

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIA POLÍTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

DÉBORA FRANÇOLIN QUINTELA

Maternidade e ativismo político: a luta de mães por democracia e justiça.

Brasília, DF

2017

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIA POLÍTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

DÉBORA FRANÇOLIN QUINTELA

Maternidade e ativismo político: a luta de mães por democracia e justiça.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Ciência Política do Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência Política.

Orientadora: Professora Dr.^a Flávia Biroli

Agradecimentos:

Agradeço ao apoio do CNPq e da Capes, financiadores desta pesquisa, e a todas e todos do Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília.

À Flávia, pela orientação competente e sempre gentil e por confiar em mim para desenvolver este trabalho, cuja temática significa muito para nós.

À banca de defesa do projeto de dissertação, professora Danusa Marques e Ana Cláudia Pereira, obrigada pelas críticas e sugestões, fundamentais para o resultado que apresento aqui. Agradeço à Danusa e à Luciane Rocha pela disponibilidade e o aceite do convite para examinar a versão final da dissertação.

À todas as mulheres incríveis que eu tenho a sorte de me rodearem, especialmente, as mães. Quanto mais eu entendo, mais eu tenho orgulho de cada uma de vocês.

Aos meus pais, pelo exemplo de determinação e apoio incondicional. Pai: obrigada por acreditar nesse caminho antes mesmo de mim. Mãe: obrigada pelo ninho, e pelas asas.

Ana Lúcia, Ana Paula, Dalva, Daniele, Débora, Elvira, Fátima, Fatinha, Gláucia, Helena, Janaína, Juceia, Mônica, e Vera: nunca poderei agradecer o bastante, mas espero que de alguma forma este trabalho contribua com a luta das mães. Obrigada por me receberem de forma tão honesta e por me ensinarem tanto sobre amor e força. Esta dissertação é para vocês! Continuem ingovernáveis!

RESUMO

A proposta desta dissertação é analisar a relação entre mulheres, maternidade e ativismo político, à luz das desigualdades de gênero, raça e classe. Parte-se do exame crítico da teoria do pensamento maternal, corrente da teoria feminista que afirma uma associação entre a responsabilização prioritária das mulheres pelos cuidados das crianças e o desenvolvimento de uma ética do cuidado, a qual pautaria o posicionamento político delas, em oposição à ética corrente na política, a da justiça. A hipótese é que essa abordagem não abarca a diversidade de experiências de mulheres, as quais estão localizadas em diferentes posições sociais, de modo que a afirmação da associação entre mulher e ética do cuidado, em detrimento da ética da justiça, é uma forma restritiva de pensar um contexto complexo. Com o objetivo de investigar uma amplitude maior de experiências de mulheres como mães e ativistas políticas, realizou-se uma revisão bibliográfica da produção de intelectuais negras sobre temas correlatos e uma pesquisa empírica com um grupo específico de mulheres militantes: o de mães periféricas cujos filhos foram assassinados pela polícia. Assumiu-se uma perspectiva interseccional, observando como se inter cruzam as opressões de gênero, classe e raça na conformação das experiências desses sujeitos. Por meio de entrevistas de profundidade e análise documental, buscou-se compreender qual a orientação e linguagem das militantes em suas reivindicações e as concepções de justiça e cuidado que emergem da luta. Constatou-se que, embora motivadas a engajarem-se politicamente pelo amor e responsabilidade para com os filhos, essas mulheres o fazem orientadas por um robusto senso de justiça, a partir do qual julgam a ilegalidade dos crimes cometidos contra os filhos e também a desigualdade estruturante da sociedade brasileira, a qual, argumentam, distancia o país da consolidação democrática.

Palavras-chave: Ativismo político; mulheres; maternidade; cuidado; desigualdade; justiça.

ABSTRACT

This thesis proposal is to analyze the relation between women, motherhood and political activism, considering gender, race and class inequalities. It starts with a critical examination of the theory of maternal thinking, a theoretical approach from within the feminist theory which affirms an association between women's prior responsibility for childcare and the development of an ethic of care, which would guide their political positioning, in contrast with the current ethic in politics, that of justice. The hypothesis of this study is that this approach does not cover the diversity of women's experiences (taking into account that they are located in different social positions), so that the statement of an association between woman and an ethic of care, to the detriment of an ethic of justice, is a restrictive way of analyzing a complex context. In order to investigate a greater range of women's experiences as mothers and as political activists, a review and an empirical research were carried out. It was a bibliographical review of the production of black intellectuals on related themes and an empirical research with a specific group of women activists, that of peripheral mothers whose children were murdered by the police. An intersectional perspective was adopted, which means that it was observed how the oppressions of gender, class and race intersect on the constitution of the experiences of these subjects. Through in-depth interviews and documentary analysis, an understanding of the orientation and language of the activists in their political claims was pursued, as well as the conceptions of justice and care that emerge from their struggle. It was found that, although motivated to engage politically by the love and responsibility towards their children, these women are guided by a robust sense of justice, from which they judge the illegality of the crimes committed against their children, as well as the structuring inequality of Brazilian society, which, they argue, keeps the country away from democratic consolidation.

Keywords: *Political activism; women; maternity; care; inequality; justice.*

SUMÁRIO

Introdução

Capítulo 1: A teoria do pensamento maternal e suas críticas	12
1.1 O pensamento maternal	12
1.2 Apresentando as críticas	25
Capítulo 2: A perspectiva feminista negra	47
2.1 O pensamento feminista negro como epistemologia	48
2.2 Interseccionalidade e matriz de dominação	61
2.3 Maternidade branca, maternidade negra e estereótipos	66
2.3.1 Direitos reprodutivos, aborto e esterilização compulsória	73
2.3.2 O estereótipo da mãe como santa e a maternidade negra realista	76
2.4 Revendo conceitos: família, privacidade e trabalho	78
2.5 Redes comunitárias de cuidado, maternidade transferida e ativismo político	85
Capítulo 3: A operacionalização da pesquisa: plano de pesquisa e construção dos dados	96
3.1 Opções metodológicas	99
3.2 As entrevistadas	110
Quadro 1: Perfil das entrevistadas	116
3.3 Os grupos	117
Capítulo 4: Pelo direito de ser mãe: análise das entrevistas	130
4.1 Mulher e mãe	131
4.2 Mulher e família: relações pessoais, trabalho e o cuidado dos filhos	139
4.3 As redes de solidariedade	149
4.4 Direitos, discriminação e violações: a atuação do Estado nas periferias	153
4.5 De mãe a militante: a luta por justiça	163
4.6 Reflexões sobre política	177
Considerações finais	183
Referências Bibliográficas	191
Anexo 1 – Roteiro de Entrevista	197

Introdução

A maternidade é um tema bastante relevante na vida de grande parte das mulheres (inclusive daquelas que não querem ou não podem ter filhos) e, ao mesmo tempo, um tema minimamente abordado na teoria política, como o são muitas das questões que afetam mais especificamente às mulheres. A partir desta dissertação, proponho despertar a atenção da Ciência Política para esse assunto, ao demonstrar que ele envolve problemas próprios do escopo da disciplina, como autonomia, justiça, desigualdade e democracia.

Apesar de incitar poucas reflexões na teoria política mais tradicional, a discussão sobre a relação entre maternidade, democracia, autonomia, justiça e desigualdades é constantemente debatida pela teoria política feminista.

Neste arcabouço teórico, ressalto uma vertente específica, cujo foco de análise é como a relação de proximidade e identificação estabelecida entre as crianças mulheres e suas mães durante o exercício do cuidado materno, a *maternagem*, gera o desenvolvimento de uma perspectiva feminina distintiva, o chamado “pensamento maternal”. De acordo com essa abordagem, diferentemente dos homens, cujos julgamentos e posições seriam guiados preponderantemente por uma ética da justiça, pensada em termos de direitos e equidade, as mulheres seriam orientadas por uma ética do cuidado, caracterizada pela consideração de relacionamentos e responsabilidades com os outros.

Segundo as teóricas dessa corrente, essa ética refletir-se-ia também na forma como as mulheres se posicionam politicamente, distinguindo-as do posicionamento corrente na esfera tradicional da política, fundamentado em preceitos de justiça. Algumas autoras do pensamento maternal vão além e defendem a inclusão das mulheres nessa esfera precisamente pelo aporte diferenciado que elas proveriam para a mesma.

Partindo da consideração de que é necessário investigar a relação entre mulheres, maternidade e política, a hipótese desta pesquisa é de que fixar a associação entre elas e a ética do cuidado, em oposição à da justiça, atribuindo-as, em decorrência, determinadas aptidões e atitudes, pode não ser a forma mais competente (ou desejável) de abordar a atuação política das mulheres, inclusive, quando atuam na condição de mães. Argumento que essa é uma perspectiva restritiva, por ser focada em experiências específicas de ser mulher e ser mãe e por tratar como mutuamente excludentes conceitos que podem ser combináveis, como o de cuidado e justiça.

Informada pelo pensamento feminista negro e suas ponderações sobre a experiência da maternidade a partir de uma posição social subalterna, assumo, ainda, a suposição de que, para muitas mulheres, especialmente as não brancas e/ou pobres, a maternidade não desperta apenas a moral do cuidado, mas muito fortemente também a moral da justiça, abrindo a possibilidade de que ambas configurem o seu engajamento político. São essas as mães que vivem em uma realidade em que é urgente lutar pela sobrevivência de seus filhos. E elas os fazem politicamente, reivindicando direitos, justiça e democracia.

Com o objetivo, então, de empreender uma investigação mais abrangente dessa problemática e contribuir para a produção sobre o tema dentro da Ciência Política, proponho trabalhar a relação entre maternidade e ativismo político de mulheres a partir de uma abordagem interseccional, buscando identificar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação (Creenshaw, 2002). Neste caso, investigar os resultados da opressão de gênero, de classe e de raça, combinadas, sobre a formação de mulheres em diferentes posições sociais como sujeito e as suas experiências com a maternidade e a política.

Assumo na definição da problemática desta dissertação, o entendimento de que não existe uma vivência a que podemos atribuir o conceito de “de mulher”, como se abarcasse o modo como todas as mulheres vivenciam seu gênero. Fazê-lo, normalmente, implica generalizar a partir de uma experiência específica de mulheres privilegiadas, as quais podem fazer valer suas experiências na definição de conceitos e agendas. Argumento, pelo contrário, que a categoria “mulher” é caracterizada pela heterogeneidade, de posições sociais e experiências de gênero. Entendo que todas as mulheres são sujeitadas a prejuízos atrelados a desigualdade de poder em relação aos homens, os quais ocupam uma posição dominante em uma sociedade sexista; entretanto, esses prejuízos têm graus variáveis, de acordo com a posição ocupada pela mulher, em termos de classe, raça, sexualidade, etc. Conforme Audre Lorde, é fundamental reconhecer as diferenças entre mulheres e usar essas diferenças para enriquecer nossas visões e lutas conjuntas (1984, p. 122).

Partido do objetivo de investigar a relação entre mulheres, maternidade e ativismo político, e de examinar como elas compreendem e mobilizam concepções de cuidado e justiça, o presente trabalho foi dividido em dois momentos, um teórico e outro empírico. O primeiro consistiu em uma revisão bibliográfica, com o intuito de analisar como duas correntes da teoria feminista trabalham essa temática: a teoria do pensamento maternal e o

pensamento feminista negro. Ademais, com o propósito de contribuir para a produção da Ciência Política acerca do tema, foi realizada uma pesquisa qualitativa, constituída de doze entrevistas de profundidade e análise documental, com um grupo específico de mulheres ativistas: o de mães, moradoras de periferias, cujos filhos foram assassinados pela polícia. A partir do estudo de caso e informada pela literatura, busquei testar as hipóteses deste trabalho.

O capítulo que inicia este trabalho e a investigação teórica é dedicado ao exame crítico da teoria do pensamento maternal. Essa corrente da teoria feminista baseia-se no entendimento de que a criação diferenciada de meninos e meninas estimula o desenvolvimento de éticas diferenciadas entre homens e mulheres, a partir da qual eles se posicionam e fazem julgamentos. Reconhecendo a existência das duas éticas, as autoras pretendem promover a valorização da ética atribuída às mulheres (a ética do cuidado) e das aptidões associadas a ela, orientadas pela responsabilidade para com os outros e pela atenção aos sentimentos e necessidades alheios. Algumas delas salientando, inclusive, os benefícios da inclusão dessa ética “feminina” na política, a qual proporcionaria a resolução mais harmônica dos conflitos.

Além das considerações dessa corrente, apresento neste capítulo as críticas que essa teoria suscitou entre teóricas feministas, as quais se dirigem à questão da generalização da experiência feminina a partir de uma vivência situada, à ausência de uma análise mais crítica por parte das teóricas acerca da desigualdade de gênero e dos prejuízos que as assimetrias de poder impõem à construção da autonomia feminina e à “generificação” das éticas, ao associarem as mulheres à ética do cuidado e excluí-las da possibilidade de desenvolverem uma ética da justiça (atribuída aos homens e a que domina a política), assim como à consideração das éticas como dicotômicas.

A decisão por examinar a produção de intelectuais negras foi orientada pelo intuito de apresentar outra perspectiva sobre as vivências femininas e analisar como essas intelectuais, em posição social subalterna, abordam a relação entre mulheres, maternidade e ativismo político, assim como suas considerações sobre a relação de mulheres com o cuidado e a justiça. O segundo capítulo desta dissertação é constituído, então, de considerações sobre o feminismo negro como epistemologia e ponderações dessas intelectuais sobre a experiência de mulheres negras com a condição de mulheres, com a maternidade, a família, o trabalho e com o ativismo político.

Por assumir uma visão interseccional das desigualdades, era fundamental para meus propósitos com a dissertação avaliar os efeitos de outros eixos de opressão (raça e classe) sobre as experiências de mulheres, por isso, foi tão relevante o exame da literatura produzida por intelectuais negras, as quais também assumem essa posição.

Ainda que diversas correlações possam ser estabelecidas entre as vivências dessas intelectuais e de muitas brasileiras, acreditava ser importante promover uma análise mais específica da militância das nossas mulheres. Considero muito importante alargar o entendimento da ciência política e da teoria política feminista sobre mulheres em posições sociais mais diversas, e, principalmente, daquelas em posições marginais. Por tudo isso, decidi realizar o estudo de caso, o qual dá conta da segunda parte desta dissertação.

Encerrada a análise do pensamento de intelectuais negras, partimos para a parte empírica da dissertação com uma compreensão mais alargada sobre a diversidade estruturante do “ser mulher” e da relação entre cuidado, justiça maternidade e ativismo político mulheres. O estudo de caso propõe aprofundar mais essa discussão, a partir da observação de um grupo de mães militantes composto por brasileiras, pobres, moradoras de periferias e, em sua maioria, negras (nove de doze) e pouco escolarizadas (oito não chegaram a terminar o ensino médio).

O terceiro capítulo é a introdução da pesquisa empírica, consiste na exposição de como se deu a operacionalização da mesma. Neste são discutidas e justificadas as opções metodológicas (pesquisa qualitativa, combinando entrevistas de profundidade com análise documental) e apresentados os perfis das entrevistadas, assim como os grupos que elas compõem. Na seção reservada para os grupos, exponho como eles se formaram, como se organizam e quais as principais formas de ação política. Ressalto neste capítulo que esses grupos, na realidade, formam, entre si, uma ampla rede nacional de mães cujos filhos foram mortos por agentes do Estado.

