

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

MARIA EDUARDA OTA

GÊNERO NA TEORIA CRÍTICA E NAS POLÍTICAS PÚBLICAS:
A DICOTOMIA PÚBLICO/PRIVADO EM PERSPECTIVA

Porto Alegre
2014

MARIA EDUARDA OTA

**GÊNERO NA TEORIA CRÍTICA E NAS POLÍTICAS PÚBLICAS:
*A DICOTOMIA PÚBLICO/PRIVADO EM PERSPECTIVA***

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestra em Ciências Sociais, na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais.

Orientador: Prof^o Dr. Emil Albert Sobottka

Porto Alegre
2014

Dados Internacionais de Catalogação na Fonte (CIP)

O87g

Ota, Maria Eduarda.

Gênero na teoria crítica e nas políticas públicas: a dicotomia público/privado em perspectiva / Maria Eduarda Ota ; orientador: Prof. Dr. Emil Albert Sobottka. – 2014. – Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2014. – [91] f.

1. Gênero. 2. Feminismo. 3. Teoria crítica. 4. Políticas públicas.I
Título.

CDU 305

Bibliotecária responsável: Carolina Patrícia König – CRB10/2104

MARIA EDUARDA OTA

**GÊNERO NA TEORIA CRÍTICA E NAS POLÍTICAS PÚBLICAS:
*A DICOTOMIA PÚBLICO/PRIVADO EM PERSPECTIVA***

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestra em Ciências Sociais, na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais.

Aprovada em: 17 de março de 2014.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Emil Albert Sobottka (orientador)

Prof^a. Dr^a. Fernanda Bittencourt Ribeiro

Prof. Dr. Felipe Arocena

Porto Alegre
2014

Como Atahualpa Yupanqui, “Yo tengo tantos hermanos que no los puedo contar, y una hermana muy hermosa que se llama libertad”.

Dedico esse trabalho aos que lutam toda a vida, que não rendem sua alegria, não entregam seus sonhos, não desistem da justiça. Vocês, já diria Brecht, são imprescindíveis.

Em especial, dedico ao meu companheiro, meu amor, Adão.

AGRADECIMENTOS

Indo contra a ideologia do “self-made-man”, tenho plena consciência de que tudo que sou e conquistei é resultado de um aprendizado construído na coletividade. Agradeço a todas e todos que contribuíram com o meu crescimento e que fazem parte dessa conquista.

Ao meu pai, meu exemplo e referência.

Aos meus lindos e amados irmãos, Daniel, Ana Luiza e Luiz Eduardo.

Às minhas amigas-irmãs de todas as horas, Lica, Isa, Ane, Silvia, Milena, Janaína, Jaqueline e Taína.

Aos meus amigos desde sempre e para sempre, Nego, Pedro, Lucas e Fê.

Aos meus amigos e companheiros da Puc, das ruas e da vida.

Aos meus queridos professores, em especial ao meu orientador.

Às mulheres da paz, grande inspiração de luta, coragem e solidariedade.

Ao meu amor, Adão.

Maria, Maria
É um dom, uma certa magia
Uma força que nos alerta
Uma mulher que merece
Viver e amar
Como outra qualquer
Do planeta

Maria, Maria
É o som, é a cor, é o suor
É a dose mais forte e lenta
De uma gente que ri
Quando deve chorar
E não vive, apenas aguenta

Mas é preciso ter força
É preciso ter raça
É preciso ter gana sempre
Quem traz no corpo a marca
Maria, Maria
Mistura a dor e a alegria

Mas é preciso ter manha
É preciso ter graça
É preciso ter sonho sempre
Quem traz na pele essa marca
Possui a estranha mania
De ter fé na vida

Milton Nascimento

RESUMO

O movimento feminista pós-60, a despeito de suas distintas correntes, trouxe uma categoria central que mudaria de maneira indelével “as formas pelas quais as sociedades contemporâneas se pensam e se questionam” (SORJ, 2002, p. 99), a saber, o gênero. Gênero passou a informar tanto teorias sociais quanto políticas públicas, e é exatamente nesses dois âmbitos que o presente estudo vai se debruçar. No primeiro capítulo busca-se trabalhar o feminismo como crítica e reconstrução teórica, trazendo-se autoras da Teoria Crítica como Seyla Benhabib, Iris Young e Nancy Fraser. Verifica-se em cada uma: 1) o projeto de teoria crítica feminista e 2) o debate referente à dicotomia público/privado. Partindo dessa discussão, no segundo capítulo faz-se uma reconstrução da questão de gênero nas políticas públicas do Brasil, buscando-se ver os princípios normativos que orientam essas políticas. No terceiro capítulo, então, apresenta-se uma reflexão a partir de uma pesquisa de campo sobre o projeto Mulheres da Paz, investigando os conflitos de normatividade presentes não apenas na formulação e na implementação da política, mas sobretudo na apropriação e interpretação feitas pelas mulheres alvo dessa política.

Palavras-chave: Gênero. Teoria Crítica. Políticas públicas. Dicotomia público/privado.

ABSTRACT

The feminist movement post-60, despite its different currents, brought a core category that changed indelibly “the ways in which contemporary societies think and wonder” (SORJ, 2002, p. 99), namely, the gender. Gender went on to inform both social theories as public policy, and it is exactly in these two areas that this study will address. In the first chapter we seek to work feminism as a critique and theoretical reconstruction, bringing authors of Critical Theory as Seyla Benhabib, Iris Young and Nancy Fraser. It is found in each one: 1) the project of critical feminist theory and 2) a debate regarding the public/private dichotomy. From this discussion, in the second chapter will be made a reconstruction of gender in public policies in Brazil, trying to perceive the normative principles that guide these policies. The third chapter then presents a reflection from a field study on a Brazilian public policy towards women, trying to see conflicts of normativity present not only in the formulation and implementation of policy, but rather the appropriation and interpretation made from the audience of this public policy.

Keywords: Gender. Critical Theory. Public policy. Public/private dichotomy.

LISTA DE SIGLAS

AI – Anistia Internacional

CAR – Centro Administrativo Regional

CF – Constituição Federal

CNPM – Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres

CNDM – Conselho Nacional dos Direitos da Mulher

Cras – Centro de Referência de Assistência Social

Creas – Centro de Referência Especializado de Assistência Social

Cufa – Central Única de Favelas

Deam – Delegacia Especializada de Atendimento às Mulheres

Fasc – Fundação de Assistência Social e Cidadania

Fase – Fundação de Atendimento Socioeducativo

FBPF – Federação Brasileira para o Progresso Feminino

Ipea – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

MJ – Ministério da Justiça

ONG – Organização não governamental

ONU – Organização das Nações Unidas

PNPM – Plano Nacional de Políticas para as Mulheres

Pronasci – Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania

Protejo – Projeto de Proteção dos Jovens em Território Vulnerável

SEDH – Secretaria Especial dos Direitos Humanos

Sedim – Secretaria de Estado dos Direitos da Mulher

SMDHSU – Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana de Porto Alegre

SPM – Secretaria Nacional de Políticas para as Mulheres

Sumário

1. INTRODUÇÃO	10
1.1 Princípios teórico-metodológicos: por que Teoria Crítica?	10
1.2 Feminismo como crítica e reconstrução teórica	13
1.3 O gênero nas políticas públicas.....	16
2. FEMINISMO COMO CRÍTICA E RECONSTRUÇÃO TEÓRICA: A DICOTOMIA PÚBLICO/PRIVADO EM PERSPECTIVA	20
2.1 Benhabib e os pontos de vista do outro generalizado e do outro concreto	20
2.2 Young e o ideal de público heterogêneo	26
2.3 Fraser e a abordagem bidimensional de gênero.....	32
3. O GÊNERO NAS POLÍTICAS PÚBLICAS DO BRASIL: CONFLITOS DE NORMATIVIDADE EM DEBATE.....	39
3.1 Feminismo e políticas públicas para mulheres no Brasil	39
3.2 Esferas público/privado nas políticas públicas brasileiras.....	46
4. MULHERES DA PAZ E AS ESFERAS PRIVADA/PÚBLICA	56
4.1 Projeto Mulheres da Paz	58
4.2 As Mulheres da paz e sua esfera privada.....	63
4.3 A Inserção na esfera pública como mulher da paz	70
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	85

REFERÊNCIAS

1. INTRODUÇÃO

O movimento feminista pós-60, a despeito de suas distintas correntes, trouxe uma categoria central que mudaria de maneira indelével “as formas pelas quais as sociedades contemporâneas se pensam e se questionam” (SORJ, 2002, p. 99), a saber, o gênero. Se hoje quisermos falar em cidadania, democracia e justiça, faz-se imprescindível levar em conta as mulheres como um novo sujeito social. O discurso feminista, destarte, vai impondo gradativamente “novas visões sobre os domínios do masculino e do feminino, da política e da intimidade, do privado e do público e das desigualdades de gênero” (SORJ, 2002, p. 99).

A categoria gênero passou a informar tanto teorias sociais quanto políticas públicas, e é exatamente nesses dois âmbitos que o presente estudo vai se debruçar. No segundo capítulo busca-se trabalhar o feminismo como crítica e reconstrução teórica, trazendo-se autoras da Teoria Crítica como Seyla Benhabib, Iris Young e Nancy Fraser. Verifica-se em cada uma: 1) o projeto de teoria crítica feminista e 2) o debate referente à dicotomia público/privado. Partindo dessa discussão, no terceiro capítulo faz-se uma reconstrução da questão de gênero nas políticas públicas do Brasil, buscando-se ver os princípios normativos que orientam essas políticas. No quarto capítulo, então, apresenta-se uma reflexão a partir de uma pesquisa de campo sobre o projeto Mulheres da Paz em Porto Alegre, investigando os conflitos de normatividade presentes não apenas na formulação e na implementação dessa política, mas sobretudo na apropriação e interpretação feitas pelas mulheres participantes. Assim, têm-se dois grupos de materiais empíricos que serão interpretados a partir da Teoria Crítica: a bibliografia nacional sobre políticas públicas de gênero e o material primário coletado em pesquisa de campo.

1.1 Princípios teórico-metodológicos: por que Teoria Crítica?

Os princípios fundamentais que perpassam as diferentes teorias desenvolvidas na escola da Teoria Crítica encontram-se no artigo “Teoria Tradicional e Teoria Crítica” escrito por Max Horkheimer em 1937, os quais exigem um “comportamento crítico relativamente ao conhecimento produzido e à própria realidade social que esse

conhecimento pretende apreender” (NOBRE, 2003a, p. 9). Desenvolver uma autocrítica da teoria diante das transformações da realidade social – compreendendo suas patologias bem como suas possibilidades de emancipação – é o que contrapõe essa vertente intelectual ao modelo tradicional de fazer ciência, o qual se limita a descrever a organização social vigente.

Axel Honneth, em seu texto “Crítica reconstructiva de la sociedad con salvedad genealógica”, trata do problema de como “describir y justificar un punto de vista desde el cual se pueda hacer una crítica teóricamente productiva de la sociedad y de sus prácticas institucionales” (HONNETH, 2009, p. 53). Revisitando a diferenciação de modelos de crítica social feita por Michael Walzer, porém modificando-a, Honneth chega a três modelos diferentes de crítica da sociedade que se encontram difundidos no pensamento contemporâneo, segundo o método prioritariamente utilizado por cada um: construção, reconstrução e genealogia.

As abordagens construtivas são as predominantes na atualidade e consistem em tomar “las condiciones ficticias de una situación de partida ideal para fundamentar un puñado de principios susceptibles de aprobación general que luego pueden utilizarse como crítica del orden institucional de una sociedad” (HONNETH, 2009, p. 57). A abordagem reconstrutiva vai se diferenciar da construtiva essencialmente porque nela “sólo son válidos como recursos legítimos de crítica de la sociedad los principios o ideales que ya han adoptado algún tipo de forma en el orden social dado” (HONNETH, 2009, p. 57). Destarte, nessa abordagem “se hace el intento de poner al descubierto en las instituciones y en las prácticas de la propia realidad social ideales normativos que puedan resultar adecuados para criticar la realidad existente” (HONNETH, 2009, p. 58). Já na abordagem genealógica, critica-se a realidade social “demonstrando cómo sus ideales normativos se convierten forzosamente en prácticas que estabilizan el dominio” (HONNETH, 2009, p. 58), legitimando, assim, uma práxis disciplinadora e repressiva.

A partir dessa diferenciação, Honneth pergunta-se pelo tipo de crítica que subjaz à Teoria Crítica, mostrando que, por sua origem filosófica na tradição da esquerda hegeliana, não é difícil identificar a via reconstrutiva como fundamentação de sua crítica da sociedade. Já em seu artigo “Teoria Tradicional e Teoria Crítica”, Horkheimer deixa claro o princípio metodológico do Instituto, como coloca Honneth (2009, p. 59):

(...) dado que la teoría crítica, a diferencia de los enfoques tradicionales, debía tener conciencia tanto del contexto social en el que había surgido como de su aplicación política, que debía representar por lo tanto una suerte de autorreflexión del proceso histórico, tampoco se podía recurrir para la crítica a normas o principios que no estuvieran anclados de una manera u otra en la realidad histórica.

No entanto, com a ascensão do nacional-socialismo alemão, começam a surgir dúvidas metodológicas quanto à aplicação prática de princípios normativos encontrados na realidade social, havendo uma aproximação do Instituto à genealogia de Nietzsche, bem como a incorporação dessa ao modelo reconstrutivo. Honneth, assim, acaba por verificar que a Teoria Crítica reúne, em certa medida, os três modelos de crítica da sociedade descritos (HONNETH, 2009, p. 63):

(...) la fundamentación constructiva de una perspectiva crítica proveerá de una concepción de racionalidad que establezca una conexión sistemática entre racionalidad social e validez moral; de ese potencial de racionalidad se mostrará reconstructivamente que determina la realidad social en forma de ideales morales; y respecto de estos ideales morales a su vez se hará la salvedad genealógica de que es posible que su significado original se haya desplazado hasta hacerse irreconocible.

Esse princípio metodológico de crítica da sociedade, centrado principalmente na reconstrução, mas levando em conta também o construtivismo e a genealogia, é o princípio orientador desse trabalho. Uma pesquisa que pretenda situar-se na perspectiva da Teoria Crítica, contudo, necessita de outras prerrogativas, como bem pontuam Rego e Pinzani (2013).

Em primeiro lugar, faz-se necessário distinguir as diversas perspectivas a partir das quais se pode fazer uma crítica interna à sociedade para, a seguir, assumir uma delas. A perspectiva funcional tem como alvo da crítica tão somente o mau funcionamento do sistema, acreditando ser possível otimizá-lo com alguns ajustes. A perspectiva moral, por sua vez, “aponta para o fato de a sociedade (ou o sistema) contradizer uma norma ou um ideal moral aceitos por ela mesma” (REGO; PINZANI, 2013, p. 25). Já a perspectiva ética “salienta como a vida em determinada sociedade não é uma vida boa conforme os seus próprios critérios de vida boa” (REGO; PINZANI, 2013, p. 26). Os autores mostram, então, que enquanto Adorno e Horkheimer partem de uma perspectiva ética, considerando a sociedade capitalista incapaz de permitir uma vida boa, Honneth e Habermas situam-se na perspectiva moral, admitindo a possibilidade de um progresso moral dessa sociedade. A presente pesquisa, desse modo, insere-se na perspectiva moral.

Em segundo lugar, uma pesquisa baseada na perspectiva da Teoria Crítica deveria estar ancorada em resultados empíricos das ciências sociais, os quais precisariam ser contextualizados, e não tomados de forma positivista. Aqui se trabalha com dados primários e secundários, buscando dar voz às mulheres participantes de uma política pública específica.

A necessidade de ouvir a voz daquelas que são alvo das políticas públicas, que geralmente são destituídas de voz ou mesmo invisíveis (não só no discurso público, mas na própria tradição intelectual), apresenta-se tanto por motivos metodológicos quanto éticos. No que concerne às razões metodológicas, critica-se aquela visão do sociólogo como um observador externo que, portanto, encontra-se numa posição privilegiada de acesso à verdade, negando legitimidade ao discurso das próprias pessoas envolvidas na pesquisa. Tal posição poderia levar tanto a uma atitude paternalista do crítico social ante a massa passiva quanto “a uma espécie de platonismo político segundo o qual se deve observar a sociedade de um lugar que não existe e modificá-la usando um ponto arquimediano” (REGO; PINZANI, 2013, p. 29). No que diz respeito às razões éticas, por outro lado, pode-se defender que (REGO; PINZANI, 2013, p. 33):

(...) a dimensão linguística é fundamental para a afirmação da dignidade humana, já que esta última se baseia não em uma qualidade inata no ser humano, mas no reconhecimento do direito das pessoas de participarem do discurso de justificação dos estados de coisas que afetam sua vida, quando semelhantes estados dependem da ação humana (como no caso de normas jurídicas ou de decisões políticas, de instituições ou de sistemas econômicos). Esse direito à justificação é central para a formação do respeito de si e dos outros nos indivíduos; portanto, é decisivo para a formação da autonomia individual.

Permitir aos indivíduos em questão que descrevam e expliquem as situações nas quais estão inseridos, sua visão das coisas e de si mesmos, foi uma atitude adotada por autores como Pierre Bourdieu em “A miséria do mundo” e Emmanuel Renault com a ideia de “clínica da injustiça” (REGO; PINZANI, 2013). Tal atitude também está presente nesse trabalho.

1.2 Feminismo como crítica e reconstrução teórica

A nossa tradição teórica ocidental vem passando por considerável reestruturação a partir de uma perspectiva feminista. Posteriormente ao momento inicial de desconstrução, começou o trabalho de reconstrução teórica feminista. Baseando-se em

experiências das mulheres, as feministas “indagaram como a mudança de perspectiva dos pontos de vista dos homens para os das mulheres poderia alterar as categorias fundamentais, a metodologia e o entendimento da ciência e da teoria ocidentais” (BENHABIB, 1987, p. 7).

Um dos exemplos que melhor ilustra essa situação encontra-se nas críticas feministas às dicotomias que estão no cerne das teorias morais universalistas, a saber, entre público e privado, justiça e vida boa (presentes desde os modernos Hobbes e Rousseau, até os contemporâneos John Rawls e Habermas). Autoras como Seyla Benhabib, Iris Marion Young e Nancy Fraser acusam tais teorias de serem “gender blind”, evidenciando que “a dicotomia público/privado como princípio de organização social, e sua expressão ideológica em várias concepções de razão e justiça são prejudiciais às mulheres” (BENHABIB, 1987, p. 16).

Trazendo as críticas feministas às teorias morais de forma sucinta, Young e Benhabib buscam “criticar as implicações epistemológicas e normativas das concepções dominantes ocidentais de razão e racionalidade” (BENHABIB, 1987, p. 14). Young mostra que o ideal de imparcialidade da razão normativa gera uma dicotomia entre razão e afetividade, a qual surge na teoria política moderna com “a distinção entre o domínio público universal da soberania e do Estado, por um lado, e, por outro, o domínio privado particular das necessidades e desejos” (YOUNG, 1987, p. 73). Tal ideal de imparcialidade e generalidade do público cívico acaba excluindo grupos e indivíduos cujos traços sejam associados à afetividade, como, por exemplo, as mulheres.

Afirmando que a politização da vida pública não pressupõe uma esfera pública unificada onde os cidadãos precisam desfazer-se de suas histórias e necessidades para atingir um bem comum, a autora fala da necessidade de se fazer uma reconceitualização dos significados de público e privado que não corresponda à oposição hierárquica entre “razão e sentimento, masculino e feminino, universal e particular” (YOUNG, 1990, p. 119).

Já Benhabib faz uma crítica previsiva-utópica de teorias morais universalistas, mostrando que as distinções entre esferas pública e privada, justiça e vida boa, traçam uma linha separatória entre, de um lado, o domínio moral centrado em questões de

justiça que se dão na historicidade da esfera pública e, de outro, a esfera privada relacionada a questões de valores e de vida boa, ou seja, a questões não generalizáveis, não passíveis de discussão pública nem de análise discursiva, sendo vista como um abrigo de relações naturais e, portanto, imutáveis.

O movimento de mulheres vem questionando e renegociando essa tradicional linha divisória entre questões de justiça e de vida boa, tornando públicas questões antes restritas ao domínio privado, tematizando as relações assimétricas de poder na esfera íntima. Assim, Benhabib propõe como modelo de esfera pública um modelo discursivo radicalmente aberto e irrestrito, em que a agenda da discussão não predefina de antemão as questões que podem ser debatidas, tampouco as classifique previamente entre questões públicas de justiça e privadas de vida boa.

Fraser, por sua vez, acusa Habermas de ignorar o “subtexto de gênero” em suas distinções entre sistema e mundo da vida, reprodução material e simbólica, não levando em consideração que a hierarquia de gênero no mundo da vida influencia a economia e a esfera pública. Para se construir um arcabouço categorial de uma teoria crítica feminista, Fraser afirma que não podemos “colocar a família nuclear de dominância masculina e a economia oficial regulada estatalmente em lados opostos da principal divisão categorial” (FRASER, 1987, p. 64). Devemos, antes, reuni-las “do mesmo lado da linha como instituições que, embora de modos diferentes, impõem a subordinação das mulheres” (FRASER, 1987, p. 64).

Se em “A Teoria da Ação Comunicativa” Habermas não aborda a questão de gênero, sofrendo várias críticas por essa omissão, posteriormente, em “Direito e Democracia: entre facticidade e validade”, o tema já se encontra contemplado. O principal interlocutor das feministas da Teoria Crítica parece ter sido tocado por essas objeções, trazendo em sua obra tardia um diálogo com elas.

A questão que se procura ressaltar aqui é a relação mútua entre autonomia privada e autonomia pública postulada por Habermas, as quais deveriam realizar-se simultânea e complementarmente. Ou seja, “a concretização de direitos fundamentais constitui um processo que garante a autonomia privada de sujeitos privados iguais em direitos, porém em harmonia com a ativação de sua autonomia enquanto cidadãos” (HABERMAS, 2003, p. 169). Assim, tanto as delimitações de domínios privados e

públicos, quanto as interpretações da identidade dos sexos, suas relações mútuas e seu desdobramento em regulamentações políticas, teriam que ser tematizadas e desenvolvidas em discussões públicas, com a participação de todas as pessoas afetadas.

Nesse sentido, Rego e Pinzani fazem uma interessante distinção entre níveis de autonomia, em que haveria uma dimensão mais estritamente individual, que eles denominam de *autonomia ético-moral* – a parte ética correspondendo “a escolhas que afetam a biografia do sujeito, sua visão do bem e seus planos de vida” (REGO; PINZANI, 2013, p. 58) e a parte moral a “direitos e deveres para com outros indivíduos” (REGO; PINZANI, 2013, p. 58) – e outra dimensão mais relacionada à vida social e política, que eles chamam de *autonomia cívica e política*, correspondendo ao senso de comunidade, de pertinência comum, essencial para o “aprendizado da cidadania em uma dupla dimensão: a do sujeito de direitos e a do sujeito de deveres” (REGO; PINZANI, 2013, p. 75).

Tendo como pano de fundo essa discussão, no segundo capítulo faz-se, então, uma reconstrução da questão de gênero nas políticas públicas do Brasil a partir de uma revisão da bibliografia nacional sobre o tema, buscando-se ver os princípios normativos que orientam essas políticas.

1.3 O gênero nas políticas públicas

Compreender os princípios normativos que orientam as políticas públicas para mulheres no Brasil partindo dessa discussão sobre as esferas pública/privada e a autonomia das mulheres é uma tarefa deveras complexa. Essa complexidade encontra-se no conflito de normatividades presente desde a formulação até a implementação das políticas públicas, estendendo-se ainda à apropriação das próprias mulheres que são alvo das políticas.

Embora o domínio moral tenha sido inegavelmente ampliado, visto que muitos assuntos antes tidos como privados tenham vindo a público, a forma como isso foi tratado revela profundas tensões e disputas em torno dessa questão, as quais nem sempre caminham em direção à realização da autonomia das mulheres. Uma das questões muito bem colocadas por Carloto (2004) trata da necessidade de se fazer uma distinção entre programas cujo alvo preferencial são as mulheres e programas com

perspectiva de gênero, visto que esses últimos requerem sobretudo “ações que modifiquem as desigualdades de gênero” (2004, p. 152), enquanto muitas políticas públicas apenas instrumentalizam as mulheres e reforçam papéis sociais dominantes.

Esses conflitos de normatividade também são destacados por Sorj e Gomes (2011). De um lado, há a perspectiva que valoriza atributos tradicionalmente considerados femininos, como é o caso de programas cuja justificativa para se ter mulheres como o público-alvo está embasada na “percepção que associa mulheres, maternidade e cuidado” (SORJ; GOMES, 2011, p. 150). De outro, temos a perspectiva da igualdade de gênero (tanto no espaço doméstico quanto no público), a qual, por influência de ONGs feministas, passa a ser integrada aos indicadores de desenvolvimento, devido a dados gerados que “estabelecem uma relação positiva entre mais igualdade de gênero e menor índice de pobreza” (SORJ; GOMES, 2011, p. 151).

Outra questão que também se coloca diz respeito ao fato de que a maior bandeira de luta das políticas de gênero no Brasil concentrou-se no enfrentamento à violência contra a mulher, ou seja, embora o tema tenha tornado-se público, as políticas não buscavam trazer a mulher à esfera pública, mas resolver problemas dentro da esfera privada com intervenção do poder público. Buscou-se realizar a autonomia privada das mulheres sem levar em conta a relação mútua e complementar entre autonomia privada e autonomia pública, salientada por Habermas.

