una banqueta blanca y de esa manera representó al tiempo mítico de construcción y de organización del universo. La educación jurídica debe confraternizarse, identificarse con la víctima, ayudarla en la construcción de su identificación como mujer-ciudadana, no solamente bajo el punto de vista intelectual (con informaciones, conocimientos), físico (con atención médica a su cuerpo golpeado), moral (con estímulo a la recuperación del autoestima), mas principalmente siendo sensible con la condición de la

persona que ha sido victimizada en el espacio doméstico y por lo general, desconoce sus derechos, como ciudadana. Prepararse adecuadamente para ayudarla a construir fuerzas para salir de la condición de resentimiento, pues según estudios de la psicoanalista brasileña Maria Rita Kehl (2007) sabemos que todo proyecto político resentido, se frustra, ya nace vencido.

La historia humana es escenario de sucesivas conquistas. La transformación del concepto de que el Derecho era producto divino dado al hombre para la solución de sus conflictos (Derecho natural), hacia la noción actual de que el ser humano de por sí mismo, como ser dotado de instintos y racionalidad, es persona de derechos, fue objeto de larga evolución. Efectivamente, los derechos humanos marcan la necesaria concientización de que el hombre nació para el ejercicio de derechos y deberes, siendo el Estado quien garante su realización, con objetivo de proteger a la dignidad humana y posibilitando la realización del ejercicio de la personalidad humana.

Promulgada la Lei no. 11.340, el 7 de agosto de 2006, también llamada Lei Maria da Penha, pasó el Estado brasileño a componer el grupo de países que revelan instrumentos de defensa de los derechos humanos de las mujeres. A partir del emblemático caso de la farmacéutica Maria da Penha, Brasil creó una legislación compuesta por 46 artículos que dan existencia a los medios para disminuir la violencia en el ámbito doméstico, contra la mujer, con base en el artículo 226, párrafo 8º. de la Constitución Federal de Brasil, tal como la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra las Mujeres y la Convención Interamericana para Prevenir, Castigar y Erradicar la Violencia Contra la Mujer.

En ese sentido, el artículo 6º. de la Ley Maria da Penha, dicta que “la violencia doméstica y familiar contra la mujer, constituye una de las formas de violación de los derechos humanos”. Se observa la intención del legislador de dejar claro que, aunque la violencia llevada a efecto en el ambiente doméstico contra la mujer, constituye acto penal ilícito, también se configura en ofensa a los derechos de todos los entes humanos, en sentido de que estos deben y necesitan ser protegidos contra los excesos del arbitrio estatal.

### **Análisis teórico-metodológico mitohermenêutico de los folletos: cultura, resistencia y, Ser, siendo mujer.**

“Yo busco hacer lo que se debe hacer, ser como se debe ser, y adaptarme al ambiente en que vivo – todo eso yo lo logro, pero con daños a mi equilibrio íntimo, yo lo siento.”

Clarice Lispector, noviembre, 1945

Desde que fue promulgada la Lei 11.340 de 2006, ¿cómo ha cambiado la manera como las mujeres se identifican? Etimológicamente *auto* (del griego *autós* yo mismo) *nomia* (del griego *nomos*, lo que es de ley y de derecho). O sea, ¿Cómo efectivamente, la contribución del Estado está sirviendo para que mujeres, víctimas de violencia doméstica, se perciban como personas que tienen el derecho a construir su autonomía ciudadana? Cómo ellas mismas están contribuyendo para esa finalidad? Según Mônica Barroso, “el Estado Brasileño pasó a ser “el décimo octavo país de América Latina a tener una ley específica para los casos de violencia doméstica y familiar

contra la mujer”, ¿cómo se está dando el cambio de paradigma?

El cambio paradigmático ha encontrado resistencias. Por un lado, de parte de grande número de las mismas mujeres, acostumbradas a servir a los dictados de la cultura, como si no hubiera otro padrón, u otra tradición a ser creada, otro modelo cultural a ser vivido (Sanchez, 2010a, 2010b, 2011a, 2011b). Por otro lado, también se observa resistencia en el área jurídica<sup>1</sup>: al comienzo, bajo da idea de inconstitucionalidad, se pregonó que la Ley 11.340/2006 violaba el principio de igualdad, por tratar diferentemente a hombres y mujeres, cuando víctimas de violencia doméstica. Bajo el argumento de que en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU, del 10 de diciembre de 1948, en su artículo 1º. hombres y mujeres pasaron ya a ser considerados iguales en derechos y deberes. Por lo tanto, la creación de una legislación específica y concreta para el género femenino, estaría en desacuerdo con la conquista humana de posguerra.

Asimismo, surgieron voces de rechazo, alegando que “el texto legal, traduce desnecesario exagero en sus palabras, pues la Constitución Federal ya estatuye la igualdad entre todos los que vivan en el País – nacionales y extranjeros – y de manera específicamente cristalina, sustenta que son iguales hombres y mujeres, ya sea en derechos como en las obligaciones” (LIMA FILHO, 2007, p.28-29), de esa manera, demostrando no haber captado

---

<sup>1</sup> La Ley N ° 11.340/2006 fue publicado en 8 de agosto de 2006, teniendo como periodo de *vacatio legis* de 45 días, así que entró en vigor en 22 de septiembre de 2006.

la esencia de los preceptos contenidos y protegidos por la Ley Maria da Penha.