O capítulo seguinte é destinado à análise das entrevistas. Informada pela revisão da bibliografia e a partir de uma amostra de doze mulheres, investigo a atuação política das mães militantes, identificando suas reivindicações e suas concepções de justiça e cuidado e buscando compreender como elas se posicionam na arena pública: a linguagem que empregam, suas estratégias e motivações. Além disso, observo as relações pessoais das participantes e como elas se conectam à sua militância. Parto de uma compreensão, orientada pela teoria feminista, de que esfera pública e esfera privada são interconectadas, de modo que

é necessário analisar o pessoal, para entender o “político”. Ou melhor, que a atuação política dessas mulheres envolve também suas relações na vida privada.

Reforço que a intenção do estudo de campo não foi encontrar resultados que pudessem ser generalizáveis ou afirmar verdades absolutas, mas alargar a produção da Ciência Política sobre a relação entre maternidade e o ativismo político de mulheres e contribuir para um entendimento mais amplo da mesma, inserindo a experiência de mulheres marginalizadas.

Capítulo 1 – Pensamento maternal e suas críticas

O percurso teórico desta dissertação, a qual propõe analisar a relação entre mulheres, maternidade e política, tem início com o exame crítico da teoria do pensamento maternal. Essa vertente da teoria política feminista afirma a existência de uma ética “feminina”, cujo desenvolvimento decorreria do exercício dos cuidados maternos e cujos valores orientariam as mulheres, inclusive, politicamente. A seguir, investigo a construção dessa perspectiva mais detalhadamente, assim como as críticas suscitadas pela mesma.

1.1 O pensamento maternal

A teoria do pensamento maternal se posiciona como uma corrente feminista cujo objetivo é a valorização de características próprias das mulheres, as quais emergiriam dos cuidados com as crianças, desempenhados socialmente por elas: a maternagem. A experiência com esses cuidados dotaria as mulheres de uma moralidade relacional, a qual seria distinta da masculina, uma moral ligada à justiça. O propósito das autoras dessa corrente é fazer oposição à hierarquização entre os gêneros, a partir da promoção de uma reinterpretação da moral feminina, de modo que ela seja vista como diferente e não inferior à masculina, a norma. Nesse sentido, elas exaltam também o meio em que esses cuidados se reproduzem, na esfera privada de cada família.

Ademais, parte dessas autoras vai além, ao propor que a inclusão da “voz diferenciada” feminina nas esferas decisórias seria vantajosa para a política, ao promover uma sensibilização da mesma a questões relacionais, as quais estariam em segundo plano em relação a questões de justiça.

Dou início à análise sobre o chamado “pensamento maternal” a partir de *The Reproduction of Mothering* (1978), obra de Nancy Chodorow, que, apesar de inserida dentro da psicanálise, foi apropriada como uma das bases para o desenvolvimento dessa corrente dentro da teoria política feminista.

Segundo a própria Chodorow, a sua intenção com a obra foi elaborar uma teoria do desenvolvimento que fosse baseada na psicanálise, mas que fosse crítica à análise de Freud. Por isso, ela deu especial atenção ao desenvolvimento psicológico feminino, ao invés de tratá-lo de forma negativa e derivativa, como ele havia feito.

Em seu empreendimento, Chodorow (1978), se apoia em formulações que ela considera próprias da teoria feminista: a de que existe uma relação estrutural entre a organização sexual dos gêneros e a organização social da produção e a de que o cuidado maternal das mulheres é uma característica central e definidora da organização social do

gênero, estando implicada na construção e na reprodução da própria dominação masculina (assim como na divisão público/masculino e privado/ feminino) (p.9).

O argumento central da autora é que, devido à forma como as famílias e as práticas familiares são estruturadas, homens e mulheres desenvolvem necessidades e características diferenciadas, o que contribui para a reprodução das mulheres como mães (Chodorow, 1978, p.51). Da mesma maneira, a maternagem determina a esfera doméstica como local principal das mulheres, e cria uma base para a diferenciação estrutural das esferas privada e pública (p. 10).

A autora afirma que, em virtude da industrialização e da conseqüente divisão sexual do trabalho¹, as crianças são cuidadas por mulheres, grande parte das vezes, suas próprias mães². Pelo fato de as mulheres exercerem a maternagem e estarem mais envolvidas nas relações interpessoais e afetivas do que os homens, seria produzida nos filhos e filhas uma divisão de capacidades psicológicas que os leva a reproduzir a divisão sexual e familiar de trabalho. Isso porque, como atesta a autora, enquanto meninas são criadas em uma relação de proximidade (ela afirma que de *continuação*) com as mães até que cresçam, aos meninos é imposta uma separação. A menina tem um modelo presente em sua criação (a mãe) e o menino um modelo ausente (o pai).

Segundo Chodorow (1978), assim como a relação precoce da criança com sua mãe afeta profundamente o seu sentido de si (as meninas vendo a si mesmas como o mesmo ser que sua mãe e os meninos como separados), suas relações futuras e seus sentimentos sobre sua mãe e sobre as mulheres, em geral, decorrem desse contato inicial.

A partir da interpretação psicanalítica de que os adultos inconscientemente procuram recriar aspectos de suas relações precoces, deriva a constatação da autora: devido à proximidade em relação à mãe (por questão de identificação, elas partilham o mesmo gênero), as meninas desenvolveriam características mais afetuosas, relacionais. Os meninos, por sua vez, não se identificam diretamente com a mãe, seu modelo de masculinidade, o pai, é mais ausente de sua criação. Por isso, o menino tenderia a se ver como alguém distinto muito antes

¹ Caracterizada pela “designação prioritária dos homens à esfera produtiva e das mulheres à esfera reprodutiva e, simultaneamente, da apropriação pelos homens das funções com maior valor social adicionado (políticas, religiosas, militares etc)” (Hirata e Kergoat, 2007, p. 132).

² Pelo fato de serem normalmente as mães e não os pais que assumem a função da maternagem, o pai teria menos influencia sobre o desenvolvimento das crianças, nesse sentido. Desde sempre ele se estabelece como um *self* distinto

da menina, e a se desenvolver a partir de regras abstratas e não concretas e emocionais (Miguel, 2001)³.

Por tudo isso, as meninas desenvolveriam uma maior preocupação com os outros, o que levaria ao desenvolvimento de uma maior habilidade e disposição para o cuidado. O que seria refletido, quando adultas, na maternagem.

De acordo com Chodorow (1978), portanto, a relação íntima de cuidado da mãe com a filha, seria a responsável por gerar e reproduzir o caráter relacional e emocional feminino, mobilizado pelo pensamento maternal.

Uma observação importante que a autora faz é que as diferenças nas capacidades relacionais e nas formas de identificação advindas da criação desigual produzem diferenças nos papéis de gêneros assumidos por homens e mulheres adultos, situando as mulheres primariamente na esfera da reprodução (*ibidem*, p. 172).

Recorrendo a formulações da teoria política feminista, Chodorow afirma que, ainda que homens e mulheres participem tanto do mundo familiar, quanto do não familiar (da produção), a divisão sexual do trabalho funciona de forma que a associação primária das mulheres seja dentro da família, uma instituição relacional, e a dos homens não. Socialmente, mulheres são definidas em relação a alguém (mãe, filha, esposa...) e os homens em termos ocupacionais, independentes dos seus laços pessoais. Tudo isso, segundo atesta a autora, é construído e reproduzido em uma sociedade sexualmente desigual, em que homens ocupam a posição dominante e, portanto, têm suas características mais valorizadas.

É importante observar que, dentro da corrente do pensamento maternal, encontramos autoras com abordagens e posições diferentes. Nancy Chodorow (1978), por exemplo, é a teórica que, a meu ver, desenvolve a análise mais crítica em relação à dominação masculina e a forma desigual como são organizados os cuidados parentais, em termos de gênero. Relacionando, em sua abordagem, maternagem e dominação. Com isso, a autora se afasta do que é tomado como marca da teoria do pensamento maternal e que é o foco desta dissertação. Desenvolvendo uma abordagem psicanalítica, ela não trabalha a questão da participação política feminina. Autoras como Elshtain (1981) e Ruddick (1989), cujas perspectivas serão apresentadas adiante, por sua vez, defendem explicitamente que a presença feminina contribuiria para tornar a política uma esfera mais moral e ética.

³ Além disso, Chodorow afirma que, devido à valorização que o masculino tem em detrimento do feminino em nossa sociedade, meninos seriam ensinados a inibir características tidas como femininas, desenvolvendo-se, então, de forma negativa, ao negar as similaridades com sua mãe. O “treinamento do papel do gênero masculino” seria mais rígido, justamente pela necessidade de o menino negar sua relação.

Por esse motivo, considero suficiente apresentar a discussão da Chodorow (1978) sobre o desenvolvimento das mulheres como seres relacionais. Ainda que seja evidente a confluência (e a apropriação, por parte de outras teóricas) entre o pensamento da autora e o que se tem discutido sobre a alcunha de pensamento maternal, ela não está entre as mais destacadas defensoras do mesmo como projeto político.

A seguir, abordarei os argumentos mais marcantes de *In a Different Voice* (1982) de Carol Gilligan, uma autora inserida na área da psicologia, mas que também serviu de base para a formação do pensamento maternal, na qualidade de teoria política feminista, ao fundar o debate sobre ética relacional do cuidado. Em seguida, passarei a analisar obras mais genuinamente políticas (e também mais problemáticas, em minha concepção): *Public man, private woman* (1981) de Jean Elshtain e *Maternal thinking* (1989) de Sara Ruddick.

Em *In a Different Voice* (1982), Gilligan desenvolve uma teoria de que existem duas linguagens morais distintas, uma orientada para a justiça (associada ao mundo público e atribuída aos homens) e outra ao cuidado (referente ao mundo privado-familiar e imputada às mulheres). Seu objetivo é ampliar a compreensão de como ocorre o desenvolvimento humano, passando a incluir as perspectivas de ambos os sexos e não apenas o masculino – tradicionalmente tomado como modelo do desenvolvimento normal (leia-se: correto).

Apoiada na constatação de Chodorow (1978) de que meninos e meninas, por serem criados primordialmente pela mãe, desenvolvem-se de modo diferente⁴, Gilligan propõe uma nova visão sobre as diferenças entre homens e mulheres, no sentido de superar a interpretação tradicional de que o afastamento do amadurecimento e experiências das mulheres da norma (referencial masculino) representa um problema dos mesmos.

Ao contrário, ela afirma que “o fracasso das mulheres em se encaixar nos modelos existentes de crescimento humano pode apontar para um problema na representação, uma limitação na concepção da condição humana, uma omissão de certas verdades sobre a vida” (*ibidem*, p. 2). Isso porque esse modelo é associado a moral masculina, em que são considerados necessários para a vida adulta a capacidade de pensamento autônomo, a tomada de decisão clara e a ação responsável (p. 17).

Gilligan (1982) dialoga criticamente com Kohlberg (1958, 1981), psicólogo que criou um sistema para o estudo do desenvolvimento do julgamento moral humano baseado em uma escala de seis estágios, a partir do qual o amadurecimento moral das pessoas poderia ser

⁴ Elas, tendo proximidade com seu modelo direto de femininidade se desenvolvem de forma relacional, baseadas em sentimentos concretos, e eles, como resultado do afastamento em relação ao modelo masculino, o pai, têm seu desenvolvimento baseado na autonomia e em regras abstratas.

classificado. A parte empírica do trabalho de Kohlberg envolveu apenas homens, o que, mesmo assim, não o impediu de reivindicar a universalidade de seus achados.

Segundo o autor, as mulheres ainda estariam no terceiro estágio do desenvolvimento, em que a moral é entendida em termos interpessoais. Isso estaria relacionado ao fato de elas ocuparem, tradicionalmente, apenas o âmbito privado, onde a moral relacional seria suficiente. A partir do momento em que começassem a adentrar a arena masculina, do mundo público, as mulheres perceberiam a inadequação da sua moral e buscariam o progresso da mesma, aproximando-se da moral dos homens, uma moral em estágio superior, baseada em regras e princípios da justiça.

O argumento de Gilligan (1982) contra Kohlberg e outras teorias em sentido similar é que o problema não estaria no desenvolvimento moral das mulheres, mas no modelo que se diz universal, mas é baseado no homem, classificando tudo o que foge à regra (o feminino) como negativo.

Concordando com Chodorow (1978), Gilligan alega que as mulheres se auto-definem no contexto de seus relacionamentos de intimidade e de cuidado, e que é da preocupação com os demais que nasce uma força moral que é própria delas. Por isso, ela afirma a superação da associação entre preocupação com relacionamentos e responsabilidades e fraqueza ou confusão de julgamento (visão individualista liberal), atribuindo às mesmas um caráter positivo.

Isso, porque, de acordo com Gilligan, as diferenças das mulheres em suas concepções de si e da moralidade produzem um ponto de vista diferenciado, uma experiência humana baseada em prioridades distintas das masculinas. As mulheres são dotadas de uma voz diferente.

A argumentação de Gilligan tem como base a realização de diversas entrevistas com homens e mulheres, crianças e adultos, a partir das quais ela constatou que homens e mulheres tendem a responder de formas diferentes a dilemas parecidos. Segundo esta teórica, enquanto fica clara a responsabilidade pelos outros assumida pelas meninas em distintas situações é possível identificar, desde cedo, que a responsabilidade assumida pelos homens é consigo mesmos. Da mesma forma, a sociedade julga o homem como um ser autônomo e a mulher em termos relacionais.

A autora afirma, a partir de seus estudos, que é possível constatar uma lógica moral diferenciada nas mulheres, mesmo quando ainda crianças, dada ao cuidado e à preocupação com os outros. É a partir da sua capacidade em se responsabilizar que as mulheres se julgam e

são julgadas socialmente. E é o dilema entre compaixão e autonomia, entre virtude e poder, que marca a voz moral feminina com a vontade de recuperar o seu ser e resolver conflitos sem machucar ninguém (Gilligan, 1982, p. 71).

Em relação à voz diferenciada característica das mulheres, Gilligan observa também o seu silenciamento. Segundo a autora, é possível identificar isso desde a adolescência, quando a menina inibe sua própria voz, quer seja por não querer machucar os outros, quer seja por medo de não ser ouvida. Ela atesta a existência de dificuldade entre as mulheres até mesmo de ouvir a si, de separar sua linguagem da dos outros e encontrar essa expressão que representa suas experiências de relacionamentos e o seu sentido de si mesma (*ibidem*, p. 51).

A importância de trabalhos como o de Gilligan (1982), que propõe uma reconsideração da moralidade feminina como uma moralidade alternativa à masculina e não como um desenvolvimento moral inferior, estaria, então, em combater o silenciamento dessa voz.

Ao contrastar masculino e feminino, a autora mobiliza o conceito de *ética do cuidado* (uma lógica da responsabilidade e equidade, que justifica a relação) em contraste com a lógica formal da justiça (baseada em direitos e respeito igual, justifica a separação).

A ética do cuidado baseia-se no entendimento de que todos serão tratados como se tivessem o mesmo valor, que, independentemente de diferenças de poder, as coisas serão justas, que ninguém será deixado de fora ou será machucado (*ibidem*, p. 63). Essa ética tem origem nas relações humanas, refletindo um conhecimento acumulado das mesmas, e se desenvolve através da constatação de que o ser e o outro são interdependentes. É a ética feminina, gerada na mulher através da maternagem.