Recentemente, com a mudança no paradigma de políticas públicas, voltado agora mais à questão do empoderamento, e com a eleição da Presidenta Dilma e sua proposta de um grande programa com enfoque na autonomia das mulheres, temos políticas que visam à capacitação profissional e outras que incentivam a participação das mulheres nos próprios programas, como operadoras. No entanto, muitos programas que buscam trazer a mulher à esfera pública o fazem a partir de papéis associados à esfera privada, reforçando aquela dicotomia entre razão e afetividade, e associando esses traços a determinados grupos.

Ainda, muitas políticas que dizem visar ao empoderamento feminino acabam responsabilizando a mulher por demandas de sua comunidade sem dar o devido suporte institucional e sem incentivar a organização das mulheres para dar continuidade às atividades após o término dos programas. Não ocorre, portanto, nem o empoderamento

individual, nem o coletivo; não se caminha, assim, nem em direção à realização da autonomia ético-moral, nem da autonomia cívica e política. Há, na verdade, uma privatização da família, que se torna responsável por atribuições que deveriam ser do Estado (CARLOTO, 2004).

O projeto Mulheres da Paz ilustra bem essas normatividades em conflito. Sendo uma das ações do Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania (Pronasci), tem como objetivo capacitar mulheres em comunidades dominadas pelo tráfico e pela violência para: I) atuar com vistas à emancipação das mulheres e prevenção e enfrentamento da violência contra as mulheres; e II) se aproximar de jovens em situação de vulnerabilidade e encaminhá-los aos programas sociais do Pronasci (BRASIL, 2008).

A formulação e a denominação do projeto Mulheres da Paz passaram por diferentes disputas até chegar a esse texto final. É interessante notar que a tensão existente sobre a inserção da questão de gênero nas políticas públicas está longe de ser resolvida. Políticas voltadas a papéis mais tradicionais das mulheres e políticas que questionam a atribuição desses papéis continuam em disputa e, nesse sentido, o entrecruzamento de gênero com classe social não se faz pouco relevante. A ideia de que as comunidades são “materno-centradas” expõe a importância das mães como lideranças para a recuperação e encaminhamento de jovens da comunidade para políticas sociais. Já a crítica à associação entre mulheres e cuidado defende que as políticas deveriam promover o empoderamento das mulheres, retirando-as de seu lugar de mães/cuidadoras.

Essa tensão está presente na própria redação final do projeto Mulheres da Paz, em suas duas diretrizes gerais: enquanto a primeira faz referência à emancipação da mulher, a segunda lhe atribui um papel relacionado à sua imagem de mãe/cuidadora, responsabilizando-a pelo encaminhamento de jovens aos programas sociais do Pronasci. Como essas diretrizes são gerais e os municípios têm autonomia na execução do projeto, faz-se interessante ver de que forma essas questões foram tratadas na implementação do projeto em Porto Alegre, Rio Grande do Sul.

O projeto Mulheres da Paz em Porto Alegre foi executado pela Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana (SMDHSU), que fez dois editais

para o projeto: uma cooperativa ficou responsável pelo curso de formação, enquanto uma empresa cuidou da parte relacionada ao trabalho das mulheres na comunidade.

O material empírico trazido no presente estudo resultou do acompanhamento do projeto Mulheres da Paz em Porto Alegre, nos anos de 2011 e 2012, por meio de observação direta, de grupo de discussão e de entrevistas abertas. Frequentou-se por aproximadamente quatro meses o curso de formação sociojurídica que elas receberam e fizeram-se entrevistas com 14 mulheres (mais de uma entrevista com a maioria delas), com a coordenação do projeto e com um profissional da equipe técnica.

As entrevistas podem ser divididas em duas rodadas: em 2011 buscou-se conhecer a história de vida das mulheres, tendo como pergunta norteadora “Tu podes me contar um pouco sobre a história da tua vida?”, pretendendo-se deixar a entrevistada à vontade para falar e construir sua narrativa livremente. Já em 2012 voltou-se a falar com algumas dessas mulheres e com outras ainda não entrevistadas sobre a experiência no projeto, orientando-se pela pergunta “Tu podes me contar um pouco sobre a tua experiência como Mulher da Paz?”, na mesma linha de entrevista aberta.

Destarte, no terceiro capítulo faz-se uma reflexão a partir dessa política pública específica, buscando-se ver os conflitos de normatividade presentes não apenas na formulação e na implementação desse programa, mas sobretudo na apropriação e interpretação feitas pelas mulheres participantes.

2. FEMINISMO COMO CRÍTICA E RECONSTRUÇÃO TEÓRICA: A DICOTOMIA PÚBLICO/PRIVADO EM PERSPECTIVA

A nossa tradição teórica ocidental vem passando por considerável reestruturação a partir de uma perspectiva feminista. Posteriormente ao momento inicial de desconstrução, começou o trabalho de reconstrução teórica feminista. Baseando-se em experiências das mulheres, as feministas “indagaram como a mudança de perspectiva dos pontos de vista dos homens para os das mulheres poderia alterar as categorias fundamentais, a metodologia e o entendimento da ciência e da teoria ocidentais” (BENHABIB, 1987, p. 7).

Um dos exemplos que melhor ilustra essa situação encontra-se nas críticas feministas às dicotomias que estão no cerne das teorias morais universalistas, a saber, entre público e privado, justiça e vida boa (presentes desde os modernos Hobbes e Rousseau, até os contemporâneos John Rawls e Habermas). Autoras como Seyla Benhabib, Iris Marion Young e Nancy Fraser acusam tais teorias de serem “gender blind”, evidenciando que “a dicotomia público/privado como princípio de organização social, e sua expressão ideológica em várias concepções de razão e justiça são prejudiciais às mulheres” (BENHABIB, 1987, p. 16).

Com convergências e divergências em suas críticas e propostas teóricas, as três autoras situam-se num projeto feminista mais amplo de reconstrução teórica. A seguir, apresentaremos Benhabib, Young e Fraser, buscando verificar em cada uma: 1) o projeto de teoria crítica feminista e 2) a discussão referente à dicotomia público/privado – o que pressupõe, por seu turno, a crítica às teorias morais universalistas.

2.1 Benhabib e os pontos de vista do outro generalizado e do outro concreto

Seyla Benhabib, em seu trabalho “O Outro Generalizado e o Outro concreto: a Controvérsia Kohlberg-Gilligan e a Teoria Feminista”, define duas premissas de sua teorização feminista: a primeira sustenta que o sistema gênero-sexo é “um modo essencial pelo qual a realidade social é organizada, simbolicamente dividida e vivenciada na prática” (BENHABIB, 1987, p. 91), enquanto a segunda constata que “os sistemas gênero-sexo historicamente conhecidos têm contribuído para a opressão e exploração das mulheres” (BENHABIB, 1987, p. 91). A autora entende por sistema

gênero-sexo “a constituição simbólica sócio-histórica, e a interpretação das diferenças anatômicas dos sexos”, ressaltando que é a partir dele que o eu vivencia sua identidade corpórea (física, social e simbolicamente), sendo também a partir dele que indivíduos corpóreos são reproduzidos nas sociedades e culturas.

Partindo dessas premissas, Benhabib coloca como tarefa da teoria crítica feminista desvendar esses sistemas que oprimem e exploram as mulheres e “desenvolver uma teoria que seja emancipatória e reflexiva” (BENHABIB, 1987, p. 91). Tal tarefa pode ser realizada de duas formas: 1) com base em um “estudo crítico, social-científico”, desenvolvendo “uma *análise explicativa-diagnóstica* da opressão das mulheres através da história, cultura e sociedades” (BENHABIB, 1987, p. 91) e 2) a partir de um estudo mais “normativo e filosófico”, manifestando uma “*crítica previsiva-utópica* das normas e valores da nossa sociedade e cultura atuais, de modo a projetar novos modos de aglutinação, de relacionamento entre nós e com a natureza no futuro” (BENHABIB, 1987, p. 91).

Benhabib opta pelo segundo caminho, fazendo, então, uma “crítica previsiva-utópica de teorias morais universalistas a partir de uma perspectiva feminista” (BENHABIB, 1987, p. 91). A crítica recai principalmente: 1) na estreita definição de *domínio moral* e 2) no ideal de *autonomia moral* presentes nessas teorias. Começaremos tratando desse primeiro ponto e, em seguida, retomaremos a segunda crítica. Segundo a autora (1992, p. 108):

(...) o modo pelo qual a distinção entre as esferas pública e privada foi desenhada serviu para confinar mulheres e esferas de atividade tipicamente femininas, como trabalho doméstico, reprodução, nutrição e cuidado com crianças, doentes e idosos, ao domínio “privado” e mantê-las fora da agenda pública no estado liberal.¹

Essas distinções entre esferas pública e privada, justiça e vida boa, traçam uma linha separatória entre, de um lado, o domínio moral centrado em questões de justiça que se dão na historicidade da esfera pública e, de outro, a esfera privada relacionada a questões de valores e de vida boa, ou seja, a questões não generalizáveis, não passíveis de discussão pública nem de análise discursiva, sendo vista como um abrigo de relações naturais e, portanto, imutáveis. Como bem coloca Benhabib (1987, p. 97):

¹ Os trechos das obras em inglês foram traduzidos livremente pela autora do trabalho a fim de facilitar a leitura.

A desistoricização do domínio privado significa que, enquanto o ego masculino celebra sua passagem da natureza para a cultura, do conflito para o consenso, as mulheres permanecem num universo interminável, condenadas a repetir os ciclos da vida.

Para ser mais precisa, a autora destaca no pensamento político moderno três significados de esfera privada (e de direitos privados): com a separação entre igreja e estado, na Europa ocidental e na América do Norte, a esfera privada significava antes de tudo a *esfera de consciência individual religiosa e moral*. Após, surge uma segunda dimensão relacionada principalmente à *liberdade econômica e de mercado*, leia-se, a não interferência estatal na economia. O terceiro significado, então, será aquele referente à *esfera íntima*, ao domínio do lar, das necessidades, da reprodução, dos cuidados. A confusão entre liberdade religiosa e política com a liberdade da intimidade, sob a rubrica de “questões privadas de vida boa”, podem levar a graves consequências, como a cegueira de gênero e da problemática da diferença, bem como a desconsideração da existência de relações de poder na esfera íntima.

Com a idealização da intimidade, a divisão sexual do trabalho na família não é vista sob o escopo da justiça. O movimento de mulheres, a exemplo de um movimento libertário, vem questionando e renegociando essa tradicional linha divisória entre questões de justiça e de vida boa, tornando públicas questões antes restritas ao domínio privado, tematizando as relações assimétricas de poder na esfera íntima. A teoria feminista, no entanto, para além da crítica ao pensamento moral moderno, precisa desenvolver um modelo crítico de esfera pública e de discurso público, que consiga fazer a distinção entre “a administração burocrática de necessidades e o empoderamento coletivo democrático sobre elas”, e entre “‘juridificação’ (...) e tornar ‘público’, no sentido de tornar acessível para debate, reflexão, ação e transformação moral-política” (1992, p. 113).

Benhabib vê no modelo discursivo habermasiano o único modelo de esfera pública compatível tanto com “tendências sociais gerais de nossas sociedades” quanto com “aspirações emancipatórias dos novos movimentos sociais, como o movimento de mulheres” (1992, p. 113). Nesse modelo, a esfera pública passa a existir “quando e onde todos os afetados por normas sociais e políticas gerais de ação se engajam em um

discurso prático, avaliando sua validade” (BENHABIB, 1992, p. 105). Tal modelo, radicalmente procedimentalista, (BENHABIB, 1992, p. 105):

(...) apresenta o diálogo normativo como uma conversação de justificação ocorrendo sob os constrangimentos de uma “situação ideal de fala”. Os constrangimentos normativos da situação ideal de fala ou dos discursos práticos foram especificados como as condições de *respeito moral universal* e *reciprocidade igualitária*.

É justamente por essas características fortemente ancoradas no respeito moral universal e na reciprocidade igualitária, bem como por projetar a democratização de todas as normas sociais, que esse modelo, segundo Benhabib, “não pode impedir a democratização de normas familiares bem como de normas que regem a divisão do trabalho por gênero na família” (1992, p. 110).

À divergência de Habermas, contudo, a autora propõe um processo de discurso radicalmente aberto e irrestrito, em que a agenda da discussão não predefina de antemão as questões que podem ser debatidas, tampouco as classifique previamente entre questões públicas de justiça e privadas de vida boa. Essas distinções devem ser, na verdade, o resultado de uma renegociação e reinterpretção realizadas em um discurso procedimentalmente justo e radicalmente aberto. Nesse modelo discursivo, todo e qualquer assunto pode ser levado ao escrutínio crítico.

Habermas, assim como outros teóricos liberais, poderia alertar contra a ameaça desse modelo às liberdades individuais e aos direitos de privacidade. Benhabib, no entanto, mostra que, por estar baseado em uma forte concepção de autonomia individual, a renegociação das fronteiras entre público e privado “não pode ser redesenhada de modo que prejudique, danifique e restrinja essa autonomia de escolha e discernimento” (1992, p. 111).

Após a exposição dessa primeira crítica previsiva-utópica à estreita definição de *domínio moral*, passemos agora para a segunda crítica, a saber, a que diz respeito ao ideal de *autonomia moral* presente nessa tradição. Benhabib mostra que o eu moral nessas teorias morais universalistas é um ser desincorporado, desembaraçado e desimpedido, refletindo aspectos da experiência masculina.

Para tratar dessa questão, a autora faz uma distinção crítica entre duas concepções das relações eu-outro, a saber, o “ponto de vista do outro generalizado” e o “ponto de vista do outro concreto”. O ponto de vista do outro generalizado “exige que

enxerguemos todo e cada indivíduo como um ser racional habilitado aos mesmos direitos e deveres que gostaríamos de atribuir a nós mesmos” (1987, p. 97), ou seja, abstrai nossa individualidade e privilegia o que temos em comum, o que constitui nossa dignidade moral. As normas de nossas relações são as da igualdade e da reciprocidade formais, sendo “sobretudo públicas e institucionais” (1987, p. 98).

O ponto de vista do outro concreto, por sua vez, “exige que enxerguemos todo e cada ser racional como um indivíduo com uma história concreta, identidade e constituição afetivo- emocional” (1987, p. 98), ou seja, abstrai o que temos em comum e privilegia nossa individualidade. As normas de nossas relações são as da equidade e da reciprocidade complementar, sendo “em geral privadas e não institucionais” (1987, p. 98).

Feita essa distinção, Benhabib argumenta que essas concepções “são encaradas como incompatíveis, até mesmo antagônicas” (1987, p. 97) nas teorias morais contemporâneas, refletindo “as dicotomias e cisões de inícios da moderna teoria moral e política entre autonomia e cuidados maternos, independência e vinculação, o público e o doméstico, e, mais amplamente, entre justiça e vida boa” (1987, p. 97). Retomando resumidamente as teorias morais universalistas a partir de uma crítica imanente – tanto do “estado natural” quanto da “posição original” –, a autora mostra que a concepção do eu autônomo presente nessas teorias está restrita ao outro generalizado, o que leva a uma incoerência epistêmica no que concerne aos critérios de reversibilidade e universalidade reivindicados por elas. De forma mais explícita (1987, p. 99ss):

O problema pode ser formulado assim: de acordo com Kohlberg e Rawls, a reciprocidade envolve a capacidade de admitir o ponto de vista do outro, colocar-se imaginariamente no lugar do outro, mas sob as condições do “véu da ignorância”,² o *outro como diferente do eu* desaparece. Diferentemente, nas teorias do contrato anteriores, nesse caso o outro não é constituído através de projeção, mas como consequência de total abstração de sua identidade. As diferenças não são negadas; tornam-se irrelevantes.

Benhabib, então, questiona se a identidade do eu humano “pode ser definida por referência apenas à sua capacidade de agir” (1987, p. 100), anterior a suas características individualizantes e a seus objetivos morais. A autora afirma que a identidade “não abrange apenas meu potencial para escolha, mas a realidade de minhas

² Conceito-chave na obra de John Rawls. Ver mais em RAWLS, 2000; 2002.

escolhas, isto é, como eu como indivíduo finito, concreto, dotado de corpo formulo e modelo as circunstâncias de minha identidade (...) numa narrativa coerente” (1987, p. 100). Ao ignorar o ponto de vista do outro concreto, um teste de universalidade torna-se inconsistente, visto que falta a ele “as necessárias informações epistêmicas para julgar minha situação moral como sendo ‘semelhante’ ou ‘dissimelhante’ em comparação com a dos outros” (1987, p. 102).

Benhabib, assim, acusa as teorias morais universalistas de serem substitucionalistas, devido ao fato de que “o universalismo que defendem é definido sub-repticiamente pela identificação de experiências de um grupo específico de pessoas como argumento paradigmático do humano em geral” (1987, p. 91ss). Esse grupo, naturalmente, é formado por homens brancos “proprietários ou pelo menos profissionais liberais” (1987, p. 92).

Enquanto o universalismo substitucionista não leva em conta o outro concreto, o universalismo interativo, sugerido por Benhabib, “reconhece que todo outro generalizado é também um outro concreto” (1987, p. 103), afirmando ainda que a “universalidade não é o consenso ideal de eus definidos ficticiamente, mas o processo concreto em política e moral da luta de eus concretos, físicos, pugnando por autonomia” (1987, p. 92).

A autora propõe, destarte, três elementos para a formulação desse universalismo interativo e pós-metafísico. O primeiro diz respeito a uma mudança no conceito de racionalidade, que vai de uma concepção substancialista a uma concepção discursiva. O segundo refere-se ao reconhecimento de que “os sujeitos da razão são criaturas finitas, corporificadas e frágeis, e não cogitos desencarnados ou unidades abstratas de apercepção transcendental” (1992, p. 5). Benhabib entende o sujeito da razão como um infante humano que se torna “uma pessoa, adquire linguagem e razão, desenvolve um senso de justiça e autonomia, e se torna capaz de projetar uma narrativa no mundo” (1992, p. 5) somente dentro de uma comunidade humana onde aprende a interagir por meio de processos contingentes de socialização.

O terceiro elemento vem, por assim dizer, como uma consequência do segundo: “Se a razão é a realização contingente de criaturas corporificadas, finitas e socializadas, então as reivindicações legislativas da razão prática devem também ser entendidas em

termos interacionistas” (1992, p. 6). Destarte, muda-se também a conceitualização do “ponto de vista moral”, que passa a corresponder (1992, p. 6):

(...) ao estágio de raciocínio alcançado por indivíduos para os quais uma disjunção emerge entre a validade social das normas e dos arranjos institucionais normativos, de um lado, e sua hipotética validade do ponto de vista de algum padrão de justiça, equidade, imparcialidade.

Com esses três elementos constituintes de seu universalismo interativo, Benhabib explicita suas concepções de “reason, self and society”, concepções as quais ela intitula como pressuposições “substantivas” necessárias para a formulação de um “procedimentalismo” sério.

2.2 Young e o ideal de público heterogêneo

Iris Marion Young, por sua vez, também busca desenvolver uma teoria crítica feminista, especialmente em seu livro “Intersecting Voices”. Conceitualizando gênero como serialidade no sentido sartreano, a autora teoriza “um conceito de posição social estruturada” (1997, p. 7). Segundo ela (1997, p. 7):

Indivíduos estão posicionados em estruturas de classe, sexualidade, gênero, raça, idade, etnia, e assim por diante, que lhes conferem experiências posicionadas similarmente que têm afinidade umas com as outras e perspectivas similares de outras posições sociais e eventos. (...) pessoas trazem perspectivas específicas e diferentes à vida pública e à comunicação devido a esses posicionamentos estruturais serializados.

Destarte, “como uma série mulher é o nome de uma relação estrutural de objetos materiais como eles foram produzidos e organizados por uma história anterior” (1997, p. 28). O termo feminismo, assim, não faz referência a atributos compartilhados por todas as mulheres, mas a “um modo de questionar, uma orientação e um conjunto de compromissos” (1997, p. 3). De um lado, feminismo “significa atenção aos efeitos das instituições, políticas e ideias sobre o bem-estar e as oportunidades das mulheres” (1997, p. 3). De outro, designa trabalhos que se “baseiam nas experiências das mulheres, ou em reflexões sociais e filosóficas que se assumem como sendo de perspectivas de mulheres, como fontes para desenvolver descrições sociais e argumentos normativos” (1997, p. 3).

Young, além de assumir que teoria social e normativa estão mutuamente condicionadas, é guiada por um compromisso prático com a emancipação, com a possibilidade de ações e instituições libertadoras (YOUNG, 1997). Essas questões tão caras à teoria crítica marcam de forma notável a obra da autora que busca conciliar textos mais teóricos com textos que refletem sobre contextos concretos de experiências do mundo da vida, mostrando que enquanto esses podem fazer uma contribuição teórica original, aqueles podem orientar ações e políticas. Seu artigo “Punishment, treatment, empowerment: three approaches to policy for pregnant addicts” é um exemplo de texto mais voltado a um contexto concreto, especificamente a uma política pública para mulheres nos Estados Unidos. Apresentando e fazendo críticas às abordagens punitivista e da ética do cuidado para o tratamento de mulheres grávidas usuárias de drogas, a autora propõe o empoderamento como uma alternativa para políticas públicas voltadas para mulheres.

Como esse termo ganhou usos variados na literatura sobre prestação de serviço social, Young começa identificando e delimitando dois significados principais: no primeiro, “empoderamento significa o desenvolvimento da autonomia individual, autocontrole e confiança” (1997, p. 89), permanecendo, assim, individualizante; no segundo, “empoderamento refere-se ao desenvolvimento de um senso de influência coletiva sobre as condições sociais de sua vida” (1997, p. 89), incluindo tanto o empoderamento individual quanto o coletivo, sendo que este é condição para aquele. De forma mais detalhada, a autora define esse segundo sentido de empoderamento como (1997, p. 91):

(...) um processo no qual indivíduos, pessoas relativamente impotentes, engajam-se em um diálogo uns com os outros e assim chegam a compreender as fontes sociais da sua impotência e ver a possibilidade de agir coletivamente para mudar seu ambiente social. Nesse processo cada participante é pessoalmente empoderado, sofre alguma transformação pessoal, mas no contexto da ajuda recíproca de outros ao fazer isso, a fim de que juntos eles possam estar empoderados para se engajar em uma ação coletiva efetiva.

Tratamentos empoderadores envolvem uma conversação dialógica e conscientizadora, onde todos são iguais no sentido de terem o direito de falar, criticar e ser criticado, e de “teorizarem” juntos sobre sua situação social. Essa tomada de consciência permite o desenvolvimento de uma atitude reflexiva e crítica acerca das formas institucionais em vigor, as quais passam a ser vistas “como construções humanas que são mutáveis, por mais difícil que isso possa ser” (1997, p. 92), e não mais como

naturais e dadas. O último elemento do empoderamento, destarte, é a organização, capaz de produzir vínculos de solidariedade para uma ação coletiva em direção a uma transformação social (YOUNG, 1997).

Na coletânea de artigos que compõem o livro “Feminismo Como Crítica da Modernidade”, Young, assim como Benhabib, critica “as implicações epistemológicas e normativas das concepções dominantes e ocidentais de razão e racionalidade” (BENHABIB, 1987, p. 14). O que Benhabib conceitua como o ponto de vista do “outro generalizado”, a partir do qual identifica “a fonte de uma concepção incoerente do eu” (BENHABIB, 1987, p. 14), Young trata como o ponto de vista representado pela “razão deontológica”, cujas armadilhas epistemológicas encontram-se “na incapacidade de pensar através de diferença e particularidade sem reduzi-las à irracionalidade” (1987, p. 14).

No entanto, ao contrário de Benhabib que busca reconstruir alguns legados da modernidade – como o universalismo moral e político, por exemplo –, Young propõe um rompimento com o modernismo, apoiando-se em estudos feministas que mostram que “os ideais do liberalismo e da teoria do contrato, tais como igualdade formal e racionalidade universal, acham-se profundamente prejudicados pelos preconceitos masculinos sobre o que significa ser humano e a natureza da sociedade” (YOUNG, 1987, p. 67), havendo, assim, baixa expectativa de “dar novo aspecto a esses ideais de modo a possibilitar a inclusão de mulheres” (YOUNG, 1987, p. 67).

Em seu artigo “A Imparcialidade e o Público Cívico: algumas Implicações das Críticas Feministas da Teoria Moral e Política”, Young começa fazendo uma discussão sobre o ideal de imparcialidade da razão normativa, o qual continua sendo definido como “o ponto de vista moral” por muitos pensadores (YOUNG, 1987, p. 70):

Do observador ideal à posição original para uma nave espacial em outro planeta, os filósofos da moral e política começam raciocinando de um ponto de vista que alegam ser imparcial. Esse ponto de vista é em geral um constructo contrafactual, uma situação de raciocínio que transfere as pessoas de seus contextos concretos de decisões morais vivas, para uma situação na qual não poderiam existir.

Para explicar essa exigência da razão normativa de uma “construção de um eu fictício numa situação fictícia de raciocínio” (YOUNG, 1987, p. 70), Young utiliza-se

das reflexões de Theodor Adorno sobre a lógica da identidade.³ Para essa lógica, “razão é *ratio*, isto é, redução, com base em princípios, dos objetos de pensamento a uma medida comum, as leis universais” (YOUNG, 1987, p. 70). Para além do mero esforço em reunir, ordenar e explicar o movimento da experiência – característico de qualquer conceitualização – a lógica da identidade “constrói sistemas completos que procuram mergulhar a alteridade das coisas na unidade do pensamento” (1987, p. 70ss), visando a uma representação do todo em detrimento da incerteza, da imprevisibilidade, da alteridade. A alteridade é eliminada tanto na forma de 1) *especificidade das situações* – visto que o requisito de imparcialidade suscita o requisito de universalidade e, portanto, as mesmas regras valem para todas as situações – quanto na 2) *diferença entre sujeitos morais* – posto que o sujeito imparcial fica fora e acima das situações que julga, já levando em consideração todas as perspectivas possíveis, sem precisar consultá-las.