A su vez, Stela Valéria Soares de F. Cavalcanti, sustenta que se está llevando a efecto la discriminación positiva en Brasil, como explica: “Las acciones afirmativas son medidas temporarias, destinadas al empoderamiento de las mujeres y consecuente disminución de desigualdades sociales, políticas y de la violencia, así como son las políticas públicas, que se dedican a la atención a víctimas y agresores” (CAVALCANTI, 2012, p.141). Esa comprensión no adopta las lecciones del filósofo Ronald Dworkin que al crear la noción de discriminación compensatoria en favor de las minorías de los EUA, buscaba presentar medios y condiciones suficientes para que se llevara a efecto en el plan material, la armonía entre los seres humanos que coexisten en la misma sociedad y que, por motivos discriminatorios, no tuvieran asegurado su derecho a la igualdad.

Maria Berenice Dias sustenta lo mismo. Que la Constitución Federal de Brasil permite que se efectúen discriminaciones positivas para “por medio de un tratamiento desigual, buscar igualar lo que siempre ha sido desigual” (DIAS, 2012, p. 108). Así también explican Ana Maria D’Avila Lopes A. de Andrade, que “género es un conjunto alterable de características culturales, sociales, educacionales, atribuidas por la sociedad, al comportamiento humano que llama masculino o, femenino” (LOPES, 2010, p. 68).

La Ley Maria da Penha determinó alteración del Código Penal Brasileño, notadamente en su artículo 20, al establecer:

Art. 20: En cualquier etapa del inquérito de la policial o de la institución criminal, cabe la prisión preventiva del agresor, decretada por juez de oficio, el requerimiento del Ministerio Público o con representación de la autoridad policial.

Reconociendo las fuerzas de resistencia, recurrimos a la teoría-metodología antropológica mitohermenéutica, un recurso dialógico, en busca de mejor comprender la complejidad presente, lo que dice la dinámica del imaginario, en sus contradicciones y paradojas. Esperamos que aclaren cómo en este momento, en Brasil, el Estado y las mujeres-ciudadanas, trabajan sobre la problemática instaurada.

Pensamos que este es un tiempo en tránsito, aún estrecho camino de pasaje, por el cual, pasamos preguntando qué dicen los símbolos y los mitos allí presentes, en este espacio y nuevo tiempo. Nos interesa saber cuál imagen de la mujer se está actualizando y cuál se está difundiendo por medio del instrumento educativo folleto.

Como solía decir Walter Benjamin (2007, p. 930),

Al fin, qué sabemos nosotros sobre las esquinas de las calles, las aceras, la arquitectura de las veredas, nosotros que nunca sentimos a la calle, el calor, la suciedad, los bordes de las piedras bajo los pies sin zapatos y, que tampoco examinamos el desnivel entre las anchas cerámicas para saber si podrían servirnos como lecho?

Nuestro objetivo es observar cómo se da la idea de *prácticas crepusculares*, una contribución científica del educador de la Universidad de São Paulo, Marcos Ferreira-Santos, a la teoría y metodología de Gilbert Durand. La propuesta de Ferreira-Santos (1998) es que al hacer investigación científica, integremos todo lo que esté en las

sombras de las estructuras míticas de sensibilidad humana en las culturas, pues en ese proceso, se cree estar ampliando la propia sensibilidad personal (FERREIRA-SANTOS, 1998, p. 41).

Ferreira-Santos dice que una práctica es crepuscular cuando, resultando de la demanda del ambiente, el imaginario produce imágenes y símbolos llamados *hermesianos*, porque se refieren al mito del dios griego Hermes, hermafrodita, conciliador de los contrarios. Este dios, se revela desde su desarrollo temprano. Él es capaz de hechos sofisticados aún a su nacimiento, cuando ya demostraba aguda percepción (ALVARENGA, 2007, p. 253). La acción es su primera característica, pues al nacer, fue dejado adentro del hueco de un sauce, se deshizo de los pañales y manto que lo cubría y protegía e, independiente, determinado a ampliar sus horizontes y hambriento, salió en busca de nuevo destino. Inconformado con la condición que le fuera dada, osó robarle ovejas a Admeto, huyó con ellas sin dejar rastros, pues las hizo andar para tras y amarrándole hojas a sus colas logró que borrarán las marcas dejadas. O sea, no dejando cuestiones mal resueltas. Como en el movimiento de progreso y regreso en las vidas humanas, lo que está hecho está hecho y tendrá consecuencias (ALVARENGA, 2007, p. 253).

Cuenta el mito que regresando a su cueva, Hermes tropezó con una tortuga, animal frío e inexpresivo, símbolo de longevidad y de astucia y con el casco de ella creó a la lira, un instrumento musical muy especial, cuyo sonido rápidamente llega al corazón. Hermes, dios de la alteridad, puso su inteligencia, sensibilidad y capacidad creativa al servicio del intercambio. Como explica Alvarenga (ALVARENGA, 2007, p. 255): “Es propio de lo creativo en



el ser humano, transformar tropiezos en oportunidades”. Sintiéndose hambriento, Hermes no comió de inmediato, sino que administró la necesidad instintiva, encendió el fuego y, con las ovejas preparó doce porciones para ofrecerlas a los dioses, aunque ellos eran apenas once. Es que el niño prodigio se auto proclamara el décimo segundo dios (BRANDÃO, 2008, p. 192).

Acusado por el robo de las ovejas, que eran pastoreadas por su hermano, Apolo, el dios linear, correcto, ambos se presentaron ante Zeus el dios-padre post-patriarcal, que no castiga, no humilla, más promueve la reconciliación, la comprensión, el aprendizaje del uno-con-el-otro (ALVARENGA, 2007, p. 256). Zeus le ordenó a Hermes que no mintiera ante él, ahora que también era un dios olímpico. Hermes entonces respondió que no mentiría pero que se daría el derecho a no revelar toda la verdad. Así se creó el espacio para el secreto en el ámbito de lo sagrado, lo que está en la subjetividad, en lo imaginario, la fantasía, lo desconocido, lo humano.