Gilligan (1982) aponta, contudo, que afirmar a ética do cuidado não é defender que as mulheres sejam detentoras de uma bondade absoluta. Pelo contrário, a cobrança social de uma virtude feminina baseada no auto sacrifício se coloca na contramão do desenvolvimento das mulheres, ao confrontar a questão moral da bondade com as questões adultas de responsabilidade e escolha. Faz parte da luta feminista nos últimos séculos a demanda por uma distribuição justa de justiça social e, portanto, por direitos (p. 132).

As mudanças nos direitos das mulheres teriam sido responsáveis, inclusive, por provocar uma mudança nos julgamentos morais das mesmas, que passaram a ter mais consciência da responsabilidade que têm para consigo mesmas. A justiça permite pensar que não é moral cuidar apenas dos outros, mas também de nós e de nossas necessidades.

Por último, a partir dos seus estudos empíricos, Gilligan (1982, p. 167) afirma demonstrar a constatação de que as duas formas de moralidade não são opostas ou excludentes. Isso, porque, mesmo que partindo de lógicas diferentes, de justiça e de cuidado, os entrevistados adultos chegavam a uma maior compreensão de ambos os pontos de vista e, assim, a uma maior convergência no julgamento. Entendendo, sobretudo, que os julgamentos dependem do seu enquadramento.

Indo além, Gilligan afirma que “o desenvolvimento das mulheres delinea o caminho não só para uma vida menos violenta, mas também para uma maturidade realizada através da interdependência e cuidar” (1982, p.172).

Enquanto a ética da justiça decorre da premissa da igualdade – de que todos devem ser tratados da mesma forma - a ética do cuidado repousa na premissa da não-violência – de que ninguém deve ser ferido. Ao ouvir essa voz diferente, a feminina, nós teríamos acesso a uma nova forma de ver o mundo e mais um meio de evitar a violência. Isso, porque, quando maduras, ambas as perspectivas convergem na percepção de que, assim como a desigualdade afeta negativamente ambas as partes (em uma relação desigual), também a violência é destrutiva para todos os envolvidos (*ibidem*, p. 174).

Em artigo publicado em 1987, Gilligan destaca que justiça e cuidado, enquanto perspectivas morais, não são opostos, mas formas diferentes de organizar os elementos básicos do julgamento moral (o “eu”, os outros e a relação entre eles), o foco de atenção não é o mesmo. Enquanto a perspectiva da justiça pensa nos relacionamentos em termos de igualdade e desigualdade, a perspectiva do cuidado é fundamentada na ligação e na separação. Essas bases distintas levam a formas também distintas de imaginar o *self* como um agente moral.

A autora aponta que as duas perspectivas estão vulneráveis a erros. Um erro potencial do raciocínio da justiça é o egocentrismo, a falsa presunção de que ele não se trata de uma perspectiva, mas de um ponto de vista objetivo, da verdade. Já o raciocínio do cuidado pode cair no erro de se definir apenas em relação aos outros, negando a agência do cuidado. Desse modo, são duas distorções comuns: a equação do humano com o masculino (perspectiva da justiça) e a equação do cuidado com o auto sacrifício (moral do cuidado) (*ibidem*, p. 43).

Gilligan (1987, p. 44) argumenta que relacionar mulheres e teoria moral (algo recente tanto na filosofia, quanto na psicologia), tem o poder de desafiar a definição tradicional de ser humano, além de provocar a reconsideração do que se entende como sendo

justiça e cuidado. Além disso, “tornando a perspectiva do cuidado mais coerente e os seus termos explícitos, a teoria moral pode facilitar a habilidade das mulheres de falar sobre suas experiências e percepções, e pode promover a habilidade dos outros de ouvir e entender” (p. 45). A partir dessa conjunção, o entendimento sobre o que é mais fundamental para a sobrevivência humana pode se transformar, focando menos nos acordos formais e mais nas conexões pessoais. Sendo assim, o reconhecimento da moral do cuidado representaria uma vantagem para todos.

A partir desse momento, focalizo a análise no pensamento de Elshtain e Ruddick, as principais representantes da concepção maternal na teoria política. Em comum, e diferentemente das últimas duas obras, essas autoras se posicionam expressamente a favor da inclusão do pensamento maternal na política, a partir da participação feminina nas esferas decisórias. A presença das mulheres seria vantajosa para essas esferas, no sentido de que elas contribuiriam com uma ética diferenciada, baseada na responsabilidade e cuidado com os outros e com uma moral mais relacional e menos abstrata. Segundo Luis Felipe Miguel (2001), para as autoras, a inclusão das mulheres na política proporcionaria ganhos no que diz respeito ao “abrandamento do caráter agressivo da atividade política, que é visto como sendo inerentemente masculino” (p. 259).

Em *Public man, private woman* (1981), Elshtain apresenta um panorama de como diferentes linhas de pensamento e pensadores consagrados na teoria política trabalharam a questão da separação entre esfera pública e privada. Sua preocupação nessa investigação diz respeito à vida privada da família – o que implica, principalmente, as mulheres (Elshtain, 1981, p. 186). Identificando que a exclusão histórica das mulheres da esfera política é reforçada e justificada por muitos dos pensadores que analisa, Elshtain (*ibidem*, p. 142) oferece uma explicação ousada e, segundo a própria autora, controversa: os homens temeriam o poder sexual e reprodutivo das mulheres.

Além de perspectivas masculinas, em sua análise das diferentes abordagens acerca da divisão entre público e privado, a autora se debruça sobre algumas das principais correntes da teoria política feminista: feminismo radical, feminismo liberal, feminismo marxista e uma perspectiva feminista psicanalítica.

Elshtain (1981) aponta de forma crítica o que ela considera como deficiências dessas correntes. Por exemplo: o imperativo do feminismo radical de total erosão da divisão entre pessoal e político e da politização completa da esfera privada, o qual não protegeria nem mesmo a família da intromissão e manipulação externa. Se tratando de política, todas as

relações seriam relações de poder, de dominação e submissão, sendo a família *patriarcal*⁵ uma arena de poder e um bastião da supremacia masculina (p. 218). Segundo a autora, o problema dessa visão é que ela não prevê uma transformação e a alternativa apresentada seria substituir o poder masculino pelo feminino.

Ao contrário das feministas radicais, as liberais, de acordo com a interpretação de Elshtain (1981), seriam a favor de manter a separação entre público e privado, apenas eliminando as consequências negativas que a separação tradicional gerou para as mulheres – o que ela vê como algo positivo. O problema dessa visão, para a autora, é tratar de todas as identidades como se fossem apenas papéis que os indivíduos adotam (de mãe, amiga, advogada...).

Elshtain argumenta que, equivalendo diferentes identidades que, na realidade, possuiriam pesos diferentes (por exemplo: ser mãe – identidade central à análise de Elshtain- e manter um emprego), essa visão provoca a desvalorização da esfera privada e do lugar da mulher (e da maternagem) ao drenar a maior parte do significado das relações privadas, ao mesmo tempo em que simplifica exageradamente o que pode ou deveria ser feito para mudar as coisas em favor das mulheres que são frequentemente interpeladas a “trocar de papéis”.

Com a apresentação dessas duas críticas começa a ficar clara a proposta da teórica: a defesa da preservação da esfera familiar, associada à valorização da mesma e da maternagem. Elshtain declara a necessidade de criação de uma forma de pensar a política que ajude as mulheres a reescrever a realidade social a partir de um ponto que seja vantajoso para elas, o qual permita e sustente uma reflexão crítica (1981, p. 302). Ela propõe um modo de investigação centrado no autoconhecimento feminino, que seja sobre mulheres e para mulheres.

Para isso seria urgente desenvolver um ideal reconstrutivo do mundo privado, de modo que esse não fosse interpretado como algo instrumental ou que deve ser abolido, mas como um “local para a atividade humana, reflexão moral, relações sociais e históricas, da criação de significados, e da construção de identidades detentoras de sua própria integridade” (*ibidem*, p. 322). A reivindicação pela preservação da esfera privada se deveria ao fato de que ela abrigaria relações particulares que são de extrema importância para o desenvolvimento humano.

⁵ Elshtain discorda dessa caracterização, segundo a autora, o capitalismo acabou com o patriarcalismo, ainda que persista a existência de dominação masculina (1981, p. 213-214).

A valorização do mundo privado, como prevê Elshtain (1981), tem como objetivo também a valorização da família. Ela afirma que a família é tida como um elemento chave em todas as visões de alternativas futuras, sendo muitas vezes encarada como algo a ser reformado ou ultrapassado (p. 322). Para muitas feministas a família representa a origem da opressão feminina devendo, portanto, ser abolida. O argumento da autora, contudo, é que essas interpretações perdem de vista a verdadeira importância dos laços familiares e dos cuidados com as crianças, os quais seriam dependentes da esfera privada e essenciais para estabelecer a mínima base para a existência social humana. De acordo com Elshtain, o que chamamos de “capacidades humanas” não poderia existir fora de um modo familiar; logo, um ideal particular de família é necessário para o desenvolvimento humano.

A autora avança seu argumento ao afirmar que a família (e não a política ou a ordem social) é a base da humanidade, o que poderia ser comprovado pela constatação de que a primeira está presente em qualquer cultura em qualquer tempo e não as outras duas. Seria, então, necessário se ter uma história familiar para se ter uma história social – seria a partir da família que o ser humano aprende a socializar e forma sua consciência (Elshtain, 1981, p. 326-328).

Segundo Elshtain, a pretensão de sua afirmação da importância da família, como local da humanização, não é afirmar as estruturas e arranjos sociais, mas pressioná-los. Não é o mundo privado que deve ser alvo das críticas feministas, mas o mundo público, com sua força política, econômica e burocrática. Ela conclui:

“É o isolamento e o rebaixamento das mulheres sob os termos de uma ideologia e estrutura social de dominação masculina que devem ser combatidos e não a atividade, o imperativo humano, da maternagem em si, de ser um pai/mãe” (Elshtain, 1981, p. 333).

Sendo assim, Elshtain se opõe a correntes feministas que criticam o trabalho da maternagem, que o tratam como algo inferior. Como afirma a autora, não bastando o rebaixamento de sua identidade social que as mães já sofrem em uma sociedade que toma o masculino como modelo de sucesso, essas mulheres ainda se sentem agredidas pelo grupo que se propunha a empoderá-las.

Por tudo isso, a autora clama pela “redenção da vida cotidiana”, pelo reconhecimento dos valores, experiências e propósitos que são próprios e exclusivos da esfera privada-familiar e suas relações, e, sem os quais, as vidas de todos seriam empobrecidas.

Fazendo referência à linguagem moral diferenciada da esfera privada (que enfatiza a responsabilidade e o cuidado com os outros), trabalhada por Gilligan (1982), Elshtain (1981)

afirma a necessidade de preservar o local onde essa linguagem se desenvolve, assim como de estender seus imperativos aos homens e a esfera pública da política.

Nesse sentido, a autora afirma que um imperativo moral e político que uniria as mulheres, seria um compromisso feminista com um modo de discurso público dotado de certos valores: o “pensamento maternal”. Esse consistiria em afirmar a proteção da vulnerável existência humana como base de um discurso político, assim como em criar meios para seu desenvolvimento como uma atividade política digna, a qual contaria com valores diferenciados, próprios desse pensamento e das mulheres. O potencial reconstrutivo do pensamento maternal estaria em tratar da maternidade e maternagem sem apelar para o exagero de sentimentalismo e emoção (Elshtain, 1981, p. 336).

Para concluir, Elshtain afirma que, no seu ideal, a esfera privada sustentaria sua própria dignidade e propósitos, livre dos imperativos públicos, mas nutrindo seus próprios imperativos, incluindo um comprometimento de proteger e defender os seres humanos, em suas capacidades enquanto pessoas privadas. Assim como permitir que homens e mulheres participem do bem da esfera pública, em igualdade e dignidade de participação (*ibidem*, p. 351). Dessa forma, portanto, ela defende que as duas esferas sejam preservadas, assim com a tensão entre elas, de seus ideais e propósitos competidores.

A última obra abordada nesta seção será a mais recente: *Maternal Thinking* (1989) de Sara Ruddick. O ponto principal da autora é que a maternagem deve ser concebida como um tipo de trabalho, relacionado ao cuidado, que as mães⁶ (tradicionalmente são elas, mas não é uma necessidade) assumem, e não algo que decorre “naturalmente” do fato de as mulheres serem mais amorosas. O pensamento maternal, por sua vez, seria um tipo distintivo de pensamento despertado a partir do exercício do trabalho materno.

Ruddick (1989), portanto, assume o compromisso de tratar da maternidade sem cair em uma idealização da “boa mãe”, de tentar apontar os pontos positivos e negativos do ser mãe e da maternidade. Isso porque, segundo a autora, em muitas sociedades, a ideologia da maternidade é opressiva para mulheres, ao definir o trabalho materno como uma identidade consumidora que exige sacrifícios além do necessário para o bem estar da criança (tratar as

⁶ Ruddick (1989, p. 17), define “mães” como aquelas pessoas que se comprometem a atender às demandas que definem o trabalho materno (preservação da vida, crescimento e aceitação social das crianças). Nesse sentido, a autora não nega que poderia haver sociedades, sem nossos estereótipos de gênero, em que homens assumiriam a maternagem, em se tratando de um trabalho como qualquer outro. Contudo, “embora algumas mães individuais possam ser homens, as práticas e as representações culturais da maternidade são fortemente afetadas por, e muitas vezes tomadas por resumir as normas predominantes da feminilidade” (p.41).

mães como vítimas da situação também seria uma estratégia ruim e opressiva, ao desvalorizar experiências importantes para elas).

Nesse sentido, ela critica o silenciamento das experiências maternas engendrado por concepções feministas, apresentando, em contrapartida, a corrente da qual ela faz parte (a teoria do pensamento maternal), cujo objetivo é distinguir a experiência de maternagem das instituições opressivas, confinadoras e isoladoras da maternidade que estragam essa experiência para tantas mulheres (*ibidem*, p. 38). Ou seja, evidenciar o lado positivo da maternagem para as mulheres, contra a desvalorização e desdém que esse trabalho sofre.

A autora justifica sua associação entre maternidade e mulheres (ainda que assuma que homens possam ser “mães” e mulheres possam não poder ou não querer ser), com base no fato de, na maioria das culturas, “mulher” e “materno” ainda serem conceitual e politicamente relacionados⁷. Elucidar o “pensamento maternal” seria, portanto, elucidar o “conhecimento ao modo das mulheres”.

Ruddick (1989, p. 130) se apoia no trabalho de Foucault para afirmar o pensamento maternal como uma forma de “conhecimento subjugado”, perdido em um quadro teórico mais abrangente ou apagado em uma história de ideias triunfantes, desdenhado por intelectuais, mas dotado de potencial insurgente.

Além disso, Ruddick destaca as práticas maternas como uma forma de “trabalho de mulheres” (trabalhos de cuidados/*care*). O conceito de “trabalho de mulheres” mobilizado pela autora é o concebido por Hartsock, para quem tais práticas formariam a base de um ponto de vista feminista. Conforme Ruddick, Hartsock declara a superioridade dessa perspectiva, por ser formada a partir do conhecimento prático do mundo material e do trabalho com sujeitos.

Feministas alinhadas com a teoria de Hartsock e Ruddick defendem o trabalho que é desempenhado por mulheres (e que criou as mulheres do jeito que elas são) como a base de uma moral alternativa. Essas teóricas lutam contra a exploração e o abuso das mulheres cuidadoras, enquanto valorizam o conhecimento particular que as mesmas adquirem na sua vivência de sofrimento e resistência da opressão.

