

As dificuldades do projeto Promotoras Legais Populares de Curitiba: desafios desde a alteridade¹

Liliam Litsuko Huzioka (UniCuritiba)

Resumo: O artigo analisa a experiência da organização do primeiro curso de Promotoras Legais Populares de Curitiba, que trabalha com a formação de mulheres sobre temáticas relacionadas a questões de gênero, política e, em especial, direito e violência contra a mulher. A análise problematiza a organização do projeto, realizada por mulheres inseridas em discussões sobre e/ou que atuam em organizações que envolvem questões de gênero, e que tem como educandas mulheres do meio popular. Investigou-se se a estruturação do programa contempla a realidade vivenciada por mulheres que se apresentam como o Outro (a Outra) para a organização, em respeito à alteridade das educandas. O método utilizado foi o da pesquisa participante.

Palavras-chave: Promotoras Legais Populares, educação popular, alteridade, sujeito do feminismo

Este trabalho baseia-se em minha experiência na organização do primeiro ano do projeto Promotoras Legais Populares (PLPs) em Curitiba. Procuo trazer alguns dos desafios que se apresentaram a nós como organizadoras a partir da análise de dois pontos, principalmente: quanto à proposta de realizar um curso baseado nos princípios da educação popular freireana e a problemática referente ao “sujeito do feminismo”, visto que o curso era organizado por uma coletividade e voltado para uma turma também plural, composta exclusivamente por mulheres.

Ressalto que o conteúdo deste artigo privilegia minhas impressões sobre o curso, apesar de elas terem sido contaminadas e enriquecidas pelo diálogo constante com as outras mulheres que compuseram a organização e, sem dúvidas, pelo aprendizado com as educandas da primeira turma das PLPs. Apesar disso, a responsabilidade sobre as análises – e os erros – é inteiramente minha.

O projeto é realizado há alguns anos em outras cidades do Brasil e da América Latina, e busca promover a apropriação por parte mulheres, especialmente as que trabalham no meio popular, de conhecimentos do campo do direito, relacionados com outros campos – como a política, a economia e a cultura. Faz parte dos objetivos do curso também inserir as mulheres em discussões sobre gênero, tema transversal a todos os encontros semanais. O escopo principal é fortalecer a luta contra a violência contra a mulher, oferecendo instrumentos para que essas mulheres, depois de formadas, possam multiplicá-los nos seus espaços de atuação.

¹ III ENADIR, GT 7 – Antropologia, alteridade, autoridade e constituição de sujeitos.

Os trabalhos da organização tiveram início muito antes do começo do curso. Desde conseguir financiamento para impressão de folders, materiais para o curso, vale-transporte para as mulheres que precisavam, passando pela seleção das inscritas (as vagas eram limitadas) até organizar o cronograma – baseado na experiência das PLPs de outras cidades. No momento em que integrei a coordenação, as discussões estavam centralizadas nos princípios que norteariam a metodologia dos encontros, baseados na educação popular de Paulo Freire. Iniciei participando de uma oficina em que discutimos os eixos norteadores daquela que seria a nossa práxis com as mulheres em formação. Desde a graduação estudo a obra de Paulo Freire e encontrar outras mulheres – e homens, que naquele momento participavam dos processos de formação junto conosco² – dispostos a colocar essa teoria na prática me instigou muito. Apesar desse encantamento, no dever de organizar o curso e pensar cada encontro, muitas vezes a dose de criticidade se exacerbava e emperrava o caminhar das discussões, quando precisávamos dar seguimento às tarefas sob o risco de não conseguirmos iniciar as atividades com as mulheres educandas.

Seguindo os trilhos da educação popular: em busca de uma proposta de formação que parta da alteridade das educandas

Princípios metodológicos da educação popular embasaram a realização do projeto. A pedagogia nos moldes imaginados por Paulo Freire está voltada para o respeito ao outro, e é desenvolvida a partir do encontro do educador com o educando considerado em sua alteridade. Mas, sem dúvidas, não se configura desde um “ponto zero”: toma como ponto de partida o reconhecimento de relações de poder opressivas, desumanizadoras. Nenhuma prática pedagógica pode ser neutra – toda educação é essencialmente política, já dizia Freire. Existe uma intencionalidade no projeto que, apesar das diferenças, encontra ponto comum no desejo de as mulheres combaterem a violência que sofrem ou que acomete outras mulheres.