A lógica da identidade, entretanto, em vez de gerar unidade gera dicotomia, pois o “ato de reunir particulares sob uma categoria universal cria uma distinção entre interior e exterior” (YOUNG, 1987, p. 72), levando a oposições normativas dicotômicas hierarquizadas, onde “o primeiro termo designa a unidade positiva no interior, o segundo termo menos valorizado designa a sobre exterior” (YOUNG, 1987, p. 72). No que diz respeito ao ideal de imparcialidade, a dicotomia se dá entre razão e afetividade: “razão define a unidade do sujeito moral, tanto no sentido de conhecer os princípios universais de moralidade como no sentido do que todos os sujeitos morais têm em comum do mesmo modo”, opondo-se então “a desejo e afetividade como o que diferencia e particulariza as pessoas” (YOUNG, 1987, p. 72).

Ser imparcial, então, significa “ser desapassionado: ser inteiramente isento de sentimentos no julgamento” (YOUNG, 1987, p. 71), buscando assim “eliminar a alteridade num sentido diferente, no sentido das experiências sensíveis, desejosas e emocionais que me ligam à concretude das coisas” (YOUNG, 1987, p. 71). Essa oposição tem razão de ser: ela se faz necessária para garantir a unidade da imparcialidade. Traz, por outro lado, muitos problemas, como a inferiorização da afetividade, a desconsideração dos sentimentos como motivadores da ação moral, o entendimento de que decisões morais baseadas em sentimentos são irracionais e não

³ Ver mais em ADORNO, 1973.

objetivas e, por consequência, a suspeita da racionalidade moral de qualquer grupo “cuja experiência ou estereótipos os associam com desejo, necessidade e afetividade” (YOUNG, 1987, p. 73).

Dessa forma, Young procura relacionar a crítica à oposição gerada pelo ideal de imparcialidade da razão normativa com a crítica à teoria política moderna, mostrando que a “dicotomia entre razão e desejo surge na teoria política moderna na distinção entre o domínio público universal da soberania e do Estado, por um lado, e, por outro, o domínio privado particular das necessidades e desejos” (1987, p. 73). Trazendo como referência dessa teoria política moderna Rousseau e Hegel, a autora mostra que o ideal de imparcialidade e generalidade do público cívico acaba excluindo “indivíduos e grupos que não se ajustam ao modelo de cidadão racional que pode transcender corpo e sentimento” (1987, p. 76), exclusão baseada na oposição entre razão e afetividade e na “associação desses traços com tipos de pessoas” (1987, p. 76), a saber, geralmente mulheres, negros e índios. Enquanto o domínio público é unificado e homogêneo, o privado é onde o homem tem sua particularidade reconhecida, satisfaz suas necessidades e desejos, tendo a mulher como a zeladora desse domínio.

Argumentando que uma ética emancipatória necessita de um conceito de razão normativa que não oponha razão a desejo e afetividade, Young vê na ética comunicativa de Habermas “o mais promissor ponto de partida” (1987, p. 78). Na teoria da ação comunicativa a razão “não significa princípios universais dominando particulares; mais concretamente significa dar razões, a instância prática de ser razoável, disposto a falar e ouvir” (1987, p. 78). Tal concepção dialógica da razão teria um grande potencial crítico em comparação aos pressupostos universalistas e imparciais da razão, devendo implicar uma “razão contextualizada, onde as respostas são o resultado de uma pluralidade de perspectivas que não podem ser reduzidas à unidade” (1987, p. 78), onde os sentimentos e as necessidades não precisam ser escondidos, pois interagem com outros sentimentos e necessidades.

A despeito das possibilidades de tal ética, entretanto, Habermas permanece fortemente ligado ao universalismo kantiano. Mesmo não pressupondo um ego transcendental, pressupõe um ponto de vista imparcial, uma abstração do sujeito de seu contexto concreto de motivação e necessidade, como condição de possibilidade de chegar a um consenso – permanecendo, segundo Young, num argumento

transcendental. A própria reivindicação de que “participantes em diálogo implicitamente visam ao consenso faz lembrar o ideal de unidade do público cívico” (YOUNG, 1990, p. 118). Ainda, seu modelo de linguagem “depende fortemente de um paradigma de argumentação discursiva, desenfazendo os aspectos corporificados, lúdicos, retóricos e metafóricos da fala, que são um importante aspecto de seu efeito comunicativo” (1990, p. 118).

Afirmando que a politização da vida pública não pressupõe uma esfera pública unificada onde os cidadãos precisam desfazer-se de suas histórias e necessidades para atingir um bem comum, a autora fala da necessidade de se fazer uma reconceitualização dos significados de público e privado que não corresponda à oposição hierárquica entre “razão e sentimento, masculino e feminino, universal e particular” (YOUNG, 1990, p. 119). O domínio privado deve ser entendido não mais no sentido de privação, do que não deve mostrado, do que o público exclui, mas antes como “aquele aspecto da vida ou atividade que qualquer indivíduo, homem ou mulher, tenha o direito de excluir dos outros” (YOUNG, 1987, p. 84), ressaltando a “orientação do agente, isto é, o direito do indivíduo retirar-se, em vez de ser retirado” (YOUNG, 1987, p. 84).

Já o domínio público deve ser, antes de tudo, aberto e acessível a todos, não excluindo nenhuma pessoa, nem aspectos de suas vidas, nem assuntos de discussão. Não implica homogeneidade, visto que “em fóruns e espaços públicos acessíveis e abertos, deve-se esperar encontrar e ouvir aqueles que são diferentes, cujas perspectivas sociais, experiências e afiliações são diferentes” (YOUNG, 1990, p. 119). Em tal ideal de público heterogêneo, “consenso e partilhamento podem nem sempre ser a meta, mas o reconhecimento e apreciação de diferenças, no contexto do confronto com o poder” (1987, p. 86).

Com a impossibilidade de um ponto de vista imparcial e universal que transcenda as diferenças de grupo, Young mostra que o ideal de um público unificado frequentemente eleva “as perspectivas e experiências particulares dos grupos privilegiados, silenciando ou denegrindo aqueles de grupos oprimidos” (1990, p. 184). Para ir contra essa tendência, a autora declara o seguinte princípio (1990, p. 184):

(...) um público democrático deveria fornecer mecanismos para a representação e o reconhecimento efetivo das distintas perspectivas e vozes de seus grupos constituintes que são oprimidos ou desfavorecidos. Tal representação de grupo implica em mecanismos institucionais e recursos

públicos apoiando: (1) auto-organização de membros do grupo para que alcancem um empoderamento coletivo e uma compreensão reflexiva de seus interesses e experiências coletivas no contexto da sociedade; (2) análises de grupo e geração de propostas de políticas de grupo em contextos institucionalizados onde os decisores são obrigados a mostrar que suas deliberações levaram as perspectivas do grupo em consideração; e (3) poder de veto do grupo em relação a políticas específicas que afetam o grupo diretamente.

2.3 Fraser e a abordagem bidimensional de gênero

Assim como Seyla Benhabib e Iris Young, Nancy Fraser também vincula fortemente sua teorização crítica às questões de gênero. Em seu texto “Políticas feministas na era do reconhecimento: uma abordagem bidimensional da justiça de gênero”, a autora revisita a teoria de gênero e procura solucionar uma disputa entre, de um lado, as demandas de um feminismo socialista, mais voltado a questões materiais e, de outro, as exigências de um feminismo “pós-marxista”, mais centrado em questões de cultura e identidade. Para tanto, desenvolve uma concepção bidimensional de gênero (2002, p. 64):

A abordagem que eu proponho requer que se enxergue gênero de uma forma bifocal, através do uso simultâneo de duas lentes. Através do visor de uma das lentes, gênero tem afinidades com classe; e, através do visor da outra lente, é mais ligado a *status*. Cada uma dessas lentes coloca em foco um aspecto importante da subordinação da mulher, porém, nenhuma delas, sozinha, é suficiente. Uma compreensão plena só se torna visível quando as duas lentes estão em superposição. Nesse ponto, gênero aparece como um eixo de categoria que alcança duas dimensões do ordenamento social: a dimensão da *distribuição* e a dimensão do *reconhecimento*.⁴

Pelo viés distributivo, gênero estrutura a divisão entre “trabalho ‘produtivo’ pago e trabalho doméstico ‘reprodutivo’ não pago” (2002, p. 64) e, no âmbito do trabalho remunerado, entre os melhores e os piores salários e as diferentes ocupações. Dessa forma, “vemos um estrutura econômica que gera formas específicas de injustiça distributiva baseada em gênero” (2002, p. 64).

Já pelo viés do reconhecimento, “gênero codifica padrões culturais de interpretação e avaliação já disseminados, que são centrais na ordem de *status* como um

⁴ Ver mais sobre o debate distribuição *versus* reconhecimento em FRASER; HONNETH, 2003b. Especificamente sobre reconhecimento ver HONNETH, 2003a.

todo” (2002, p. 64). A injustiça causada pelo reconhecimento equivocado repousa principalmente no androcentrismo, “um padrão institucionalizado de valor cultural que privilegia traços associados com a masculinidade, assim como desvaloriza tudo que seja codificado como ‘feminino’” (2002, p. 64ss).

Essa concepção de gênero traz implicações tanto para o conceito de justiça quanto para se pensar em políticas feministas. No que concerne ao conceito de justiça, esse também deve ser bidimensional, abrangendo questões das teorias de justiça distributivas e das teorias do reconhecimento, teorizando “má distribuição e reconhecimento equivocado mediante um modelo normativo comum, sem reduzir qualquer uma das duas faces em função da outra” (2002, p. 66).

Tal modelo normativo está centrado no princípio de *paridade de participação*, o que significa que “a justiça requer acordos sociais que permitam que todos os (adultos) membros da sociedade interajam uns com os outros como *pares*” (2002, p. 66). Para tanto, há duas condições: uma é objetiva, referindo-se à distribuição de recursos materiais que assegure “independência e ‘voz’ aos participantes” (2002, p. 67); a outra é intersubjetiva e “requer dos modelos institucionalizados de valores culturais que expressem o mesmo respeito a todos os participantes e assegurem oportunidades iguais para se alcançar estima social” (2002, p. 67).

Dessa forma, uma política feminista atual também precisa ser bidimensional, articulando política de redistribuição com política de reconhecimento. Essas duas dimensões não podem ser tratadas isoladamente, visto que se pode incorrer no grave erro de, ao priorizar as demandas de uma, prejudicar as demandas da outra. Exemplo pode ser encontrado em políticas redistributivas que acabam por afetar negativamente o *status* de seus beneficiários.

Já em 1987, em seu trabalho “Que é Crítico na Teoria Crítica? O Argumento de Habermas e Gênero”, que compõe a coletânea de artigos do livro “Feminismo Como Crítica da Modernidade”, Fraser destacava a importância de se trazer para dentro da Teoria Crítica as discussões sobre gênero. Partindo da definição de Marx de Teoria Crítica como “o autoaclaramento das lutas e desejos de uma época” (MARX, 1843 *apud* FRASER, 1987, p. 38), a autora mostra que as lutas das mulheres estão entre as mais significativas da nossa época, devendo uma teoria crítica hoje, destarte, empregar

categorias e modelos explanatórios que teorizem as perspectivas do movimento feminista e que esclareçam as lutas e os desejos das mulheres contemporâneas.

Apoiando-se nessas pressuposições, Fraser busca examinar a teoria social de Habermas, como ela aparece em “A Teoria da Ação Comunicativa”, vendo o que é e o que não é crítico em sua teoria no que concerne à questão de gênero. Ressalta, entretanto, a dificuldade de tal tarefa, visto que nessa obra Habermas não faz referência a gênero, com exceção de um curto comentário sobre o feminismo. Considerando tal lacuna uma grave deficiência, a autora realiza seu estudo extrapolando “do que Habermas realmente diz aquilo que ele não diz” (1987, p. 39).

Fraser inicia mostrando que Habermas traça uma separação público/privado em dois níveis: no nível dos sistemas e no nível do mundo da vida. No nível dos sistemas, a separação público/privado se dá entre o Estado (sistema público) e a economia oficial capitalista (sistema privado). Já no nível do mundo da vida, a distinção encontra-se entre a esfera pública (espaço da participação política e da formação da opinião) e a esfera privada (família nuclear moderna).⁵

Essas separações, ademais, estão inter-relacionadas devido à institucionalização de papéis específicos que vinculam as diferentes esferas. Assim, o sistema público acha-se vinculado à esfera pública por meio dos papéis do cidadão e depois do cliente (no capitalismo do bem-estar), relações essas realizadas principalmente no ambiente do poder. Paralelamente, o sistema privado e a esfera privada ligam-se pelos papéis do trabalhador e do consumidor, trocas essas realizadas no âmbito do dinheiro.

Admitindo um potencial crítico nessa sofisticada explicação de Habermas, Fraser, contudo, aponta fragilidades em sua exposição, as quais se devem à omissão do subtexto de gênero. Os papéis institucionalizados de cidadão, trabalhador e consumidor são todos dotados de gênero, sendo esse um importante “meio de troca” entre os quatro domínios mencionados. Assim que, na relação entre família e economia, o papel de trabalhador é masculino, estando sua identidade fortemente vinculada à função de provedor da família, enquanto o papel de consumidor é feminino, devido ao trabalho doméstico (geralmente não remunerado e não valorizado) atribuído às mulheres de

⁵ Sobre esse assunto, ver mais em HABERMAS, 1987.

comprar e organizar bens para uso doméstico. Ainda que se tenha ampliado a presença da mulher no mercado de trabalho assalariado, essa se dá de forma diferenciada, em ocupações feminizadas e sexuadas, gozando de um baixo *status* e de um menor salário. Na relação entre esfera pública e Estado, por seu turno, o papel de cidadão é masculino, visto que está relacionado à capacidade de consentir e de participar de debate público, capacidades essas ligadas à masculinidade e “negadas às mulheres de várias maneiras e julgadas estranhas à femininidade” (1987, p. 52).

Ao ignorar o subtexto de gênero, Habermas acaba não percebendo significativas interligações entre os quatro componentes de seu modelo público/privado, como o fato de que “a identidade de gênero estrutura o trabalho remunerado, a administração estatal e a participação política” (1987, p. 54). Sendo assim, há então uma multidirecionalidade nos canais de influência entre instituições sistêmicas e do mundo da vida, e não apenas uma colonização do mundo da vida pelo sistema, como afirma Habermas. Há também um caráter sistêmico na esfera doméstica não abordado por Habermas, visto que as famílias podem ser um lugar “de cálculo egocêntrico, estratégico e instrumental bem como lugares de trocas usualmente exploradoras, e de serviços, trabalho, dinheiro, sexo, e inclusive, às vezes, frequentemente coerção e violência” (1987, p. 45).

As principais falhas de Habermas, segundo Fraser, repousam no modo androcêntrico pelo qual a oposição entre instituições sistêmicas e do mundo da vida é interpretada. Para se construir um arcabouço categorial de uma teoria crítica feminista, Fraser afirma que não podemos tomar a família nuclear e a economia oficial como a oposição da principal divisão categorial. Devemos antes reuni-las (FRASER, 1987, p. 65):

(...) do mesmo lado da linha como instituições que, embora de modos diferentes, impõem a subordinação das mulheres, visto que tanto a família como a economia oficial se apropriam de nosso trabalho, limitam nossa participação na interpretação de nossas necessidades e protegem da contestação política as interpretações normativamente asseguradas.

Se em “A Teoria da Ação Comunicativa” Habermas não aborda a questão de gênero, sofrendo várias críticas por essa omissão, posteriormente, em “Direito e Democracia: entre facticidade e validade”, o tema já se encontra contemplado. O principal interlocutor das feministas da Teoria Crítica, cuja teoria elas concordam ser o mais promissor ponto de partida para se repensar e reconceitualizar a dicotomia entre as

esferas pública e privada, parece ter sido tocado por essas críticas, trazendo em sua obra posterior um diálogo com elas.

No que diz respeito à definição do que deve ser discutido publicamente, Habermas apresenta o dilema entre liberais e feministas: enquanto essas defendem a tese de que qualquer tema pode ser discutido publicamente, aqueles argumentam que tal liberação da discussão política colocaria em risco a proteção jurídica da esfera privada e a própria integridade pessoal do indivíduo. Para Habermas, esse problema pode ser resolvido se lançarmos mão de dois pares de conceitos: de um lado, assuntos “privados” *versus* assuntos “públicos”; de outro, discursos “limitados” *versus* discursos “ilimitados”.

Fazendo uma distinção entre “limitações impostas aos discursos públicos através de *processos* e uma limitação do *campo temático* dos discursos públicos” (HABERMAS, 2003, p. 40), o autor mostra que tanto a formação informal (e ilimitada) da opinião e da vontade, quanto a sua formação institucionalizada – a qual é *limitada* pela regulação por *processos*, “abrangem questões eticamente relevantes da vida boa, da identidade coletiva e da interpretação de necessidades” (HABERMAS, 2003, p. 40). Ou seja, embora haja uma limitação através dos processos, não há uma limitação do campo temático, e tal questão não é problemática, visto que debater sobre um assunto não significa intrometer-se em direitos subjetivos, havendo ainda uma diferença entre a tematização de competências e responsabilidades e sua regulação. Segundo o autor, “todos os assuntos a serem regulados pela política têm que ser discutidos publicamente; porém nem tudo o que merece ser objeto de uma discussão pública é levado para uma regulação política” (2003, p. 40).

Embora a esfera íntima deva ser protegida, há temas privados que podem e devem ser submetidos à discussão pública e ao escrutínio crítico. Habermas ressalta que se faz necessária uma longa luta por reconhecimento capaz de influenciar a opinião pública para que assuntos inicialmente tidos como privados sejam introduzidos “nas agendas parlamentares, discutidos e, eventualmente, elaborados na forma de propostas e decisões impositivas” (HABERMAS, 2003, p. 41). Porém, é importante fazer a ressalva de que (HABERMAS, 2003, p. 169):

(...) nenhuma regulamentação, por mais sensível que seja ao contexto, poderá concretizar adequadamente o direito igual a uma configuração autônoma da vida privada, se ela não fortalecer, ao mesmo tempo, a posição das mulheres

na esfera pública política, promovendo a sua participação em comunicações políticas, nas quais é possível esclarecer os aspectos relevantes para uma posição de igualdade.

Aqui entra a questão fundamental da relação mútua entre autonomia privada e autonomia pública, que deveriam realizar-se simultânea e complementarmente, onde a “concretização de direitos fundamentais constitui um processo que garante a autonomia privada de sujeitos privados iguais em direitos, porém em harmonia com a ativação de sua autonomia enquanto cidadãos” (HABERMAS, 2003, p. 169). Assim, tanto as delimitações de domínios privados e públicos, quanto as interpretações da identidade dos sexos, suas relações mútuas e seu desdobramento em regulamentações políticas, teriam que ser tematizadas e desenvolvidas em discussões públicas, com a participação de todas as pessoas afetadas.

Nesse sentido, Rego e Pinzani fazem uma interessante distinção entre níveis de autonomia, em que haveria uma dimensão mais estritamente individual, que eles denominam de *autonomia ético-moral* – a parte ética correspondendo “a escolhas que afetam a biografia do sujeito, sua visão do bem e seus planos de vida” (REGO; PINZANI, 2013, p. 58) e a parte moral a “direitos e deveres para com outros indivíduos” (REGO; PINZANI, 2013, p. 58) – e outra dimensão mais relacionada à vida social e política, que eles chamam de *autonomia cívica e política*, correspondendo ao senso de comunidade, de pertinência comum, essencial para o “aprendizado da cidadania em uma dupla dimensão: a do sujeito de direitos e a do sujeito de deveres” (REGO; PINZANI, 2013, p. 75).

Tendo como pano de fundo essa discussão, no terceiro capítulo faz-se, então, uma reconstrução da questão de gênero nas políticas públicas do Brasil a partir de uma revisão da bibliografia nacional sobre o tema, buscando-se ver os princípios normativos que orientam essas políticas.

Cortes e Lima, perguntando-se pela contribuição da sociologia para a análise de políticas públicas, apresentam a capacidade explicativa da disciplina sobre elementos como os imperativos cognitivos e normativos, os quais exercem influência na formação e implementação de políticas públicas, designando “ideias, teorias, modelos conceituais, normas, visões de mundo, quadros de referência, crenças e princípios” (CORTES; LIMA, 2012, p. 41). As políticas públicas, nesse sentido, poderiam ser entendidas

“como construções de matrizes cognitivas que determinam, ao mesmo tempo, as medidas (ações, atividades, programas, por exemplo) passíveis de serem adotadas – porque legítimas – e os espaços de sentido particular” (MULLER; SUREL, 2002 *apud* CORTES; LIMA, 2012, p. 47).

3. O GÊNERO NAS POLÍTICAS PÚBLICAS DO BRASIL: CONFLITOS DE NORMATIVIDADE EM DEBATE

3.1 Feminismo e políticas públicas para mulheres no Brasil

A história do movimento feminista brasileiro pode ser dividida em duas grandes ondas: a primeira abrange o final do século XIX até meados de 1930, enquanto a segunda tem como marco a década de 1970 e estende-se até hoje (IPEA, 2009). O primeiro período ficou conhecido como sufragista, visto que a vertente feminista que mais se destacou tinha como foco a luta pelo direito ao voto, sendo Bertha Lutz uma de suas mais importantes articuladoras. Lutz fazia parte das elites econômicas e intelectuais da época e fundou, em 1922, a Federação Brasileira para o Progresso Feminino (FBPF), a qual se voltava para a defesa dos direitos das mulheres.

Havia, ainda, duas vertentes de cunho mais contestatório e questionador do papel das mulheres na sociedade, a saber, o feminismo anarquista-operário, composto por lideranças operárias, e o jornalismo feminista, constituído por mulheres “intelectualizadas que criaram pequenos jornais para divulgação das ideias feministas como emancipação feminina, educação como vetor para a autonomia e, é claro, a luta pelo direito ao voto” (IPEA, 2009, p. 203).

O Brasil tornou-se um dos países precursores no que concerne ao direito ao voto das mulheres, o qual foi conquistado em 1932, no governo Getúlio Vargas. Posteriormente, houve um hiato de tempo no movimento feminista, que retomou sua mobilização somente no contexto da ditadura militar, caracterizando a segunda onda do feminismo brasileiro, agora com novas questões.

Movimentos feministas estrangeiros exerceram um papel importante para o ressurgimento de um plural movimento social de mulheres nas décadas de 1960 e 1970 no Brasil. O ano de 1975 foi instituído pela Organização das Nações Unidas (ONU) como o Ano Internacional da Mulher, dando origem, aqui, ao Movimento Feminino pela Anistia e ao Centro da Mulher Brasileira, o qual fomentou discussões e publicações acerca da condição feminina no Brasil. Entre o final de 1970 e o início de 1980 presenciou-se uma grande mobilização de mulheres nos movimentos sociais de luta por creches e contra a carestia, bem como em grupos de reflexão que visavam promover a conscientização sobre a condição feminina. Ademais, foram criadas as Casas da Mulher,

que “prestavam apoio jurídico, médico e psicológico às mulheres” (IPEA, 2011, p. 359), as clínicas de saúde, com serviços de ginecologia e obstetrícia, e os SOS violência, que eram centros de socorro às mulheres que sofriam violência.

No que diz respeito à diversidade do movimento social de mulheres dessa época, cabe aqui um breve esclarecimento. Embora muitas mulheres de diferentes classes tenham figurado como atrizes de diversos movimentos sociais, essas lutas estavam muito mais ligadas aos seus tradicionais papéis de mães e esposas – e por isso a denominação “maternidade militante” – do que a uma reflexão sobre o lugar da mulher na sociedade.⁶ Já os movimentos feministas eram caracterizados pela “proposta de transformação das relações de desigualdade entre homens e mulheres, tendo como alvo principal a transformação da identidade social das mulheres” (BONETTI, 2007, p. 19). De qualquer forma, importa ressaltar que esses movimentos contribuíram “para a inclusão da questão de gênero na agenda pública, como uma das desigualdades a serem superadas por um regime democrático” (FARAH, 2004, p. 51).

Na década de 80, então, sob a pressão desses movimentos, foram implantadas as primeiras políticas públicas que contemplavam a questão de gênero, como o Conselho Estadual da Condição Feminina, em São Paulo, e o Conselho dos Direitos da Mulher, em Minas Gerais, ambos no ano de 1983. Ainda nesse mesmo ano foi criado o Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher, o qual incorporou “pressupostos avançados tanto acerca da saúde da mulher em geral quanto do planejamento familiar, em especial” (IPEA, 2011, p. 360), sendo considerado um marco na história das políticas para as mulheres.

Em São Paulo, dois anos após, inaugura-se a primeira Delegacia Especializada de Atendimento às Mulheres (Deam), representando “grande conquista da luta pelo enfrentamento da violência contra a mulher, especialmente devido ao fato de que se conseguia, pela primeira vez, incidir nas instituições policiais” (IPEA, 2011, p. 360). É também nesse período que o investimento feminista na bandeira de luta do enfrentamento da violência contra a mulher foi “tão grande e, de certa forma, tão bem-sucedido que se transformou no signo político por excelência do movimento, em detrimento de outros com menor poder de angariar adesões” (IPEA, 2009, p. 205).