O foco, segundo Ruddick (1989), não é primariamente no gênero, mas no trabalho em si e nas condições políticas em que ele é realizado – leia-se no poder explorador e desigual

⁷ Ela admite que seria de extrema importância, epistemológica e politicamente, que um trabalho que foi historicamente atribuído às mulheres transcendesse o gênero, mas ainda não é o caso (Ruddick, 1989, p. 44). Nesse sentido, é possível inferir que a autora identifica uma relação entre a maternagem e a divisão sexual do trabalho, que imputa às mulheres (e não aos homens, ou à ambos) a responsabilidade por essa função.

envolvido no trabalho do cuidado (não apenas de homens sobre mulheres, mas de algumas mulheres sobre outras também e, em menor medida, sobre homens). Além disso, essas feministas teriam como propósito redefinir a razão e reestruturar suas prioridades, de modo que os valores e potencialidades despertados pelo trabalho com o cuidado pudessem ser generalizados para o conjunto da sociedade. Valores esses que são, por razões históricas, intimamente ligados às vidas e experiências das mulheres (*ibidem*, p. 133).

Verifica-se, portanto, que, assim como Elshtain (1981), Ruddick vê um potencial político no pensamento maternal, de reabilitação do mundo público, a partir da inclusão das mulheres e das experiências com a maternagem. A autora faz apenas uma ressalva: nem as feministas teóricas do “ponto de vista”, nem, mais especificamente, as pensadoras maternais, defendem que a identidade de uma mulher cuidadora seja completamente formada a partir do seu trabalho, resumida a ele. Mulheres podem ser cuidadoras e toda uma gama de outras coisas.

Ademais, ainda que tenha em mente um mundo organizado pelos valores do trabalho do cuidado, Ruddick (1989) se exclui da afirmação, que ela atribui à muitas feministas da teoria do ponto de vista, de que essa teoria seja uma verdade absoluta. A autora ressalta a importância de se afastar de visões dualistas, como a que opõe a moral masculina à feminina. Mesmo assim, ela não deixa de argumentar que um mundo onde os valores do *care* fossem dominantes se revelaria mais seguro, prazeroso e justo (*ibidem*, p. 136).

Ela ainda afirma a vantagem de se ter “virtudes maternais” presentes na política, partindo da concepção de que essas práticas são voltadas para a busca e preservação da paz e para a resolução do conflito de forma não violenta (resultado da visão maternal sobre os relacionamentos, baseada no cuidado e preservação).

Nesse quesito, Ruddick faz uma argumentação bastante interessante sobre o que ela denomina “políticas de resistência de mulheres”. Constatando que, por virtude da maternagem, as mulheres desenvolvem uma inclinação para defender a paz (ao defenderem a preservação de seus filhos), ela identifica engajamentos políticos em que mães resistem ao Estado, em situações em que ele estaria interferindo no trabalho delas de cuidado com os seus.

Nesses casos de resistência, segundo a autora “essas mulheres atendem às expectativas tradicionais da feminilidade e, ao mesmo tempo, as violam” (Ruddick, 1989, p. 229). Isso, porque, ao mesmo tempo em que elas se posicionam como mães, a partir do protesto politizado, elas abandonam o seu papel tradicional esperado. A autora completa (*ibidem*): “elas falam em uma ‘linguagem feminina’ de lealdade, amor e ultraje; mas eles

falam com uma raiva pública em um lugar público de uma forma que elas nunca foram destinadas a fazer”.

Esse ponto específico da obra de Ruddick é bastante significativo para o propósito deste trabalho, que é justamente discutir o ativismo de mulheres que se posicionam politicamente como mães em defesa dos direitos dos seus filhos. O que é central nesses casos não é a relevância política da ética e/ou moral diferenciada que as mulheres desenvolvem através do trabalho da maternagem, mas a determinação que elas têm, decorrente da posição de mães, para lutar pela justiça em relação aos seus filhos.

A partir da revisão dessas obras identifico em comum entre as teóricas a percepção de que as mulheres desenvolvem características distintivas, orientadas à responsabilização e cuidado com os outros, as quais são resultado da experiência particular com a maternagem. Ainda que essas teóricas possam divergir em algumas considerações, todas parecem concordar com a necessidade de valorização desse diferencial feminino.

Na próxima seção, proponho uma avaliação crítica da corrente do pensamento maternal, a partir de diferentes frentes. Saliento que a apreciação que se segue destina-se especialmente a Ruddick (1989) e Elshtain (1981), pela proposição dessas teóricas de uma política guiada pela ética do cuidado como um projeto político propriamente dito.

1.2 Apresentando as críticas:

A primeira crítica que abordarei contra a teoria do pensamento maternal, como projeto político, se enquadra na discussão, bastante relevante dentro da teoria feminista, sobre autonomia, formação de preferências e dominação.

Quando falamos em autonomia, enquanto ideal democrático, falamos da capacidade de um indivíduo de se autodeterminar. Ser autônomo significa agir de acordo com razões, motivos e valores próprios. Por esse motivo, quando falamos de autodeterminação e formação de identidades, é central questionar qual o grau de liberdade que o indivíduo usufrui, o que lhe é imposto, ou resultado da ausência de alternativas e/ou da impossibilidade de refletir sobre suas escolhas (Biroli, 2012).

Ao discutir a questão da autonomia, Flávia Biroli (2012) afirma que tomar preferências e escolhas de indivíduos como dados, como é tendência dentro da teoria política liberal, omite da análise a constante tensão que existe entre a efetivação da autonomia individual e as relações de poder produzidas pelas estruturas sociais. Em sentido similar, Miguel (2015, p. 617) destaca a importância de interpretar preferências como processos, de avaliar quão excessivos são os custos para a adoção de preferências alternativas, de modo a

entender se há a possibilidade de considerá-las como realmente opções para os agentes. Além disso, é relevante identificar se os sujeitos são capazes de refletir sobre si mesmos, suas escolhas e suas circunstâncias.

Conforme Biroli (2012), as percepções individuais podem ser resultado de formas de opressão, que operam de modo a mobilizar e naturalizar valores que estão na base das identidades individuais – influenciando, portanto, na forma como os sujeitos percebem seus interesses e elaboram suas preferências. O problema é que, enquanto resultado da opressão a qual estão submetidos, muitas vezes, esses valores são desvantajosos e colocam os indivíduos em posições de subordinação (*idem*, 2015).

É nesse ponto que destaco a primeira crítica em relação ao pensamento maternal: as autoras abordadas na seção anterior argumentam a favor da valorização da esfera familiar e das características femininas advindas da experiência com a maternagem, sem questionar o contexto de relações de poder desiguais entre os gêneros em que o desenvolvimento das mulheres se dá, principalmente, na esfera doméstica.

Acredito que essa corrente se autolimita ao não dar a devida importância à influência que os mecanismos de dominação e de opressão masculina exercem sobre as mulheres, na sua socialização e no seu desenvolvimento enquanto indivíduos. Sob uma perspectiva política, seria extremamente relevante (e fundamental) analisar o processo que antecede a formação do que essas autoras definem como a “voz diferenciada”, a “moral da responsabilidade e a “ética do cuidado” femininas.

É essencial observar criticamente a desigual distribuição de poder e de acesso a recursos, a qual é socialmente justificada e estruturada em razão de diferenças biológicas entre os sexos. Assim como é inadequado ignorar (ou tomar como irrelevante) que a formação do pensamento materno se dá em um contexto em que as possibilidades de efetivação da agência moral das mulheres são restringidas em razão do seu gênero. Por mais valorosa que possa ser a “moral feminina”, ela é formada a partir da dominação sofrida, e isso precisa ser reconhecido e encarado, sobretudo, quando nos posicionamos como teóricas feministas.

Quando trato de autonomia, refiro-me à garantia de direitos e de espaço de liberdade pessoal, mas também, conforme Miguel (2015), que os agentes tenham a possibilidade de escolher livremente entre diferentes opções, o que é limitado quando esses agentes se encontram em situações de expectativas sociais opressoras.

O pensamento de Biroli (2012) segue no mesmo sentido. No seu entendimento, os indivíduos constroem a si e as suas preferências em consequência da internalização de valores e práticas opressivas, assim como das alternativas socialmente disponíveis e também das posições sociais hierarquizadas. Podemos interpretar como um exemplo disso o caso da mãe descrita pelo pensamento maternal, a qual se desenvolve de forma relacional e aprende a colocar as vontades e necessidades dos outros acima das suas.

A discussão que estabeleço aqui com essas teóricas é que, apesar de todas elas, em algum momento e medida, identificarem a desigualdade de gênero e a dominação masculina, elas não conferem a devida atenção ao peso que essa dominação tem sobre o desenvolvimento do próprio pensamento maternal. Argumento que as características enaltecidas por elas decorrem da autonomia limitada das mulheres e mães e não de uma simples forma diferenciada de ser.

Assim sendo, é de grande relevância analisar os processos de produção das preferências e de construção dos sujeitos, e não apenas tomá-los como dados. É urgente e necessário abandonar a tendência da abordagem liberal de neutralidade acerca do conteúdo das escolhas dos indivíduos. Se, como as próprias autoras identificam, a posição social das mulheres é desigual em relação aos homens; e se a responsabilização das mulheres pelo cuidado e conseqüente construção das mesmas como mães é consequência dessa desigualdade, como tratar dos resultados dessa construção social como algo a ser enaltecido, sem questionamento?

Manifesto concordância com a posição de Biroli (2013), para quem o contexto em que as preferências são formadas, assim como os recursos materiais e simbólicos de que o indivíduo dispõe no momento da decisão, tem influência direta sobre as mesmas. Nesse aspecto é significativa a percepção de outra teórica feminista, Catherine MacKinnon (1989), para quem seria impossível uma definição autônoma do sujeito feminino dentro das estruturas da sexualidade, devido ao fato de que a dominação não é externa à constituição das subjetividades.

Desenvolvendo-se sob um ponto de vista que não é o seu, as mulheres teriam as condições para a construção de seu *self* prejudicadas. Isso, porque a supremacia masculina ocupa uma posição sistêmica e hegemônica na criação de valores e significados sociais (tanto para os homens, quanto para as mulheres), de forma que o que elas têm acesso socialmente, suas referências, não são realmente suas. MacKinnon (1989) é categórica ao sustentar que as

mulheres incorporariam as perspectivas masculinas no processo de produção e reprodução dos papéis de gênero “destinados” a elas. A internalização das hierarquias de gênero se dá de forma que as preferências e expectativas pessoais das mulheres estejam conforme o esperado de seu papel social de gênero (Quintela, 2014).

Em referência a Simone de Beauvoir, MacKinnon (1989) alega que o “tornar-se mulher” significa passar pelo treinamento social para assumir determinados papéis e comportamentos ditados externamente e não construir essa identidade de forma autônoma. Disso, pode-se afirmar que as experiências e as relações que as mães-cuidadoras desenvolvem, não são e não devem ser interpretadas como se fossem anteriores ou independentes da opressão e dominação.

Dessa forma, novamente, é necessário questionar como enaltecer a inclinação para o cuidado e a responsabilidade com os outros pode ser tomado como algo positivo e libertador (uma marca da distinção de moralidade entre os gêneros) se ela se desenvolveu em um contexto de dominação. Uma interpretação como essa arrisca prejudicar as condições de exercício da autonomia das mulheres, reproduzindo pilares da estrutura de dominação masculina, como a definição de que as mulheres têm mais aptidão e responsabilidade pelos relacionamentos e pela esfera doméstica, com as implicações que isso tem para a igualdade de gênero.

Dentre as autoras mencionadas neste trabalho, Chodorow (1978) parece ser a mais atenta em relação à autonomia e dominação. A autora constrói toda sua análise a partir do que ela observa como sendo diferenças de tratamentos e estímulos na criação de meninos e meninas. Elas aprendem, a partir da relação com a mãe, a se ver como um ser para os outros, enquanto os meninos são treinados para serem autônomos.

Conforme Chodorow (*ibidem*), a estrutura da parentalidade cria meios psicológicos e ideológicos que reproduzem orientações para a dominação masculina em cada homem individualmente. De forma análoga, poderíamos dizer que a subordinação feminina também é estruturada a partir da criação de cada menina.

Em uma discussão sobre autonomia, como a realizada neste capítulo, é possível afirmar que, desde a infância, homens e mulheres têm diferentes estímulos, alternativas, vantagens e desvantagens – determinadas pelos seus gêneros – que interferem na definição de suas preferências e na sua capacidade de autodeterminação. Na caracterização dessas diferenças são determinantes as posições sociais distintas que eles ocupam, relacionadas com

o poder de domínio sobre outrem ou à subordinação a outrem. Deste modo, posso concluir, como Biroli, que a “ausência de barreiras formais ou de coerção não corresponde a possibilidades iguais de autodeterminação para os indivíduos” (Biroli, 2013, p. 31).

Se se admite que a construção de uma ética orientada ao cuidado entre as mulheres não ocorreu de forma natural e livre, mas, pelo contrário, está relacionada à hierarquização entre os gêneros, mais urgente do que enaltecer a igualdade de valor de diferentes morais, é pensar o que está na raiz do desenvolvimento de morais diferentes entre homens e mulheres: a dominação masculina e o modo como ela produz preferências e identidades que as potencializam e reproduzem.

É fundamental analisar de forma crítica as condições em que as preferências foram produzidas e as escolhas tomadas, assim como as consequências desses atos. No caso das mulheres e da maternagem, a consequência de se afirmar o valor da formação de uma moral diferenciada, dada ao cuidado, é reforçar papéis e as responsabilidades tradicionalmente atribuídas ao gênero feminino.

Além disso, as autoras pouco abordam as consequências concretas da maternagem na vida das mulheres, principalmente, das mais pobres (que não possuem condições financeiras de terceirizar parte desse trabalho), e das solteiras e/ou sozinhas (que não contam com o “auxílio”⁸ do companheiro e/ou de familiares e amigas nos cuidados com os filhos). Os custos sociais e materiais para uma mulher que assume os cuidados maternos são mais uma marca da injusta divisão sexual do trabalho.

O conceito de divisão sexual do trabalho, a partir de uma perspectiva feminista, significa a atribuição diferenciada de tarefas e responsabilidades para homens e mulheres, em razão de seus sexos biológicos. Conforme tal perspectiva, essa é uma decorrência do constructo teórico liberal de separação entre as esferas, sendo atribuídas às mulheres, prioritariamente, as funções desempenhadas na esfera privada (atividades reprodutivas) e aos homens as desenvolvidas no mundo público (atividades produtivas). Como resultado, há uma “naturalização de habilidades e pertencimentos de acordo com o sexo biológico” (Biroli, 2014, p. 92). Essa divisão repercute na posição social de homens e mulheres, pois as tarefas “destinadas” aos homens são aquelas dotadas de maior prestígio social e as associadas às mulheres são aquelas menos valorizadas, o que decorre diversas em desvantagens para elas.

⁸ A palavra auxílio está em parênteses para salientar a tendência observada recorrentemente de interpretarem que pais ajudam as mães nos cuidados dos filhos e não que assumem um trabalho que é tão seu quanto delas, já que ambos geraram aquela criança.

Nesse sentido, discutindo a relação entre a sub-representação política feminina e a divisão sexual do trabalho, Biroli (2016) enumera cinco obstáculos à participação das mulheres que têm relação com essa partilha. Trazendo essa conceituação para a presente discussão, acredito que quatro desses fatores podem ser explicativos das limitações que a responsabilidade pelo trabalho da maternagem impõe às mulheres na nossa sociedade (ainda que não as esgotem).