Algo comumente criticado, explícito nos escritos de Freire, é a influência que sofreu da teoria marxiana e a afirmação da necessidade de erigir os oprimidos como “sujeitos de sua própria história”. Não significa que sejam gente sem história, quando alienados, “imersos na realidade”; trata-se de trabalhar para que percebam, caso esse processo não ocorra espontaneamente, que a realidade em que vivem não está dada, fatalmente. Bourdieu chama a

² A decisão pela auto-organização foi tomada pelas mulheres do coletivo, seguindo a linha de outros coletivos feministas, não sem discussões sobre a questão, mas por entendermos que este seria o momento de privilegiar a formação para as mulheres: desde um argumento de ordem subjetiva, pelo fato de sentirmo-nos mais à vontade de compartilhar histórias e experiências estando em meio a mulheres, somente – incluíam-se casos de violência –, e também outro de faceta mais política, devido à necessidade de formarmos mulheres para serem as “protagonistas de sua própria libertação”.

atenção para um processo de des-historicização, decorrente do trabalho realizado por uma série de instituições, que aparece como a ordem *natural* das coisas; por Freire é tratada como construção histórica que precisa ser revelada como tal. Cynthia Sarti (2011), em estudo sobre a moral dos pobres, afirma que muitas mulheres encaram o fato de a autoridade dentro de casa residir na figura masculina como algo próprio de toda família, o que confere até dignidade para aquele núcleo perante a sociedade. O homem como representante da família no ambiente externo é visto como natural. Tais concepções, para além do sentido positivo que mesmo as mulheres podem atribuir a essa dinâmica, definem oposições de gênero quanto a atribuições e lugares de cada um.

Freire nos precava a respeito de práticas por parte dos oprimidos desligadas de reflexão crítica sobre o cotidiano; falava do não conhecimento sobre a inserção de alguns sujeitos em relações de opressão. Encontro aí uma tensão interessante entre o esboçado pelo pedagogo pernambucano e o que Cynthia Sarti revela no estudo de famílias pobres de São Paulo: as estruturas de opressão estão assentadas de tal modo que naturalizam as relações; Sarti salienta – e junto dela vários outros estudos e relatos, em especial do campo da antropologia, têm se desenvolvido nesse sentido há algum tempo³ – que o dominado/explorado não pode ser percebido somente como tal. A partir de uma condição de opressão, o oprimido constroi sentido próprio sobre sua condição, confere atributos positivos a suas práticas, lugares, atribui valores a seus modos de vida. Atribuir positividade é fundamental na medida em que, a partir dessa percepção, analisa-se já o oprimido como “sujeito que faz sua própria história”, e não é somente agente passivo recebendo cargas de dominação e exploração, imerso na alienação. Contudo, as relações de poder não deixam de existir. E esse fato, que parece muitas vezes ser olvidado, não é deixado de lado quando percebemos que as mulheres, mesmo sofrendo as manifestações diversas de uma opressão patriarcal de gênero, afirmam seus modos de vida dos modos mais variados.

Na educação popular, toma-se como ponto de partida a realidade dos educandos para que o processo pedagógico-político se instaure desde o seu universo, erigindo positivamente saberes, narrativas, valores que lhes sejam próprios. Contudo, não se os toma como absolutos, verdadeiros *a priori*. Procura-se investigar, a partir daquela realidade, de que modo se constituíram. Na investigação do universo vocabular dos educandos, os educadores descobrem mundos, modos de vida distintos. E a partir deles esboçam as palavras e temas que

³ Como o trabalho de Alba Zaluar (2000), em análise aos moradores da Cidade de Deus.

serão as geradoras da prática educativa que, ao mesmo tempo que ensina a ler e a escrever⁴, politiza ao problematizar a realidade.

Organizamos o programa das PLPs sem a realização desse trabalho prévio de contato com as mulheres inscritas no programa. A constatação dessa *falta* foi verificada e recaiu como auto-crítica à nossa práxis – a programação dos temas de cada encontro veio “de cima” e anteriormente ao contato e conhecimento de quem seriam as mulheres com as quais trabalharíamos pelos próximos meses. Contudo, como justificativa mínima, tínhamos a vontade de fazer o curso acontecer mesmo com a falta de tempo para o trabalho de investigação, impulsionadas pelo que consideramos existir de universal às mulheres e à necessidade de difundir conhecimentos mínimos pertinentes ao Direito, questões que irei discutir mais adiante.

Apesar do problema levantado, visualizo muitos saldos positivos no desenvolver do curso. As facilitadoras de cada encontro eram avisadas – se não, previamente escolhidas por terem prática com o método – a buscarem a dialogicidade com as mulheres em formação em cada encontro. Ao ouvir as narrativas acerca das experiências de muitas, suas opiniões que faziam transparecer seus valores, percebi na prática o que Freire já dizia: não só elas aprendiam, mas nós e as facilitadoras também com o saber que elas têm. Conforme Eclea Bosi:

os desníveis e fraturas da elocução costumam ser diagnosticados como signos de um contexto de carência cultural. Mas os recursos expressivos dessa fala podem não se atualizar no abstrato, e sim no concreto, no descritivo e numa concisão que se acompanha do gesto e do olhar. Num ‘encolhimento’ do código que repousa na compreensão do outro. Compreensão sedimentada no trabalho comum, na convivência, nas condições de vida muito semelhantes. (BOSI, 2009, p. 17)

As facilitadoras, quando apresentavam uma postura muito rígida, fazendo da turma depósitos passivos de conhecimentos, ignorando-as– seja desde a percepção do silêncio da turma ou da fala cochichada umas com as outras, do movimentar-se na cadeira, das saídas para buscar água –, ou se impunham conteúdos sem considerar as características da turma e os propósitos do projeto, eram mal-avaliadas pelas mulheres em formação, que tomaram o método proposto como objetivo a ser perseguido por elas também durante o curso inteiro. Elas não só valorizavam seus próprios saberes⁵, como os expunham à turma para partilhá-los e acabavam por criar, com isso, um sentido de solidariedade e reconhecimento umas com as outras, e conosco também, construindo alguma identificação. À medida que convivíamos

⁴ Paulo Freire debruçou-se especialmente sobre o que era um dos grandes problemas de sua época, as altas taxas de analfabetismo da população contextualizada em uma sociedade marcada por relações de opressão e situada na geopolítica mundial da dependência em relação a outros países.