⁶ Ver mais em BONETTI, 2000, 2007.

Com o avanço dos movimentos sociais sobre o Estado, a demanda por um órgão no nível federal à semelhança dos conselhos estaduais aumentou, até que, em 1985, foi instituído o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM). Criado por meio da Lei nº 7.353/1985 no Governo Sarney, o CNDM tinha autonomia administrativa e financeira, podendo ainda executar políticas, embora não possuísse prerrogativas ministeriais. Com prestígio e influência, atuou em diversas frentes relacionadas às demandas feministas, tendo seu ponto alto de atuação na Assembleia Constituinte, “quando, articulado com o movimento feminista e a Bancada Feminina do Congresso Nacional, conseguiu aprovar grande parte das reivindicações daquele que ficou conhecido como ‘lobby do batom’” (IPEA, 2007a, p. 245). A Constituição Federal de 1988 acabou incorporando muitas demandas das mulheres, garantindo os seguintes pontos (IPEA, 2007a, p. 360ss):

- inscrição da plena igualdade de direitos e deveres entre mulheres e homens;
- reconhecimento de diferentes arranjos familiares: a família passa a ser a instituição formada pelo casamento ou união estável entre um homem e uma mulher, ou, ainda, por qualquer um dos progenitores com seus descendentes;
- os direitos e os deveres referentes à sociedade conjugal são exercidos igualmente pelo homem e pela mulher, suprimindo-se a noção de pátrio poder;
- reconhecimento do papel do Estado em coibir a violência familiar e doméstica;
- proteção para as mulheres no mercado de trabalho e a proibição da diferenciação salarial e de critérios discriminatórios para exercício de funções ou admissão com base em sexo, idade, cor ou estado civil;
- reconhecimento da função social da maternidade, com licença maternidade de 120 dias e inscrição da proteção à maternidade como direito social; e
- planejamento familiar como livre decisão do casal, cabendo ao Estado propiciar recursos educacionais e científicos para seu exercício, introduzindo, ainda, o conceito de paternidade responsável.

A década de 1990, por seu turno, vai caracterizar uma nova fase da segunda onda do feminismo brasileiro, que sofre grande influência do feminismo internacional em encontros e conferências mundiais – como, por exemplo, a Conferência Mundial sobre Direitos Humanos, em 1993, e a Conferência Mundial sobre a Mulher, em 1995. Aqui se destaca a vertente dos direitos humanos das mulheres, estabelecendo “um novo conceito de violência contra as mulheres, com base na universalidade, na

indivisibilidade e na inalienabilidade dos direitos humanos” (PITANGUY et al., 2007, p. 10). Tal estratégia visava à politização da violência contra as mulheres, tornando público o que antes era privado e responsabilizando, por consequência, o poder público pela proteção da integridade de todos de forma igualitária.

Cabe ressaltar, ademais, que desde os anos 1990 assiste-se à emergência de um novo modelo de políticas públicas, o qual está relacionado à (SORJ; GOMES, 2011, p. 149ss):

(...) ação de instituições muito influentes do sistema econômico internacional, como o Banco Mundial, que diagnosticaram, no decorrer da crise dos anos 80, que o Estado, e mesmo o mercado, não poderiam ou não deveriam garantir sozinhos o bem-estar das pessoas. A nova agenda de desenvolvimento, preconizada pelas agências internacionais, recomendou o remodelamento da sua relação com os países clientes e desses com a “sociedade civil” sob a rubrica de “participação” e “empoderamento”.

Assim, ocorre uma descentralização das políticas públicas, redefinindo o papel do Estado ao dividir sua responsabilidade de implementação dessas políticas com a sociedade civil (organizações não governamentais, comunidade, famílias, beneficiários dos programas). Movimentos sociais e ONGs (incluindo os feministas), após superar a resistência inicial em abrir mão de sua autonomia contestatória, passaram a articular em conjunto a formulação e a implementação de políticas públicas. Esse novo modelo de política trouxe em seu bojo noções como empoderamento, capacitação e agência humana, como mostra Sorj e Gomes (2011, p. 154):

O empoderamento tornou-se a forma de subjetivação correspondente ao novo desenho das políticas sociais. Embora sua definição comporte vários significados em disputa, a ideia de que para mudar é necessário mudar o indivíduo, mediante uma tecnologia de intervenção, denominada, em geral, como capacitação, representa uma ruptura com as perspectivas anteriormente prevalecentes que davam prioridade às transformações estruturais.

Tal paradigma centra-se na ideia de um “novo cidadão dotado de autonomia e responsabilidade pelo bem-estar da sua comunidade e de si mesmo” (SORJ; GOMES, 2011, p. 158).

Já no ano de 2002, no final do governo de Fernando Henrique Cardoso, é criada, com a Medida Provisória nº 37, a Secretaria de Estado dos Direitos da Mulher (Sedim). Dotada de *status* ministerial, tinha a missão de “viabilizar políticas públicas visando à equidade de gênero e o direito às diferenças, para a melhoria da qualidade de vida das mulheres” (IPEA, 2007a, p. 245). Apesar de seus poucos meses de vida, a Sedim

desempenhou um papel importante por trazer à tona a questão da transversalidade de gênero nas políticas públicas, fornecendo as bases administrativas e de pessoal para a criação da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres (SPM), em 2003.

Instituída pela Lei nº 10.683/2003 e vinculada diretamente à Presidência da República, a SPM representou um grande salto de qualidade “tanto no que se refere à institucionalização do tema no Executivo, quanto às possibilidades de desenvolvimento de políticas nas diferentes esferas do governo” (IPEA, 2007a, p. 245). Possuindo funções de articulação, sua missão é “assegurar que a perspectiva de gênero esteja presente transversalmente nas políticas públicas, (...) impulsionando e coordenando as iniciativas voltadas para as mulheres e implementadas pelos ministérios setoriais” (IPEA, 2007a, p. 245). Nesse contexto, o CNDM volta como integrante da SPM, tendo a missão de controle social sobre a atuação governamental e sendo composto por representantes da sociedade civil e do governo federal, além de mulheres consideradas com notório saber referente à temática de gênero.

Um ano após a sua criação, a SPM organiza a I Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres (CNPMM), a partir da qual foram elaboradas as diretrizes do I Plano Nacional de Políticas para as Mulheres (PNPM), que teve vigência de 2004 a 2007. Com o objetivo de enfrentar as desigualdades de gênero, o PNPM reuniu ações que seriam realizadas por diferentes órgãos do governo federal, somando quatro eixos de atuação (IPEA, 2007b, p. 230):

Autonomia, igualdade no mundo do trabalho e cidadania; educação inclusiva e não sexista; saúde das mulheres, direitos sexuais e direitos reprodutivos; e enfrentamento da violência contra as mulheres. Um quinto eixo reúne ações relativas à gestão e ao monitoramento da política.

O ano de 2006, por sua vez, representou um grande marco no enfrentamento à violência contra as mulheres com a promulgação da Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006), que criou o crime de violência doméstica e familiar contra as mulheres. O nome da lei é uma “homenagem à mulher que protagonizou um caso que se tornou emblemático da violência que acomete as mulheres, escapando com vida, embora paraplégica, de duas tentativas de assassinato empreendida pelo seu então marido” (IPEA, 2009, p. 223).

Em 2007 convoca-se a II CNPM, com a finalidade de “analisar e repactuar os princípios e diretrizes aprovados na I Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres e avaliar a implementação do Plano Nacional de Políticas para as Mulheres” (IPEA, 2007b, 229). O tema da presença de mulheres nas esferas políticas institucionais foi trazido à discussão e buscou-se aprimorar “as metas, as prioridades e as ações que visam a contribuir para a autonomia das mulheres e para a eliminação das desigualdades de gênero” (IPEA, 2007b, 247). O II PNPM, então, tem uma abrangência maior que o primeiro, embora os planos não tenham sido integralmente executados.

A partir de 2007, ademais, a SPM executa o Pacto Nacional pelo Enfrentamento à Violência contra as Mulheres, o qual faz parte da agenda social do governo federal e integra diversos ministérios e secretarias. Com esse pacto (IPEA, 2009, p. 232ss):

Passou-se a investir mais fortemente no incentivo à formação de redes compostas por todos os serviços que atendem a mulher em situação de violência, tendo-se em vista o oferecimento de um atendimento integral, que leve em conta os aspectos jurídico, psicológico e social. Por trás desta visão de integralidade no atendimento, há um processo tácito de transformação conceitual da própria concepção de violência contra as mulheres que embasa a política. Tal processo caminha na direção da ampliação da definição de violência que parte da categoria teórica e do patrimônio político feminista, violência doméstica e intrafamiliar, pedra de toque da Lei no 11.340/2006, para uma categoria mais abrangente baseada no princípio da integralidade, que incorpora diferentes dimensões do fenômeno da violência que acomete as mulheres. Abre-se, aqui, a possibilidade de incidir sobre as convenções sociais de gênero mais amplas e profundas, traduzidas em intervenções educativas e preventivas, em diferentes áreas, com distintos públicos.

É importante ressaltar que num contexto de administração pública caracterizado “por uma cultura de planejamento e execução vertical e fragmentada” (IPEA, 2007b, 247), os PNPMs representam um grande esforço no sentido de construir ações articuladas, com diálogo entre as distintas áreas setoriais, traduzidas em uma política abrangente e integral com foco nas mulheres e nas relações de gênero.

Em 2009 ocorre uma mudança na organização burocrático-administrativa da SPM, que deixa de ter o nome de Secretaria Especial e ganha o status de ministério. Já em 2011, foi realizada a III CNPM, cujo tema foi a Autonomia das Mulheres e Igualdade. Foram discutidas (IPEA, 2013, p. 501):

A análise da realidade das mulheres e as dificuldades para efetivação de sua cidadania, bem como a definição de prioridades de políticas, tendo como base a avaliação do que foi alcançado no II Plano Nacional de Políticas para as Mulheres (PNPM).

A partir disso houve uma reformulação e um redirecionamento de prioridades na agenda do governo federal, que historicamente privilegiou a questão do enfrentamento à violência contra as mulheres. Com o foco da presidenta Dilma Rousseff no combate à pobreza extrema, surge um novo discurso que define como prioridade “a promoção da autonomia econômica, social, cultural e política das mulheres” (IPEA, 2012, p. 412), a qual é percebida “como alicerce da igualdade, e a igualdade entre homens e mulheres, como elemento central para garantir o desenvolvimento econômico do país” (IPEA, 2012, p. 412). Para que tal objetivo não se restringisse a iniciativas fragmentadas e de pequeno alcance, a SPM concebia uma proposta que buscasse articular “os esforços de diferentes setores em uma estratégia comum consolidada em um Programa Nacional de Autonomia Econômica e Social” (IPEA, 2012, p. 413). As ações do programa contemplariam pelo menos três grandes eixos:

- Ampliação do acesso e da qualidade do mercado de trabalho, ampliando a taxa de participação das mulheres, bem como sua inserção em postos de maior qualidade e proteção social, e promovendo a redução das desigualdades salariais. (...)
- Valorização do trabalho doméstico e corresponsabilização pelo trabalho de cuidados: garantir às trabalhadoras domésticas o acesso a direitos e a uma profissão exercida sob os marcos do trabalho decente, e implementar políticas de cuidados que possibilitem às mulheres, especialmente, conciliarem vida familiar, pessoal e trabalho. (...)
- Mudanças de valores, fomentando a disseminação de valores igualitários e não discriminatórios. (...)

Entretanto, houve uma perda da centralidade do tema da autonomia das mulheres na SPM e a ideia de “um grande programa de autonomia econômica das mulheres (...) parece ter sido abandonada, enquanto o tema da violência, por intermédio do pacto nacional, voltou a ter a centralidade da política” (IPEA, 2013, p. 502).

Após a III CNPM e a aprovação das resoluções, um grupo de trabalho interno à SPM fez uma releitura do II PNPM e elaborou uma primeira versão do PNPM 2013-2015, em que se reforçou o compromisso com o enfrentamento do racismo, sexismo e lesbofobia (criando-se, inclusive, uma Coordenação da Diversidade), e inaugurou-se uma assessoria voltada às questões das mulheres do campo e da floresta.

Questiona-se cada vez mais o formato e os objetivos das CNPMs, visto que, desde o início, “o objetivo tem sido, ao cabo, levantar as demandas das mulheres

brasileiras e organizá-las em torno de um plano de ações com o qual o governo federal se compromete” (IPEA, 2013, p. 501). Todavia, após três conferências, não há grandes novidades em relação às demandas, sendo necessária “a construção de novas estratégias que possam retirar mais deste diálogo com o movimento social e com as mulheres da base” (IPEA, 2013, p. 501ss). Além disso, interroga-se pela própria importância desses eventos, na medida em que eles “mobilizam fortemente tanto os governos quanto a sociedade, mas suas resoluções nem sempre têm sido adequadas ou integralmente consideradas” (IPEA, 2013, p. 502).

A partir dessa reconstrução do movimento feminista e da inserção da questão de gênero na agenda das políticas públicas no Brasil, busca-se ver os conflitos de normatividade presentes nessas políticas tendo como base a discussão sobre a dicotomia público/privado.

3.2 Esferas público/privado nas políticas públicas brasileiras

A separação da vida social entre as esferas público/privado, base fundamental do liberalismo, é alvo central de críticas feministas, as quais buscam desconstruir a suposta neutralidade dessa dicotomia. Sob a aparência de uma ordem universal e igualitária, o pensamento liberal apresenta tais esferas como totalmente separadas e independentes, pressupondo que tal dicotomia aplica-se a todos de forma semelhante.

Partindo de uma perspectiva generificada, as feministas mostram que homens e mulheres inserem-se de maneira diferenciada nestas esferas, explicitando que “a identidade de gênero estrutura o trabalho remunerado, a administração estatal e a participação política” (FRASER, 1987, p. 54), visto que os papéis institucionalizados de cidadão, trabalhador e consumidor são todos dotados de gênero, sendo esse um importante “meio de troca” entre as esferas mencionadas.

Dessa forma, sustenta-se que “a dicotomia público/privado como princípio de organização social, e sua expressão ideológica em várias concepções de razão e justiça são prejudiciais às mulheres” (BENHABIB, 1987, p. 16). Segundo Benhabib (1992, p. 108):

(...) o modo pelo qual a distinção entre as esferas pública e privada foi desenhada serviu para confinar mulheres e esferas de atividade tipicamente femininas, como trabalho doméstico, reprodução, nutrição e cuidado com crianças, doentes e idosos, ao domínio “privado” e mantê-las fora da agenda pública no estado liberal.

Essas distinções entre esferas pública e privada, justiça e vida boa, traçam uma linha separatória entre, de um lado, o domínio moral centrado em questões de justiça que se dão na historicidade da esfera pública e, de outro, a esfera privada relacionada a questões de valores e de vida boa, ou seja, a questões não generalizáveis, não passíveis de discussão pública nem de análise discursiva, sendo vista como um abrigo de relações “naturais” e, portanto, “imutáveis”.

O movimento de mulheres, a exemplo de um movimento libertário, vem questionando e renegociando essa tradicional linha divisória entre questões de justiça e de vida boa, tornando públicas questões antes restritas ao domínio privado, tematizando as relações assimétricas de poder na esfera íntima. No Brasil, vimos o grande papel exercido pelos movimentos feministas nas conquistas de direitos para as mulheres. No período sufragista, as lutas feministas fizeram do país um dos pioneiros no que concerne ao direito ao voto das mulheres, o qual foi conquistado em 1932, no governo Getúlio Vargas. Já no contexto da ditadura militar, a despeito das divergências entre correntes de movimentos de mulheres e feministas, tais mobilizações contribuíram de maneira fundamental “para a inclusão da questão de gênero na agenda pública, como uma das desigualdades a serem superadas por um regime democrático” (FARAH, 2004, p. 51).

Assim, embora hodiernamente a dicotomia público/privado encontre-se em processo de transformação, sendo constantemente redefinida, ela não é neutra e continua informando tanto teorias sociais quanto políticas públicas, havendo, destarte, a necessidade de considerá-la a partir de uma perspectiva de gênero.

Nesse sentido, o último boletim do Ipea mostra que “ainda há uma visão dicotômica das esferas que limita a ação do Estado nas dinâmicas consideradas privadas” (IPEA, 2013, p. 542). As dificuldades relacionam-se tanto ao campo legal quanto às práticas cotidianas: por um lado, a Constituição brasileira garante a inviolabilidade do domicílio, zelando pela privacidade e intimidade do indivíduo; por outro, há uma (IPEA, 2013, p. 536ss):

(...) compreensão sociocultural de ordenamento do mundo baseada na ideia de que o que se relaciona ao âmbito doméstico deve ser tratado como uma questão particular, a partir de uma ética de responsabilização dos indivíduos pela vida e o destino de seus familiares.

Destarte, a idealização da família como um espaço de afeto e proteção que deve ser resguardado acima de tudo, bem como o entendimento expresso no dito popular de que “em briga de marido e mulher não se mete a colher”, combina-se a um “arcabouço institucional que preserva o espaço domiciliar da ação do Estado e à concepção da necessidade de se buscar a manutenção da unidade familiar tradicional” (IPEA, 2013, p. 543). Tal concepção, segundo o Ipea, perpassa o desenho de políticas sociais no Brasil.

Esses entraves tanto culturais quanto institucionais acabam impactando na implementação de políticas públicas relacionadas ao âmbito doméstico, sejam elas de enfrentamento à violência doméstica, de garantia de direitos de trabalhadoras domésticas ou de estímulo à corresponsabilização do trabalho doméstico, todas de grande relevância para a promoção da igualdade de gênero. Constata-se, então, “a existência de uma forte contradição nas dinâmicas sociais brasileiras” (IPEA, 2013, p. 538), em que há, de um lado, políticas públicas específicas voltadas para a esfera doméstica, principalmente para o enfrentamento da violência contra as mulheres, e de outro, “uma série de dificuldades na implementação destas, relacionadas aos entraves para que estas políticas atuem de forma efetiva sobre o âmbito privado” (IPEA, 2013, p. 538). Há, inclusive, muitos estudos que “indicam o quanto os profissionais que atendem as mulheres nos serviços – especializados ou não – criam barreiras para que as políticas se efetivem na ponta” (IPEA, 2013, p. 538).

Aqui vemos a persistente influência exercida por essa visão dicotômica da realidade social, em que a idealização das famílias como lugares de abrigo e a responsabilização exclusiva de seus membros por sua manutenção acabam por ignorar que estas podem ser espaços “de cálculo egocêntrico, estratégico e instrumental bem como lugares de trocas usualmente exploradoras, e de serviços, trabalho, dinheiro, sexo, e inclusive, às vezes, frequentemente coerção e violência” (1987, p. 45).

Nessa direção, Bonetti, Fontoura e Marins, no boletim especial do Ipea de 2009, perguntando-se pela cidadania das mulheres, buscam demonstrar a hipótese de uma cidadania feminina subalterna e concedida. Falar sobre a cidadania das mulheres exige antes situá-la no contexto mais amplo do desenvolvimento da cidadania no Brasil.

Diversos autores analisaram essa temática e qualificaram a cidadania brasileira de diferentes formas. Como exemplos significativos podemos citar José Murilo de Carvalho com seu conceito de “estadania”, Teresa Sales com sua “cidadania concedida” e Wanderley Guilherme dos Santos com sua “cidadania regulada”. Como bem colocam Bonetti, Fontoura e Marins, “estas definições associam-se ao lugar ocupado pelos direitos na tradição política brasileira, descrita como sendo historicamente embasada em uma cultura autoritária e reprodutora de desigualdades” (BONETTI et al., 2009, p. 199).

Desdobrando a cidadania em direitos civis, políticos e sociais, José Murilo de Carvalho mostra que no Brasil os direitos sociais antecederam os outros direitos, sendo que tal precedência, segundo ele, reforça uma relação entre Estado e sociedade civil em que predomina uma percepção do direito como uma doação e não como uma conquista de sujeitos de direitos. Essa gramática política centrada numa concepção de direitos como doação e numa ênfase nos direitos sociais se faz essencial para compreender a constituição dos direitos das mulheres no Brasil (BONETTI et al., 2009).

Bonetti, Fontoura e Marins mostram que, se a segurança é tanto um direito civil individual quanto um direito social, o tema da violência contra as mulheres em nosso país é problematizado por meio da gramática dos direitos sociais, visto ter-se constituído a partir da questão da violência doméstica. Dessa forma, as mulheres seriam detentoras de direitos somente enquanto membros da família, e não como sujeitos em si. Devido a essa concepção dos direitos das mulheres atrelados ao seu lugar na família é que, segundo as autoras (2009, p. 202):

(...) resultaria, na CF/88, uma cidadania feminina subalterna, porque condicionada a uma ordem hierárquica cuja precedência é da família, e concedida, à medida que as demandas feministas foram incorporadas na Carta Constitucional, por meio de mediação simbólica e concessão de direitos em nome de um valor maior, a saber, a família.

Assim, se por um lado o investimento na questão da violência contra as mulheres por meio da retórica dos direitos sociais constituiu “um signo importante e bem-sucedido da luta feminista no Brasil” (BONETTI et al., 2009, p. 202), tendo como sua expressão máxima a promulgação da Lei Maria da Penha e a implementação do Pacto Nacional pelo Enfrentamento da Violência contra as Mulheres, por outro trouxe significativas consequências para a construção da cidadania das mulheres. Não só seus direitos civis ficaram em segundo plano, como tal concepção das mulheres como

sujeitos de direitos ligada à família impactou na participação que tiveram no processo constituinte e continua a informar políticas públicas voltadas à questão de gênero.

Sorj traz outro exemplo para elucidar essa questão: o direito ao aborto. Embora o movimento feminista tenha constituído suas “principais formulações, práticas e instituições, em diálogo criativo com valores e princípios incorporados na tradição ocidental de democracia liberal” (SORJ, 2002, p. 99), seu desenvolvimento no Brasil sofreu acomodações e ressignificações devido ao contexto local. Ante uma tradição política em que as desigualdades sociais são legitimadas, em grande medida, “por valores personalistas, patrimonialistas e hierárquicos” (SORJ, 2002, p. 101), a autora aponta os limites e desafios à assimilação das ideias feministas no Brasil.

Em países de tradição liberal e democrática, o discurso público sobre o aborto fundamenta-se nos direitos individuais das mulheres de decidirem sobre seus corpos. Já no contexto brasileiro, marcado por grandes desigualdades sociais e por uma cultura política que busca evitar conflitos entre valores morais distintos (valores conservadores e religiosos *versus* valores progressistas e feministas), tal discurso acaba ganhando outra fundamentação. Aqui os direitos sociais são os que “parecem melhor traduzir as necessidades da maioria das mulheres, mobilizar apoios e promover coalizões” (SORJ, 2002, p. 102), sendo a luta pelo aborto uma luta por justiça social. Baseando-se em critérios pragmáticos e circunstanciados, a agenda feminista brasileira destaca a vulnerabilidade de mulheres pobres ao fazerem abortos em condições ilegais e defende a realização de tais procedimentos previstos por lei pelos serviços públicos de saúde.

Entendendo que a vida privada “foi moldada pelas mudanças operadas na vida pública” (ABOIM, 2012, p. 97), assiste-se, então, a uma regulação pública do privado em dois níveis (ABOIM, 2012, p. 110):

Um deles, importantíssimo, é o da expansão da igualdade moral entendida como um pilar fundamental dos direitos de cidadania, cuja base democrática é o indivíduo, liberto dos caracteres de natureza que lhe impediam a ascensão à condição de cidadão. O outro se refere à regulação exercida no sentido de concretizar determinado modelo de vida familiar, em que se materializam determinadas formas de igualdade, i.e., de justiça distributiva.

No momento faz-se interessante analisar a relação entre feminismo e liberalismo. Apesar de sua origem comum no individualismo como teoria geral da sociedade, o feminismo tece duras críticas ao liberalismo e a sua pretensa neutralidade. Não negando a importância de movimentos emancipatórios que combateram

desigualdades relacionadas a diferenças essencializantes e lutaram por políticas universalistas, fala-se hoje em políticas da diferença como um novo potencial de libertação, diferença agora entendida “como o produto de processos sociais” (YOUNG, 1990, p. 157). Por meio não mais de uma assimilação à cultura dominante e sim de uma auto-organização e uma autodefinição de grupo, chegar-se-ia à emancipação afirmando e valorizando as diferenças, as identidades culturais de grupos. Assim, enquanto políticas liberais entendem equidade como tratar todos sobre os mesmos princípios e regras, políticas da diferença entendem que “equidade como participação e inclusão de todos os grupos às vezes requer tratamento diferente para membros de grupos oprimidos ou em desvantagem” (YOUNG, 1990, p. 158).

Com a impossibilidade de um ponto de vista imparcial e universal que transcenda as diferenças de grupo, Young mostra que o ideal de um público unificado frequentemente eleva “as perspectivas e experiências particulares dos grupos privilegiados, silenciando ou denegrindo aqueles de grupos oprimidos” (1990, p. 184). Para ir contra essa tendência, a autora declara o seguinte princípio (1990, p. 184):

(...) um público democrático deveria fornecer mecanismos para a representação e o reconhecimento efetivo das distintas perspectivas e vozes de seus grupos constituintes que são oprimidos ou desfavorecidos. Tal representação de grupo implica em mecanismos institucionais e recursos públicos apoiando: (1) auto-organização de membros do grupo para que alcancem um empoderamento coletivo e uma compreensão reflexiva de seus interesses e experiências coletivas no contexto da sociedade; (2) análises de grupo e geração de propostas de políticas de grupo em contextos institucionalizados onde os decisores são obrigados a mostrar que suas deliberações levaram as perspectivas do grupo em consideração; e (3) poder de veto do grupo em relação a políticas específicas que afetam o grupo diretamente.