Las estructuras antropológicas del imaginario son parte de la teoría-metodología de investigación científica sobre las culturas humanas, creada por Gilbert Durand, publicada en la década de 1960. Es recurso científico para el estudio sobre el imaginario colectivo, la formación y transformación de imágenes, mitos, símbolos e historia de una cultura. Según Durand (2002, p.17), el imaginario es la encrucijada antropológica que permite aclarar un aspecto de una determinada ciencia humana, por otro aspecto de otra ciencia humana. Él sustentaba que un símbolo es un producto cultural dialógico (o sea, contradictorio – que a la vez invita y rechaza), que resulta de la energía imperativa bio-psicológica, o sea, la fuerza de los instintos-

pulsiones-emociones que responden a las presiones e intimaciones del medio ambiente o contexto.

En su metodología para el análisis de las culturas, Durand (2002, p. 31) usó del sentido de las metáforas y la semántica del imaginario, como matriz original en la perspectiva simbólica, para el estudio de los arquetipos fundamentales de la imaginación humana. El autor encontró categorías motivadoras de los símbolos, en los comportamientos elementales del psiquismo colectivo humano, con base en los estudios sobre el inconsciente colectivo de Jung (1984). Según Durand “los imágenes no valen por las raíces libidinosas que esconden, y si, por las flores poéticas y míticas que revelan” (DURAND, 2002, p. 39). A él se debe el concepto *trayecto antropológico*, como siendo el movimiento que va de un polo, en que se encuentran las presiones socio, político, económico, culturales, al otro polo, en que la imaginación produce símbolos propios de la especie humana, constituyendo así una manera humana de ser y manera específicamente humana de darle forma a las acciones.

Estructura, para Durand es “estructura figurativa” que implica transformación, formas dinámicas de manifestación de los instintos-pulsiones-emociones que al convergir, forman constelaciones de imágenes simbólicas en forma de un cono. Convergen hacia un punto común, constituyendo modelos de clasificación con los cuales podemos estudiar al campo del imaginario humano, en cualquier cultura. Por no ser cuantitativos, más sintomáticos, permiten diagnóstico, interpretación y cierta terapéutica.

La mitología está presente en toda cultura humana y el tema de camino de pasaje, es una constante en las mitologías. El imagen de un camino de pasaje se refiere siempre a las dificultades que un grupo humano enfrenta en el trayecto de la vida misma, frente a como se le presentan los desafíos, experiencias y, como el grupo soluciona problemas. Nuestro esfuerzo, al delimitar nuestro objeto de estudio en los “folletos”, frente a la diversidad de material impreso encontrado, como carteles, *cartoon*, CD's, folders, se debe a haber observado que el mismo imagen adoptada en la cartilla, se repite en los demás impresos.

El análisis del Manual del Estado de São Paulo, revela, desde la portada del folleto, el contenido que veremos en sus 38 páginas: la búsqueda de equilibrio entre el *Régimen Diurno de Imágenes* (16%) con sus informaciones lógicas, conocimientos, aclarar sobre normas, leyes, e imágenes de *Prácticas Crepusculares* (20%), con sus propuestas *hermesianas* de comunicación, acción, aguzar la percepción hacia aquello que fue aprendido en lo cotidiano de la cultura en que se vive, como el *síndrome del desamparo aprendido*. Hartos dibujos sobre el proceso del ciclo de violencia, responsabilización, preguntas.

El análisis del Manual del Estado de Ceará, revela imagen del *Régimen Nocturno* luego en la portada del folleto. Como raíces enterradas en la tierra, la figura materna, profunda, resistente, que posee y es poseída, que traga sin causar dolor, confundiendo entre lo activo, y lo pasivo, el título dice: “Mujer, nosotros defendemos”, la mujer es alguien a ser defendido. El 90% del texto se revela en el *Régimen Diurno*, cuyo dios es Prometeo, con la lógica del culto al trabajo, la tecnología, la ascensión so-

cial, el progreso como Norma. 5% se revela en el *Régimen Crepuscular*, con la poesía de Ilsa da Luz Barbosa.

**1. Manual de la Secretaria Especial de Políticas para Mujeres:** el 14% de páginas contienen texto propias del *Régimen Diurno* y el 86% se caracteriza como propuesta de *Prácticas Crepusculares*. **Análisis Mitohermenéutico:** con la mayoría del texto caracterizado en *Prácticas Crepusculares*, se observa preocupación con la comprensión de las dimensiones simbólicas de las culturas, la valoración del repertorio cultural de *alteridad*. Las palabras proponen prácticas dialógicas – considerando la complejidad, las contradicciones y paradojas de las culturas. Se trata de reflexión profunda sobre la busca de equilibrio emocional – práctica/discurso en los procesos de relaciones humanas, el equilibrio entre las energías activas-emprendedoras-conquistadoras y las energías pasivas-afectivas-comprensivas de las limitaciones de los seres humanos.

**2. Folleto del NUDEM-SP:** 44% de las páginas se caracterizan como imágenes del *Régimen Diurno*; 42% de las páginas presentan texto de tipo *Prácticas Crepusculares*.

**Análisis Mitohermenéutico:** en este folleto, es mayor, 44%, la cantidad de páginas que se presenta en el *Régimen Diurno*, asumiendo la estructura del héroe, el dios Prometeo con su simbolismo de lucha, ascensión, preocupación con el tiempo, el miedo a la muerte y reconquista de una potencia perdida. Con 42% de imágenes de *prácticas crepusculares*, invita al ambiente educativo, la búsqueda de equilibrio, estar abierto a la perspectiva del *otro*. Las imágenes proponen el reconocimiento de proce-

sos de reflexión interior, acciones pedagógicas desmitificadas de lo político ideológico y, que la víctima sea vista como ciudadana.