⁵ Apesar da existência de barreiras outras que separavam o “nós” e o “elas” – as mulheres que compunham a organização e as educandas.

mais e aumentava o sentimento de pertencer a uma “turma”, elas ficavam mais à vontade para falarem.

Consistia também em um dos objetivos para a organização criar um espaço em que as mulheres se sentissem confortáveis e se identificassem umas com as outras como grupo com objetivos próximos, ao menos afinadas quanto a algumas questões relativas ao combate à violência contra a mulher e uma sociedade diversa desta, mais justa, solidária, respeitosa quanto às diversidades. Costumávamos elaborar as “místicas” no começo de cada encontro, com o objetivo de aguçar esse sentido de pertencimento, além de buscar trabalhar com a ludicidade.

Conhecê-las conferiu à organização um aprendizado essencial sobre diferentes lugares que ocupamos na sociedade. Ao mesmo tempo em que se detectou aquilo que nos une e coloca-nos em um lugar muito próximo ou comum, a diversidade do grupo que se constituiu fez-nos perceber o desafio de trabalhar com uma turma tão plural. Esse aprendizado com a alteridade só se dá se há abertura para conhecer o outro – a outra – como alguém distinto de mim, exterior ao meu centro totalizador de sentidos (DUSSEL, 1986, p. 189 e ss.). O encontro com a novidade do outro não pode se dar por identificação. Desde a interpretação por analogia da voz do outro se configura um processo pedagógico que precisa ser nutrido por confiança e humildade, posturas éticas necessárias ao encontro de mundos distintos. A constante avaliação da postura da coordenação em relação às mulheres em formação no curso foi imprescindível para possibilitar o mútuo aprendizado.

Apesar de muitas positivities encontradas no modo como as mulheres enxergavam a si próprias, havia também momentos em que revelavam autodesvalia e inferiorização. Não raro algumas demonstravam estar em posição de subalternidade porque não frequentaram a escola formal, ou por não terem estudo técnico no Direito. Diziam que não poderiam falar sobre determinado assunto porque não eram estudadas como as que estavam na graduação de Direito – ou as que já eram bachareis. “Eu, *que não sei nada sobre isso, gostaria de saber o que vocês do Direito pensam*”. Falavam sobre como se sentiam na sua relação com o Direito; muitas que não trabalhavam na área, por outro lado, externavam concepções sobre como se dão as coisas no campo jurídico bastante lúcidas e muito próximas às teorizações mais críticas sobre o assunto.

Não é necessário ser um estudioso na área do Direito para compreender o que é justiça. Até porque, coaduno com vertentes da teoria crítica do Direito que afirmam que ninguém melhor do que aquele que sofre para saber o que é justo e injusto e para produzir seu sentido de justiça, constituindo inclusive o Direito. Uma fala não-técnica, desde a linguagem

comum, ou mesmo quando surgia lacunosa, revelava, ao ser decodificada, diversos sentidos de mundo muito ricos, desde os discursos e narrativas – compreensão que se aguçava quanto mais nos conhecíamos.

As mulheres mencionavam também como, a partir das próprias experiências de vida, detinham o saber proporcionado pela prática – de modo análogo ao que menciona Alba Zaluar, ao realizar sua pesquisa de campo, sobre sua relação e seu lugar como intelectual junto aos trabalhadores pobres (ZALUAR, 2000). Não eram “doutoras advogadas”, mas entendiam “da vida” – e aí se revelava um argumento de autoridade geracional/etária, porque muitas eram mais velhas do que a maioria das que integrava a coordenação.

Durante as falas das facilitadoras, éramos todas educandas, mesmo que realizando tarefas pertinentes à organização. Assumíamos nosso *lugar* quando ocorriam as reuniões semanais de avaliação e organização do próximo encontro. Nossa análise sobre as atividades da semana deveria ser o mais crítica possível ao apontar como o tema foi abordado pela facilitadora, tanto em relação ao conteúdo quanto ao método, se foi acessível a todas as mulheres, permanentemente com olhos voltados aos objetivos do curso.

Constituiu-se um desafio para as PLPs de Curitiba organizar o curso a partir dos princípios da educação popular. Não adotamos uma forma em que deveria ser encaixado um conteúdo, uma prática; o que era considerado fundamental, ao adotarmos essa metodologia, era respeitar as mulheres do curso como pessoas que possuem saberes e histórias, práticas e elaborações de projetos também próprios, sentidos às relações em que estavam inseridas. Havia reconhecimento, mas alerta para o que nos diferenciava.