Dessa forma, apesar de políticas universalistas liberais terem desempenhado um importante papel na conquista de vários direitos, agora mostram seus limites para vários grupos, dentre os quais, as mulheres. Benhabib também critica esse pretensão universalismo, caracterizando-o como substitucionalista, devido ao fato de que o “universalismo que defendem é definido sub-repticiamente pela identificação de experiências de um grupo específico de pessoas como argumento paradigmático do humano em geral” (1987, p. 91ss). Enquanto o universalismo substitucionista não leva em conta o outro concreto, o universalismo interativo, sugerido por Benhabib, “reconhece que todo o outro generalizado é também um outro concreto” (BENHABIB, 1987, p. 103) com história e identidade concretas.

Nesse sentido, poderíamos dizer que a existência, no Brasil, de uma Secretaria Nacional de Políticas para as Mulheres e, ainda, de Planos Nacionais de Políticas para as Mulheres – que representam um grande esforço no sentido de construir ações articuladas entre distintas áreas setoriais – demonstra que se caminha em direção a uma política da diferença, a qual reconhece que o outro generalizado é também um outro concreto, necessitando de tratamento diferenciado em função de desvantagens sociais e históricas. No entanto, como já colocado, as resoluções desses planos nem sempre têm sido adequadas ou integralmente consideradas, havendo, então, inúmeras dificuldades no que diz respeito à implementação de ações e programas, bem como de articulação entre as diferentes instâncias institucionais.

Além disso, embora o domínio moral tenha sido inegavelmente ampliado, visto que muitos assuntos antes tidos como privados tenham vindo a público, a forma como isso foi tratado revela profundas tensões e disputas em torno dessa questão, as quais nem sempre caminham em direção ao empoderamento e à autonomia das mulheres. Um dos problemas muito bem colocados por Carloto (2004) trata da necessidade de se fazer uma distinção entre programas cujo alvo preferencial são as mulheres e programas com perspectiva de gênero, visto que a perspectiva de gênero implica em “ações que modifiquem as desigualdades de gênero” (CARLOTO, 2004, p. 152), enquanto muitas políticas públicas apenas instrumentalizam as mulheres e reforçam os papéis sociais dominantes.

Esses conflitos de normatividade também são destacados por Sorj e Gomes (2011). De um lado, há a perspectiva que valoriza atributos tradicionalmente considerados femininos, como é o caso de programas cuja justificativa para se ter mulheres como público-alvo está embasada na “percepção que associa mulheres, maternidade e cuidado” (SORJ; GOMES, 2011, p. 150). De outro, temos a perspectiva da igualdade de gênero (tanto no espaço doméstico quanto no público), a qual, por influência de ONGs feministas, passa a ser integrada aos indicadores de desenvolvimento, devido a dados gerados que “estabelecem uma relação positiva entre mais igualdade de gênero e menor índice de pobreza” (SORJ; GOMES, 2011, p. 151).

Outra questão que também se traz diz respeito ao fato de que embora o tema da violência contra as mulheres, a principal bandeira de luta feminista no Brasil, tenha tornado-se público, as políticas não buscavam trazer a mulher à esfera pública, mas

resolver problemas dentro da esfera privada com intervenção do poder público. Buscou-se realizar a autonomia privada das mulheres sem levar em conta a relação mútua e complementar entre autonomia privada e autonomia pública. Como ressalta Habermas (2003, p. 169):

(...) nenhuma regulamentação, por mais sensível que seja ao contexto, poderá concretizar adequadamente o direito igual a uma configuração autônoma da vida privada, se ela não fortalecer, ao mesmo tempo, a posição das mulheres na esfera pública política, promovendo a sua participação em comunicações políticas, nas quais é possível esclarecer os aspectos relevantes para uma posição de igualdade.

Recentemente, com a mudança no paradigma de políticas públicas, voltado agora mais à questão do empoderamento, e com a eleição da Presidenta Dilma e sua proposta de um grande programa com enfoque na autonomia das mulheres, temos políticas que visam à capacitação profissional das mulheres e outras que incentivam a participação das mulheres nos próprios programas, como operadoras. No entanto, muitos programas que buscam trazer a mulher à esfera pública o fazem a partir de papéis associados à esfera privada, a papéis tradicionais das mulheres, reforçando aquela dicotomia entre razão e afetividade, e associando esses traços a determinados grupos. Se em casa eram responsáveis pelas tarefas de cuidado, seu trabalho no espaço público é apenas um desdobramento dessa atribuição doméstica.

Outro problema refere-se à conhecida dupla jornada, em que a maior participação da mulher na esfera pública não encontra sua contrapartida na “equivalência masculina na divisão do trabalho doméstico” (VENTURI; RECAMÁN, 2004, p. 28), como aponta a pesquisa “A mulher brasileira nos espaços público e privado” realizada pela Fundação Perseu Abramo em 2001. Aqui, programas que incentivem à corresponsabilização das tarefas domésticas e dos trabalhos de cuidado tanto entre o casal quanto com ofertas de serviços do Estado se fazem urgentes e indispensáveis.

Ademais, houve uma perda da centralidade do tema da autonomia das mulheres na SPM e a ideia de “um grande programa de autonomia econômica das mulheres (...) parece ter sido abandonada, enquanto o tema da violência, por intermédio do pacto nacional, voltou a ter a centralidade da política” (IPEA, 2013, p. 502).

Pode-se dizer que as políticas para mulheres, no Brasil, não levam em conta a complementaridade entre autonomia pública e autonomia privada, ora fazendo

programas que incentivam a participação da mulher na esfera pública sem dar suporte no âmbito doméstico, ora tentando combater violência doméstica sem dar o suporte para uma melhor inserção da mulher na esfera pública. Essas duas esferas precisam ser pensadas como interdependentes e complementares, sendo que o combate às desigualdades em ambas só pode ser pensado simultaneamente.

Ainda, muitos programas que dizem visar ao empoderamento feminino acabam responsabilizando a mulher por demandas de sua comunidade sem dar o devido suporte institucional e sem incentivar a organização das mulheres para dar continuidade às atividades após o término dos programas. Não ocorre, portanto, nem o empoderamento individual, nem o coletivo; não se caminha nem em direção à autonomia ético-moral, nem à autonomia cívica e política. Há, na verdade, uma privatização da família, sob a figura da mãe de família, que se torna responsável por atribuições que deveriam ser do Estado (CARLOTO, 2004).

O dito empoderamento, categoria central no novo desenho de políticas sociais, precisa ser pensado cautelosa e criticamente, visto que sua face perversa pode trazer drásticas consequências. Como bem coloca Nancy Fraser em um recente artigo publicado no jornal “The Guardian” (14/10/2013), “o neoliberalismo doura a pílula ao elaborar a narrativa do empoderamento feminino”. Fazendo uma autocrítica do movimento feminista, Fraser demonstra seu receio:

Numa virada cruel do destino, temo que o movimento pela libertação feminina tenha se enredado perigosamente com os esforços neoliberais de construir uma sociedade de livre mercado. Isto explicaria como pode ser que as ideias feministas, antes parte de uma visão radical de mundo, cada vez mais têm sido expressas em termos individualistas. Se antes feministas criticavam uma sociedade pró-carreirismo, agora aconselham as mulheres a se envolver mais nas carreiras. Um movimento que antes priorizava a solidariedade social e agora celebra empreendedores femininos. Uma perspectiva que antes valorizava o “cuidado” e a interdependência e agora encoraja o crescimento individual e a meritocracia.

Para Fraser, o modelo ideal seria então o do “cuidador universal”, no qual homens e mulheres se veriam incitados a uma verdadeira repartição das responsabilidades públicas e privadas. A concretização de um verdadeiro modelo de cidadania universal implicaria, para a autora, empenho político na concretização de ideais de igualdade de gênero, levando em consideração tanto a redistribuição quanto o reconhecimento.

No próximo capítulo busca-se pensar essas questões a partir de uma pesquisa empírica sobre o projeto Mulheres da Paz em Porto Alegre. Procura-se ver de que forma as mulheres participantes percebem a política em questão, como elas interpretam, articulam e ressignificam os objetivos da política em suas práticas cotidianas, analisando as possibilidades e os limites dessa política no que diz respeito à realização da autonomia e empoderamento das mulheres. A ideia aqui é compreender as políticas públicas desde baixo, reconstituindo-as a partir da narrativa dessas mulheres.

4. MULHERES DA PAZ E AS ESFERAS PRIVADA/PÚBLICA

Alba Zaluar, em sua obra “A máquina e a revolta”, tece uma contundente crítica ao etnocentrismo de alguns estudos sobre a cultura e a prática política dos ditos “pobres” urbanos. Há, de um lado, a corrente da “cultura da pobreza”, a qual afirma que os pobres, por ignorar o estoque simbólico da sociedade mais ampla, desenvolvem uma cultura própria não integrada às instituições oficiais, caracterizando-se pela apatia política, resignação, desorganização social e parasitismo econômico. De outro lado, e como crítica a essa corrente, há estudos que caminham na direção integracionista, buscando apresentar os pobres como plenos participantes da cultura mais abrangente, “seja como parte harmoniosamente integrada a ela, seja como meras criaturas da dominação” (ZALUAR, 1985, p. 40). Para os integracionistas, os traços apresentados como exclusivos da cultura da pobreza, como a informalidade e a pessoalidade, seriam decorrentes da própria dinâmica cultural brasileira.

Essas correntes diametralmente opostas, todavia, coincidem em um aspecto importante, qual seja, na referência a termos universais abstratos, como:

(...) o paternalismo, o individualismo ou o tradicionalismo da sociedade brasileira, termos que são solicitados a entrar na cena intelectual quer se trate de explicar o baixo nível de organização da população pobre, quer de caracterizar a cultura brasileira desde os primórdios de sua história (ZALUAR, 1985, p. 41).

Tais termos acabam reproduzindo uma visão da sociedade a partir de cima, eliminando da análise os conflitos existentes, as divergências de opinião, os modos específicos de relações entre dominantes e dominados e suas transformações, inibindo “a busca dos significados da ação política dos pobres a partir da observação direta do seu comportamento” (DURHAM, 1977, *apud* ZALUAR, 1985, p. 41).

Propondo, então, inverter o ponto de vista e pesquisar desde baixo, Zaluar volta-se para o sistema de ideias dos agentes no “plano material das práticas sociais e aparatos institucionais” (ZALUAR, 1985, p. 53), e não mais no plano abstrato, visto que “o sucesso ou fracasso de um sistema de ideias em se transformar em práticas sociais depende do jogo de forças reais que se trava no campo político” (ZALUAR, 1985, p. 53), ou seja, ele é constantemente negociado e reinterpretado. A atividade de pesquisa,

assim, consistiria numa interpretação do sistema simbólico dos agentes, buscando ver os significados dados por eles, sua verdade contextual. Além disso, tal atividade também é crítica e explicativa, exigindo um “distanciamento do pesquisador e a atenção às condições sociais que limitam os discursos e, no seu interior, impelem os agentes a que justifiquem, racionalizem, defendam suas posições neste mundo de sentido” (ZALUAR, 1985, p. 58ss).

Nessa mesma direção, Rego e Pinzani, no recém-lançado livro “Vozes do Bolsa Família”, reforçam que a necessidade de ouvir aquelas/aqueles que são alvo das políticas públicas apresenta-se tanto por motivos metodológicos quanto éticos. No que concerne às razões metodológicas, critica-se aquela visão do sociólogo como um observador externo que, portanto, encontra-se numa posição privilegiada de acesso à verdade, negando legitimidade ao discurso das próprias pessoas envolvidas na pesquisa. Tal posição poderia levar tanto a uma atitude paternalista do crítico social ante a massa passiva quanto “a uma espécie de platonismo político segundo o qual se deve observar a sociedade de um lugar que não existe e modificá-la usando um ponto arquimediano” (REGO; PINZANI, 2013, p. 29). No que diz respeito às razões éticas, por outro lado, pode-se defender que (REGO; PINZANI, 2013, p. 33):

(...) a dimensão linguística é fundamental para a afirmação da dignidade humana, já que esta última se baseia não em uma qualidade inata no ser humano, mas no reconhecimento do direito das pessoas de participarem do discurso de justificação dos estados de coisas que afetam sua vida, quando semelhantes estados dependem da ação humana (como no caso de normas jurídicas ou de decisões políticas, de instituições ou de sistemas econômicos). Esse direito à justificação é central para a formação do respeito de si e dos outros nos indivíduos; portanto, é decisivo para a formação da autonomia individual.

Permitir aos indivíduos que descrevam e expliquem as situações nas quais estão inseridos, sua visão das coisas e de si mesmos, foi uma atitude adotada por autores como Pierre Bourdieu em “A miséria do mundo” e Emmanuel Renault com a ideia de “clínica da injustiça” (REGO; PINZANI, 2013).

No presente capítulo buscou-se ver de que forma as mulheres participantes do projeto Mulheres da Paz percebiam essa política, como elas interpretavam, articulavam e ressignificavam os objetivos do programa em seu “plano material das práticas sociais” (ZALUAR, 1985, p. 53), analisando as possibilidades e os limites dessa política no que

diz respeito à realização da autonomia e empoderamento das mulheres. Aqui vemos as políticas públicas desde baixo, reconstituindo-as a partir da narrativa dessas mulheres.

4.1 Projeto Mulheres da Paz

O projeto Mulheres da Paz é uma das ações do Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania (Pronasci) e tem como objetivo capacitar mulheres em comunidades dominadas pelo tráfico e pela violência abrangidas pelo programa. As lideranças são identificadas em cada comunidade e cada mulher da paz recebe uma bolsa de R\$190,00 por mês durante um ano. Na Lei nº 11.707, de junho de 2008, aparece no Art. 8º-D.:

§1: O trabalho desenvolvido pelas Mulheres da Paz tem como foco: I) a mobilização social para afirmação da cidadania, tendo em vista a emancipação das mulheres e prevenção e enfrentamento da violência contra as mulheres; e, II) a articulação com jovens e adolescentes, com vistas na sua participação e inclusão em programas sociais de promoção da cidadania e na rede de organizações parceiras capazes de responder de modo consistente e permanente às suas demandas por apoio psicológico, jurídico e social. §2: a implementação do projeto Mulheres da Paz dar-se-á por meio de: I) identificação das participantes; II) formação sociojurídica realizada mediante cursos de capacitação legal, com foco em direitos humanos, gênero e mediação pacífica de conflitos; III) desenvolvimento de atividades de emancipação da mulher e de reeducação e valorização dos jovens e adolescentes; e, IV) colaboração com as ações desenvolvidas pelo Projeto de Proteção dos Jovens em Território Vulnerável (Protejo), em articulação com os Conselhos Tutelares.

O Protejo, por sua vez, tem como objetivo promover atividades culturais, esportivas e educacionais para jovens expostos à violência (doméstica ou urbana) ou que vivam nas ruas, visando a uma posterior disseminação da cultura de paz por esses jovens em suas comunidades. Cada jovem recebe uma bolsa de R\$100,00 mensais por um ano.

A formulação e a denominação do projeto Mulheres da Paz passaram por diferentes disputas e tensões até chegar a esse texto final. Em uma entrevista com o então ministro da justiça Tarso Genro, o fundador da Central Única de Favelas (Cufa)⁷ e cantor MV Bill, afirmou que as comunidades eram “materno-centradas”, expondo a

⁷ A Cufa se autodefine como “uma organização sólida, reconhecida nacionalmente pelas esferas políticas, sociais, esportivas e culturais. Foi criada a partir da união entre jovens de várias favelas do Rio de Janeiro – principalmente negros – que buscavam espaços para expressarem suas atitudes, questionamentos ou simplesmente sua vontade de viver”. Ver mais em < <http://cufa.org.br/a-cufa/>>

importância das mães como lideranças para a recuperação e encaminhamento de jovens da comunidade para políticas sociais. A partir dessa ideia, buscou-se, então, uma metodologia parecida com a das Promotoras Legais Populares, programa desenvolvido pela ONG feminista Themis, que tinha por objetivo “a constituição de redes femininas de informação sobre os direitos das mulheres nos setores urbanos de baixa renda, além da multiplicação destas informações a um número cada vez maior de mulheres” (BONETTI, 2000, p. 20). Devido a isso, o projeto foi denominado num primeiro momento de “Mães Ouvidoras”.

Após, inspirando-se nas “Mães do Rio”, mães organizadas em movimentos devido às chacinas ocorridas no Rio de Janeiro – mães de Acari, de Vigário Geral, da Candelária, de Queimados, de Nova Iguaçu – o projeto chamou-se “Mães da Paz”. A Secretaria Nacional de Políticas para as Mulheres (SPM), no entanto, criticando a associação entre o feminino e o cuidado – a imagem de mães/cuidadoras das mulheres – defendeu que o projeto deveria promover o empoderamento das mulheres, o que implicaria retirá-las do lugar de cuidadoras. A SPM sugeriu, então, o nome “Lideranças da Paz”, o que incluiria também a participação de homens.

A partir dessa tensão existente entre mães *versus* mulheres, o projeto acabou ganhando o nome final de Mulheres da Paz, incorporando algumas sugestões da SPM (SORJ, 2011). Essa tensão, no entanto, está presente na própria redação final do projeto, em suas duas diretrizes gerais: enquanto a primeira faz referência à emancipação da mulher, a segunda lhe atribui um papel relacionado à sua imagem de mãe/cuidadora, ao ser responsabilizada pelo encaminhamento de jovens aos programas sociais do Pronasci (SORJ, 2011).

Além dessa crítica à estereotipização das mulheres em função da maternidade, o movimento feminista criticou o projeto por negligenciar a segurança das mulheres na sua atuação com jovens envolvidos com o crime e por ofertar bolsas de baixo valor. A Anistia Internacional (AI), em seu relatório sobre a situação das mulheres em meio à violência (AI, 2008), também criticou algumas dessas questões, denunciando a “invisibilidade da forma como as mulheres vivem suas vidas em comunidades conflagradas, porque o debate e as preocupações centram-se tradicionalmente nos homens jovens nos contextos de violência armada” (BONETTI et al., 2009, p. 235).

O relatório da Anistia Internacional aponta para uma negligência por parte do Estado brasileiro em relação à segurança e à exclusão social das mulheres, fazendo as seguintes recomendações (BONETTI et al., 2009, p. 235):

A AI vem mais uma vez pedir às autoridades que:

- Identifiquem a interseccionalidade das questões de gênero e raça com o policiamento e assegurem que projetos e políticas apropriados sejam criados para atender a estas necessidades.
- Reconheçam publicamente e reforcem a mensagem de que as questões de gênero e raça são elementos essenciais para implementação do aspecto de direitos humanos do Pronasci.
- Melhorem a coleta de dados específicos de gênero, de modo a garantir o planejamento de políticas orientadas com base nas questões de gênero, para que os recursos sejam direcionados de maneira pontual e a implementação efetiva destas políticas possa ser avaliada e fiscalizada de forma precisa e independente.
- Assegurem que, com base nos dados coletados, o governo federal, inclusive a SPM, o MJ e a SEDH, bem como outros ministérios pertinentes, com representantes da sociedade civil, reúnam-se para garantir que projetos específicos de gênero sejam incluídos na proposta do Pronasci.
- Assegurem que seja estabelecido um processo para avaliar, de modo independente, a implementação do impacto da proposta do Pronasci sobre as questões de gênero e identificar as áreas estratégicas para as necessidades de segurança das mulheres.

O Pronasci abrange o Distrito Federal e outros 22 Estados. No Rio Grande do Sul, foram implementadas 28 ações nas seguintes localidades: Porto Alegre, Canoas, Esteio, São Leopoldo, Cachoeirinha, Viamão, Sapucaia do Sul, Gravataí, Alvorada, Novo Hamburgo e Guaíba. Como as diretrizes do projeto Mulheres da Paz são muito gerais e os municípios têm autonomia na execução do projeto, faz-se interessante ver de que forma essas questões foram tratadas na implementação do projeto em Porto Alegre, Rio Grande do Sul.

Em Porto Alegre, o projeto Mulheres da Paz foi executado pela Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana (SMDHSU), que fez dois editais para o projeto: uma cooperativa ficou responsável pelo curso de formação enquanto uma empresa cuidou da parte relacionada ao trabalho das mulheres na comunidade. Os bairros contemplados com o programa foram: Bom Jesus, Cruzeiro, Lomba do Pinheiro e Restinga.

O curso de formação sociojurídica teve início no final de março e término no final de novembro de 2011, sendo dividido em dois módulos, o básico (de 48 horas) e o

aprofundado (de 120 horas). Foram trabalhados temas como acesso à justiça, Direitos Humanos, violência doméstica, noções de apoio psicossocial coletivo, drogadição, noções de mediação de conflitos e alfabetização digital.

Já o trabalho desenvolvido por elas começou logo após a formação inicial recebida (módulo básico) e consistiu basicamente em fazer visitas domiciliares na sua comunidade e avaliar a necessidade de encaminhamento de cada caso para a equipe multidisciplinar, a qual era composta por um advogado, duas psicólogas e duas assistentes sociais. Esses, por sua vez, encaminhavam as demandas para os respectivos órgãos responsáveis, como o Conselho Tutelar, o Centro de Referência de Assistência Social (Cras), o Centro de Referência Especializado de Assistência Social (Creas), a delegacia, a Fundação de Assistência Social e Cidadania (Fasc), o sistema de saúde, entre outros. As reuniões com a equipe ocorriam nos Centros Administrativos Regionais (CAR) de cada região, semanal ou quinzenalmente. A carga horária das mulheres era de doze horas de trabalho semanal e elas tinham metas a cumprir: 25 visitas domiciliares por mês. Segundo uma das coordenadoras do projeto, essa meta mudou para 12 visitas, pois se admitiu a inviabilidade da meta anterior.

É importante ressaltar que muitas mulheres trabalhavam o dia inteiro e por isso tinham que fazer essas visitas à noite ou nos finais de semana. Esse trabalho comunitário foi realizado até maio de 2012, e as formaturas das quatro turmas ocorreram na primeira quinzena de junho, marcando o fim do projeto.

Para a realização da pesquisa, num primeiro momento, entrou-se em contato com a Secretaria Municipal de Segurança Pública e Cidadania de Canoas e com a Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana de Porto Alegre, responsáveis pela execução do projeto nas respectivas cidades. Em Canoas a autorização para o acesso ao projeto Mulheres da Paz não foi concedida, mesmo após alguns meses de visitas, negociações e reuniões. Em Porto Alegre, por outro lado, autorizou-se o acompanhamento do projeto nos quatro Territórios de Paz que aqui foram implantados. Embora se tenha frequentado o projeto nesses quatro bairros, dispensou-se uma atenção maior aos bairros Bom Jesus e Lomba do Pinheiro, onde se conseguiu estabelecer contatos mais próximos com algumas mulheres.

Frequentou-se por aproximadamente quatro meses o curso de formação sociojurídica que elas receberam. As aulas ocorriam uma vez por semana e em cada bairro havia duas turmas: uma durante a semana, das 19h às 22h; outra no sábado, das 8h às 11h. Observaram-se as turmas noturnas durante a semana e, em cada uma delas, havia em torno de vinte mulheres, visto que algumas estavam matriculadas e não compareciam às aulas.

Dessa forma, o material empírico trazido nesse trabalho resultou do acompanhamento do projeto Mulheres da Paz em Porto Alegre, nos anos de 2011 e 2012, por meio da observação direta realizada nos cursos de formação, de grupo de discussão e de entrevistas abertas. Fizeram-se entrevistas com 14 mulheres (mais de uma entrevista com a maioria delas), com a coordenação do projeto e com um profissional da equipe técnica. Também se acompanhou atividades promovidas pelo projeto, como, por exemplo, uma caminhada das mulheres no bairro Bom Jesus e as formaturas das turmas da Bom Jesus e da Lomba do Pinheiro.

As entrevistas podem ser divididas em duas rodadas: em 2011 buscou-se conhecer a história de vida das mulheres, tendo como pergunta norteadora “Tu podes me contar um pouco sobre a história da tua vida?”, pretendendo-se deixar a entrevistada à vontade para falar e construir sua narrativa livremente. Já em 2012 voltou-se a falar com algumas dessas mulheres e com outras ainda não entrevistadas sobre a experiência no projeto, orientando-se pela pergunta “Tu podes me contar um pouco sobre a tua experiência como mulher da paz?”, na mesma linha de entrevista aberta. As entrevistas foram realizadas em locais diferentes, conforme a preferência de cada uma: no local onde elas recebiam o curso de capacitação, na casa delas, num lugar público ou numa sala reservada na universidade da pesquisadora, em dias e horários também escolhidos por elas.

Destarte, no presente capítulo faz-se uma reflexão a partir dessa política pública específica, buscando-se primeiramente compreender os tipos de relações sociais experienciados pelas mulheres da paz em sua esfera privada e, num segundo momento, analisar os conflitos de normatividade presentes na apropriação e interpretação feitas por elas, vendo as possibilidades e os limites do programa no que concerne à autonomia e ao empoderamento das mulheres. Como bem coloca María Carolina Agoff (2009, p. 403):

Dado que las normas no tienen un significado unívoco, sino con frecuencia ambiguo o polivalente, resulta de interés analizar su interpretación en el plano cultural y la forma en que moldea expectativas, responsabilidades y la identidad personal.