O primeiro desses são os julgamentos e pressões sociais, a partir do momento em que uma mulher vira mãe é cobrado socialmente que ela tenha determinados comportamentos. Contudo, ao mesmo tempo em que ela precisa comprovar que é uma boa mãe continuamente (sob o risco de ser execrada no caso de não o ser, já que ser mãe é o maior papel que uma mulher pode ter, aos olhos de parte significativa da sociedade), as aptidões que ela desenvolve para tal - o cuidado - não são valorizadas. Pelo contrário, são frequentemente ignoradas ou secundarizadas (como já foi discutido pela própria teoria do pensamento maternal). Desse modo, a mãe se encontra em uma posição em que de um modo ou de outro será julgada e inferiorizada.

Os dois fatores seguintes estão relacionados: a mulher que assume a maternagem tem menor acesso a tempo e a renda. Os cuidados maternos exigem, durante um período, a dedicação integral da mãe. Conforme a criança cresce e depende menos dela, a mãe consegue dar atenção a outras coisas, mas continua tendo que dispender boa parte dos seus dias com a maternagem, dispondo de menos tempo disponível para se dedicar a outras coisas. Entre essas coisas está o trabalho.

Biroli (2016) faz observação importante que também cabe aqui: existem assimetrias na forma como a divisão sexual do trabalho e a maternagem incidem sobre as vidas das mulheres, segundo sua posição de classe e sua raça. Uma mulher que tem possibilidade de contratar alguém para cuidar de seus filhos (na realidade brasileira, sobretudo, brancas e mais ricas), indiscutivelmente, dispõe de mais tempo livre para dedicar-se a outras atividades. Ainda assim, existe uma desigualdade no tempo que a maternagem consome na vida de homens e de mulheres, estruturada pelo gênero, independentemente da raça ou classe – no quarto capítulo apresento dados sobre a sociedade brasileira que corroboram essa consideração.

Retomando, é de conhecimento geral que um grande obstáculo na vida profissional das mulheres é justamente a gravidez. Isso porque os empregadores entendem que, além do

período gestacional, uma mulher que será (ou já é) mãe não estará totalmente disponível para seu trabalho, já que a maternagem implica mais dedicação de sua parte⁹, comparado a um empregado homem, mesmo que esse seja pai. A menor quantidade de tempo para o trabalho se reflete, conseqüentemente, em oportunidades e salários menores para elas, em relação a eles.

Em relação às limitações de tempo, é importante salientar que, embora o trabalho seja central nesse ponto, a falta de tempo livre não significa apenas prejuízos materiais para as mulheres. Uma mãe que precisa se dedicar exclusivamente para a maternagem não tem tempo para outras atividades igualmente necessárias para seu desenvolvimento humano e seu bem estar psicológico, como os estudos, outras relações pessoais e o lazer, dentre outros.

Por tudo isso, é fundamental discutir a urgente redivisão do trabalho doméstico, incluindo não apenas os homens, mas também o Estado, que deve assumir parte dessa responsabilidade, ofertando aparelhos públicos de cuidado.

A difusão de equipamentos estatais de cuidados com as crianças que alcancem toda a população é essencial principalmente para aquelas mulheres em posições sociais mais vulneráveis, que não têm como pagar por uma creche ou escola integral particular. Essa é uma das grandes reivindicações do movimento de mulheres ao Poder Público (Sorj, 2013) e também, como veremos no capítulo de análise das entrevistas, das mães participantes das pesquisas, as quais se veem sobrecarregadas pelo cuidado e compreendem que o Estado deve assumir parte das responsabilidades em relação aos mesmos. Argumento, corroborando essa posição, que essa é uma questão política, de igualdade democrática, posto que a responsabilização prioritária das mulheres pelos cuidados interfere nas possibilidades de elas se posicionarem socialmente (Biroli, 2015).

Retornando: ainda que possa identificar uma intenção positiva na teoria do pensamento maternal, que seja tentar promover uma reinterpretação do desenvolvimento da mulher, abordando-o não mais como inferior ao do homem, mas como sendo apenas diferente e igualmente positivo. É imprescindível entender que, ao defender a valorização da moral do cuidado, sem questionar os processos e estruturas opressivos que levaram a formação da mesma e as conseqüências que assumir a maternagem surtem sobre as vidas das mulheres, as

⁹ A divisão sexual do trabalho deixa evidente seu caráter estrutural quando, segundo a legislação brasileira, uma mãe tem direito de quatro a seis meses de licença maternidade (período dedicado a exercer a maternagem), enquanto um pai (que poderia assumir todas as funções da mesma exceto a amamentação no seio) só tem direito de cinco a vinte dias de licença paternidade. Juridicamente, a responsabilidade pelos cuidados com as crianças é da mãe e não do pai.

autoras acabam não direcionando suas críticas a essas estruturas, as quais reproduzem a desigualdade entre os gêneros. O processo de socialização das mulheres é de dominação e o que é gerado a partir dele deve ser analisado de forma crítica como consequência da mesma.

Nesse sentido, é fundamental também discutir a valorização que as autoras do pensamento maternal, de forma mais radical Elshtain (1982), desejam promover da esfera familiar. Com Elshtain, inclusive, argumentando que a família (e seus valores) deve ser protegida dos ditames políticos. Mais uma vez, o enaltecimento seria motivado pelo fato de essa ser a esfera onde se desenvolvem as relações pessoais de cuidado e afeto, em que as mulheres seriam protagonistas. Também mais uma vez, falta à abordagem uma análise mais crítica de como a dominação das mulheres se relaciona à divisão sexual do trabalho e o isolamento das mulheres na esfera doméstica.

Não basta afirmar que é necessária uma reinterpretação positiva da esfera familiar, como campo de relações importantes, sem encarar a realidade das relações desiguais que se desenvolvem na mesma. Ignorar os efeitos da dominação feminina e da injusta divisão sexual do trabalho (que engendra a responsabilização das mulheres pelas tarefas reprodutivas), não vai fazer com que a opressão feminina deixe de existir e se reproduzir a partir das mesmas.

A própria Chodorow (1978), cuja análise foi apropriada por muitas teóricas do pensamento maternal, destaca a importância de olharmos para a dicotomia entre público e privado e a consequente divisão sexual do trabalho, de forma inseparável da desigualdade de gênero. Segundo a autora: “a divisão sexual do trabalho e a responsabilidade das mulheres pelo cuidado das crianças estão ligados e geram dominação masculina” (*ibidem*, p. 214). De modo similar, Pateman (1996, p. 62), alega que o sistema de dominação patriarcal se baseia no argumento de que a função natural da mulher de procriar prescreve seu lugar doméstico e subordinado na ordem das coisas.

Ainda que reconheça o valor da privacidade pessoal¹⁰, discordo que uma situação em que o ambiente familiar seja protegido das normas de justiça que governam o mundo público é vantajoso para as mulheres e a construção autônoma de suas identidades. Alinho-me com Okin (2008), para quem o ambiente familiar ocupa um lugar central na reprodução dos papéis e na desigualdade de gênero e que, graças à atribuição das responsabilidades domésticas às mulheres, elas têm sido vistas como “‘naturalmente’ inadequadas à esfera pública,

¹⁰ Sobre a distinção entre privacidade de entidade/ da família e privacidade pessoal, ver Cohen (2012). Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522012000100009

dependentes dos homens e subordinadas à família” (p. 308). O que se reflete, também, na sub-representação das mesmas em cargos de poder e liderança¹¹.

É, portanto, questionável que as teóricas do pensamento maternal não reflitam de forma crítica como a posição das mulheres na esfera doméstica e a sua responsabilização pelo cuidado contribui para reproduzir seu status social inferior aos homens, assim como para limitar seu horizonte de oportunidades disponíveis.

Pelo contrário, conforme Biroli (2015), a ética do cuidado, cuja origem são as relações que as mulheres desenvolvem na esfera familiar, seria entendida por essas teóricas como algo que atribui caráter positivo à relação entre as mulheres e a vida doméstica, tal como produzida pela divisão convencional dos papéis sexuais. Não se constituindo, portanto “como um obstáculo à definição autônoma de seus interesses, de sua ‘voz’ e de sua participação política” (*idem*, 2013, p. 83).

De modo a concluir essa primeira discussão, é importante esclarecer que, apesar da posição crítica em relação ao pensamento maternal, a intenção aqui não é, de forma alguma, afirmar que as experiências das mulheres como mães não são relevantes. Pelo contrário, acredito que elas são de grande relevância, não só para a teoria feminista, mas para a teoria política em sua totalidade. Mais do que isso, defendo a urgente abertura das teorias para essas experiências, as quais são definidores da identidade de muitas mulheres e são costumeiramente invisibilizadas.

O reconhecimento dos constrangimentos estruturais à agência das mulheres não deve ser lido como uma deslegitimação das preferências (e experiências) produzidas nesses contextos, já que não entendo que eles eliminem por total a agência moral dos indivíduos. Pelo contrário, o respeito à autonomia individual é justamente um dos instrumentos para recuperar a agência de indivíduos que se encontram em situação de sujeição (Biroli, 2013, p.42). Portanto, é necessário conceber que sendo, em grande parte, a partir dessas experiências que as identidades femininas tomam forma, elas precisam ser seriamente consideradas.

¹¹ No mesmo sentido, discordo que seja vantajoso que a inserção das mulheres na esfera política se dê exatamente a partir da afirmação das características que foram usadas como justificativas para o isolamento das mulheres no mundo privado.

Acredito, contudo, que é fundamental questionar o que é resultado da estrutura de dominação nas experiências consideradas como “tipicamente femininas”, pois é exatamente a tomada de consciência que leva a superação dessa condição¹².

Nesse sentido, concordo com MacKinnon (apud Biroli, 2013), quando a autora aponta a possibilidade de ressignificação das experiências femininas, e da consequente construção de identidades autônomas, a partir do compartilhamento dessas experiências e do reconhecimento e denúncia da distorção que a opressão causa sobre a formação do *self*. A superação da dominação está no enfrentamento e não em ignorar sua existência.

Outra obra que possibilita refletir de forma crítica sobre o pensamento maternal, ao investigar como se deu a construção da maternidade e dos cuidados com a maternagem do modo como entendemos hoje, é “Um amor conquistado: o mito do amor materno”¹³ (1985) de Elizabeth Badinter. O que a autora destaca no seu trabalho é exatamente a maneira raciocinada e não natural como foi construído o que denominamos comumente como “amor materno”, o que envolve a maternagem.

Como tentei explicitar, as autoras do pensamento maternal apresentadas aqui não tratam (pelo menos, não explicitamente) dos valores despertados pela maternagem como algo de origem natural ou da biologia das mulheres, mas sim como resultado de uma construção social, decorrente da hierarquização de gênero. O que falta a essa corrente, argumento, é uma análise mais atenta das forças que agiram sobre a construção desse pensamento e o impacto que elas surtiram sobre o mesmo. Ao demonstrar como se deu esse desenvolvimento, a análise de Badinter evidencia tais aspectos. Ademais, essa obra tem outra contribuição relevante: a de evitar ideias essencialistas, que associam todas as mulheres à maternidade, ao amor e cuidado com os outros.

Já no prefácio, Badinter (1985) afirma que não é apenas a mãe que pode maternar uma criança e que não é o amor o único responsável por fazer uma mulher cumprir seus

¹² É necessário observar que para uma efetiva transformação na posição social das mulheres, a tomada de consciência precisa ser combinada com o acesso às condições materiais que as possibilitem explorar diferentes possibilidades de vida. No caso das mulheres que são mães, como já mencionei, é fundamental que o Estado proveja aparelhos públicos de cuidado, de forma que elas tenham disponibilidade para se dedicar a outras atividades.

¹³ É importante destacar que o trabalho de Badinter foi baseado em um grupo específico de mulheres: as francesas. Ainda que a autora apresente pesquisas de terceiros (realizadas na Alemanha e Inglaterra), que mostram situações similares, trata-se de uma situação que não pode e não deve ser generalizada para todas as mulheres e lugares, mas apenas interpretada como indício da construção do que hoje entendemos como maternagem e a figura da mãe cuidadora. As considerações da autora permitem pensarmos a construção do ideal de maternidade burguês, enquanto modelo aspiracional difundido pelas sociedades ocidentais.

"deveres maternos". "A moral, os valores sociais, ou religiosos, podem ser incitadores tão poderosos quanto o desejo da mãe" (p. 16).

Sua análise se centra, inicialmente, nas mulheres francesas do século XVII e XVIII. A autora atesta que as mesmas, à época, não tinham apego a seus filhos pequenos, o que é demonstrado pelos altos índices de famílias, de todas as classes urbanas, que delegavam os cuidados das crianças para terceiros (muitas vezes, exclusivamente e de forma completamente distanciada).

Segundo Badinter (*idem*, p. 97), devido à desvalorização social da maternagem nesse tempo (a criança significava para a mãe não apenas um empecilho na vida conjugal, mas também nos prazeres e na vida mundana), as mulheres teriam gradualmente, e na medida do possível, abandonado/terceirizado essa função. A autora atribui a essa tendência uma inclinação ao egoísmo (as fazia priorizar, acima de tudo, a sua liberdade e a sua pessoa) e ao amor-próprio (que impediria as mulheres de restringir sua dignidade aos limites da maternidade) em ascensão entre as mulheres (p. 116).

Ela aponta que a rejeição das mulheres a esse papel perdurou por quase dois séculos, até que houve uma transformação radical de pensamento, no final do século XVIII, quando o distanciamento da mãe em relação a seus filhos começou a ser censurado socialmente. Conforme Badinter, a motivação da mudança (incutida de fora para dentro nas mulheres) teria sido exatamente a emancipação e o poder que a mulher começou a conquistar nesse período, ao procurar definir-se como ser autônomo e não mais como mãe e/ou esposa. De acordo com ela, os homens, a sociedade, não puderam impedir que elas buscassem essa autonomia, mas souberam evitar que se tornassem emancipadas ao "reconduzir a mulher ao papel que jamais devia ter abandonado: o de mães" (1985, p. 100). Ou seja, a construção da "mulher-mãe" nos moldes modernos teria se realizado pela necessidade da supremacia masculina de controlar o poder das mulheres.

Badinter (1985) informa que, conforme ocorre a associação entre a mulher e a maternagem, e, sobretudo, entre maternidade e amor, ocorre também o distanciamento da figura paterna. Quanto mais o foco incide sobre a mãe, mais se obscurece o papel do pai na relação com os filhos, delimitando a incidência de cada gênero na criação dos filhos.

A autora aponta que, além da função de dominação das mulheres, também passa a haver, entre os homens, uma intenção econômica e social de preservação da vida (reconhece-

se o valor da demografia para o desenvolvimento e proteção de um Estado), a qual dependia de que as mulheres assumissem a maternagem de seus filhos.

De modo a convencer as mulheres a assumirem seu papel, fabricou-se um discurso ideológico especialmente para elas: pregava-se o discurso da felicidade e da igualdade (de direitos de cidadania) que atingiria as mulheres que exercessem a maternagem. A prática dos cuidados maternos tornaria as mulheres indispensáveis para a sociedade.