Cynthia Sarti afirma:

Reconhecer o outro pressupõe, assim, o estranhamento em relação a si mesmo, como condição de possibilidade da prática antropológica, o que caminha no sentido inverso ao feminismo. O conhecimento antropológico sobre a mulher formula-se, então, a partir de uma relação de alteridade e não de identificação. A análise demanda o distanciamento para a contextualização do outro. [...] Requer escutar a explicação do outro sobre o mundo social do qual faz parte. [...] Pressupõe o reconhecimento de seu discurso como um saber, o que põe em questão nossas formas de pensar, relativizando-as. É um movimento que traz necessariamente o diálogo, com a exigência de sair de si. (SARTI, 2004, p. 47)

A partir da problematização de Sarti, passo a analisar questões quanto à construção de nossa unidade como coletivo de mulheres, ressaltando a diversidade de nosso grupo.

Sujeitos contra-hegemônicos e plurais do feminismo

Um dos pontos que mais nos desafiou quanto à estruturação do curso estava relacionado à diversidade das mulheres participantes. Isso me levou a levantar questões, a partir da experiência concreta da organização das PLPs, sobre sujeito do feminismo como aquele que integra o campo de contradições e conflitos do Direito – seja em sua faceta reivindicativa, para pedir a positivação e efetivação de garantias; seja em sua marca contestatória, porque encara a esfera da política como própria para combater arbitrariedades do Estado ou de entidades da própria sociedade civil que venham de encontro às pautas feministas; ou ainda como constitutiva de novas e alternativas práticas, espaços, relações sociais.

Essa problematização encontra lugar em debates que têm se consolidado já há algum tempo no campo da produção teórica feminista.

O feminismo pode ser entendido como articulação de sujeitos coletivos que desenrolam uma luta histórica contra a opressão patriarcal de gênero. Uma pluralidade de sujeitos constituem a luta feminista: desde intelectuais inseridas em espaços acadêmicos que constroem teorias feministas até militantes de organizações políticas, movimentos sociais, associações da sociedade civil que se inserem nessa arena conflituosa. O feminismo já realizou um série de conquistas históricas em termos de direitos assegurados às mulheres, bem como transformações nas relações sociais que lhes trouxeram mudanças – não sem resistências por parte de seus opositores.

Um movimento que se diz representante da categoria “mulheres” de modo genérico passou a receber uma série de críticas de mulheres outras que não se enxergavam representadas na luta empreendida pelo feminismo – ou de mulheres que representam essas outras mulheres. Judith Butler é uma das mais conhecidas teóricas a ter colocado a categoria de “mulheres” sob crítica. A problemática levantada pela intelectual estadunidense aponta grande equívoco do feminismo ao (re)produzir uma identidade homogênea de quem é a mulher representada. Percebe-se, então, a centralidade da questão da representação nesse debate que, nos dizeres de Butler, ao lado do feminismo universalista, afirma a existência de um sujeito que é em realidade construído discursivamente pelo sistema jurídico-político em que busca legitimidade. O mesmo sistema jurídico normativo que controla, proíbe, limita, protege paternalistamente as mulheres as constroi.

O poder jurídico ‘produz’ inevitavelmente o que alega representar [...]. Com efeito, a lei produz e depois oculta a noção de ‘sujeito perante a lei’, de modo a invocar essa formação discursiva como premissa básica natural que legitima, subsequentemente, a própria hegemonia reguladora da lei. Não basta inquirir como as mulheres podem se fazer representar mais plenamente na linguagem e na política. A crítica feminista

também deve compreender como a categoria das ‘mulheres’, o sujeito do feminismo, é produzida e reprimida pelas mesmas estruturas de poder por intermédio das quais busca-se emancipação (BUTLER, 2010, p. 19).

Crítica Butler, também, que a identidade comum que se constitui em torno da categoria “mulheres” assume a presunção política de que há um ponto de partida universal para o feminismo, qual seja, o patriarcado. Ressalta que essa concepção demonstra uma colonialidade de percepção quanto a mulheres de culturas não ocidentais, do “Terceiro Mundo”, na medida em que pressupõe estarem elas atadas por experiências comuns de opressão, visualizadas a partir de uma análise que tem seus marcos fundados em uma concepção colonizada de mundo.

Semelhante à crítica de Butler nesse sentido, Cynthia Sarti (2004) também tece apontamentos desestabilizadores ao feminismo que parte de noções de individuação características das sociedades moderno-ocidentais. A concepção de “mulher”, segundo Sarti, é precedida da concepção de “eu”, de “pessoa”, que no referido contexto nutre-se da ideologia individualista. Daí que o feminismo defendido tenha como base valores que não podem ser os mesmos que os valores de mulheres constituídas em contextos com visões diferenciadas sobre quem é o “eu” no meio social. A identidade erigida desde pressupostos de identificação com situações em comum de dominação assume uma perspectiva universalista, encerrando as mulheres a priori em uma cena que foi vivenciada de modo distinto por cada uma. Considerados os eixos de manifestação de poder em torno do controle do trabalho, da raça, da colonialidade, dentre outras dimensões, mulheres experimentam na sua realidade modos de vida distintos e encaram dominações e opressões distintamente.