**3. Cartilha do NUDEM-CE:** 84% del contenido son páginas del *Régimen Diurno*, 8% son *Práticas Crepusculares*. **Análise Mitohermenêutica:** con casi la totalidad de imágenes *diurnas*, prevalece la preocupación con dispositivos de *normatización* dictando las prácticas pedagógicas de la cultura de educación, la información social, el orden el suceso, la tecnología, el culto al trabajo, como elementos primordiales de vida. El 8% en el *Régimen Nocturno*, demuestra el eufemismo, poseer y ser poseído, tragar, sostener, confundiendo lo que es **activo y lo que es pasivo**, aunque sufrir una acción sea diferente a hacerla, pero necesariamente aún es participar en ella. En este proceso, los arquetipos de la madre, profunda, caiente, íntima, el agua, resistente, calma.

**4. Folleto del NUDEM-Pernambuco:** 73% de las páginas contienen texto dentro del *Régimen de Imágenes Diurno*; 27% de páginas contienen imágenes del *Régimen Nocturno* de imágenes.

**Análisis Mitohermenêutica:** se observa radical contraste en la representación simbólica del folleto, con dos tipos de imágenes. 73% contienen texto informativo sobre lo que es la Ley Maria da Penha, sobre cómo se caracteriza la violencia doméstica contra la mujer, cómo debe ser la atención a la víctima, cómo debe ser la acción de las policías, los procedimientos en caso de urgencia, cuales son los departamentos responsables y adonde encontrar ayuda. El 27% de imágenes, transitan en el *Régimen Nocturno* de imágenes, dando énfasis a la casa,

el centro, esfuerzo cultural de separar-se de la madre, de la materialidad, gusto por la muerte.

**5. Folleto del NUDEM-Bahia:** 84% das páginas contienen texto del *Régimen Diurno*, 8% del *Régimen Nocturno*, 8% de *Práticas Crepusculares*.

**Análisis Mitohermenéutica:** En casi la totalidad del texto, prevalece imágenes del *Régimen Diurno*. Con su lógica, propuestas de orden, suceso, exactitud, informaciones sociales como lógica de culto al trabajo, la lucha. “Conócete a ti mismo” es lo que está escrito en el templo de Apolo, mito primordial de la estructura heroica, dictando lo que se espera que sea, la educación. 8% de imágenes en *Régimen Nocturno*, demuestran la resistencia del agua, lo profundo, lo que traga y retiene, confundiendo lo activo con lo pasivo. También se encontró 8% de imágenes de *Práticas Crepusculares*, demostrando la predisposición a querer encontrar el mito en el cual se vive. Importante observar las portadas de folleto que presentamos, la primera del año 2010, el imagen de una joven blanca, su cara golpeada, a la violencia que ha sufrido, se le ha agregado otra: el artista que hizo el dibujo le cosió la boca, con la palabra *miedo*. Ya en la portada del año 2012, ha cambiado, la joven es color pardo, muy común en esta región, su posición es de reflexión sobre si misma.

**6. Folleto de Rio Grande do Sul:** la portada de este folleto es una obra de arte, con dibujos de mujeres muy jovencitas, adolescentes, y dice: *Basta de silencios. Enfrentamiento a las violencias contra las mujeres*.

**Análisis Mitohermenéutico:** 5% de los imágenes son de tipo *Crepuscular*, por medio de dibujos proponen una relación afectiva; el 23% de imágenes del Régimen

Nocturno, resistentes, profundas, acuáticas, el 72% son informaciones del *Régimen Diurno*, exactas, dictando un orden, lógicas, direccionando un camino a ser tomado.

**7. Folleto de Amazonas:** contactamos al NUDEM de ese Estado, por email y por teléfono, y se nos informó que habían pedido permiso al Defensor público para mandarnos su material por email o por correo, y que el sr. Defensor aún no había autorizado.

**Resultados:** El estudio nos reveló un camino en tránsito, el imaginario y la simbología de pasaje, con los conflictos y tropiezos propios del viaje en el cual se quiere la transformación para supervivir y se busca cómo hacer posible nuevas experiencias en que las diferencias son apenas lo que son, y no oposiciones o competitividades.

## **Consideraciones Finales**

Estamos tan familiarizadas con ciertos roles que durante siglos fueron vividos como siendo propios de la mujer, que ahora parece asustador hacer parte de cuadros mayores, planes más amplios, viviendo en paz, armonía y alegría en nuevas dimensiones. Habremos que Ser, siendo mujer-ciudadana, construyendo auto-poesías, personas de derechos, responsabilidades. Sustentamos que la educación para la autonomía ciudadana es derecho de todos a una vida más amena, independientemente de sexo o género, pues las diferencias de manera alguna constituyen oposiciones.

## Referencias

ALVARENGA, Maria Zélia (Coord.). *Mitologia simbólica estruturas da psique e regências míticas*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.

BARROSO, Mônica. A lei Maria da Penha no Ceará: desafios e perspectivas. In: COSTA, Andréia da Silva; LEITÃO, Cláudia de Sousa (Orgs.). *Direitos Humanos: uma reflexão plural e emancipatória*. Fortaleza: Faculdade Christus, 2010.

BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial, 2007.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. Petrópolis, Petrópolis: Vozes, 2008. v.2.