4.2 As mulheres da paz e sua esfera privada

Um dos nossos primeiros contatos, um professor que dava aula no curso de capacitação, relatou-nos já de início as muitas dificuldades que as mulheres da paz enfrentavam no âmbito doméstico. Observou que, embora o trabalho delas consistisse principalmente em encaminhar jovens em situação de vulnerabilidade ao Protejo, elas próprias encontravam-se nessa situação, necessitando de apoio.

Ao longo da pesquisa de campo, as narrativas referentes à esfera privada – tanto na forma de relatos em sala de aula quanto na forma de entrevistas – foram cada vez mais se mostrando um indispensável e rico material de pesquisa. Uma série de problemas era compartilhada pela maioria das mulheres e a seguir apresentaremos os mais recorrentes em suas falas.

Cárcere privado

Sônia,⁸ mulher da paz do bairro Bom Jesus, relata a privação de liberdade sofrida em seu segundo casamento:

Eu conheci ele com vinte nove anos e me separei com quarenta e poucos. Acabadaça, virada num troço. Ele tem outra mulher, tem duas filha gêmeas também, bem, tá muito bem. Já vinha e mandava em mim. Pensa que eu via a noite? Dezoito anos eu não via a noite. Seis horas o portão chaveado, porta chaveada, e a Sônia e os filhos dentro de casa, e ninguém entrava e ninguém saía.

Carla, da Lomba do Pinheiro, também traz sua vivência de cárcere privado no casamento:

Casei com uma pessoa que eu conhecia muito pouco na época, ele era um alcoólatra terrível, terrível mesmo, que me deixava trancada em casa, saía de manhã e me deixava com a porta chaveada, sem acesso à rua, sem acesso a amigos, vizinhos, nada. Aí depois eu tive a minha filha, tive uma filha com ele que hoje tem 29 anos, aí quando eu tive a menina se ela ficava doente eu não podia fazer nada, tinha que esperar ele chegar do trabalho e ele chegava bêbado todos os dias, de segunda à sexta. Era um rapaz, era um jovem

⁸ Todos os nomes citados são fictícios a fim de manter a privacidade das entrevistadas.

também, tinha 23 anos, mas já bebia acho que desde criança. Aí o que acontece, ele não me batia, não me batia, mas era pior, né, porque eu vivia trancada em casa, porque se eu não podia ir na casa de ninguém, se eu não podia conversar com ninguém, quando a minha mãe ia tinha que avisar ele antes que ela ia pra poder ter acesso, que ela às vezes falava comigo eu falava pra ela “não, mãe, hoje não vem, vem amanhã que, vem cedo, quando ele sair tu já chega”, e a minha mãe achava normal aquilo, achava normal, “não, tu, ele te protege”, “mas, mãe, eu não posso nem pegar sol, não posso nada”. Tinha uma bela, eu morava na zona sul aqui em Porto Alegre, então eu tinha uma bela casa, uma faxineira que limpava a casa pra mim, mas eu não tinha liberdade, isso é muito ruim, né. (...) Aí eu saí daquela vida ali, eu consegui sair aos pouquinhos (...) quando eu senti que eu podia eu disse não, chega, eu não quero mais isso, só que já vivi 18 anos, né, aí eu tinha 32 anos na época, eu disse não, todas as pessoas que eu conheço saem, têm liberdade, por que eu não tenho, eu preciso de algo mais, eu não quero só isso. Eu falei pra ele, aí ele me espancava quando eu falava, isso é verdade, é uma coisa chata de falar, mas ele me espancava todos os dias, ele perguntava onde é que tu tava, eu nem tava, só trabalhava bem na frente da minha casa, tinha tudo na minha casa, mas eu precisava trabalhar pra eu poder sair daquilo ali, sabe, e ver que tinha mais vida fora dali, aí ele me espancava e eu resolvi que eu fui. Eu senti que ele arrancou, eu tinha o cabelo longo, né, ele arrancou uma mexa, mais ou menos isso de cabelo, botei dentro do meu (?) fui na delegacia (?), “agora chega, tu não me bate, tu não me dá mais um tapa”, só que aí eu resolvi sair de lá, saí de (?) vim morar aqui mesmo, eu moro há dez anos agora aqui, dez anos completos que eu moro aqui no Pinheiro, só que a minha família não me apoiava, ninguém me apoiava, fiquei sozinha porque ninguém me apoiava, achava que aquela vida que eu tinha eu precisava, eu tinha um marido, ele me sustentava, ele não me deixava faltar nada e eu precisava daquilo, só que pra mim eu achava que não, que não era aquilo que eu queria, eu queria vida, eu queria ter uma vida normal, da maneira que eu fui criada bem livre, sabe, porque no interior tu pode ir em todos os lugares, não tem violência que nem aqui, na época não tinha. Aqui é diferente, né, aí eu briguei bastante e saí daquela vida horrorosa e consegui trabalho, consegui.

Fátima, da Lomba do Pinheiro, relata experiência semelhante:

Eu conheci um moço que trabalhava junto, ali eu achei que eu ia novamente, tentei ser feliz, ali eu padeci, porque foi um rapaz, eu fiquei 14 anos com ele, tive 2 filhas que hoje é essa moça que eu estou te falando, que tem 16 e a Lia que tá hoje com 21, só que ali ele me fechou dentro de uma casa, ali eu não podia cumprimentar um vizinho, quando os vizinhos sabiam que ele não estava eu botava um paninho vermelho na janela. E ali foi o meu sofrimento, porque eu tinha os 2 filhos, que é essa, que é a Mari, que é essa que é doente, né, e esse meu filho, eu tentava esconder tudo deles, só que meu filho foi crescendo, foi ficando homem e chegou um dia que ele estava vendo já. Enquanto ele era criança ele não via, chegou um dia ele disse “mãezinha”. E eu sempre mostrando que era feliz com ele, tu chegava na casa dele tu não dizia, se a minha família me visitasse, não dizia, ele estava sempre sorrindo, só que ali ele era assim ó, o prato aquele ali era o prato dele, o lugar dele era dele e ninguém sentava, era um pessoa doente, que hoje eu considero uma pessoa doente, doente total. Um filho no médico não podia levar, ele mesmo dizia “as minhas filhas podem morrer em casa, eu não aceito que tu leve” e ele era uma pessoa que eu não podia cumprimentar ninguém, eu não ia num bar, aí já, o meu filho já, ele que ia no bar para mim, ele que fazia o rancho, o pai das meninas que ia fazer o rancho, tudo era ele, ele que tinha que botar os móveis aonde ele queria, ali. Pra terminar um pouquinho o assunto, eu fiquei 14 anos, dali eu não suportei mais, que aí a minha menina essa estava com 4 e a outra estava com 9, que não deixava trabalhar e não deixava sair nem fora do portão, aí meu filho já estava moço já, aí eu senti proteção dele e ele disse “deu, mãezinha, se é isso que tu quer, deu, hoje em diante agora eu sou

homem, vou te ajudar como tu me ajudou até agora e não me desamparou”. Aí eu consegui me libertar dele, ele dizia que ia me matar, que ia matar meus filhos, ia botar fogo na casa, aquela coisa de gente doente, depois de 10 anos separada dele, que eu consegui me libertar, eu fui trabalhar de novo.

Violência sexual

Ângela, mulher da paz do bairro Bom Jesus, descreve como a violência sexual marcou toda sua história familiar:

E quando eu tinha uns nove anos, também eu sofri abuso também, do meu cunhado. (...) E achei interessante que aos mesmos nove anos da minha filha, ele tentou abusar dela, mas daí eu acionei o conselho, acionei as outras instituições, né. (...) Ela tem 22 anos e até agora não deu em nada. (...) E o meu filho com seis anos de idade também foi abusado, por seis guri da vila.

É interessante notar nessa narrativa a reprodução da violência sexual que perpassa as diferentes gerações dessa família: Ângela havia sido abusada sexualmente quando criança e depois seus filhos passaram pela mesma situação. Na continuação dessa narrativa, Ângela expõe as consequências dos estupros sofridos por ela e por seu filho:

Aos nove anos eu fui estuprada (...) E aí é triste, né, guria, é ruim, é terrível. Imagina chegar e falar pro pai isso aí, e pra mãe, é horrível. A minha mãe não acreditava em nós. E aí tudo isso fica remoendo a gente, né, vai machucando, vai revoltando. E meu menino também, de seis anos, ele é mais assim, problemático mentalmente, por causa disso aí também, tenho certeza. Quando ele vai crescendo, não vai esquecer isso daí, jamais. Se eu era pequena e não esqueci, ele não vai esquecer também.

Fátima, do bairro Bom Jesus, narra o quanto o estupro teve repercussão em seus relacionamentos amorosos e na relação com seu próprio corpo:

(...) depois eu namorei outro moço e eu comecei a gostar muito, que hoje seria meu esposo, pai dos meus dois filhos. Fui casada, ali até ele não me respeitou disse: “não, tu tá me enrolando”. Eu tive umas relações com ele aí eu vi que eu era virgem porque isso também, claro, acho que tu já estou isso, que a mulher sente dor, sangra muito, eu tive sangramento, eu tive dor, aí ele me disse: “não, tu é virgem”. Até ali eu não sabia, eu não sabia nem se eu sentia dor e ali foi um trauma muito forte pra mim porque quando eu casei, que aí eu tive essa relação porque “não, eu tenho que primeiro ter uma relação contigo pra ver se tu é virgem ou não”.

Ana, da Lomba do Pinheiro, também traz sua vivência de violência sexual dentro de casa:

Quando eu comecei a botar mais corpo com 10, 12 anos, 13 anos, foi que deu problema, eu tinha um padrasto, o padrasto tentou me agarrar, aí eu saí da casa da minha mãe, fui morar com a minha avó.

Violência física

Ângela, a mulher do relato acima sobre violência sexual, explicita também a reprodução de violência física na sua família:

Minha mãe sofria muito violência em casa, meu pai dava, batia nela. Meu pai batia em nós também quando nós era pequeno. (...) E aí eu fui crescendo, crescendo e disse “não, agora eu vou casar e vou sair de casa, né”. Foi quando eu resolvi morar com meu esposo. (...) Ele quis né também bater em mim, né. Mas chamei a Lei Maria da Penha pra ele. Também não deu em nada, né, mas pelo menos ele parou quieto. Mas agora nunca mais bateu, nunca mais levantou a mão.

Laura, da Lomba do Pinheiro, traz sua forte vivência de agressão física no casamento:

Muitos anos atrás tive um companheiro, fiquei sete anos com ele, bem mais velho do que eu e me agredia muito, me batia, me dava soco na cabeça, me deixava com galo desse tamanho na cabeça, me deixava roxo o corpo, me ameaçava de me matar, ameaçava meu filho. E se me pegasse com outro matava eu, não era o homem, era eu, o homem não tinha culpa, e hoje ele tá por aí, eu tenho medo. (...) Então a única coisa que eu tenho muito medo é a reação desse homem, de ele pegar e me matar, as pessoas que eu conheço, fazer alguma maldade comigo.

Ana, da Lomba do Pinheiro, menciona a importância de expor a violência física sofrida:

Quando eu casei a primeira vez com 17 anos eu apanhava do marido, tem tanto hoje que eu tenho que falar sobre isso na aula, eu tenho um depoimento muito bom pra falar, né. Então, apanhei, sou contra quem apanha porque não é certo, nós temos bastante direitos assim pra mostrar que a mulher mudou, a mulher não tem e nem tinha antes porque apanhar, então é uma coisa que não quero para os meus filhos e levanto a bandeira (bem alto) por aí, né, a Maria da Penha que levantou, se tiver que levantar eu levanto também.

Em outro caso, Vivian, da Lomba do Pinheiro, relatou que apanhou com um taco de sinuca do seu companheiro e que, quando foi à delegacia dar queixa, o policial (que era amigo do agressor) respondeu que não iria registrá-la porque sabia que ela voltaria com seu parceiro. Já Délia, da Restinga, narrou que ao relatar ao policial que havia sido agredida por seu marido, ele declarou: “Eu bato na minha mulher todo dia e ai de quem se meta”. Aqui, o policial era também agressor e se identificava com o marido da mulher da paz. Ele, que deveria dar proteção contra os abusos cometidos na esfera privada, os praticava.

Sônia, do bairro Bom Jesus, que viveu em cárcere privado, expôs que, enquanto seu marido tentava sufocá-la, seu filho (de outro casamento) chega a tempo e dá quatro

tiros no agressor. Vera, ao ouvir esse relato, também traz sua vivência: cansada de ver sua mãe ser agredida verbal e fisicamente pelo seu padrasto, derramou uma leiteira de água quente sobre ele, afirmando que depois disso ele nunca mais bateu nela. E complementou:

Chega num ponto que tu tem que reagir: polícia não adiantava, Maria da Penha também não adiantava, nem adianta nada também. (...) Tu não viu a mulher que o guri matou ali, que deu não sei quantas parte dele, que a mulher morreu a marretada, a martelada, não sei o que. (...) A mulher já tinha dado quantas parte dele, disse que três, quatro.

Aqui vemos claramente a utilização de um meio de solução de conflitos não orientado pela ordem estatal. As relações íntimas permeadas de violência e a constante denegação de pretensões jurídicas socialmente vigentes (que deveriam proteger contra os arbítrios na esfera doméstica) formam um quadro em que os modos concretos de lidar com a situação de insegurança doméstica passam, por vezes, pela ordem social da violência urbana. A violência urbana, segundo Luiz Antônio Machado da Silva, é uma construção simbólica que capta (2004, p. 59):

(...) um âmbito da vida cotidiana em que ocorre a universalização da força como fundamento de um complexo orgânico de práticas que suspende – sem, entretanto, cancelá-la ou substituí-la integralmente – a tendência à monopolização da violência pelo Estado, generalizando e “desconcentrando” seu uso legitimado.

Por constituir uma ordem social, a violência urbana tem a característica de orientar as ações a partir da demonstração fática de um complexo articulado de relações e de práticas baseado na hierarquia da força física, o qual ameaça a integridade física e patrimonial, reconhecendo, assim, um padrão de sociabilidade não convencional, chamado de “sociabilidade violenta” (MACHADO DA SILVA, 2004).

A representação da violência urbana é construída não pelos agentes produtores do sentido dessa ordem social específica, e sim pela população que lhe é submissa e que tem de orientar sua conduta a partir da dupla inserção na ordem estatal e na ordem da violência urbana. Quando os modelos de conduta relativos a esta última ordem são adotados, eles representam mais um ajuste do comportamento a um contexto de insegurança do que uma referência comum compartilhada e justificada valorativamente. Assim, embora a violência urbana não cancele a orientação subjetiva relativa à ordem estatal, tal orientação é grandemente influenciada pelos modos concretos de lidar com as situações de perigo e violência (MACHADO DA SILVA, 2004).

No que diz respeito à esfera doméstica, ouvimos inúmeras narrativas em que a “sociabilidade violenta” se fez presente nas formas de resolução de conflitos. Há, assim, uma reprodução dessa sociabilidade, em que a violência doméstica obtém como resposta mais violência, vista como a única forma de lidar com a situação.

Violência decorrente do uso de drogas

Relatos de sofrimento decorrente de filhos usuários de drogas eram muito frequentes em sala de aula. Joana, da Lomba do Pinheiro, narra sua história em entrevista:

Esse meu filho das drogas ele roubou tanto, tanto, tanto da gente em casa, ele nos deixou assim ó, quase sem nada em casa, que esse meu filho mais novo ficou muito revoltado, teve uma época que ele deixou ele sem calçar e sem vestir.(...) Daí assim ó, a última vez que ele roubou em casa, que eles deram falta, o meu filho fugiu e eles (o marido e o filho mais novo) foram atrás dele e conseguiram pegar ele e deram uma surra nele e quebraram a mandíbulas dele. (...) A gente buscava ele nos lugar, achava ele nos meio dos mato, ele fica podre de sujeira, sabe, louco de fome ele voltava pra casa. A gente viveu uma boa parte da nossa vida assim, sabe, com ele tentando, sabe, tentando. Aí quando ele tava bem, tava tentando, ele pulava a porta quando a gente saía, entrava, roubava tudo de casa e sumia de medo, aí ele ficava com medo, sabe.

Sônia, do bairro Bom Jesus, também relata o drama vivido com seu filho:

No começo eu levava ele (filho dela) com os brigadianos,⁹ eu chamava a polícia porque ele fica violento, violento, violento, violento demais. (Ele usa) crack, só que ele bebe, ele usa o remédio junto, ele já tentou se matar, né. Ele já fez de tudo que tu possa imaginar. Daí eu chamava a polícia, né. Daí o que que a polícia faz, bêbado ou não ele vai porque tá meio doído. Umas quatro vezes a polícia veio e eles vêm, eu chamo, eles vêm, eles vêm bem ligeiro. Aí eles pegam, eles algemam ele, a gente leva e interna. Agora ele tá indo voluntariamente. Ele não aguenta, passa três, quatro, cinco dias usando daí ele não aguenta, aí ele pede pra voltar, daí a gente leva. (...) (Ele) parece nenê, me dá mais trabalho que os meus filhos quando os outros tudo eram pequenos e ele também. Incomoda, incomoda, incomoda, guria. (...) Eu tenho medo que matem ele, não porque eu já te disse, ele não rouba, né. Mas, até então, incomoda os outros, porque daí ele fica agressivo. (...) Ele levou cinco tiro, um espatifou aqui o fêmur, ele tem um platina aqui. (...) Ele tem quinze parafuso no rosto. Ele não tem esse osso aqui ó. Eles botaram um negócio pra segurar a carne do rosto dele. De beber e ficar louco. O tiro na barriga ele ia dar na minha nora e tinha um cara perto da minha casa que pegou nele, e ele veio com um ferro pra dar na minha nora e a minha nora tava com um nenê no colo. E eu não sei se ele bateu nela e o cara disse “o, meu, não faz isso aí”. Aí “o que que tu quer te metendo, não é problema teu”. Quando ele viu o cara tirou o revólver e deu, e ele fez assim, passou o tiro, daí ele foi pra cima do cara pra avançar no cara e o cara deu (...) ele fico quase um mês no hospital. (...) Tenho medo de uma hora ele ficar devendo pra um deles e eles vir na minha casa. Tu deve cinco pila pra um traficante tu não vive, em vila tu não vive. (...) Quando eles entram nisso aí tu para a tua vida, totalmente tu para

⁹ Brigadianos são policiais da Brigada Militar, a polícia militar do Estado do Rio Grande do Sul.

de viver. Se tu ama mesmo o teu filho, a tua filha, tu para de viver, fica só na função daquilo ali. Como agora. Agora ele tava bem louco, quem ficou fechada dentro de casa e não saía pra rua pra nada era eu, chaveava o meu portão e fica encerrada e ele ficava na rua pra beber. Eu deixei ele ficar uma noite dormindo lá em casa quando ele enlouqueceu, que a mulher dele botou ele pra fora. Ele levou o meu relógio, o meu rádio, as coisa da minha sobrinha, ele levou o micro-ondas, não, não é o micro-ondas, como é o nome daquele negocinho, forno elétrico. Daí eu disse, “não, agora tu não entra mais aqui”. Daí fiquei encerrada dentro de casa. (...) Fiquei muito mal, muito mal. Eu me encerrei dentro de casa e não queria ver ninguém, eu queria entrar pra dentro de um buraco, se eu tivesse um troço pra entrar pra dentro e ficar, eu fiquei mal, muito mal.

Com esses relatos, em que ouvimos a partir das próprias mulheres as várias formas de violência sofridas no âmbito doméstico, evidencia-se a importância do histórico investimento na questão da violência contra as mulheres nas políticas públicas brasileiras. Tal investimento é considerado “um signo importante e bem-sucedido da luta feminista no Brasil” (BONETTI et al., 2009, p. 202), tendo como sua expressão máxima a promulgação da Lei Maria da Penha e a implementação do Pacto Nacional pelo Enfrentamento da Violência contra as Mulheres.

Dessa forma, a despeito dos grandes entraves culturais e institucionais que impactam na implementação de políticas públicas relacionadas ao âmbito doméstico, compreende-se a prioridade dada a esse tema no país, visto sua avassaladora presença no cotidiano das mulheres, bem como suas devastadoras consequências em suas vidas.

No projeto Mulheres da Paz estava previsto apoio psicológico, jurídico e social da equipe técnica para as mulheres. Entretanto, o advogado da equipe, em entrevista, criticou a falta de infraestrutura, visto que o projeto não tinha um lugar próprio, o que acabava por prejudicar os atendimentos individualizados. Se elas pediam alguma orientação, era de forma rápida, enquanto levavam seus encaminhamentos e na presença de outras mulheres. A coordenadora do projeto já havia ressaltado o quanto essa falta de privacidade prejudicava os atendimentos. Ana, mulher da paz da Lomba do Pinheiro, comenta sobre essa questão:

Elas falavam, tu podia falar o problema, mas aí depois o negócio foi só reuniões, né, e foi acabando. Só nas reuniões às quartas feiras. Sendo que a gente sabia que muita gente, te lembra as outras mulheres na aula que tinha lá, as mulheres desabando, né, chorando na aula. Tinham problemas de família. (...) O curso virou em nada no fim, né. Era só pra depois visitar as famílias e fazer a revisita. (...) Eu achei que eles teriam que repensar tudo isso.

Aqui vemos uma característica desse novo paradigma de políticas públicas, qual seja, a diminuição da responsabilidade da instituição (neste caso, a SMDHSU) em relação ao indivíduo. Ao passo que eram responsabilizadas pelas visitas e encaminhamentos à equipe técnica, o espaço que as mulheres tinham para levar suas próprias demandas era bastante limitado.

Assim, constata-se que o projeto, por meio do trabalho da equipe técnica, não ofereceu um apoio consistente às demandas advindas da esfera privada das mulheres. Resta ver se, com a inserção das mulheres na esfera pública através da participação no projeto, houve alguma mudança no sentido de um empoderamento individual e coletivo e de realização da autonomia ético-moral e cívica/política.

4.3 A inserção na esfera pública como mulher da paz

Bonetti, Fontoura e Marins são categóricas ao afirmar que o projeto Mulheres da Paz demonstra (2009, p. 236):

(...) uma continuidade na forma de percepção das mulheres pelos legisladores, não apenas como sujeitos de direitos em si, mas apenas também, necessariamente, como integrantes de uma família e com um papel definido a ser nesta desempenhado, foco este presente pelo menos desde a construção da CF/88.

A imagem de mães/cuidadoras das mulheres associa-se a “uma ética do cuidado e a uma ética da cooperação e da solidariedade tidas como imanentes ao feminino” (BONETTI et al., 2009, p. 237), sendo direcionada, principalmente, “de forma civilizatória, às mulheres dos segmentos mais pobres da população” (BONETTI et al., 2009, p. 237). Dessa forma o Estado,

(...) além de escolher em quais cidadãos investir – nos homens jovens em vez das mulheres adultas –, transfere mais uma vez para a família, na figura difusa da mãe de família, o ônus da sua responsabilidade em promover políticas de segurança pública. (BONETTI et al., 2009, p. 237)

Para as autoras, portanto, as mulheres nesse projeto continuam sendo percebidas como cidadãs de segunda categoria, “servindo de instrumentos para cuidado e segurança dos homens jovens” (BONETTI et al., 2009, p. 237).

Sorj e Gomes, por sua vez, não são tão categóricas, afirmando que “as políticas sociais não podem ser interpretadas como um texto e uma prática coerente e acabada”

(SORJ; GOMES, 2011, p. 158), visto que há diversos atores institucionais em jogo disputando diferentes significados e objetivos, bem como (SORJ; GOMES, 2011, p. 149):

(...) descontinuidades entre discurso e práticas sociais, potencializando a emergência de consequências não intencionais derivadas da relação entre os princípios políticos que regem o programa e o universo normativo local com o qual interagem.

Nesse sentido, o projeto Mulheres da Paz, segundo elas (SORJ; GOMES, 2011, p. 148):

(...) expressa a tensa convivência entre diferentes discursos e práticas que, ao mesmo tempo, mobilizam noções e pressupostos maternalistas, associados à feminilidade e colocados a serviço dos objetivos da política social, e novos conceitos de “cidadania ativa”, que se baseiam na ideia de investir nos sujeitos como indivíduos e na valorização da autonomia e do autodesenvolvimento, o chamado empoderamento.

No projeto Mulheres da Paz a questão do empoderamento aparece de duas formas: no curso de capacitação oferecido e no trabalho comunitário desenvolvido por elas. No que concerne ao curso de formação, a expansão informativa dos direitos garantidos pela Constituição e de como recorrer a eles, bem como a troca de experiências propiciada pelos debates em sala de aula, poderiam ser de grande relevância no sentido de transformação do indivíduo. A respeito da qualidade e do impacto dessa formação na vida pessoal, no entanto, há diferentes opiniões entre as mulheres. Enquanto umas afirmaram terem aprendido muito sobre leis, direitos e como recorrer à rede de apoio, outras disseram que já tinham esse conhecimento, reclamando de questões de ordem mais prática.

Em uma entrevista após o término do curso de capacitação, Ângela, do bairro Bom Jesus, relatou as mudanças que ocorreram em seu casamento:

E também me ensinou muito também, a saber, aprender as leis e ensinar em casa ao meu marido e meu filho, que hoje meu marido é, era sete, né, tá um oito e meio, e não dez. Tá sendo muito presente também, tá levando meu filho no médico, ele não levava. Não ia no armazém, de jeito nenhum, agora tá indo. Quer dizer que mudou um monte. (...) A gente brigava muito. (...) Ele lava, ele limpa a casa, ele cozinha, ele vai na venda. Ele me ajuda muito, antigamente ele não fazia. (...) (Mudou) porque eu tô trabalhando no Mulheres da Paz, que eu tô mostrando pra ele os direitos da mulher, mostrando. (...) Dou o livro pra ele ler, ele lê. Ele foi até nas palestras que teve sobre Mulheres da Paz (...) palestra contra a violência doméstica da mulher.