Essa relação desafiadora entre identidade e diferença ficou evidente no decorrer do curso das PLPs. A começar pela organização, que era composta por uma coletividade de mulheres não homogênea, apesar dos muitos objetivos e projetos em comum. Ao mesmo tempo em que íamos afinando os contornos do projeto, desde sua fase preparatória, isso se evidenciava. Ao mesmo tempo, as divergências também apareciam e geravam muitas vezes intensos debates. Em sua maioria composta por estudantes de Direito da UFPR, algumas advogadas, militantes de movimentos sociais e professoras também integravam a coordenação. O que nos unia girava em torno de uma declaração expressa de identificação como feministas; procurávamos, todas, combater as desigualdades de gênero e – ao menos buscar mecanismo para minimizar – seus efeitos negativos sentidos pelas mulheres. Contudo, os passos a se seguir, o “como” realizar na prática esse objetivo compartilhado, quais as prioridades inclusive quanto ao curso, muitas vezes era divergente.

O grupo das mulheres inscritas também apresentava uma pluralidade. Muitas delas já estavam inseridas em lutas políticas – compõem quadros de movimentos sociais, sindicatos, partidos políticos, associações de bairro, trabalham em cooperativas, com população em situação de rua, são assistentes sociais, professoras. No entanto, entre essas mulheres, a maioria não tinha experiência com trabalhos – teóricos ou práticos – que poderíamos chamar de feministas, apesar de algumas já se identificarem como tal. Porém, a maioria concordava com algumas das pautas do feminismo.

Para Judith Butler, elencar como objetivo a priori para os distintos grupos de mulheres a unificação em torno do feminismo, mesmo que com finalidades estratégicas, é grande equívoco minado pelos próprios limites da política representacional da identidade. Para ela, a representação que amplia seu espectro ignora os poderes constitutivos que dela fazem parte, uma vez que seria o próprio feminismo o criador desses sujeitos que diz representar. Essa política gera exclusão daqueles que não se encaixam nas exigências do sujeito do feminismo. Alerta Butler:

Que relações de dominação e exclusão se afirmam inintencionalmente quando a representação se torna o único foco da política? A identidade do sujeito feminista não deve ser o fundamento da política feminista, pois a formação do sujeito ocorre no interior de um campo de poder sistematicamente encoberto pela afirmação desse fundamento. Talvez, paradoxalmente, a ideia de ‘representação’ só venha realmente a fazer sentido para o feminismo quando o sujeito ‘mulheres’ não for presumido em parte alguma. (BUTLER, 2010, p. 23-24)

Ainda para a teórica feminista, uma visão não reificada de gênero deveria tratá-lo como algo desestabilizado, alimentado pela premissa de que a política feminista caminhe para uma “construção variável de identidade” – este deveria ser seu pré-requisito metodológico e normativo e seu objetivo político (2010, p. 23). Assim, o objetivo de unidade colocado por políticas de coalizão aprioristicamente, supondo uma solidariedade a qualquer preço, corroboram para as críticas sobre forçar uma identidade do sujeito do feminismo.

A questão da identidade tem sido amplamente debatida por teóricos pertencentes a distintas vertentes. Mas, sobretudo no campo dos estudos culturais, ela tem ganhado grande projeção. Stuart Hall, um dos grandes expoentes dessa vertente, afirma que, mesmo com a pluralidade de construções que têm emergido sobre a temática, elas convergem no entendimento de que a identidade não é “integral, originária e unificada” (HALL, 2012, p. 103), uma visão não essencialista. Não se preza a busca por uma autenticidade original; a identidade é relacional, marcada pela *diferença* (WOODWARD, 2012, p. 9), historicamente construída por meio da diferença.

As identidades [...] emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, naturalmente constituída, [...] uma mesmidade que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna. (HALL, 2012, p. 109-110)

Na relação com o outro, seu “exterior constitutivo”, constroi-se a identidade. Ela exclui, deixa para fora o diferente que se torna exterior ao que é uma forma de fechamento. Esse processo, naturalizado, em realidade revela um trabalho de construção histórico-social relacionado com aquilo que “falta” – mesmo que essa falta seja silenciada, invisibilizada. A afirmação de uma identidade reprime aquilo que se configura como a sua ameaça, hierarquiza o outro e o situa em uma posição marcada pela diferença.

Um dos problemas levantados é o da rigidez de uma noção de identidade que coloca todos em um mesmo balaio aprioristicamente e pressupõe experiências, ou uma origem, partilhada por pessoas ou por grupos, em comum. Afirma Stuart Hall que esse é o “senso comum” sobre a identidade; “em contraste com o ‘naturalismo’ dessa definição, a abordagem discursiva vê a identificação como uma construção, como um processo nunca completado – como algo sempre em processo” (HALL, 2012, p. 106), um processo de articulação, que é condicional, contingencial.