CAVALCANTI, Stela Valéria Soares De Farias Cavalcanti. *Violência Doméstica Contra a Mulher no Brasil: Análise da Lei “Maria da Penha”, nº 11.340/2006*. Salvador: JusPO-DIVM, 2012.

DIAS, Maria Berenice. *A Lei Maria da Penha na Justiça: a efetividade da Lei 11.340/2006 de combate à violência doméstica e familiar contra a mulher*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2012.

FREIRE, Paulo. Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

HOUAISS. Antônio. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

KEHL, Maria Rita. *Ressentimento*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.



LIMA FILHO, Altamiro de Araújo. *Lei Maria da Penha Comentada*. São Paulo: Mundo Jurídico, 2007.

LOPES, Ana Maria D'Avila; Andrade, Denise Almeida de. In: COSTA, Andréia da Silva; LEITÃO, Cláudia de Sousa (Orgs.). *Direitos Humanos: uma reflexão plural e emancipatória*. Fortaleza: Faculdade Christus, 2010.

MORIN, Edgar. *Reformar o pensamento*. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.

PITTA, Danielle Perin Rocha (Org.). *O imaginário e a simbologia de passagem*. Recife: Massangana, 1984.



# SÓLO LA LEY NO BASTA! LEY “MARIA DA PENHA”: ANÁLISIS DE SU APLICACIÓN EN EL CONTEXTO BRASILEIRO

Nivia Ivette Núñez de la Paz\*

## Consideraciones Iniciales

Con el objetivo de crear mecanismos para cohibir la violencia doméstica y familiar contra la mujer en territorio brasileiro, el 22 de septiembre de 2006 entró en vigor la Ley 11.340/06 denominada: *Maria da Penha*. Realizando una evaluación de su aplicación, seis años después, existen resultados plausibles de conmemoración, no obstante, se percibe que todavía queda mucho por “hacer”. Sólo la “ley” no basta, así como es necesario el conocimiento de la ley por parte de la población, son también necesarios los mecanismos (trabajo en redes) que permiten su efectiva aplicación.

El presente artículo evalúa esa “articulación de las redes”, a partir de la experiencia de ejecución del *Proyecto Curso de Capacitación Regional de Agentes Públicos para la prevención a la violencia contra la Mujer*, que preparó más de 1500 agentes de las áreas de educación,

---

\* Doctora, Maestra y Licenciada en Teología, Profesora de Filosofía e Ética, FISUL/Brasil. Coordinadora del Centro Ecuménico de Capacitación y Asesoría, CECA/Brasil. Contacto: [nivianpaz@yahoo.com.br](mailto:nivianpaz@yahoo.com.br)  
Profesora de Filosofía e Ética, FISUL/Brasil. Coordinadora del Centro Ecuménico de Capacitación y Asesoría, CECA/Brasil.

salud, asistencia social e seguridad pública en la región *Vale dos Sinos*, durante los años 2010 y 2011.

### **La Ley Maria da Penha – Lei 11.340/06**

La ley, denominada Ley Maria da Penha (Ley MdP), fue sancionada el día 7 de agosto de 2006 por el entonces Presidente de la República Luiz Inácio Lula da Silva, entrando en vigor el 22 de septiembre de 2006. Hasta ese momento, las condenaciones en los procesos de crímenes de violencia doméstica contra las mujeres se resumían a “penas leves”. Muestra de ello es la propia historia de Maria da Penha Maia Fernandes, mujer brasilera, Cearnense, biofarmaceútica que protagonizó un caso simbólico de violencia doméstica y familiar contra la mujer, en 1983, en dos ocasiones, su esposo intentó asesinarla. La primera vez fue por arma de fuego y la segunda intentó electrocutarla y ahogarla. Esos intentos de homicidios le produjeron lesiones irreversibles de su salud, quedó parapléjica y con otras secuelas de por vida. Aún así, el agresor sólo fue condenado después de nueve años de ocurridos los hechos, la pena impuesta fue de ocho años de privación de libertad pero valiéndose de recursos jurídicos sólo cumplió dos de los ocho.

La Ley MdP crea mecanismos para cohibir la violencia doméstica y familiar contra la mujer. Conforme su artículo 2: “toda mujer, independientemente de clase, raza, etnia, orientación sexual, renta, cultura, nivel educacional, edad e religión, goza de los derechos inherentes a la persona humana, siéndole aseguradas las oportunidades y facilidades para vivir sin violencia, preservar su salud física y mental y su perfeccionamiento moral, intelectual y social”.

## Mecanismos de la Ley

- ✓ Tipifica y define la violencia doméstica y familiar contra la mujer, la cual constituye una de las formas de violación de los Derechos Humanos.
- ✓ Establece las formas de la violencia doméstica contra la mujer como física, psicológica, sexual, patrimonial y moral.
- ✓ La violencia doméstica contra la mujer independe de su orientación sexual.
- ✓ La mujer solamente podrá renunciar a la “representación”, en caso de acciones penales públicas condicionadas a éstas, frente al juez competente, una vez escuchado el Ministerio Público. O sea, una vez que la mujer manifestó formalmente su deseo de dar inicio al proceso criminal, este solamente será revisto frente al juez.
- ✓ Quedan prohibidas las aplicaciones de penas como canastas de alimentación básicas por parte del agresor, así como otras penas de carácter pecuniario, o sustitución de la pena que implique el pago aislado de multa.
- ✓ Es prohibida la entrega de la intimación o notificación por parte de la mujer al pretense agresor, o sea, este acto deberá ser realizado por el funcionario público competente y no por la mujer.
- ✓ El juez podrá determinar, de forma emergente, la inclusión de la mujer en situación de violencia doméstica y familiar en programas asistenciales del Gobierno Federal, estadual y Municipal. También podrá encaminarla, conjuntamente con sus

dependientes, a programa oficial o comunitario de protección o atención.