Joana, da Lomba do Pinheiro, também expõe o aprendizado que teve:

Começando pelo curso, eu tive uma melhor instrução, entendeu? Fui melhor instruída, de ver como funciona, como funcionam as redes, como tu pode, sabe? (...) tem muita coisa que eu não sabia, então isso aí pra mim foi muito bom, porque eu aprendi, eu aprendi, e isso que eu aprendi eu não quero parar.

Jéssica, do bairro Bom Jesus, comenta sobre a importância das trocas de experiência em sala de aula:

Ah, eu achei legal a oportunidade que nos deu pra poder, a oportunidade de convívio assim sabe. Conhecer as histórias dos outros, e saber que realmente aquilo que tu acha que é, às vezes não é. Porque às vezes tu estereotipa, assim, eu te olho eu te vejo de um jeito, e às vezes não é. Eu acho interessante porque com o grupo, as dinâmicas, tu aprende que tu tem que ouvir os outros, nem sempre tu tem razão. (...) Às vezes tu não tem essa atenção. Não, é verdade, tu aprende a valorizar, assim. E acho que isso foi bem legal dentro do projeto, porque nos deu a oportunidade que nós não tínhamos. Não tínhamos a oportunidade de estar as 20 mulheres trocando ideia. Foi bem bom.

Por outro lado, houve muita reclamação da falta de comprometimento de algumas colegas, como mostra a entrevista de Joana, da Lomba do Pinheiro:

Tem bastante conflito na sala de aula. Nós tínhamos umas pessoas que assim era maravilhoso, pra te ensinar. Só que pra deixar tomar conta também foi terrível. O pessoal pegou, começaram a abusar. Atrapalhava a aula, levantava, começava aquele “burburinho”. (...) Mas depois quando começamos com assuntos, pra fazer comentário com as pessoas, tava dando atrito assim a ponto de se pegarem, na briga. O que que eu tô falando, eu sei que eu tô tentando aprender o que o professor tá falando, mas tem gente que não queria entrar dentro daquilo ali. Não prestava atenção no que o professor falava.

Fátima também se sentiu prejudicada por algumas colegas:

O professor esse, Ronaldo, foi uma pessoa muito querida para nós, só que tinha esse detalhe também, ele queria nos ensinar, mas tinha aquelas três, quatro que queriam aprender e as outras levavam tudo na brincadeira, por isso acho que muitas desistiram, sabe? “Tô aqui pra hahaha”. (...) A maioria levaram na brincadeira, mas o que é? Pessoas irresponsáveis, nós éramos todas adultas, não tinha nenhuma adolescente ali pra dizer assim “É que é adolescente”, sabe? O professor ensinando, ensinando, elas levavam na brincadeira, na risada, dizendo nomes e ele chegava a dizer “Cala a boca gurias, escuta que eu estou”. (...) Aí tem aquela que quer aprender e aquelas que estavam levando na brincadeira e foi tudo numa brincadeira mesmo, só que aquela que levou a sério, que queria levar a sério, não conseguiu. Não só eu, talvez igual a mim vai ter outras com certeza, porque eu não vou ser a mais gostosa, né? Não existe isso, não existe perfeição, mas assim como eu talvez algumas queriam isso aí e não conseguiram, aí foi acho que aonde foi a nossa decepção, tu entendeu? Porque aquelas que levaram a sério, tem que estar levando a sério o teu estudo, tu tá levando a sério, mas a Joana lá não está levando a sério, o problema é dela, mas tu está, aí está se esforçando. (...) eu fiz a minha parte, só que infelizmente pouco eu consegui. (...) Eu não aprendi nada. (...) Nada, nada. (...) Porque uma é como eu te disse, a gente vai numa idade, a gente, né? Tá aprendendo, com o tombo a gente vai aprendendo, tudo aquilo ali que foi passado que eu sabia, eu já sabia.

Lúcia, mulher da paz do bairro Bom Jesus, também afirmou que não aprendeu nada de novo, que já tinha conhecimento dos seus direitos e da rede de apoio da comunidade, criticando os professores por ficarem muito focados no polígrafo:

O que eu achei que eu discuti muito também nessa questão da formação das Mulheres da Paz era cada profissional diferente, com formações diferentes e informações diferentes e até eu nem culpo estas meninas, mas muito focada no polígrafo, entendeu? (...) Aquela gurria, a psicóloga aquela, quanta coisa a gurria podia ensinar de adolescente, ela falava muito sobre adolescência, quanta coisa ela sabia que ela podia nos ensinar, como tratar, como lidar. (...) Ficou focada no polígrafo.

A importância de se ensinar questões mais práticas também foi muito mencionada, como fica claro na continuação da entrevista de Lúcia:

Eu fui num seminário e uma senhora que tava lá falando a respeito da Lei Maria da Penha. E a parte mais importante de tudo nosso curso nunca deu, uma coisa simples: o que fazer? Entendeu? Tu sabe, tu já conhece aquele sintoma, que o cara vai chegar bêbado, sabe que ele vai me agredir, que que tu faz? Já tem uma muda de roupa na casa de alguém, já deixa teus documentos na casa de alguém, quando a coisa começar a “fechar” (...) já ensina as crianças já ir pra casa deste alguém. Alguma coisa acontece e tu já tá com tudo lá. Se tu fugir não precisa voltar. (...) Isso nunca ninguém nos ensinou em todo esse curso. Eu aprendi nesse seminário que eu fui. Isso é uma coisa legal, a gente tem que saber e que tem que nos ensinar. (...) Porque a Lei Maria da Penha, Lei Maria da Penha. (...) Mas e o prático, a gente gosta da coisa prática. O que fazer?

Essa crítica a assuntos teóricos foram recorrentes em sala de aula e em entrevistas. Quando se falava sobre os direitos de todos os cidadãos e sobre os direitos específicos das mulheres, bem como sobre as responsabilidades de determinadas instituições públicas, os comentários giravam em torno de como aquilo só existia no papel, e de que quem elaborou o polígrafo não conhecia a realidade delas: “Eu odiava já aquele polígrafo, aqueles polígrafos. Odiava, digo, que tanto gastam papel com isso aí se é outra coisa que a gente tem que resolver aqui dentro, né, são outras coisas, né” (Elvira, mulher da paz do bairro Bom Jesus). Lúcia complementava: “Porque tu sabe, né, que quem elabora o polígrafo vive a teoria, né, mas nós vivemos a prática”.

Aqui vemos que a teoria – em forma de direitos, leis, princípios de justiça – pode não exercer a função de orientar as ações. Ter simplesmente o conhecimento de direitos formais por meio de um polígrafo parece não ser de grande relevância quando se sabe que, na verdade, eles estão distantes da realidade. A questão não parece ser o desconhecimento dos direitos, mas sim a ineficiência e o descrédito de instituições e

instâncias (como o Conselho Tutelar, o sistema saúde, o Cras, o Creas, a delegacia, a Fasc) que deveriam estar articuladas e respondendo às necessidades da comunidade.

Um sistema normativo abstrato parece não provocar uma reflexão sobre a tensão entre o que é e o que deveria ser, sendo visto como algo utópico e desacreditado. Em vez de haver uma crítica à realidade a partir de ideias de justiça, há uma crítica a essas ideias por não refletirem a realidade.

Para tentar entender um pouco essa situação, voltemos-nos para as experiências concretas dessas mulheres: elas residem em bairros de Porto Alegre com alto índice de homicídios e de tráfico de drogas, e suas relações intersubjetivas são marcadas por constante violação de direitos, tanto na esfera privada (marcada, muitas vezes, pela violência doméstica) quanto nas relações com os agentes do Estado (marcadas pela violação de direitos civis por parte de policiais e por uma precária materialização dos direitos sociais), passando ainda pelas relações intracomunitárias (marcadas pela violência do tráfico de drogas). Essas relações, em muitos casos, perpassam várias gerações, não havendo referências concretas de outros tipos de vivência. Nesse contexto, as injustiças são identificadas e compartilhadas por muitas. Limitam-se, entretanto, à condenação moral dos agressores e das instituições (que não cumprem seu papel), não havendo discussão sobre a violação de princípios de justiça ou sobre uma ação coletiva moralmente motivada. Vale ressaltar, também, que o projeto Mulheres da Paz não incentivou a criação de uma rede entre as mulheres, nem trabalhou temas como movimentos sociais, formação de associações, entre outros.

Com Young poderíamos dizer que Mulheres da Paz não foi uma política empoderadora no sentido de desenvolver uma “solidariedade social através de uma conscientização” (1997, p. 75), no sentido de um empoderamento não só individual, mas, sobretudo, coletivo, onde os indivíduos, engajados em um diálogo, “chegam a compreender as fontes sociais da sua impotência e ver a possibilidade de agir coletivamente para mudar seu ambiente social” (1997, p. 91). Ao contrário, não houve um desenvolvimento de uma atitude reflexiva acerca das formas institucionais em vigor que, devido ao seu grande descrédito, são vistas quase como naturais e dadas, e não como “como construções humanas que são mutáveis, por mais difícil que isso possa ser” (1997, p. 92).

Assim, se esse novo paradigma de políticas públicas está voltado para um empoderamento, certamente não é o empoderamento no sentido de uma tomada de consciência e de formação de uma solidariedade social. Antes, é aquele empoderamento que permanece individualizante e, portanto, despolitizado. Mais ainda: o empoderamento no sentido de uma maior responsabilização do indivíduo, que geralmente vem acompanhado de uma diminuição da responsabilização das instituições. Isso fica mais claro no que se refere ao trabalho comunitário desenvolvido pelas mulheres da paz.

A participação de pessoas da própria comunidade envolvida na implementação de políticas públicas, sem dúvida traz uma ideal de democratização, visto que há uma partilha da responsabilidade política comum. As mulheres da paz eram, ao mesmo tempo, destinatárias e operadoras do projeto, recebiam capacitação e atuavam na comunidade. Poderia, então, haver o reconhecimento da importância da experiência e da competência dessas mulheres não só pela coordenação do projeto e pela rede de apoio, mas também pelas pessoas da comunidade e, nesse sentido, elas poderiam sentir-se empoderadas. A gestora do projeto fala sobre a relevância desse trabalho:

A rede está lá, né? Com toda sua estrutura, às vezes até com condições de atender. Mas a família tá na outra ponta, né? Então a família, ela às vezes tá tão fragilizada que ela não consegue entrar em contato com a rede. E essas mulheres fizeram esse elo de ligação, né? De buscar essas famílias, e fazer: olha, tu tem direito ao Bolsa Família. Então elas foram na realidade mediadoras sociais e promotoras de Direitos Humanos. (...) Elas fazendo essa busca-ativa, né, que realmente é difícil, né, pra rede fazer (...) na realidade elas eram agentes de Direitos Humanos dentro da comunidade.

Esse trabalho, na opinião da gestora, produz emancipação e empoderamento:

O que que é emancipação? O que que tu entende por emancipação? Não é a pessoa se achar empoderada, não é a pessoa achar que ela pode mais? Muitas mulheres voltaram a estudar depois desse projeto. Já tinham desistido, achavam que com 40 anos já não conseguiriam fazer mais nada da vida. Isso aí não tem preço, né. É emancipação, é eu achar que eu posso buscar, que eu posso ser importante dentro da minha comunidade, que eu posso fazer a diferença. (...) Poder fazer a diferença pra alguém é muito, né. Então, assim, elas descobriram que elas podiam, a gente chama isso de empoderamento.

Nessa direção, muitas mulheres afirmaram terem se sentido reconhecidas e gratificadas pelo trabalho desenvolvido, como mostra a narrativa de Joana, da Lomba do Pinheiro:

Fazer parte do projeto Mulheres da Paz, pra mim, foi muito gratificante, porque a gente começou tímida até mesmo receosa de entrar nos locais, nas

famílias em conflito, nos territórios, mas depois eu fui vendo, com o tempo eu fui vendo que inúmeras famílias começaram a aceitar a gente, começou a expor seus problemas e na realidade precisa de ajuda e às vezes falta alguém, falta alguém pra pessoa conversar, expor seus problemas para tentar algum meio de ajuda. (...) Eu me instruí melhor para poder ajudar as pessoas e eu sou gratificada quando eu consigo ajudar, sabe? Ou quando tu tenta e tu fez a tua parte, sabe? E o melhor ainda é quando tu vê que dá certo, que tu tem um retorno assim, que aquilo ali deu certo é o melhor de tudo ainda, muito legal.

Jéssica, do bairro Bom Jesus, também relata como o trabalho na comunidade mudou sua vida, apesar das dificuldades iniciais:

No começo tinha muito preconceito assim. No começo foi bem difícil chegar nas famílias, abordar as famílias porque o pessoal não aceitava. Até porque dentro da comunidade o pessoal tá bem habituado assim, já tá acostumado com governantes e políticos e muita gente chegar ali e prometer coisa e não fazer nada, entendeu. Então o pessoal já tá meio que ressabiado, sabe. Já criou meio que uma defesa deste tipo de pessoa. Então a gente pegou uma família, “ah, mas”, a gente chegava assim, “ah, mas a gente, nós somos mulheres da paz e viemos aqui”, a pessoa não deixava tu falar, “vieram fazer o quê? Contar que história? O que vocês querem? Querem voto?”. Muitas vezes falaram pra gente, “querem voto?”. Porque eu moro na comunidade, mas lá na comunidade é muito grande, então eu morava numa vila e eu fazia visita em outra vila, que não era onde eu morava. Então o pessoal às vezes não conhecia, entendeu. Daí teve bastante preconceito, foi bem difícil. Agora eu acho que tá bem diferente aqui. As famílias que já foram beneficiadas, assim, que já foram ajudadas em algum, de algum modo pelas mulheres da paz, já passaram pra outras. Então às vezes tu tá andando na rua, e tu não tá com a camiseta das mulheres da paz, mas as pessoas já sabem que tu é mulheres da paz então vêm até ti assim e perguntam “eu tô precisando de, a minha filha precisa fazer algum curso, eu quero saber como que faz, se tu tem algum curso pra me indicar ou alguém que possa me ajudar”, entendeu. Eu acho que agora o pessoal já vê a gente como, eu não digo que, não é a solução, mas já veem como uma referência assim sabe, de dar solução do problema. (...) Assim ó, posso te dizer que o projeto não só me mudou pra melhor, como ensinou muita coisa também. Porque eu nasci dentro da comunidade que eu vivo, dentro da comunidade que eu sou mulher da paz, trabalho agora como mulher da paz, nasci e me criei aqui. Só que eu nunca tive noção de tanta coisa assim, de tanta necessidade que a comunidade tinha como agora eu tenho, como mulher da paz, entendeu. Vivenciando, vendo, fazendo as visitas e vivenciando tudo aquilo que as famílias vivem, sabe. Eu sempre vivi na comunidade, mas eu sempre vivi no meu mundinho, né. Sempre fazendo as coisas que eu queria, sempre vivendo a minha vida. E como mulheres da paz não, foi diferente, eu fui atrás do problema, eu fui atrás das famílias, sabe, fui atrás da necessidade de cada um. E eu vi muita coisa, sabe, muita coisa ruim. Mas eu também aprendi que nem tudo é tão ruim, nem tudo tá perdido, sabe. Às vezes tu pensa que a tua vida tá destruída, que tá tudo errado e que acabou tudo, mas não. (...) Então eu aprendi que nem tu tá perdido assim, às vezes tu pensa “ah, minha vida é uma merda”, sabe. Mas aí tu olha pro lado e vê que não, que tem gente bem pior, sabe. Isso é bom eu acho pra gente, eu acho que pra mim foi muito bom, porque eu era muito egoísta. Ainda sou um pouco (risadas). Eu era muito egoísta, sabe, eu sempre pensava que tudo tava ali pra mim, que tinha que ser tudo do jeito que eu queria, sabe. E aí eu comecei a ver que gente que tinha menos do que eu vivia, vivia. Vivia bem sabe. E eu era tri egoísta assim, queria sempre mais. Então acho que me ajudou por dois lados. Num lado que eu me senti útil assim, de poder ajudar as pessoas. E no outro lado que eu acabei, sei lá, conhecendo a realidade da vida, sabe. A realidade que eu não

conhecia, sabe, o lado bom assim. Porque todo mundo pensa que “ah, é ruim tu saber que tem uma pessoa passando fome no teu lado”, às vezes não, porque se tu souber às vezes tu vai fazer alguma coisa pra ajudar, aquela família vai se beneficiar. (...) Aconteceram várias coisas boas na minha vida assim como pessoa, tudo por intermédio do projeto, técnicos e pessoal que me apoia. Agora tenho emprego, no começo do projeto eu não tinha, aí eu consegui um emprego pelo projeto, se não fosse eu não ia conseguir. E várias oportunidades que eu venho tendo, tudo por intermédio do projeto.

As mulheres da paz faziam a mediação entre as famílias atendidas e a rede de apoio, entrando, inclusive, em lugares que, segundo elas, os assistentes sociais não entravam. No entanto, havia muita reclamação de que a rede de apoio disponível não conseguia dar conta das necessidades da comunidade e, portanto, muitos encaminhamentos ficavam sem retorno. Isso afetava a reputação das mulheres em seus bairros e muitas acabavam sendo tratadas com descrédito, como mostra a entrevista de Fátima, da Lomba do Pinheiro:

E o que que vocês prometeram, de ajudar essas famílias carentes. (...) Fica eu como? Mentirosa, velha sem-vergonha? (...) E aí, cadê as promessa? De promessa o mundo já tá cheio. (...) E tu não ter da onde tirar. (...) Até dos meus técnicos eu não tenho queixa. Eles tentaram, levaram até pro centro as queixas, as coisa, só que aquele assim, um empurra pro outro. Tá, eu vou te conseguir. (...) Eu ficava iludida, imagina o que que esperava essa família de mim.

Essa sensação de não poder contar com as instituições foi bastante recorrente nos relatos das mulheres sobre o trabalho na comunidade. Muitas disseram que eram cobradas pelas famílias que visitavam por não terem retorno dos encaminhamentos feitos. Essa preocupação era grande, pois, afinal, elas eram da comunidade e as pessoas cobriam delas, podendo interferir na sua reputação e na relação intracomunitária.

Fátima disse que “passava” por mentirosa, ouvindo: “Ah, tia, tu só promete e não cumpre”. Afirmou que os únicos encaminhamentos que deram certo foram os meninos que ela levava a pé para se inscrever no Protejo. Após pedir passagem e não conseguir, ela combinou de se encontrar com eles e foram a pé até o local, que não era perto, segundo ela. Relatou ainda que ajudou muitas famílias comprando alimentos do próprio dinheiro:

O que que as mulheres da paz foram? Um grãozinho de arroz. (...) Porque os grandão mesmo é que poderia fazer. Nós, como eu te disse, poucas famílias que eu pude ajudar, do meu jeito, das minhas condições. Mas eles poderiam ter coisas melhores pra oferecer pra essas famílias.

Elvira, do bairro Bom Jesus, também critica: “Sem condição nenhuma de trabalho, tudo era do bolso da gente, né. Tudo, tudo”. Disse que desde passagem,

ligações de telefone, fotocópia para fazer documento, tudo eram elas que pagavam.

Outra questão também muito discutida foi o tempo de duração do projeto. Era quase unânime a opinião de que o projeto deveria ter continuidade, como ilustra a entrevista de Rosa:

Como tu começa um projeto (...) e o projeto dura um ano? (...) Depois que toda essa dificuldade foi superada, depois que tudo isso foi mais ou menos, as pessoas começaram a se movimentar, se reunir, conseguiram se articular (realmente) com a rede, terminou o projeto. Entendeu? Agora a gente sabe onde ir, a gente sabe o que fazer, terminou o projeto. (...) Todo mundo plantou, né, agora que era pra tá colhendo, terminou. (...) E é muito engraçado, eu não consigo entender isso. Eu particularmente eu acho que as pessoas fazem as coisas pras coisas não dar certo.

Eis aqui um exemplo de um programa governamental de caráter incerto e de curto prazo. Como as mulheres bem colocaram, um ano é muito pouco para a amplitude do trabalho que tem que ser feito e para ver seus resultados. As narrativas de vida aqui sofrem consequências: muitas já eram conhecidas das redes de apoio e diziam ser tratadas com diferenciação por se identificarem como mulheres da paz, como fica claro na entrevista de Jéssica, do bairro Bom Jesus:

A rede, assim, acho que aceita melhor, sabe. Sei lá, no começo a gente chegava no lugar, chegava nas creches por exemplo, ah tá, “eu sou a fulana de tal e eu tô aqui com a família tal precisando de uma creche”, a gente só ouvia assim, “ah, a gente não tem vaga”. Sei lá, “a gente não tá pegando, tem época pra pegar as crianças na creche”. Agora não, se tu vem com a ficha de uma família, ah, “tô aqui com uma família tal, que a mãe precisa de um acompanhamento, a criança fica na rua, sei lá, precisa de um lugar pra mãe poder trabalhar”. Eles já pegam aquela ficha, antes não, entendeu. Antes nem pegava, agora já pega, “não, vamos sentar, vamos ver, o que pode ser feito pra conseguir uma melhora pra essa família ou de repente até uma vaga mesmo na creche”. E como já aconteceu várias vezes, né, a gente já conseguiu, eu particularmente acho que umas 12 crianças em creche eu já inseri. (...) E se fosse, se eu não fosse mulher da paz eu não tinha conseguido, obviamente, nenhuma. Eu acho que como mulher da paz a gente tem quase que um livre acesso assim, na rede, entendeu. Mas só como mulher da paz.

Joana, da Lomba do Pinheiro, diz que dará continuidade a sua “causa solitária”, pois agora será ela por ela mesma, sem poder mais contar com o projeto e sem poder usar o nome mulher da paz. Fala, no entanto, das dificuldades que terá:

O problema tu sabe o que é? É porque daí, tipo assim, quando a gente fazia os encaminhamentos pra vários lugares, eles davam bastante crédito, tipo, a gente tinha nome né, mulheres da paz. (...) Tinha uma identidade, e não tendo o projeto, aí fica mais difícil de tu conseguir ajuda.

A gestora do programa acredita que elas continuarão sendo mulheres da paz,

pois se tornaram referências na comunidade. Todavia, embora algumas queiram continuar a acompanhar algumas de suas famílias, apontam para a dificuldade de não se ter mais o apoio da equipe técnica e/ou da bolsa de R\$190,00. Destarte, outras narrativas de vida também podem sofrer consequências, como narra Elvira, do bairro Bom Jesus:

E aí vem aquela velha coisa, né, dentro da comunidade. Ah, a comunidade não trabalha com as pessoas, com projeto, com a prefeitura, ela não quer mudar. Não, ela tá desacreditada. Cada um vem aqui, conta isso, conta aquilo, entendeu, daqui a pouco terminou. É tirar o pirulito da boca da criança, entendeu? Ai, agora meu filho tá, sabe. Ah, tem uma senhora que vem aqui em casa acompanhar a minha vida, conseguiu bolsa, agora diz que ficou de arrumar tal coisa. Nós vamos lá, vou me aposentar. A Elvira disse que ia passar lá em casa pra me aposentar. Tu é cobrado, tu é cobrado. Porque as pessoas não entendem que terminou, era um projeto, sabe, que terminou. Elas acham que tu consegue ainda fazer as coisas. Não, até tu consegue, aposentar uma pessoa tu consegue, fazer uma porção de coisas tu faz, tu faz, né. Mas o projeto em si mesmo. Porque dos 190 se tu tirasse 100 pila pra guardar pra caminhar com a fulana e com a beltrana até daria, entendeu. Mas agora tu não tem mais. É meu salário, meu salário, salário e eu, e deu, acabou, não tem mais.

Esse contexto mostra uma característica peculiar a esse novo paradigma de políticas públicas: o aumento da responsabilização do indivíduo vem acompanhado da diminuição da responsabilização das instituições. Com o trabalho dessas “mediadoras sociais” – assim chamadas pela gestora do programa – essas instituições públicas não ficavam responsáveis nem por fazer essa busca-ativa dentro da comunidade, nem por responder às demandas suscitadas. Assim, as mulheres da paz acabavam reproduzindo aquele ideal de “novo cidadão dotado de autonomia e responsabilidade pelo bem-estar da sua comunidade e de si mesmo” (SORJ; GOMES, 2011, p. 158). E isso se agravava em outras situações.

Muitas mulheres, em sala de aula e em entrevistas, relataram os problemas que tiveram com traficantes ao entrar em determinados lugares da comunidade. Eles achavam que o trabalho delas era de “X9”, ou seja, de entregá-los à polícia. Ou, ainda, não tinham interesse nenhum no encaminhamento de jovens (que trabalhavam para eles) a programas sociais. Algumas nem usavam a camiseta do projeto, onde estava escrito “Ministério da Justiça”, pois segundo elas, era pior. De ameaças verbais até o constrangimento de arma de fogo, as mulheres enfrentaram sozinhas essas situações, sem nenhuma proteção da secretaria, como mostra a entrevista de Fátima, da Lomba do Pinheiro:

Nós fomos ameaçadas (...) porque têm os traficantes, né, que não tavam aceitando das mulheres tirar os jovens. Claro, né, pra eles mais uma perda, né? Tá? E o que que eles disseram: não, vocês têm direito à Brigada, vocês têm direito a Direitos Humanos. Que Brigada? (...) Que proteção que nós tinha? Nós ia assim, ó, de peito aberto, de coração aberto, se tivesse que levar um tiro na cara levava. (...) Me apontaram arma. Só, claro, não quiseram fazer nada comigo porque Deus não permitiu, não foi o secretário dos Direitos Humanos que me protegeu ou a Brigada, não foi ninguém, quer dizer, então nós ia, sabe. Muitas vezes eu saía daqui e pedia: “Senhor, me ajuda, porque eu não sei aonde eu vou parar não sei nem se eu volto pra casa”. Quer dizer, e aí, que que tu vai fazer? Cadê os Direitos Humanos, cadê o secretário não sei do quê?