Avalio que, na experiência com as PLPs, a construção dessa identidade não era colocada de modo a fazer com que todas encampassem a identidade do sujeito feminista, tampouco tratava-se o coletivo como algo unívoco e homogêneo. A busca da construção de um sentimento de pertença ao grupo servia aos fins de tornar o espaço das atividades mais confortável às mulheres – com as místicas, por exemplo –, para permitir a elas que se expressassem e narrassem suas experiências também como construtoras de saberes e do próprio curso. O tema norteador é o da violência contra as mulheres; não raro, elas relatavam terem sido vítimas de violência – na maior parte das vezes, pelos companheiros ou por pessoas que lhes eram próximas.

Em alguns momentos, a diferença aparecia com a cara da “autoridade do saber” que as mulheres que trabalham no campo jurídico detêm – supostamente –, colocando-as em lugar privilegiado em relação às que nele não atuam. Também, o lugar de classe e de cor (a maioria da organização era branca e teve/tem acesso a universidades públicas) se fazia perceber como distintivo. A proposta de compartilhar conhecimentos e de construir outros tantos, sobretudo voltados a projetos em comum, entretanto, era vista como um ponto que conseguia nos conferir proximidade dentro do curso.

Muitas das questões críticas colocadas por Butler e outras que problematizam a unidade da luta feminista eram superadas pelos princípios fundamentais do projeto baseadas na pedagogia freireana, de respeito à alteridade, que permanentemente eram postos à prova.

O alerta sobre o universalismo imposto é caro a esta e outras práticas que se constituem a espaços de formação.

Observo que, não raro, os diversos movimentos feministas e de mulheres se unificam em momentos contingenciais com objetivos estratégicos colocados pelo contexto⁶. É notória a fragmentação do feminismo no Brasil, em especial desde os anos 1990, com a emergência das ONGs e de alterações no quadro da organização da sociedade civil. O que gera incômodo é a crítica que parece não atentar à existência de estruturas de exploração e dominação constituídas por elementos historicamente heterogêneos, “que provém de histórias específicas e de espaços-tempos distintos e distantes entre si, que desse modo têm formas e caracteres não só diferentes, mas descontínuos, incoerentes e ainda conflituosos entre si, em cada momento e ao longo do tempo” (QUIJANO, 2010, p. 90). Butler reconhece a existência de estruturas sociais – com uma percepção distinta da de Quijano, é notório – e concebe que o ponto de partida, citando Marx, é criticamente o presente histórico⁷; contudo, creio ser importante ressaltar que há uma estabilidade – mesmo que temporária – colocada pelas estruturas sociais – sexuais também – que exige uma organização política para possibilitar adentrar o conflito. O que está fora, constata a própria Butler, não existe para o sistema político-jurídico que ordena esse campo do conflito; a exterioridade à totalidade do jogo da política está transcendentalmente a ela relacionada e precisa nela se inserir; instrumentalizar-se com os mecanismos que estão dispostos para poderem, ao menos, surgirem como existentes visíveis. De outro modo, estão a par do jogo, não se podem fazer ouvir. Para Gayatri Spivak (2010), o subalterno, e em especial a mulher subalterna – em posição ainda mais obscurecida –, nessas condições, não pode falar.

Spivak também adentra a discussão relativa à representatividade. Em especial, fala a partir de seu lugar – uma intelectual descolonial – e aponta os limites da representatividade em relação a mulheres subalternas. Afirma que os intelectuais, mesmo os militantes, minam a

⁶ Em Curitiba, no mês de junho, realizou-se uma marcha contra o Estatuto do Nascituro que, como projeto de lei, está tramitando no Congresso. Para a realização da marcha, e a partir desse fato concreto, pontual, as organizações feministas se uniram, realizaram debates acerca da temática, foram às ruas. A unidade se colocou contingencialmente, a posteriori de um fato concreto que permitiu a unidade dessas diversas mulheres (inseridas em diferentes organizações, como a Marcha Mundial de Mulheres, Movimento de Mulheres Negras, Promotoras Legais Populares, sindicatos, partidos políticos de esquerda etc).

⁷ “As estruturas jurídicas da linguagem e da política constituem o campo contemporâneo do poder; conseqüentemente, não há posição fora desse campo, mas somente uma genealogia crítica de suas próprias práticas de legitimação” (BUTLER, 2010, p. 22).

representação em relação a grupos e indivíduos subalternos (classes) por não serem transparentes e muitas vezes por reforçarem perspectivas e ideologias ocidentais e imperiais (é de se observar, haja vista uma faceta universalista do discurso dos direitos humanos). Realizam leituras equivocadas acerca da realidade do subalterno, buscam a proteção das mulheres, reforçando uma perspectiva patriarcal – relata em “Pode o subalterno falar?” a atuação dos britânicos na Índia e como essa ideia de “proteger a mulher”, que ela sintetiza na expressão “homens brancos, procurando salvar mulheres de pele escura de homens de pele escura”, arrasa com a perspectiva descolonial quando a intervenção se dá pelo reconhecimento do outro por assimilação; ou pela incorporação do outro à totalidade do mesmo, colonizando diferenças (BUTLER, 2010, p. 33).