Esse discurso, segundo Badinter (1989, p. 146), surtiu grande efeito sobre as mulheres, que internalizaram, mesmo que de forma inconsciente, que seria através desse trabalho familiar necessário que elas seriam finalmente reconhecidas e valorizadas pela sociedade masculina. Elas “acreditaram nas promessas e julgaram conquistar o direito ao respeito dos homens, o reconhecimento de sua utilidade e de sua especificidade” (*ibidem*). Isso, porque assumiriam uma tarefa que eles não podiam, ou não queriam assumir.

Essa passagem permite fazer um paralelo com a teoria do pensamento maternal, cujo propósito é exatamente promover a exaltação da especificidade feminina decorrente da experiência com os cuidados maternos. Fica evidente aqui, também, a relação com a nossa crítica: a responsabilização das mulheres pelos cuidados, que gerou a ideia da particularidade moral feminina teve origem em um determinado contexto histórico das relações de poder e do desenvolvimento das instituições sociais¹⁴ e foi imposta às mesmas como um instrumento de dominação – ou de exploração econômica do capital humano produzido pelas mulheres - e não de valorização das mulheres.

Seguindo no empreendimento de incentivo à maternagem, Badinter (1985) aponta uma tendência ideológica, ao final do século XVIII, de valorização da família e do amor familiar como promotores da felicidade. “A felicidade não é mais apenas uma questão individual. É a dois que se espera, em primeiro lugar, realizá-la, enquanto se aguarda a possibilidade de vivê-la com a coletividade” (p. 174). Somada a criação da moderna família nuclear, está a construção do muro que separa e protege a vida privada da mesma em relação à intromissão externa. E no interior da “intimidade”, que conserva os laços afetivos familiares, a família moderna se centraliza em torno da mãe, a qual adquire uma importância que jamais tivera (p. 212).

¹⁴ O fato de que a associação entre a maternagem (e o amor materno) à mulher foi uma imposição, e não resultado de desenvolvimento autônomo, é confirmado pela demonstração de Badinter (1985) de que a assimilação desse discurso por parte das mulheres levou anos. Como a autora destacou “seriam necessárias várias décadas, e muitas argumentações, sermões e requisitórios para que as mulheres resolvessem, por fim, ‘a cumprir seus deveres de mãe’” (p. 181).

Badinter (1985) demonstra, ainda, que, conforme vai se intensificando a associação da mulher com os deveres maternos e a sua responsabilização com os filhos, ela vai se apagando como sujeito para além da função materna.

Nessa passagem, a autora faz observação que deve ser salientada: as mulheres que mais comumente se inserem nesse modelo de mãe dedicada são as da burguesia mais abastada, as quais eram dotadas de mais tempo livre que outras e procuravam, ainda que, inconscientemente, tanto um ideal como uma razão de viver (*ibidem*, p. 215). Ela ressalta que existiam grandes diferenças entre as atitudes e reações das mães, em função de sua classe social. Sendo que mulheres mais pobres não tinham as condições disponíveis para assumir esse papel exclusivamente¹⁵.

Essa ressalva de Badinter é muito importante e aponta para outra limitação que pode ser identificada na teoria do pensamento maternal, a qual faz uma generalização sobre especificidades do desenvolvimento moral e da maturidade das mulheres que não é respaldada pela prática, caracterizada por uma diversidade infinita de experiências com a maternidade¹⁶. Badinter (1985, p. 227) salienta, por exemplo, que uma mulher dotada de ambições (mundanas, intelectuais, ou profissionais, como acontece hoje) e dos meios necessários para realizá-las é consideravelmente menos tentada a investir seu tempo e sua energia na criação dos filhos, do que uma outra que não os possui.

Da mesma forma, independente do modo mais próximo como uma menina foi criada pela mãe, uma mulher adulta pode amadurecer de forma a reforçar constantemente sua independência em relação aos outros, assim como podemos identificar meninos que foram criados de forma mais relacional e se tornaram adultos com essas características. Ainda que exista (e não negamos que exista) na nossa sociedade uma tendência a criar meninos e meninas de modos diferentes e também que elas sejam estimuladas a se desenvolverem de maneira mais empática com os outros, é problemático construir uma teoria e um projeto político com base em uma generalização (generalização essa que, como será discutido no capítulo seguinte, ignora as clivagens de classe e raça, tão definidoras das identidades dos sujeitos quanto o gênero). O risco em que a teoria corre ao fazê-lo é cair no essencialismo, na

¹⁵ Essa questão será discutida mais amplamente no próximo capítulo, onde apresentarei as críticas do feminismo negro à corrente do pensamento maternal e seu silenciamento em relação a classe e raça.

¹⁶ Nesse ponto, é interessante a posição de Ruddick (1989), a qual afirma explicitamente que recorre a generalizações em sua teoria e admite que ela seja enviesada, mas declara que: “reivindicar uma identidade materna não é fazer uma generalização empírica, mas se engajar em um ato político” (p. 56). Resta questionar a quem esse ato político visa privilegiar.

fixação de uma identidade como universal. Além de idealizar (e naturalizar) um modelo de maternidade que não apenas silencia e/ou marginaliza experiências diferentes, como deslegitima mulheres que não querem ou não podem ser mães.

Como aponta Badinter (1989, p. 346): “não há comportamento materno suficientemente unificado para que se possa falar de instinto ou atitude materna ‘em si’”. Da mesma forma, é difícil acreditar que, na prática, exista um “pensamento maternal” uno, mesmo que exista a tendência de que as mulheres amadureçam de determinada maneira e desenvolvam determinados traços de sua personalidade.

Badinter ressalta outra consequência da supervalorização do papel materno que é importante abordar: o enclausuramento da mulher no papel de mãe, o qual ela não poderia evitar, sob pena de condenação moral (*ibidem*, p. 237). No mesmo sentido, difunde-se socialmente o desprezo pela mulher que não pode ter filho e a piedade pela que não pode. A partir da rigorosa cobrança social, as mulheres passam a internalizar seus deveres, cada vez se sentindo mais responsáveis por seus filhos e mais culpadas quando não conseguem cumprir seu papel com perfeição.

A valorização do pensamento maternal pode incorrer nesse mesmo erro. Quando reivindicamos uma política do “desvelo”, do cuidado, baseada em determinadas características que seriam inerentemente femininas, não apenas fixamos a identidade da mulher-mãe, mas exigimos que a mulher que participe da política aja de maneira específica, guiada por uma ética/moral singular e diferente da masculina.

De acordo com Miguel (2001), podemos identificar nos escritos de Elshtain (1982) e Ruddick (1989) que, mesmo que as autoras reconheçam que a diferença feminina não é “natural”, no sentido de ser “biológica”, elas a interpretam como fundante da identidade das mulheres, “de uma maneira tão elementar que, para todos os efeitos, está naturalizada” (p. 259).

A crítica de Miguel é de que, ao defenderem a “política do desvelo”, em oposição à “política de interesses” (masculina), com base na afirmação de que é uma inclinação feminina colocar as necessidades dos que lhe cercam acima das suas próprias, as teóricas do pensamento maternal correm o risco de cair na negação do direito da mulher a possuir interesses próprios. Para Miguel (2001, p. 262), elas reafirmam e exaltam a concepção imposta pela sociedade patriarcal, de que mãe é alguém que se sacrifica pelos filhos e não um

agente autônomo. De forma que não só elas não enfrentam a questão da subalternidade como a mascaram sob um véu de “superioridade moral” feminina (ibidem).

Mary G. Dietz (1985, p. 20) aponta outro problema da abordagem do pensamento maternal: para ela, ele consiste em uma interpretação do significado de política e de ação política que reforça uma visão unidimensional de mulheres como criaturas da família e não como seres autônomos.

A autora discorre sobre o que ela denomina “feminismo social”, presente, principalmente na discussão de Elshtain (1981), e que seria uma decorrência do pensamento maternal. Segundo a interpretação de Dietz (1985), Elshtain é contra a exacerbação do poder político, sobretudo, quando ele tenta invadir a esfera privada da vida familiar, onde o cuidado materno se desenvolve. Nesse sentido, a leitura que ela faz do lema feminista “o pessoal é político” é que ele constituiria uma justificativa teórica para politizar, criticar e manipular o mundo privado da família e da vida pessoal. Ou seja, consistiria em tudo a que ela se opõe.

Pelo contrário, a proposta do feminismo para autora, segundo a interpretação de Dietz (*ibidem*, p. 23), é proteger o mundo privado da intromissão externa (preservando os “imperativos morais” e as “virtudes privadas”) e restaurar, a partir do feminismo, uma autêntica e específica identidade feminina. Ademais, Elshtain (1981) prevê a promoção de uma “política ética” em que essas virtudes emergidas do exercício dos cuidados maternos, prevaleceriam.

Entre as questões colocadas por Dietz (1985), está o apontamento da incompletude da explicação de Elshtain (1981). Dietz questiona, por exemplo, a qual tipo de família a autora se refere, e sobre o caso das famílias onde não prevalecem o amor e o carinho, além da condição das mulheres que não podem ou não querem ter filhos. Elas desenvolveriam o pensamento maternal?

A partir dessas indagações, Dietz (1985) denuncia o, já mencionado, essencialismo da identidade materna reivindicada por essa corrente. Assim como o fato de que o feminismo social reforça uma separação abstrata entre público e privado que não pode, ou não deve ser mantida. No que concerne mais propriamente ao projeto político da corrente do pensamento maternal (o qual advoga pela inclusão das mulheres na política com o fim de promover a difusão na mesma de “virtudes morais” e da mentalidade diferenciada gerada pelas práticas maternas), Dietz (1985) afirma que Elshtain falha ao não demonstrar suficientemente a conexão teórica (e causal) entre o pensamento maternal, a prática social dos cuidados

maternos e a “política ética” que ela tem em mente. Além disso, a autora seria incapaz de convencer que essa política seria dotada de valores democráticos, merecendo, portanto, apoio feminista. Ao resumir sua defesa a uma política de proteção a vida e cuidado com os vulneráveis, Elshtain não oferece critérios para julgamentos entre alternativas políticas, nem estabelece valores a serem seguidos e apoiados (Dietz, 1985, p. 30).

O ponto mais singular na crítica de Dietz (1985), também concernente à “política do desvelo” é a argumentação de que um modelo de cidadania democrática que seja baseado na família é um modelo equivocado. Conforme a autora, a relação maternal e a relação entre cidadãos não são e não podem ser consideradas como análogas. Por mais valorativa e virtuosa que sejam as práticas maternais, elas são uma atividade diferente da cidadania, a qual abarca atributos, valores e formas de saber distintos.

Como a própria Elshtain (1981) exalta, as virtudes que emergem da maternagem emergem de uma atividade muito específica e especial, de modo que, afirma Dietz (*ibidem*, p. 30-1), as virtudes maternais não podem ser políticas no sentido requerido para essa atividade. Ser mãe (por melhor mãe que se seja) não pressupõe, em si, ter as capacidades requeridas para a cidadania, para ser uma boa cidadã. Ser mãe e cidadã não são duas coisas equivalentes e intercambiáveis.

Tratando propriamente da relação entre mãe e criança, em comparação à relação entre cidadãos, Dietz (1985, p.31) salienta que a primeira é uma relação de desigualdade, enquanto a segunda deve ser uma relação entre iguais. Mesmo compartilhando carinho, a mãe e a criança ocupam posições radicalmente diferentes em termos de poder e controle, sendo a criança completamente subordinada à mãe, inclusive em sua necessidade dela. Por mais amorosa que seja essa relação, ela é, portanto, não só totalmente assimétrica, como baseada na dependência de um sujeito a outro. Para completar, nela mãe e criança se experienciam como uma continuação uma da outra e não como seres separados. É algo extremamente particular.

A cidadania democrática, pelo contrário, tem como característica fundamental ser generalizável, além de ser coletiva e inclusiva. Também diferente do modelo de relação entre mãe e filho, essa é uma relação em que os indivíduos reivindicam ser tratados como iguais. Além de que, na cidadania, as pessoas devem compartilhar as responsabilidades e não apenas um sujeito assumir todas elas pelos outros – como faz a mãe, nos primeiros momentos da criança. Por último, o que envolve os cidadãos é a política e não a intimidade e o amor, como o laço que une mãe e filha (*ibidem*).

Argumenta Dietz (1985), que uma relação pautada pelo amor é, não apenas, íntima, como profundamente pessoal, o que torna a transposição para a política algo impraticável e até indesejável. A politização minaria a pureza e o sentido desses sentimentos e dessa relação, tão importantes, segundo a própria Elshtain, para a construção das identidades das mulheres, “a intimidade perde seu sentido, e o amor a sua ‘especificidade concreta’, quando são aplicados às pessoas como um todo, ou combinados para fins políticos” (*ibidem*, p. 32). Dietz finaliza declarando que o mundo externo não consegue compartilhar desses laços (*ibidem*).

Por consequência, ela afirma que a prática política da cidadania, da participação e da busca por interesses coletivos em relação ao bem público é a única capaz de gerar e reforçar a consciência democrática (*ibidem*, p. 33). Assim, não é possível nem desejável substituí-la por uma prática social, como a dos cuidados maternos.

Dietz (1985) ressalva, contudo, que sua intenção não é afirmar que mulheres não podem ser motivadas a entrar na política devido a interesses especiais que elas têm como (potenciais) mães, a exemplo do interesse de preservação da vida de seus filhos. O problema da interpretação de Elshtain é que ela não está falando de “questões de mulheres” ou para mulheres se organizarem, enquanto mães, para pressionar o Estado na arena política. Conforme Dietz (*ibidem*, p. 32) isso configura como ativismo político de fato, pois são mães agindo não como agem para com seus filhos, mas como cidadãs democráticas. Elshtain (1981) proporia o contrário, exatamente porque sua perspectiva é de oposição à política e à competitividade de interesses. Por esse motivo, sua teoria não seria útil para uma política democrática.

Essa argumentação de Dietz (1985) assemelha-se ao ponto de vista que pretendo defender ao longo deste trabalho. O ativismo político das mulheres e, mais especificamente das mães, possui grande valor político. Concordo com a autora quando ela realça que o sucesso da defesa dos interesses e da vida dos seus filhos, requer o posicionamento efetivamente político das mães (e não em negar sua relevância). Diversos grupos de mães (como abordarei em seguida) o fazem. São mães que se organizam politicamente, e não são guiadas apenas pela moral do cuidado, evitando conflitos, mas sim pela busca por justiça e garantia dos direitos democráticos dos seus filhos.

Conforme defendido por Dietz (1985, p. 33), é apenas quando as mulheres se tornam politizadas, quando agem coletivamente como feministas, que elas podem garantir políticas públicas que, entre outras coisas, protejam crianças. É a partir da politização que as mulheres

percebem que não são apenas mães, mas mulheres que compartilham situações políticas comuns com outras (entre as quais algumas são mães e outras não). Desse modo, os valores que elas devem defender não são apenas os valores maternos (em relação à proteção das crianças), mas sim os políticos (liberdade, igualdade, poder comunitário). Isso porque é apenas depois de esses valores terem sido conquistados, que questões específicas (como as maternas) podem ser perseguidas com determinação (p. 33-4).

Com isso, Dietz (*idem*) não pretende afirmar que a esfera pública deve prevalecer sobre a privada, porém destaca que devem predominar os valores da cidadania tanto para homens, quanto para mulheres. Para a autora, o objetivo do feminismo não deve ser maternalizar a consciência, mas politizá-la. Disseminar que as mulheres não precisam “ser públicas” ou políticas da forma estabelecida pelo padrão masculino, mas, que elas precisam se politizar de forma a desafiar a ordem existente (as injustiças, a opressão, os sistemas de poder e daí por diante) (p. 34).