Joana, da Lomba do Pinheiro, também relata sua experiência com os traficantes:

No começo as mulheres da paz quando tiveram que ir a campo mesmo, quando começou as entrevistas, teve muita gente que desistiu, já no segundo dia. Não sei se vocês já ouviram falar, na Lomba, ali, tem o “Recreio da Divisa”. Lá que era uma área invadida (...) lá foi o primeiro foco que a gente pegou. Porque é, aquilo ali é terrível. Aí as mulheres “ah, tô com medo, não sei o que, do tráfico”. Eu fui no primeiro dia, normal. Eu fui no segundo dia, eu fui dobrar na esquina disso que já tinha a Fase deu pra nós, né. Aí eu fui fazer uma visita, quando eu cheguei na esquina assim ó, tinha dois cara, um tava com uma metralhadora. Aí o outro olhou pra mim, mas eu não andava com crachá com nada, pra não chamar atenção. (...) É mas chama a atenção porque eles querem saber o que tu tá fazendo. Eu tava procurando uma casa. Aí o cara perguntou “o que a senhora quer?”, aí eu falei que eu era da prefeitura, e tava procurando um adolescente que ganhou um curso. Não tinha o que dizer porque a ele não interessava. Aí ele disse “o que tu procura?”, aí eu disse que eu procurava nessa rua a casa tal. Aí ele “tá, vai lá, a gente tá te olhando”, aí eu fui, depois eles me revistaram.

Ao ser interrogada sobre essa questão, a gestora do programa respondeu: “Na realidade, como elas são mulheres da comunidade, a proteção delas é esse conhecimento, né, de avançar e recuar de acordo com as situações que se apresentam”. Afirmou, ainda, que nada de grave havia acontecido, só algumas ameaças, mas que as mulheres sabiam quando se retirar.

Poderíamos, então, questionar essa relação entre responsabilização do indivíduo e seu empoderamento. Young identifica dois significados principais de empoderamento: um mais voltado à autotransformação do indivíduo e outro ao desenvolvimento de uma solidariedade social capaz de gerar uma ação coletiva. Já vimos que esse último sentido de empoderamento está longe de ser o que orienta a política em questão, e isso ficou ainda mais claro com o término do programa. As mulheres que já realizavam trabalhos na comunidade continuaram a fazê-los, porém individualmente. Algumas eram lideranças ou trabalhavam com alguma liderança e, embora tenham conhecido o trabalho umas das outras, cada uma seguiu com seu próprio projeto. Aqui vemos que tal política reproduziu esse processo de individualização e despolitização. Resta agora

saber se, ao menos, o empoderamento no sentido de uma autotransformação pessoal se efetivou.

Sorj e Gomes, analisando o projeto Mulheres da Paz no Rio de Janeiro, constatam que esse empoderamento individual das mulheres estava “mais sintonizado com o componente feminista do Programa” (SORJ; GOMES, 2011, p. 155). Isso foi sintomático no projeto Mulheres da Paz do bairro Guajuviras (Canoas, RS), o qual foi executado pela Themis: lá havia uma “Casa das Mulheres da Paz”, onde a equipe técnica ficava e atendia prioritariamente as próprias mulheres. A ideia era primeiramente transformar as mulheres para depois elas começarem os trabalhos comunitários. O enfrentamento à violência contra a mulher, grande bandeira da Themis, tornou-se o principal trabalho do projeto no Guajuviras. A equipe, que tinha horários de atendimentos regulares, recebia as demandas das mulheres da paz e de outras mulheres encaminhadas por elas, formando uma casa de referência. Além disso, havia um grupo de trabalho formado pelas próprias mulheres que se ocupava especificamente com essa questão, promovendo caminhadas, vigílias, panfletagem, etc.

Em Porto Alegre, no entanto, a coordenadora do projeto falou do problema que teve com a empresa contratada:

Não foi fácil porque a empresa que colocou a equipe multidisciplinar é de Cachoeirinha e por um problema da forma como foi construído o edital, que colocou que nós queríamos experiência de três anos com trabalhos com mulheres, e saiu no edital com jovens também, então essa empresa ela é nova e ela só tinha um trabalho com jovens, mas essa palavra “jovens” fez com que ela levasse o contrato né.

Referente ao encaminhamento de jovens aos programas sociais do Pronasci, também houve diversos problemas devido à desarticulação entre a Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Urbana (SMDHSU), responsável pela execução do projeto Mulheres da Paz, e a Fundação de Assistência Social e Cidadania (Fasc), responsável pelo Protejo. Esses dois projetos deveriam ter sido executados concomitantemente; contudo, enquanto o trabalho das mulheres na comunidade começou em abril de 2011, o Protejo teve início somente em novembro. Durante esse período as mulheres tinham que encaminhar os jovens para um projeto que elas nem sabiam quando nem onde iria acontecer (e se iria acontecer). Ainda, o Protejo já havia despertado descrédito entre as pessoas da comunidade, pois muitos jovens tinham se inscrito em 2007 e esse acabou não sendo executado.

Como a própria gestora do projeto relatou, esse foi um projeto-piloto, em que tudo foi, aos poucos, se adaptando:

No início é tudo muito novo, né, é um projeto-piloto. Porto Alegre nunca teve um projeto como esse, né. Então, assim, tudo no início era muito difícil, né. Depois foi se percebendo, elas também perceberam a necessidade de chamar a saúde, de chamar a Fasc. (...) Então isso se deu mais no final, né, da metade pro fim do projeto. (...) Porque o foco do projeto era o Protejo, jovens, né, buscar os jovens, fazer essa busca ativa, né, dos jovens. (...) Essa busca só por jovens ela foi superada. Porque eram tantas as necessidades das famílias que não tinha como não buscar uma ajuda. (...) A família toda estava sofrendo. (...) Tem que tratar a família como um todo, né. (...) Outras coisas foram aparecendo e elas foram dando conta, foram buscando, foram se informando, né, foi bem bacana.

Rosa, mulher da paz do bairro Bom Jesus, também afirma que o projeto acabou ganhando outro rumo. No entanto, critica a falta de estrutura do projeto para lidar com essa mudança:

Nós acabamos nos envolvendo com os problemas gerais da comunidade, né. Então como se perdeu essa questão da busca dos jovens, né, a gente começou a ver que tinha que fazer um atendimento muito mais profundo que isso. Tu não tem como tu ajudar um jovem se tu não consegue consolidar aquela família. E tinha muitas pessoas com muitos direitos violados, muitos sem saber aonde ir, né, uma questão de informação. (...) Então quando a gente se viu a gente se viu envolvida com um monte de coisa e o projeto não tava preparado pra isso. No momento não tava mesmo. Nós não tínhamos um telefone. Quer dizer, tem que entrar em contato com a assistente social tal pra saber qual é o horário do atendimento dela, a gente tinha que fazer isso dos nossos telefones, né, assim. O projeto não tem um local fixo, a gente usava o CAR pra, mas o CAR não é um local das mulheres da paz.

Destarte, em Porto Alegre a questão da violência contra a mulher foi tratada em aula apenas apresentando-se os direitos específicos das mulheres e mais precisamente a Lei Maria da Penha. Quanto aos atendimentos pela equipe, fomos informados de que eram poucos os encaminhamentos por violência doméstica e de que o projeto acabou encaminhando principalmente Bolsa-família, questões referentes à saúde e à assistência social.

As tensões e disputas em torno da questão de gênero presentes na formulação do projeto Mulheres da Paz não perpassaram sua implementação em Porto Alegre. Aqui não houve um aprofundamento dessa questão e um dos objetivos do projeto, a saber, a emancipação das mulheres e prevenção e enfrentamento da violência contra as mulheres, não foi contemplado de forma consistente nem pelo curso de formação recebido, nem pelo trabalho desenvolvido pela equipe técnica. E isso se deve em grande parte pela execução do projeto, que ficou sob a responsabilidade de duas empresas contratadas que não tinham experiência em movimentos e/ou em políticas voltadas à

questão de gênero.

Então se questiona se esse empoderamento no sentido de uma autotransformação realmente ocorreu, tendo em vista a qualidade da capacitação recebida e o respaldo dado pelas instituições no trabalho comunitário desenvolvido. Embora muitas mulheres tenham se tornado referência em sua comunidade (em termos de dar informações e instruções), ao fazerem o trabalho comunitário e não terem retorno das instituições, o sentimento por vezes era o de impotência, e não o de empoderamento. Talvez aqui nenhum desses dois sentidos de empoderamento tenha sido contemplado, mesmo que estivesse presente no discurso da política e, de forma mais geral, no discurso desse novo paradigma de políticas públicas.

Concordando com Sorj e Gomes que as políticas sociais não podem ser vistas como um texto e uma prática homogênea e acabada, trouxe narrativas diversas e divergentes das mulheres participantes do programa, mostrando sua percepção da política em questão e sobre o impacto em suas vidas. Enquanto umas sentiram-se instrumentalizadas pelo programa, outras se sentiram empoderadas, evidenciando que para além da formulação do programa, sua implementação também comporta diferentes disputas de significado, tornando o conflito de normatividades ainda mais complexo.

Todavia, não há como deixar de constatar que o projeto, além de não conseguir lidar com as demandas privadas dessas mulheres, leva-as à esfera pública associando-as a seus papéis de mães/cuidadoras da comunidade, sem dar o devido suporte institucional. Como colado anteriormente, a imagem de mães/cuidadoras das mulheres liga-se a “uma ética do cuidado e a uma ética da cooperação e da solidariedade tidas como imanentes ao feminino” (BONETTI et al., 2009, p. 237), sendo direcionada, principalmente, “de forma civilizatória, às mulheres dos segmentos mais pobres da população” (BONETTI et al., 2009, p. 237).

Interessante notar aqui que se estimula uma ética do cuidado e da solidariedade entre pessoas bem específicas, a saber, entre mulheres de camadas pobres da população e sua comunidade. Cobra-se, assim, uma solidariedade somente entre alguns indivíduos, confirmando aquela ideia trazida por Souki (2006) de que faltaria às elites brasileiras uma noção de interdependência na sociedade, não havendo também, por consequência, a noção de responsabilidade social. Assim, vê-se que o princípio de paridade de

participação, que significa que “a justiça requer acordos sociais que permitam que todos os (adultos) membros da sociedade interajam uns com os outros como pares” (FRASER, 2002, p. 66), encontra-se ausente.

Nesse sentido, quando observamos políticas sociais que não incentivam o empoderamento individual nem o coletivo, não estimulam a autonomia ético-moral nem a autonomia cívica e política, mas antes cobram uma responsabilização de mulheres por suas comunidades, vemos a face perversa do empoderamento. Aqui compreendemos o motivo pelo qual “o neoliberalismo doura a pílula ao elaborar a narrativa do empoderamento feminino”, e vemos de que forma o movimento pela libertação feminina pode enredar-se “perigosamente com os esforços neoliberais de construir uma sociedade de livre mercado” (FRASER, 2013).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente trabalho buscou-se fazer uma reflexão sobre a inserção da questão de gênero na Teoria Crítica e nas políticas públicas do Brasil. Trabalhou-se, num primeiro momento, o feminismo como crítica e reconstrução teórica, trazendo-se autoras da Teoria Crítica como Seyla Benhabib, Iris Young e Nancy Fraser. Verificou-se em cada uma: 1) o projeto de teoria crítica feminista e 2) o debate referente à dicotomia público/privado. Partindo dessa discussão, fez-se uma reconstrução da questão de gênero nas políticas públicas do Brasil, buscando-se ver os princípios normativos que orientam essas políticas. No último capítulo, então, apresentou-se uma reflexão a partir de uma pesquisa de campo sobre o projeto Mulheres da Paz em Porto Alegre, mostrando os conflitos de normatividade presentes não apenas na formulação e na implementação da política, mas sobretudo na apropriação e interpretação feitas pelas mulheres participantes. Procurou-se, assim, compreender a política pública desde baixo, reconstituindo-a a partir da narrativa dessas mulheres.

Vimos que a nossa tradição teórica ocidental vem passando por considerável reestruturação a partir de uma perspectiva feminista, a partir da qual se constatou que uma “mudança de perspectiva dos pontos de vista dos homens para os das mulheres poderia alterar as categorias fundamentais, a metodologia e o entendimento da ciência e da teoria ocidentais” (BENHABIB, 1987, p. 7). Um dos exemplos que melhor ilustra essa situação encontra-se nas críticas feministas às dicotomias que estão no cerne das teorias morais universalistas, a saber, entre público e privado, justiça e vida boa. Benhabib, Young e Fraser acusam tais teorias de serem “gender blind”, evidenciando que “a dicotomia público/privado como princípio de organização social, e sua expressão ideológica em várias concepções de razão e justiça são prejudiciais às mulheres” (BENHABIB, 1987, p. 16).

Embora hodiernamente essa dicotomia encontre-se em processo de transformação, sendo constantemente redefinida, ela não é neutra e continua informando tanto teorias sociais quanto políticas públicas, havendo, destarte, a necessidade de considerá-la a partir de uma perspectiva de gênero. O domínio moral foi inegavelmente ampliado, visto que muitos assuntos antes tidos como privados tenham vindo a público.

No entanto, a forma como isso foi tratado revela profundas tensões e disputas em torno dessa questão, as quais nem sempre caminham em direção ao empoderamento e à realização da autonomia das mulheres.

Pode-se dizer que as políticas para mulheres no Brasil não levam em conta a complementaridade entre autonomia pública e autonomia privada, ora fazendo programas que incentivam a participação da mulher na esfera pública sem dar suporte no âmbito doméstico, ora tentando combater a violência doméstica sem dar o suporte para uma melhor inserção da mulher na esfera pública. Ainda, muitos programas que buscam trazer a mulher à esfera pública o fazem a partir de papéis associados à esfera privada, reforçando aquela dicotomia entre razão e afetividade, e associando esses traços a determinados grupos. Essas duas esferas precisam ser pensadas como interdependentes e complementares, sendo que o combate às desigualdades em ambas só pode ser pensado simultaneamente.

Além disso, há programas que dizem visar ao empoderamento feminino e que acabam responsabilizando a mulher por demandas de sua comunidade sem dar o devido suporte institucional e sem incentivar a organização das mulheres para dar continuidade às atividades após o término dos programas, não havendo, portanto, nem o empoderamento individual nem o coletivo. Há, na verdade, uma privatização da família, sob a figura da mãe de família, que se torna responsável por atribuições que deveriam ser do Estado, como afirma Carloto (2004). Isso ficou claramente ilustrado no projeto Mulheres da Paz em Porto Alegre.

Concordando com Sorj e Gomes que as políticas sociais não podem ser vistas como um texto e uma prática homogênea e acabada, trouxemos narrativas diversas e divergentes das mulheres participantes do programa, mostrando sua percepção da política em questão e sobre o impacto em suas vidas. Enquanto umas sentiram-se instrumentalizadas pelo programa, outras se sentiram empoderadas, evidenciando que para além da formulação do programa, sua implementação também comporta diferentes disputas de significado, tornando o conflito de normatividades ainda mais complexo.

Todavia, não houve como deixar de constatar que o projeto, além de não conseguir lidar com as demandas privadas dessas mulheres, leva-as à esfera pública associando-as a seus papéis de mães/cuidadoras da comunidade, sem dar o devido

suporte institucional. Como colado anteriormente, a imagem de mães/cuidadoras das mulheres liga-se a “uma ética do cuidado e a uma ética da cooperação e da solidariedade tidas como imanentes ao feminino” (BONETTI et al., 2009, p. 237), sendo direcionada, principalmente, “de forma civilizatória, às mulheres dos segmentos mais pobres da população” (BONETTI et al., 2009, p. 237). Assim, quando observamos políticas sociais que não incentivam nem o empoderamento individual nem o coletivo, mas antes uma responsabilização de mulheres por suas comunidades, vemos a face perversa do empoderamento.

Com esse trabalho pretendeu-se contribuir para o desenvolvimento de uma teoria crítica feminista, tanto no sentido de dispensar “atenção aos efeitos das instituições, políticas e ideias sobre o bem-estar e as oportunidades das mulheres” (1997, p. 3), quanto no sentido de desenvolver um trabalho baseado “nas experiências das mulheres, ou em reflexões sociais e filosóficas que se assumem como sendo de perspectivas de mulheres, como fontes para desenvolver descrições sociais e argumentos normativos” (1997, p. 3).

REFERÊNCIAS

ABOIM, Sofia. Do público e do privado: uma perspectiva de gênero sobre uma dicotomia moderna. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 20, n. 1, Apr. 2012. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000100006&lng=en&nrm=iso>. access on 08 Feb. 2014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2012000100006>.

ADORNO, T. W. **Negative dialectics**. New York: The Seabury, 1973.

AGOFF, María Carolina. La abierta competencia entre el reconocimiento jurídico y la valoración social. El caso de la violencia de pareja. **Civitas**, Porto Alegre, 2009, v. 9, n. 3, 402-417.

BENHABIB, Seyla; CORNELL, Drucilla (org). **Feminismo como crítica da modernidade**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1987.

BENHABIB, Seyla. **Situating the Self: gender, community and postmodernism in contemporary ethics**. New York: Routledge, 1992.

BONETTI, Alinne. **Entre feministas e mulheristas: uma etnografia sobre promotoras legais populares e novas configurações da participação política feminina popular em Porto Alegre**, Programa de Pós Graduação em Antropologia Social (Dissertação de Mestrado), Universidade Federal de Santa Catarina, 2000.

BONETTI, Alinne. **Não basta ser mulher, tem que ter coragem: uma etnografia sobre gênero, poder, ativismo feminino popular e o campo político feminista de Recife - PE**, Área Estudos de Gênero (Tese de Doutorado), Universidade Estadual de Campinas, 2007.

BONETTI, Alinne; FONTOURA, Natália; MARINS, Elizabeth. Sujeito de direitos? Cidadania feminina nos vinte anos da Constituição Cidadã. In IPEA – INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. Igualdade de gênero. Políticas sociais – acompanhamento e análise. Brasília, n. 17, p. 197-257, 2009. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/politicas_sociais/07_capt04_17c.pdf>.

BRASIL. Lei nº 11.707, de 19 de junho de 2008. Altera a Lei nº 11.530, de 24 de outubro de 2007, que institui o Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania - Pronasci. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/Lei/L11707.htm#art2>. Acesso em 29 jun. 2012.

BRUSCHINI, Carla; UNBEHAUM, Sandra. **Gênero, democracia e sociedade brasileira**. São Paulo: Editora 34, 2002.

CARLOTO, Cássia Maria. Ruptura ou reforço da dominação: gênero em perspectiva. In: **Políticas públicas e igualdade de gênero**. GODINHO, Tatau; SILVEIRA, Maria Lúcia da (org.). São Paulo: Coordenadoria Especial da Mulher, 2004. (Cadernos da Coordenadoria Especial da Mulher)

CORTES, Soraya Vargas; LIMA, Luciana Leite. A contribuição da sociologia para a análise de políticas públicas. **Lua Nova**, São Paulo, 2012, 87: 33-62.

FARAH, Marta Ferreira Santos. Gênero e políticas públicas. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 2004, p. 47-71.

FERREIRA, Marieta de Moraes; BRITTO, Ângela (Orgs.). **Segurança e cidadania: memórias do Pronasci**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

FRASER, Nancy. Políticas feministas na era do reconhecimento: uma abordagem bidimensional da justiça de gênero. In: BRUSCHINI, Carla; UNBEHAUM, Sandra. **Gênero, democracia e sociedade brasileira**. São Paulo: Editora 34, 2002.

FRASER, Nancy. How feminism became capitalism's handmaiden - and how to reclaim it. **The Guardian**, Reino Unido, 14 Oct. 2013. Disponível em: <<http://www.theguardian.com/commentisfree/2013/oct/14/feminism-capitalist-handmaiden-neoliberal>>.

FRASER, N.; HONNETH, A. (orgs.). **¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico**. Madrid: Ediciones Morata, S. L., 2003b.

GODINHO, Tatau; SILVEIRA, Maria Lúcia da (org.). **Políticas públicas e igualdade de gênero**. São Paulo: Coordenadoria Especial da Mulher, 2004. (Cadernos da Coordenadoria Especial da Mulher)

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa**. V. I. Trad. de Manuel Jimenez Redondo. Madrid: Taurus, 1987a.

HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa**. V. II. Trad. de Manuel Jimenez Redondo. Madrid: Taurus, 1987b.

HONNETH, Axel. **Patologías de la razón**. Historia y actualidad de la Teoría Crítica. Buenos Aires: Katz Editores, 2009.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**. São Paulo: Editora 34, 2003a.

IPEA – INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. Direitos humanos, justiça e cidadania. Políticas sociais – acompanhamento e análise. Brasília, n. 13, p. 229-280, 2007a. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/politicas_sociais/Direitos_Humanos_Justica_Cidadania13.pdf>.

_____. Igualdade de gênero. Políticas sociais – acompanhamento e análise. Brasília, n. 14, p. 227-248, 2007b. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/politicas_sociais/igualdadegenero14.pdf>.

_____. Igualdade de gênero. Políticas sociais – acompanhamento e análise. Brasília, n. 15, p. 233-254, 2008a. Disponível em:

<http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/politicas_sociais/12_igualgenero15.pdf>. Acesso em: 09 out. 2013.

_____. Igualdade de gênero. Políticas sociais – acompanhamento e análise. Brasília, n. 16, p. 283-306, 2008b. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/politicas_sociais/14_igualdade_de_genero.pdf>.

_____. Igualdade de gênero. Políticas sociais – acompanhamento e análise. Brasília, n. 17, p. 197-257, 2009. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/politicas_sociais/07_capt04_17c.pdf>.

_____. Igualdade de gênero. Políticas sociais – acompanhamento e análise. Brasília, n. 18, p. 257-282, 2010. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/politicas_sociais/bps_18_cap10.pdf>.

_____. Igualdade de gênero. Políticas sociais – acompanhamento e análise. Brasília, n. 19, p. 321-371, 2011. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/politicas_sociais/bps_19_cap09.pdf>.

_____. Igualdade de gênero. Políticas sociais – acompanhamento e análise. Brasília, n. 20, p. 369-427, 2012. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/politicas_sociais/bps_20_cap09.pdf>.

_____. Igualdade de gênero. Políticas sociais – acompanhamento e análise. Brasília, n. 21, p. 481-548, 2013. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/politicas_sociais/bps_21_cap09.pdf>. Acesso em: 09 out. 2013.

NOBRE, MARCOS. Apresentação. Luta por reconhecimento: Axel Honneth e a Teoria Crítica. In: HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**. São Paulo: Editora 34, 2003a. p. 7-19.

PITANGUY, J.; ROMANI, A.; MELLO, M.E. Foreword. In: PITANGUY, J. (Ed.). **Violence against women in the international context: challenges and responses**. Rio de Janeiro: Cepia, 2007.

RAWLS, J. **Uma Teoria de Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

RAWLS, J. **O Liberalismo Político**. São Paulo: Ática, 2000.

REGO, Walquiria Leão; PINZANI, Alessandro. **Vozes do Bolsa Família**. Autonomia, dinheiro e cidadania. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

SILVA, Luiz Antonio Machado da. Sociabilidade violenta: por uma interpretação da criminalidade contemporânea no Brasil urbano. **Soc. estado.**, Brasília, v. 19, n. 1, Junho 2004. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922004000100004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 15 Dez. 2011.

SILVA, Luiz Antonio Machado da; LEITE, Márcia Pereira. Violência, crime e polícia: o que os favelados dizem quando falam desses temas?. **Soc. estado.**, Brasília, v. 22, n. 3, Dec. 2007. Disponível em

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010269922007000300004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 15 Dez. 2011.

SILVA, Luiz Antonio Machado da. “Violência urbana”, segurança pública e favelas: o caso do Rio de Janeiro atual. **Cad. CRH**, Salvador, v. 23, n. 59, Aug. 2010 . Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-49792010000200006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 15 Dez. 2011.

SORJ, Bila. O feminismo e os dilemas da sociedade brasileira. In: BRUSCHINI, Carla; UNBEHAUM, Sandra. **Gênero, democracia e sociedade brasileira**. São Paulo: Editora 34, 2002.

SORJ, Bila; GOMES, Carla. O gênero da “nova cidadania”: o programa Mulheres da Paz. **Sociologia&antropologia**, 2011, v.01.02, p. 147-164.

SOUKI, Lea Guimarães. A atualidade de T. H. Marshall no estudo da cidadania no Brasil. **Civitas**, Porto Alegre, 2006, v. 6, n. 1, p. 39-58.

VENTURI, Gustavo; RECAMÁN, Marisol; OLIVEIRA, Suely de (org.). **A mulher brasileira nos espaços público e privado**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

YOUNG, Iris Marion. **Justice and the politics of difference**. Princeton: Princeton University Press, 1990.

YOUNG, Iris Marion. **Intersecting Voices: dilemmas of gender, political philosophy, and policy**. Princeton: Princeton University Press, 1997.

ZALUAR, Alba. **A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza**. São Paulo: Brasiliense, 1985.