- ✓ La mujer víctima de violencia domestica será notificada de los actos procesuales, en especial cuando del ingreso y salida del agresor a la prisión.
- ✓ La mujer deberá estar acompañada de abogada(o) o defensora(o) en todos los actos procesuales, siendo garantizado el acceso a los Servicios de la Defensoría Pública o Asistencia Judiciaria Gratuita, en los términos de la Ley.
- ✓ Retira de los Juzgados Especiales Criminales (Ley 9.099/95) la competencia para juzgar los crímenes de violencia doméstica contra la mujer.
- ✓ Altera el código del proceso penal para posibilitar al juez el decreto de la prisión preventiva en caso de violencia doméstica y familiar contra la mujer, para garantizar la ejecución de las medidas de protección de urgencia.
- ✓ Altera la ley de ejecuciones penales para permitir al juez que determine la presencia obligatoria del agresor a programas de recuperación y reeducación.
- ✓ Determina la creación de juzgados especiales de violencia doméstica y familiar contra la mujer con competencia civil y criminal para abarcar las cuestiones de familia provenientes de la violencia contra la mujer.
- ✓ Dispone sobre la pena de detención entre tres meses a tres años en caso de lesión corporal

practicada contra ascendiente, descendiente, hermano, conjuque o compañero, o con quien conviva o tenga convivido, o aún, prevaleciéndose el agente de relaciones domésticas, de cohabitación o de hospitalidad.

- ✓ Caso la violencia doméstica sea cometida contra la mujer portadora de deficiencia, la pena será aumentada en 1/3.

### **Autoridad policial**

- ✓ Prevé un capítulo específico para la atención por parte de la autoridad policial para los casos de violencia doméstica contra la mujer.
- ✓ Permite a la autoridad policial prender el agresor en flagrante siempre que haya cualquiera de las formas de violencia doméstica contra la mujer.
- ✓ Registra el Boletín de Ocurrencia e instaura la investigación policial (compuestos por las declaraciones de la víctima, del agresor, de los testigos y de las pruebas documentales y periciales).
- ✓ Remite la investigación policial al Ministerio Público.
- ✓ Puede solicitar al juez, en 48h, que sean concedidas diversas medidas de protección de urgencia para la mujer en situación de violencia.
- ✓ Solicita al juez el decreto de prisión preventiva con base en la nueva lei que altera el código de proceso penal.

## **Proceso Judicial**

- ✓ El juez podrá conceder, en el plazo de 48h, las medidas de protección de urgencia (suspender el porte de armas del agresor, retirar al agresor del hogar, distanciamiento de la víctima, entre otras) dependiendo de la situación.
- ✓ El juez del juzgado de violencia doméstica y familiar contra la mujer tendrá competencia para evaluar el crimen y los casos que envuelven cuestiones de familia (pensión, separación, cuidado de los hijos/as, etc.)
- ✓ El Ministerio Público presentará denuncia al juez y podrá proponer penas de tres meses a tres años de detención, cabiéndole al juez la decisión y la sentencia final.

## **Sólo la Ley no Basta**

La Ley MdP representa mucho más que una legislación innovadora, indica un marco de cambio que permite la ruptura de antiguas estructuras históricas de opresión de la mujer, ofreciendo una visibilidad diferente a las cuestiones de género, principalmente aquella que ocurren en el mal denominado ámbito privado, el ambiente doméstico y familiar.

Es innegable el hecho de que muchas cosas mudaron en Brasil desde la entrada en vigor de la Ley. La divulgación y los nuevos institutos de la Ley trajeron una nueva perspectiva y dimensión para el debate relacionado a la violencia contra la mujer. Sin embargo, para enfrentar esa realidad no basta que se cree una ley, que la Ley



exista, las leyes pueden no ser suficientes o también, pueden no ser cumplidas. Específicamente, en el caso de la Ley Maria da Penha, aún hoy su aplicabilidad se enfrenta a fuertes obstáculos en las comisarias, en el judiciario, en la sociedad y hasta en la propia familia.

Es por ello que resulta tan importante la divulgación/promoción para su conocimiento, así como ofrecer una estructura que permita dar aplicabilidad a la misma. Esa aplicabilidad se materializa en la ejecución de las políticas públicas que la propia Ley prevé y principalmente en la articulación efectiva que tales políticas vengán a tener. Entre esas políticas públicas previstas está la creación de: Comisarias Especializadas en la atención a la mujer víctima de violencia; Casa de Tránsito o de Casa Abrigo; Defensorías Públicas; Centros de Referencias para dar una atención asistencial, jurídica y psico-social a las víctimas; Secretarías de la Mujer; Centros de rehabilitación e re-educación del agresor; Consejos Tutelares; Organizaciones No-Gubernamentales y comunitarias; Servicios de Salud, etc.

Cuando nos referimos a la articulación que estos servicios precisan tener, estamos haciendo referencia al trabajo en redes. Las redes se entienden como un tejido de relaciones e interacciones que se establecen con una finalidad y se interconectan por medio de líneas de acción o trabajos conjuntos. Los puntos o nudos de las redes pueden ser personas, instituciones, grupos. Esta forma de articulación y trabajo es fundamental para la atención a las mujeres víctimas de violencia.