Sobre a participação das mulheres na política e o risco de incorrer em essencialismos, Dietz (1985) afirma que, se é que é mesmo importante localizar a dimensão da experiência das mulheres que é específica a nós, seria um empreendimento mais proveitoso observar nossa história, nossos estilos de organização e nossos modos distintivos de discurso político e não focar apenas no nosso papel como mãe (ou mãe em potencial). Fazê-lo limita nossa identidade a uma dimensão única, independente de quão nutritora e amorosa ela possa ser (p. 34).

De modo a resumir seu pensamento, Dietz (1985) alega que uma consciência política feminista deve ser desenhada sobre as potencialidades de mulheres-enquanto-cidadãs e sua realidade histórica enquanto poder coletivo e democrático, não em cima de demandas “robustas” da maternidade. Isso, porque não é a linguagem do amor e da compaixão, mas, sobretudo, a linguagem da liberdade e da equidade, da cidadania e da justiça, que mudará as instituições políticas opressivas e não democráticas (p. 34). Ou seja, é a partir da própria política que a mulher vai conseguir superar a sua condição de subalternidade.

Enquanto Dietz (1985) direciona sua crítica ao pensamento de Elshtain (1981), Marilyn Friedman (1995) tece sua argumentação a partir das ideias de Gilligan (1982). Friedman concorda com dita autora que existem diferenças nas normas morais e valores culturais associados a cada gênero, as quais resultam em condutas apropriadas distintas,

esperadas de homens e mulheres (espera-se que eles atendam aos estereótipos, os primeiros de serem independentes de outras pessoas, elas de se preocuparem com o bem estar alheio).

Segundo a autora, os gêneros são “moralizados” cada um a seu modo. A consequência disso é uma dicotomia, que pode ser definida como “divisão do trabalho moral” entre os gêneros (Friedman, 1995, p. 62) e que tem suas raízes em desenvolvimentos históricos envolvendo família, Estado e economia. Os homens monopolizaram as atividades públicas, enquanto a tarefa de manter e nutrir os relacionamentos interpessoais foi deixada/imposta para as mulheres. Consequentemente, os gêneros desenvolveram projetos morais com bases distintas e foram treinados para ter competências diferentes, associadas cada um a sua moral (justiça para os homens e cuidado para as mulheres) (p. 64).

Na perspectiva de Friedman (1995), Gilligan (1982) diferencia entre a voz moral simbolicamente feminina e a masculina. A moralização do gênero seria mais uma questão de como nós achamos que raciocinamos, do que de como de fatos raciocinamos, mais uma questão das preocupações morais que atribuímos a homens e mulheres (p. 65). Trata-se mais de identificar estereótipos de gênero do que de achados estatísticos de diferenças empíricas entre homens e mulheres.

De acordo com a visão de Friedman (1995, p. 63), o trabalho de Gilligan foi relevante, muito em parte, por ter revelado a obsessão das teorias contemporâneas da moralidade (tanto da psicologia, quanto da filosofia) com concepções universais e imparciais da justiça e direitos (moral atribuída aos homens), em detrimento da consideração de relacionamentos interpessoais baseados em laços afetivos (moral feminina). A sua crítica, contudo, é de que a proposição da autora se baseou em uma dissociação entre justiça e cuidado, como se fossem opostos não combináveis. A posição da autora, pelo contrário, é que a dicotomia entre justiça e cuidado é racionalmente implausível, devendo ser superada. Na realidade, esses conceitos são conceitualmente compatíveis (p.65). O problema de Gilligan (1982) é que sua visão de justiça é muito limitada (justiça enquanto direito de um sujeito a não sofrer interferência de outros).

Friedman (1995, p. 66) afirma que as pessoas podem se tratar de forma justa e cuidar umas das outras ao mesmo tempo, assim como elas têm direito a determinadas formas de tratamento em relacionamentos pessoais, sendo a justiça refletida na mutualidade interpessoal. A justiça, ela argumenta, é necessária nesses relacionamentos e no cuidado, determinando as formas apropriadas de se tratar pessoas íntimas. Uma pessoa não deve ser responsabilizada

por todo o peso de manter uma relação, sob o risco de marcar a mesma pela injustiça, por exemplo.

Além disso, Friedman (*ibidem*, p. 68) salienta que a justiça é relevante para relacionamentos pessoais próximos porque eles podem ser marcados pela opressão. A proximidade e a intimidade que os caracterizam criam vulnerabilidade a prejuízos.

Em sua visão limitada sobre o conceito de justiça, Gilligan (1982) não se atenta que o cuidado pode se degenerar, se não se estabelecer em condições justas. Ela falha em notar o potencial para a violência e para prejuízos dentro dos relacionamentos pessoais e da comunidade humana (Friedman, 1995, p. 69). O conceito de justiça, em geral, surge, justamente, de um contexto relacional em que se percebe a potencialidade e inclinação dos seres humanos para se tratarem mal, se explorarem e oprimirem (assim como existe o potencial para ajudar, cuidar do outro). Ou seja, não é um conceito que negligencia a “realidade dos relacionamentos”, como parece entender Gilligan, mas que parte de uma visão mais realista e complexa da natureza dos mesmos (*ibidem*).

O objetivo da crítica de Friedman (1995) à corrente do pensamento maternal é, portanto, advogar pela superação da dissociação entre justiça e cuidado. Ela propõe dar um passo além, ao interpretar o cuidado de forma relacionada à noção de justiça – evitando a valorização de relacionamentos opressivos. Além disso, ela afirma que é vantajoso abandonar estereótipos de gênero e a atribuição de papéis morais distintos entre homens e mulheres, promover a “desmoralização dos gêneros” (p. 70). Possibilitar o acesso simbólico de, tanto homens, quanto mulheres, aos recursos sociais e simbólicos para a manutenção e enriquecimento da nossa vida moral coletiva (p. 73).

Joan Tronto (1987) é outra teórica feminista que apresenta críticas à vertente do pensamento maternal a partir da análise das considerações de Gilligan (1982). Tronto argumenta que o estudo dessa autora é importante por reconhecer o silenciamento da voz e das experiências das mulheres, assim como a desvalorização dos atributos associados ao cuidado. Entretanto, sua relevância é limitada pelo fato de ele permitir a interpretação de que existe uma diferença entre homens e mulheres em termos de moralidade e uma afinidade natural entre mulheres e responsabilidades pelo cuidado.

Conforme aponta Tronto, dois problemas emergem das considerações de Gilligan: o primeiro é o risco de elas reforçarem a desvalorização do cuidado. Em uma sociedade em que o masculino é tomado como a norma, argumenta Tronto, a correspondência de algo com a

feminilidade costuma decorrer em perda de valor agregado. O segundo problema está relacionado à estratégia das autoras do pensamento maternal de tentar promover a valorização do cuidado a partir da defesa da superioridade da moralidade feminina e não a partir das virtudes atreladas ao próprio cuidado.

Tronto é uma das mais destacadas teóricas feministas a defender a necessidade de atenção à relevância do cuidado (e das responsabilidades associadas a ele) e a observância dos valores éticos relacionados ao mesmo, os quais, de acordo com ela, são sistematicamente desvalorizados socialmente (Tronto, 2013). Entretanto, ela aponta que fazê-lo a partir da sua associação com a feminilidade não é a estratégia mais eficaz, sobretudo, quando isso significa não observar criticamente que o desenvolvimento dessa ética em um contexto de desigualdade de poder entre os gêneros deriva das condições de subordinação das mulheres. Nesse sentido, ela afirma que o fato de as mulheres desenvolverem essa ética seria uma questão de diferença em termos de posição social e não propriamente de gênero. Àqueles que ocupam posição subalterna são atribuídas as responsabilidades referentes às tarefas dos cuidados, a partir das quais os indivíduos desenvolvem outra forma de julgar o que importa.

A autora defende que, embora a discussão sobre a ética do cuidado seja interessante para a teoria feminista, ela deve ser feita em termos de sua adequabilidade como teoria moral e não de diferença entre gêneros (1987, p. 646). A abordagem não deve ser baseada na possibilidade dos valores associados ao cuidado “corrigirem” a ética da justiça, mas sim de provar a relevância do cuidado relativamente a outros valores.

Tronto argumenta, ainda, que é fundamental pensar a ética do cuidado no contexto político e social atual, se ela é adequada à ênfase nos direitos individuais própria das democracias liberais ocidentais. Direitos esses que, afirma, são importantes também para defender os indivíduos oprimidos. Para a autora, um julgamento em termos de normas abstratas parece ser mais propício à equidade que um julgamento com base em relações pessoais, como seria o caso de uma ética pensada a partir da família. Por tudo isso, ela aponta que a defesa da adequabilidade da ética do cuidado para a política ainda precisa ser melhor trabalhada, enquanto teoria. Assim como Dietz (1985), ela crê que ainda há muitas perguntas não respondidas.

Realizando críticas ao pensamento maternal a partir de diferentes perspectivas, finalizo este capítulo reafirmando que um projeto político que objetive a autonomia e a liberação das mulheres das hierarquias de gênero precisa dar voz às diferentes experiências

femininas (entre elas a de ser mãe), mas deve fazê-lo de forma crítica às estruturas opressivas que, grande parte das vezes, as influenciam em alguma medida. Somado a isso, não acredito no potencial transformativo de negar a política; pelo contrário, é preciso que, enquanto mulheres, lutemos pela nossa participação e, a partir dela, pela transformação da esfera pública em uma esfera mais inclusiva e menos opressiva.

Ademais, exigir a transformação do sistema de organização de gêneros inclui exigir a redistribuição da responsabilização com os cuidados entre homens e mulheres. O que, por sua vez, pode significar uma transformação também no que hoje definimos como sendo a voz feminina. Apenas assim podemos imaginar uma feminilidade que seja mais diversa e autônoma.

De modo a ampliar a abordagem deste trabalho sobre a relação entre mulheres, maternidade e ativismo político, o capítulo que se segue apresenta a perspectiva de intelectuais negras sobre temas correlatos a essa discussão como a vivência das mulheres negras com a maternidade, a família, o trabalho e a política.

Capítulo 2 – A perspectiva feminista negra

No capítulo anterior, apresentei algumas críticas dirigidas à corrente da teoria política denominada “pensamento maternal” e à leitura que a mesma faz sobre o ativismo político feminino, salientando o valor da esfera privada e da família, assim como da empatia feminina. A tese principal dessa corrente é de que as mulheres se diferenciariam dos homens por pensar e agir de maneira mais relacional e não tão guiada por aspectos abstratos e imparciais, como a justiça. Em decorrência disso, essas autoras defendem, seria interessante que as mulheres participassem da vida política, de modo a incluir na mesma a sua ética diferenciada.

O propósito deste capítulo não é contestar esse pensamento, mas promover uma ampliação do mesmo e da forma como se pensa o ativismo político de mulheres. A partir da análise da produção de intelectuais negras sobre ser mulher, o trabalho, a maternidade, o ativismo político feminino e sobre a teoria política feminista hegemônica, proponho uma reavaliação da relação entre mulheres, maternidade, família e política. Acredito que alguns achados desse estudo guardarão similaridades com as já discutidas produções das autoras do pensamento maternal, enquanto outros propiciarão uma visão mais ampla sobre as discussões realizadas nesta dissertação.

Como já observado no primeiro capítulo, a experiência a partir da qual e sobre a qual as autoras do pensamento maternal escrevem possuem um grau considerável de homogeneidade – de mulheres brancas, escolarizadas, de classes socioeconomicamente privilegiadas, estadunidenses – ao qual, argumento, elas não dão o devido peso.

Se considerarmos apenas essa abordagem para a definição do que é ser mulher e de quais são as experiências femininas relacionadas às problemáticas em análise, cometemos o erro de conceber qualquer experiência diferente como sendo desviante.

Concordo com Audre Lorde (1984), que a opressão de gênero não atinge igualmente mulheres brancas e negras, de modo que se faz necessário reconhecer o privilégio da branquitude e a diferença na maneira como problemas e dificuldades são impostos a mulheres em posições distintas.

Com o intuito, então, de analisar experiências femininas diferentes daquelas abordadas no primeiro capítulo, será examinada a produção de intelectuais negras, de modo a buscar diversidade nas fontes de saber e de produção de conhecimento, assim como nas formas de se fazer política, de pensar o mundo e de fazer parte dele.

Grande parte do material apresentado neste capítulo também foi produzido por autoras estadunidenses. Infelizmente, a partir do levantamento desenvolvido, não foi encontrado volume considerável de bibliografia de intelectuais negras brasileiras sobre alguns dos temas da pesquisa como, por exemplo, a maternidade. Conforme Luciane Rocha (2014), entre essas intelectuais a maternidade negra raramente é trabalhada explicitamente, sendo debatida lateralmente em estudos sobre temas como direitos reprodutivos, acesso dificultado à justiça, a atuação racista e classista do Estado brasileiro, entre outros

Por essa razão, apesar de, sempre que possível, apresentar considerações de autoras brasileiras e latino-americanas, apoio-me na assertiva de Patricia Hill Collins (1990) de que os desafios enfrentados pelas mulheres negras estadunidenses são similares aos de outras mulheres de ascendência africana, dentro de um contexto diaspórico negro. A intelectual negra brasileira Lélia Gonzalez também reconhece essa semelhança de vivências em um contexto diaspórico, mesmo em sociedades diferentes. De acordo com ela: “o sistema de dominação é o mesmo em todas elas, ou seja: o racismo, essa elaboração fria e extrema do modelo ariano de explicação cuja presença é uma constante em todos os níveis de pensamento, assim com parte e parcela das mais diferentes instituições dessas sociedades” (1988a, p. 77). Similares, entendo, não significa que sejam iguais, mas acredito que podem servir de pontos de partida para pensar o nosso contexto.

Nas seções que seguem apresentarei a abordagem de intelectuais negras em relação à diferentes temas, os quais interessam à pesquisa desenvolvida nesta dissertação.

2.1 O pensamento feminista negro como epistemologia

O primeiro tópico que discutirei diz respeito à contextualização do pensamento feminista negro como corrente de pensamento e a apresentação das singularidades que o tornam um relevante enfoque de pesquisa na área de ciências sociais.

Em obra cujo título é justamente *Pensamento Feminista Negro (Black Feminist Thought)* (1990), Patricia Hill Collins desenvolve ampla análise sobre o que consiste e como se formou essa corrente de pensamento – a partir de uma perspectiva estadunidense.

A autora inicia apontando dois fatores preponderantes que resultaram na construção de um ponto de vista específico das mulheres negras. O primeiro é a experiência vivida em

comunidades de afrodescendentes¹⁷, a qual permitiu às mulheres desenvolver ideias próprias sobre o que significava ser uma mulher negra. Collins assinala que a auto definição é muito importante, especialmente na resistência aos estereótipos negativos da feminilidade negra criados a partir da perspectiva branca e às práticas discriminatórias decorrentes dos mesmos.

O segundo fator mencionado por Collins são as experiências comuns que as mulheres adquiriram através do trabalho, sobretudo, do serviço doméstico. A partir desses empregos as mulheres negras estabelecem contato direto e íntimo com as famílias brancas sem, contudo, fazer parte delas. Como resultado, elas se veem em uma posição social curiosa, de ser *outsiders within* (ou forasteira de dentro, como traduzem autoras brasileiras).