As teorizações de Pierre Bourdieu (2010) são caras para este momento da análise. Relativamente constantes, diz que as estruturas funcionam como um *habitus* que, invisivelmente, sem se revelarem como violência, pré-dispõem aos agentes esquemas de percepção e de ação que fazem com que pareçam naturais, como a ordem das coisas. Esse é um trabalho de des-historicização realizado por uma série de instituições – escola, família, igreja, veículos de comunicação – que essencializam, no caso das estruturas sexuais, as divisões de gênero que são socialmente construídas mas aparecem como se correspondessem ao sexo biológico – também socialmente construído. Criticado por deixar quase nenhuma margem para a transformação, dado o modo como constroi seus conceitos de forma fechada, tendendo à permanência em detrimento da mudança⁸, replicou as críticas no prefácio à edição alemã de “A dominação masculina”:

se é verdade que as relações entre os sexos se transformaram menos do que uma observação superficial poderia fazer crer [...], é preciso realmente perguntar-se quais são os mecanismos *históricos* que são responsáveis pela *des-historicização* e pela *eternização* das estruturas da divisão sexual e dos princípios de divisão correspondentes. [...] É contra estas forças históricas de des-historicização que deve orientar-se, prioritariamente, uma iniciativa de mobilização visando repor em marcha a história, neutralizando os mecanismos de neutralização da história. (BOURDIEU, 2010, prefácio à edição alemã)

Diante desse quadro, em observância à existência dessas estruturas, é que considero essencial a organização das mulheres e que adentrem a esfera política, acompanhando o entendimento de Bourdieu, para além, portanto, da elaboração de uma resistência circunscrita ao plano individual das performances (ele critica Butler), e que interfira nas instituições

⁸ Como coloca SAFFIOTI: “O *habitus* nasce justamente da interação entre o processo de socialização e o equipamento genético de que é portador o agente social. Este conceito tem utilidade, mas incomoda por sua quase absoluta permanência, ou seja, quase impossibilidade de mudar. Se assim não fora, Bourdieu não teria escrito, com a colaboração de Passeron, um livro sobre reprodução, ao qual atribuiu exatamente este título” (2004, p. 67).

referidas e que altere substancialmente, radicalmente – e não apenas reforme – os campos jurídico e político. Sem dúvida, como já mencionado, as teorias que criticam a representação e a identidade do feminismo como unidade pressuposta são grandes alertas para uma prática que pode se fetichizar em torno da noção metafísica e a-histórica de “mulheres”. Mas, diante da realidade do presente, com as estruturas que nos são colocadas, é imprescindível que nos apropriemos delas para pensar em táticas de transformação – e o cumprimento dessas táticas exige a organização coletiva das mulheres.

O projeto das PLPs realiza-se nessas circunstâncias preocupado com, ao mesmo tempo em que constroi práticas e saberes alternativos – e alterativos –, não ignorar a dominação e hegemonia patriarcal de gênero das estruturas sexuais, o que requer não a subordinação irrestrita às regras do jogo, mas o conhecimento de suas instituições e princípios para que se possa neles intervir. A luta por direitos, nesse sentido, não é somente um adequar-se às formas jurídicas, mas necessidade de garantias que podem servir como condição de possibilidade para a própria existência das mulheres.

Enxergo na educação popular, tendo em vista as mencionadas preocupações, um terreno muito fértil para pensar em como inserir mulheres subalternas no campo do conflito para que se façam ser ouvidas, apresentem as suas histórias, e que revelem ao mundo as diferenças que as excluem. Mas não só, não se trata somente de possibilitar a fala dessas mulheres – e, de modo geral, dos oprimidos –, uma vez que criar as condições de possibilidade materiais e simbólicas para que de fato consigam se manifestar implica mudanças estruturais tão radicais que alterem sua própria condição de subordinação.

Aduzir à educação popular como uma forma de inserir as mulheres no campo da luta social não deixa de representar uma violência a elas – a constituição do sujeito, de que fala Butler. Essa violência é de natureza diversa da violência que se manifesta simbólica e materialmente contra elas pela expressão da dominação masculina, da exploração capitalista, da colonialidade do poder que as inferioriza. É, em realidade, pela existência da dominação que têm de adentrar esse campo para combater as negações que sofrem ao seu modo de vida, cotidianamente, de forma distinta⁹. Não se pode ignorar a existência das relações de poder e