Las redes son fundamentales en este proceso porque sólo con una actuación integrada, articulada, por par-

te de diversos sectores, se puede garantizar la calidad de la atención y aumentar las chances de resolver los problemas de violencia. Cada instancia juega un papel importante en la resolución de los problemas presentados por las mujeres que se encuentran en esa situación. Esas mujeres tiene una gran dificultad a la hora de denunciar la violencia o de procurar ayuda, no es fácil para ellas hacer amistades, mantener vínculos o relaciones con personas que puedan darle apoyo en una emergencia, justo se encuentran en esa situación porque no poseen los medios para reaccionar ante ella. El aislamiento de la víctima, las amenazas, las prohibiciones son parte de las estrategias más utilizadas por los agresores, por ello tiene que existir una red, o múltiples redes, que sustente ese cambio radical que se necesita en la vida de la mujer agredida, el cambio que necesita la propia cultura y la sociedad.

### **Aprendiendo con la Ejecución**

En el año 1973, durante la dictadura militar, caracterizada por la violencia institucionalizada contra la dignidad humana, violación a los derechos y la supresión de la democracia, nace el Centro Ecuménico de Capacitación y Asesoría – CECA. Este se constituye como un Centro de Formación de Agentes de Pastoral, asumiendo como matriz teórica la metodología de Paulo Freire y la teología de la Liberación. CECA se destina a capacitar mujeres y hombres para el fortalecimiento de la organización popular teniendo como objetivo reunir cristianas/os que se oponían a la dictadura, creando espacios ecuménicos de resistencia y transformación social. El proceso político fue cambiando y CECA se convirtió en referencia para las iglesias y para los movimientos sociales organizados.

En el contexto posterior a la caída del muro de Berlín, hubo un cierto descrédito y silenciamiento de la Teología de la Liberación y de la Educación Popular, para CECA ese fue un tiempo de reafirmación de su visión/misión como organización, aún cuando sus pilares teóricos y metodológicos se encontraban en crisis. Después de evaluar su práctica, además de asesorar movimientos sociales, pasó también a ser agente político-social directo en la intervención y representación de los intereses de los grupos socialmente marginalizados y discriminados. CECA, inmerso en todo ese proceso de cambios y nuevos desafíos comenzó a reflexionar e implementar nuevos paradigmas más allá del Ecumenismo, a saber: Género y Derechos Humanos.

Es en esta nueva etapa que asume la ejecución del *Proyecto Curso de Capacitación Regional de Agentes Públicos para la prevención a la violencia contra la Mujer*, que preparó más de 1500 agentes de las áreas de educación, salud, asistencia social e seguridad pública en 12 municipios de la región *Vale dos Sinos*, durante los años 2010 y 2011. El Curso de Capacitación tuvo como objetivo:

- ✓ Dar calidad a la atención, la orientación, el encaminhamiento y el acompañamiento psicosocial y jurídico sistemático (individual y grupal) a las mujeres y sus familiares.
- ✓ Sensibilizar y dar la oportunidad de concientización de las/los agentes públicos sobre las cuestiones de violencia de género.
- ✓ Proporcionar a las/os participantes una acción educativa procurando una mejor y mayor prepa-

ración, conocimiento y práctica en la prevención y el trato a las personas en situación de violencia.

- ✓ Fortalecer las redes locales, municipales y regionales de enfrentamiento a la violencia contra las mujeres.

La ejecución del Curso de Capacitación estuvo pautada por el conocimiento, el estudio y el debate del *Pacto Nacional por el Enfrentamiento a la Violencia contra las Mujeres* que es una iniciativa del gobierno federal con el objetivo de prevenir y enfrentar “todas” las formas de violencia contra las mujeres, y que aquilata y potencializa las políticas públicas que se han implementado y desarrollado desde el año 2008 hasta la actualidad. El Pacto es necesario porque:

- ✓ La violencia contra las mujeres es una situación cotidiana.
- ✓ Es necesario contar con acciones, políticas públicas, para combatir todo tipo de violencia.
- ✓ La Ley *Maria da Penha* debe ser cumplida.
- ✓ El estado y la sociedad civil deben tomar conciencia de este problema y trabajar conjuntamente para superar la violencia y combatir las estructuras que la justifican.
- ✓ Soñamos con un mundo mejor y ese sueño debe ser construido y vivido en la casa, en la calle, en el trabajo.

El Pacto tiene como objetivo: 1. Reducir la violencia contra las mujeres, 2. Promover un cambio social a través del respeto a las diversidades de género y la valorización

de la paz, 3. Garantizar y proteger los derechos de las mujeres en situación de violencia, considerando que las cuestiones raciales, étnicas, generacionales, de orientación sexual, de deficiencia y de inserción social, económica y regional. Para alcanzar estos objetivos el Pacto contiene cuatro líneas rectoras: 1. Consolidación de la Política nacional de Enfrentamiento a la violencia contra las mujeres y la implementación de la Ley *Maria da Penha*; 2. Combate a la explotación sexual y al tráfico de mujeres; 3. Promoción de los Derechos Humanos de las Mujeres en situación de prisión; 4. Promoción de los Derechos Reproductivos y el enfrentamiento a la femilinización del SIDA y otras enfermedades de transmisión sexual.

Como se puede observar “la teoría” desplegada en los últimos años merece destaque, no obstante esa teoría de fácil lectura y comprensión no ha recibido una plausible acogida cuando se analiza su puesta en práctica. Hacíamos referencia anteriormente a la “necesidad” de una Ley y de políticas públicas para intentar erradicar un problema cultural y social del cuál la humanidad debería sentir vergüenza. Y es precisamente por la complejidad de ese “problema”, porque se enraizó y se tornó “natural” que la solución se hace tan costosa y lenta.