⁹ Como já se observou, é distinta a percepção daquilo que o feminismo do ocidente moderno, ou a intelectualidade defensora de direitos humanos das mulheres em perspectiva universalista considera como uma barbárie, clara violação à humanidade (ou humanização) das mulheres, daquela tida por elas próprias nos contextos em que se inserem – e dentre elas também há percepções distintas. Saliente-se os casos trazidos por Spivak sobre a problemática acerca do ritual do sacrifício das viúvas (2010, p. 94 e ss.); por Sarti quanto ao endividamento das feministas ocidentais que se colocaram frontalmente contrárias ao fundamentalismo islâmico na IV Conferência Mundial sobre a Mulher em 1995 (2004, p. 46); a percepção de Rigoberta Menchú sobre como é ser uma mulher quiché, camponesa, desde o olhar dos costumes de seu povo (BURGOS, 1993); as percepções trazidas pelas entrevistas de Ecléa Bosi às mulheres operárias que trabalham em uma fábrica de São

afirmar que cada um pode cultivar livremente seu modo de vida distinto, sua diferença. Isso nos leva a pensar em como desenvolver ações coletivas que mirem a alteração das estruturas de dominação e de exploração, a partir da alteridade dos sujeitos.

Construir contra-hegemonia gera a inevitabilidade de fazer uso contra-hegemônico de instrumentos que são hegemônicos. As diferenças de mulheres que são invisibilizadas pelo sujeito histórico homogeneizado pelo feminismo precisa se fazer aparecer como crítica à crítica feminista. A tomada de consciência quanto à sua condição de subalterna, de obscuridade, revela-se como ponto inicial para levar as suas histórias inclusive disputando espaços dentro do feminismo – como um movimento social heterogêneo, descontínuo e alimentado por uma série de tensões internas. O pressuposto é o da tensão, e a revelação do outro possibilitada pela abertura permanente disposta no diálogo – elemento indispensável ao processo de conscientização inclusive das feministas internamente aos movimentos dos quais fazem parte – relembra incessantemente as distinções entre os diversos sujeitos do feminismo e a necessidade de articulação entre elas para que, inclusive, permitam uma a outra conhecer realidades distintas. De outro modo, estariam fechadas em guetos incomunicáveis lutando cada uma pelo seu pirão em uma sociedade que correria o risco de cair na intolerância ao Outro.

O lugar da enunciação de um discurso deste que se revela na condição de alteridade é o das margens, das fronteiras, da diferença. Como o enunciado por Gloria Anzaldúa, estudiosa chicana, que revela concretamente o que é viver a distinção de ser uma mulher atravessada por diversos eixos de poder e, sobretudo, de estar na fronteira, nos limites de um paradigma. Em “Borderlands/La frontera”, discorre acerca da consciência da *mestiza* que vive a dualidade, o limite já enunciado em momento anterior por Stuart Hall. “Soy un amasamiento, eu sou um ato de esmagamento, de união e junção que não só produziu tanto uma criatura da escuridão como uma criatura da luz, mas também a criatura que questiona as definições de claro e escuro e dá a elas novos significados”¹⁰ (ANZALDÚA, 1987, p. 81). Ela, como mulher, lésbica, mexicana vivendo nos Estados Unidos, vivencia as tragédias de ser uma mulher atravessada por outros eixos de poder em uma sociedade em que tem de se mostrar competente inclusive nos valores da ordem dominante.

Paulo a respeito das relações por elas estabelecidas com a cultura, o conhecimento, os livros (BOSI, 2009); o modo como mulheres pobres que trabalham em regimes temporários visualizam as tarefas domésticas como dignificantes quando bem executadas, apesar de não o considerarem atividade produtiva (CARLOS, 2008).

¹⁰ Tradução livre do trecho: “Soy un amasamiento, I am na act of kneading, of uniting and joining that not only has produced both a creature of darkness and a creature of light, but also a creature that questions the definitions of light and dark and gives them new meanings.”

Referências

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands: the new mestiza/ La frontera*. San Francisco: Aunt Lute, 1987.

BOSI, Ecléa. *Cultura de massa e cultura popular: leituras de operárias*. 13 ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Tradução Maria Helena Kühner. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BURGOS, Elizabeth. *Meu nome é Rogoberta Menchú: e assim nasceu minha consciência*. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução Renato Aguiar. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CARLOS, Marina S. *O papel das mulheres safristas no interior da unidade familiar: hierarquia e complementaridade*. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST68/Mariana_Silva_Carlos_68.pdf> Acesso em 1º de julho de 2013.

DUSSEL, Enrique. *Método para uma filosofia da libertação: superação analética da dialética hegeliana*. São Paulo: Edições Loyola, 1986.

FREIRE, Paulo. *A pedagogia do oprimido*. 43. ed Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

_____. *Conscientização: teoria e prática da libertação. Uma introdução ao pensamento de Paulo Freire*. Tradução de Kátia de Mello e Silva. 3. ed. São Paulo: Moraes, 1980.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? Em: SILVA, Tomaz T. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 103-133..

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. Em: SANTOS, Boaventura de S. e MENESES, Maria P. (orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

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

SARTI, Cynthia Andersen. *A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres*. 7 ed. São Paulo: Cortez, 2011.

_____. O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. Em: *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, maio-agosto/2004, p. 35-50.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Tradução Sandra Almeida, Marcos Feitosa, André Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: um introdução teórica e conceitual. Em: SILVA, Tomaz T. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 7-72.