Para que la Ley MdP y el Pacto puedan tener acogida, puedan promover cambios sociales y culturales, necesitamos mujeres y hombres (seres humanos), ciudadanas y ciudadanos dispuestos a una re-educación integral. Esa re-educación integral sólo se consigue con el buen funcionamiento de las redes, donde todas y todos de alguna manera estamos inseridos, en donde todas y todos de alguna manera formamos parte.

No podemos pretender que una Ley funcione, que una Ley sea eficiente sino garantizamos los mecanismos que tienen que existir para su puesta en práctica. Ejemplos: No resuelve que el Juez decreta la salida, con urgencia, del hogar por parte de la mujer y sus hijos e hijas sino existe una Casa de Tránsito o una casa Abrigo, también tendríamos que preguntarnos si esa urgencia de que la mujer y sus hijos/as salgan por peligro de muerte inminente no sería mejor sustituirla por la salida obligatoria del agresor y su detención inmediata, eliminando así esa “segunda violación” que se comete cuando es ella y sus dependientes los que tienen que abandonar su cotidiano: casa, vecinos, escuelas, trabajos. Otro ejemplo sería la no existencia de Centros de rehabilitación/reeducación del agresor (algo muy frecuente) porque esto conlleva a esos altos índices de reincidencia existentes.

La Ley, el Pacto, las Políticas Públicas son en la actualidad muy necesarias, el trabajo de la red (todos sus puntos) debe estar mayormente direccionado a la labor continua de educación y prevención. En este “caminar” hemos aprendido que con la misma facilidad que por momentos se avanza en algunos aspectos, en otros se retrocede. No obstante, el hecho de hacer, de querer, de establecer compromisos y, principalmente, de soñar y manifestar esos sueños para tornarlos conjuntos, nos da la certeza de que vale la pena cualquier esfuerzo para cambiar la realidad de nuestras sociedades violentas, cambiar principalmente la “historia” de las mujeres en estas sociedades que las trata como objetos, que las priva de su dignidad, de su humanidad. Por ello, es tan importante capacitar y educar para que relaciones de equidad, algún día, lleguen a permear nuestros cotidianos.

## Referencias

CENTRO Jacobina; Coordenadoria Municipal da Mulher et al. *Guia da rede de enfrentamento da violência contra a mulher*. São Leopoldo: Centro Jacobina, 2007.

CFEMEA. *Guia dos Direitos da Mulher*. Brasília: CFEMEA, 1994.

CORNAGLIA, Graciela Patrícia (Org.). *Prevenção à violência contra as mulheres*. Secretaria Municipal de Políticas Públicas para as Mulheres de São Leopoldo. Caderno I. São Leopoldo: CEBI, 2010.

DA VIOLÊNCIA DE GÊNERO PARA RELAÇÕES HUMANIZADAS. [Nivia Ivette Núñez de la Paz]. São Leopoldo: CEBI, 2010.

FUNDAÇÃO Luterana de Diaconia. *Projeto Internacional Rua das Rosas, 76*. Porto Alegre: FLD, 2006.

GONÇALVES, Leonardo de Oliveira; NUÑEZ DE LA PAZ, Nivia Ivette; STRÖHER, Marga Janete (Org.). *Nem tão doce lar*: uma vida sem violência é um direito de mulheres e homens. Porto Alegre: FLD, 2009.

MULTIPLICAR, Associação de Mulheres. *História de Mulheres*. Sistematização do Projeto de Capacitação para Prevenção e Combate à Violência contra as Mulheres. Ed. Verdeperto. 2009.

PACTO NACIONAL PELO ENFRENTAMENTO À VIOLÊNCIA CONTRA AS MULHERES. [Organizado por Graciela Patricia Cornaglia e Karine dos Santos]. São Leopoldo: CEBI, 2010 (caderno 2)

RHAMAS. *Organizando redes locais*. Este texto foi escrito com base no documento: Redes Locales Frente a la Vio-

lencia Familiar - Série: Violencia Intrafamiliar y Salud Pública. Documento de Análise nº 2. La Asociación de Solidaridad para Países Emergentes (ASPEm) / OPAS, Perú, Junho de 1999.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & realidade*, Porto Alegre: Faculdade de Educação (UFRGS), v. 15, n. 2, p. 5-32, jul./dez. 1990.

TOSCANO, Moema; GOLDENBERG, Mirian. *A revolução das mulheres*. Rio de Janeiro: Revan, 1992.

VIAL, Sandra (Org.). *Guia dos Direitos da Mulher: A lei Maria da Penha e o direito de família*. São Leopoldo: CEECA, 2007.



**E**ste livro foi construído a partir de textos selecionados que foram apresentados no simpósio intitulado “Desigualdade de gênero na América Latina e suas implicações no campo da Educação, Trabalho e Religião” que ocorreu na cidade de Bogotá na Colômbia nos dias 2, 3 e 4 de maio de 2013. Neste encontro tivemos a participação de 6 países da América Latina (Brasil, Cuba, Peru, Colômbia, México e Venezuela).

A desigualdade de gênero e a violência que acontece por questões de gênero é algo que atinge mulheres e homens em toda a América Latina. Corpos e saberes são submetidos a uma lógica que permite diferentes violências frente às quais um conhecimento que almeja um bem-estar e que busca uma democracia mais efetiva não pode silenciar.

Apresentamos aqui uma publicação que tem como objetivo principal abrir a discussão sobre a produção do conhecimento que vem sendo tramado muitas vezes na invisibilidade buscando a igualdade de gênero no campo do Trabalho, da Educação e da Religião e suas desigualdades sociais.

Agência Brasileira do ISBN

ISBN 978-85-89754-33-0



9 788589 754330