Esse conceito, central à análise de Collins e de outras intelectuais negras, denota “uma marginalidade peculiar que estimulou uma perspectiva distintiva das mulheres negras em uma variedade de temas” (1990, p.11). Uma *outsider within* é caracterizada por ter relações próximas de contato com um determinado grupo, sem, apesar disso, ser um membro desse grupo.

De acordo com a autora, a posição de *outsiders within* foi responsável por produzir novos pontos de vista a respeito de si mesmas, da família, da sociedade e das opressões sofridas, assim como gera questionamentos das mulheres negras sobre as contradições intrínsecas à sociedade.

A proximidade com as mulheres brancas foi responsável por escancarar, para as mulheres negras, a existência de uma dualidade entre o ideal dominante de mulheridade (*womanhood*) e o *status* desvalorizado que elas possuíam socialmente. A delicadeza, passividade e fragilidade esperadas das mulheres brancas estavam em contradição com a força exigida das mulheres negras. Enquanto a boa mãe era aquela que permanecia em casa cuidando da prole, a mãe negra era obrigada a deixar os filhos aos cuidados de outrem para trabalhar. Se, por um lado, o discurso dominante era de que o maior dos papéis femininos é o de ser mãe, pelo outro, mulheres negras adolescentes eram empurradas a abortar.

Para Collins (1990), a percepção da contradição, compartilhada por essas mulheres, contribuiu para o desenvolvimento de uma sabedoria coletiva, um conhecimento de oposição sobre as opressões de classe, gênero e raça que elas sofriam. A autora aponta que toda mulher

¹⁷ Nos Estados-Unidos, a segregação racial era uma política institucionalizada, mas observamos a segregação geográfica entre brancos e negros também na história brasileira, sobretudo, por motivos socioeconômicos. E apesar de não determinar a separação entre raças como fez o Governo estadunidense, o Estado brasileiro tem sua parcela de responsabilidade, através de suas políticas públicas que estimulam/ não combatem essa segregação.

negra vivencia em alguma medida os efeitos das opressões interseccionais e que, historicamente, essas experiências coexistiram dialeticamente com o ativismo e influenciou diretamente as ideias de muitas dessas mulheres que se tornaram intelectuais. Curiel (2007) complementa que é da experiência como subalternizadas que emerge a relevância da produção de intelectuais negras enquanto impulsoras de um discurso e prática de transformação social e política.

Entre as intelectuais negras brasileiras, a vivência com as opressões interseccionais também são assinaladas como fator de especificação do pensamento feminista negro, como teoria e prática política. Gonzalez (1984) aponta a singularidade da posição das mulheres negras, que seria responsável por gerar uma interpretação apurada do duplo fenômeno do sexismo e racismo na sociedade brasileira. Ainda, conforme aponta Marjorie Chaves (2008) a partir de análise histórica do movimento de mulheres negras brasileiras, um dos propósitos do mesmo é afirmar o “referencial próprio” das suas integrantes (e delas serem as próprias porta-vozes do mesmo), a partir do qual afirmam também sua identidade política, a qual seria produzida a partir da experiência específica do corpo feminino e negro e dos efeitos produzidos pelos sistemas de significação.

Collins (1990) identifica o posicionamento das mulheres negras como *outsiders within* também em relação à academia. Em razão de as mulheres brancas predominarem na produção sobre o pensamento feminista e os homens negros na do conhecimento sobre o pensamento social e político negro, as mulheres negras veem-se frequentemente em uma posição marginalizada nessas áreas. Essa posição possibilitou-as a assumir um ponto de vista distinto acerca desses temas políticos/intelectuais e produzir um conhecimento independente, que parte de suas próprias subordinações.

Sobre a posição mais à margem da mulher negra na produção da teoria feminista e anti-racista, assim como no movimento de mulheres e no movimento negro, a socióloga brasileira Sueli Carneiro (2003) aponta a relevância dos conhecimentos e experiências dessas mulheres para enegrecer o primeiro e feminilizar o segundo, enriquecendo a discussão da questão racial e a de gênero na sociedade brasileira e tornando ambos os movimentos mais abrangentes e inclusivos, na teoria e na prática política

Collins (1990) aponta algumas características consideradas definidoras do pensamento feminista negro. A primeira delas é ser intelectualmente rigoroso e, ao mesmo tempo, amplamente acessível. É fundamental para as pensadoras feministas negras que o

conhecimento produzido por elas seja compreensível por todos e não apenas por aqueles poucos que têm acesso à educação de elite. Segundo explica a autora, não haveria sentido em escrever sobre as ideias das mulheres negras, se elas mesmas não fossem capazes de compreender o que estava sendo dito.

Nesse sentido, a intelectual negra brasileira Lélia Gonzalez é um exemplo. É recorrente nos seus escritos o emprego da linguagem coloquial, afastada da linguagem culta que é a norma nas produções acadêmicas. Segundo Santos (2013), isso refletiria o seu compromisso com os “seus”, “uma vez que ela possuía consciência de que os sujeitos a quem ela buscava dar voz, em sua maioria, estavam à margem do meio acadêmico” (p. 233). Muitas vezes a autora empregava, ainda, o “pretuguês”, uma mistura entre o português e elementos linguísticos africanos, no que, de acordo com Cardoso, consistiria em “uma tentativa política de evidenciar o preconceito racial existente na própria definição da língua materna brasileira” (2014, p. 966).

Collins (1990) salienta também que são centrais para a epistemologia feminista negra as experiências e ideias das mulheres negras, a forma como elas se veem inseridas no mundo e como veem o mundo em que estão inseridas. O que se busca captar nesse conjunto de pensamento, afirma, não é a erudição intelectual, mas a realidade vivida. Pretende-se ser academicamente relevante, sem, contudo, ser distanciado socialmente. De modo que se torna fundamental que as experiências dessas mulheres possam ser parte das teorias e demandas vocalizadas.

Mais especificamente sobre a sua obra, Collins afirma que, ao colocar as ideias das mulheres negras no centro da sua análise, seu propósito não é apenas privilegiar essas ideias, mas também estimular que mulheres feministas brancas, homens negros e todos os demais pesquisadores investiguem as similaridades e as diferenças entre os seus pontos de vista e os das mulheres negras (1990, prefácio, p. viii). Desse modo, pretende tornar esse pensamento uma possibilidade de perspectiva de análise alternativa e pertinente.

Em concordância com Collins, examino neste capítulo o trabalho de pensadoras negras, de modo a pensar as questões discutidas anteriormente a partir de uma perspectiva distinta, identificando possíveis semelhanças e divergências entre as duas. Ao mesmo tempo, assinalo que não se trata de um esforço para abarcar a totalidade das experiências femininas com a maternidade e com o ativismo político, mas abordar um leque maior de vivências, de modo a produzir um trabalho mais rico em conteúdo e menos generalizante.

As características elucidadas por Collins (1990, 2016) e dispostas aqui ajudam a explicar porque considero essa epistemologia relevante para a presente pesquisa, acreditando em seu potencial de estimular o desenvolvimento de uma análise mais completa das realidades observadas.

Por razão similar, é interessante apresentar também a proposta epistemológica de Gonzalez (1988a): a *amefricanidade*. De acordo com a autora, a *amefricanidade* é uma abordagem que propõe observar a interligação entre racismo, colonialismo, imperialismo e os seus efeitos, a partir da perspectiva dos povos colonizados das Américas – descendentes de africanos e indígenas. Neste sentido, afirma a autora, ela deve ser compreendida como uma alternativa ao modelo epistemológico hegemônico nas Ciências Sociais, o qual seria racista e colonialista.

Conforme argumenta Gonzalez (*idem*), a tradição acadêmica ocidental (ou modelo *ariano* de explicação) é orientada por um etnocentrismo que remonta à época pré-colonial, quando o entendimento era de que as manifestações culturais dos “selvagens” eram inferiores e, por isso, poderiam, ou até deveriam, ser dizimadas. Segundo a autora, a explicação epistemológica eurocêntrica defenderia o pensamento moderno ocidental como único conhecimento válido, inviabilizando outras experiências do conhecimento (Cardoso, 2014).

Diante disso, Gonzalez (1988a) afirma a necessidade de descolonizar os conhecimentos, projeto em vista do qual ela apresenta a perspectiva da *amefricanidade*. O argumento a favor da descolonização, que não é apenas da autora, apoia-se no entendimento de que em sociedades colonizadas a produção do conhecimento e dos meios de expressão também sofreram influência colonial, sendo imposta sobre eles uma hegemonia eurocêntrica (Quijano, apud Curiel, 2007). Conforme Ochy Curiel (*ibidem*), uma forma de controle para além do territorial é o exercido sobre os saberes, produções e imaginários. Descolonizar conhecimentos, aponta, significa registrar a produção teórica e a experiência de sujeitos subalternizados e entender a complexidade de relações e subordinações exercidas sobre os mesmos.

Nesse sentido e a partir da perspectiva de mulher negra, Gonzalez (1988a) ressalta que parte da subjugação imposta às mulheres como ela é a negação da possibilidade de elas serem sujeitos do próprio discurso e da própria história. De modo que uma epistemologia própria, como a *amefricanidade*, é também uma forma de empoderamento e de conquista de

liberdade e um modo “de reverter condições históricas que colocam as mulheres no lugar de subalternidade” (Costa, 2012, apud Correia, 2015, p. 41).

A autora ressalta a insuficiência das categorias analíticas correntes da Ciências Sociais para explicar a experiência das mulheres negras. Por isso, Gonzalez defende a necessidade dessas mulheres se empenharem na produção de suas próprias reflexões e modelos de análise, os quais sejam adequados para observar e explicar suas vivências.

O valor metodológico do conceito de *amefricanidade*, de acordo com sua criadora, é “resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo”, as comunidades colonizadas das Américas. Como epistemologia, segundo Cardoso (2014), Gonzalez propõe “outra forma de pensar, de produzir conhecimento, a partir dos subalternos, dos excluídos, dos marginalizados” (p. 972), deslocando os mesmos (mulheres e homens negros/os e indígenas), “da margem para o centro da investigação, fazendo-as/os sujeitos do conhecimento ao resgatar suas experiências no enfrentamento do racismo e do sexismo” (*ibidem*). Nesse sentido, o pensamento feminista negro pode ser definido como exemplo dessa epistemologia.

Conforme Collins (2016), essa corrente de pensamento parte da concepção de que existem determinados elementos das experiências e da perspectiva das mulheres negras singularmente que são compartilhados pelas mulheres negras enquanto grupo socialmente desprivilegiado. Ser mulher e negra expõe esses sujeitos a experiências comuns, em relação à família, ao trabalho, aos estereótipos, ao tratamento público e daí por diante. Essas experiências diferem daquelas vivenciadas por pessoas que não são mulheres ou não são negras, que não lidam com as restrições sociais impostas especificamente a elas.

Argumenta a autora, que mulheres negras desenvolvem uma perspectiva singular sobre suas experiências, sendo que alguns elementos destas perspectivas são compartilhados pelas mulheres negras como grupo (Collins, 2016). Padrões de vivências comuns estimulam o desenvolvimento de uma consciência *similar*, em relação a si mesmas e à sociedade, de modo geral (*idem*, 1990).

A possibilidade de vivências similares gerarem pontos de vista compartilhados, contudo, não elimina a influência que as posições de classe, regionalidade, idade e orientação sexual produzem nas vidas individuais das mulheres negras, podendo engendrar posicionamentos diferentes acerca de temas comuns.

É uma premissa da abordagem feminista negra o reconhecimento de que mulheres negras não passam necessariamente pelas mesmas experiências ou as interpretam da mesma forma. Collins (1990) afirma, inclusive, que as respostas diversas aos desafios centrais à vivência como mulher e negra, é uma das características marcantes desse conhecimento.

Dessa forma, o pensamento feminista negro se afasta de correntes que se pretendem generalizantes, ao reconhecer que “temas universais que são incluídos nos pontos de vista de mulheres negras podem ser experimentados e expressos de forma distinta por grupos diferentes de mulheres afro-americanas” (Collins, 2016, p.102).

Collins (1990) aponta de forma categórica que não existe um ponto de vista homogêneo representativo da mulher negra, porque não existe um arquétipo da mulher negra normativa, autêntica. Ao invés de buscar uma essência definidora do ponto de vista das mulheres negras, negando as diferenças em nome de uma unidade de grupo, a perspectiva coletiva do pensamento feminista negro se caracteriza pela “tensão que resulta de respostas diferentes a desafios comuns” (p.28). Dessa forma, ressalta a autora, o essencialismo dá lugar à democracia, a qual valoriza a heterogeneidade em oposição à homogeneização forçada.

De maneira similar, bell hooks (2000) observa que, em razão dos fatores constitutivos de cada mulher, os quais as distanciam em suas diferenças, é difícil conceber que existe um “um vínculo comum entre todas as mulheres” (p.4), capitaneado pela opressão machista. Todas as mulheres sofrem com a desigualdade de gênero, mas a diversidade de posições sociais determinadas por classe e raça geram diferenças na vida das mesmas que tenderiam a prevalecer sobre a experiência com o machismo que todas compartilham. Na perspectiva de hooks, a mobilização do argumento de que todas sofrem opressão teria servido para as mulheres brancas colocarem suas questões como centrais na pauta feminista, como se fossem comuns a todas as mulheres – ignorando classe e raça.

Contribuição fundamental das intelectuais negras para a teoria feminista é justamente o apontar da existência de diferenciação quanto às posições sociais ocupadas pelas mulheres e dos efeitos das mesmas sobre suas experiências e sobre a forma como elas experienciam a opressão.

Conforme Sueli Carneiro (2003), a experiência como mulher negra é diferenciada, tanto em uma perspectiva histórica, quanto atual, de modo que a diferença precisa ser reconhecida pelo discurso clássico sobre a opressão da mulher, assim como a diferença qualitativa que o *efeito* da opressão sofrida teve e ainda tem na identidade feminina das

mulheres negras. Isso porque a opressão que elas sofrem é combinada, em termos de gênero, raça e, muitas vezes, classe.

Gonzalez (1988b) argumenta que uma limitação do feminismo latino americano é precisamente o não reconhecimento da multiracialidade característica das suas sociedades. Ela usa como exemplo as análises da divisão sexual do trabalho (central para a teoria política feminista) que não consideram o recorte racial e, conseqüentemente, recaem “numa espécie de racionalismo universal abstrato, típico de um discurso masculinizado e branco”. Ou seja, é reproduzido o que se critica.

Em direção similar, Curiel (2007) aponta que as mulheres negras não são as mais subalternizadas apenas na sociedade ou na produção de conhecimento, mas também o foram no movimento feminista. Muitas vezes assumindo um caráter universalista, generalizando a partir de uma experiência específica, o movimento chegou a assumir historicamente, inclusive, posições racistas.

Por tudo isso, as pensadoras feministas negras evitam mobilizar uma pauta da “mulher negra”, afirmar uma perspectiva única formada a partir da experiência com o sexismo e o racismo. Reconhece-se que há um ganho maior em observar as diferenças e a complexidade que constituem a vivência de cada mulher.

Entende-se que conceitos como maternidade, família, trabalho, política e justiça podem ter significados diferentes para indivíduos que compõem grupos distintos. Ou seja, ainda que possam ser identificados padrões similares de experiências, não existe uma forma única de viver a maternidade, ou uma única forma de se posicionar politicamente. Desafios semelhantes podem gerar respostas diferentes.

Assim como hooks, Curiel e Gonzalez, Collins (1990) critica a tendência a generalizar que frequentemente é encontrada no feminismo hegemônico. Ela aponta que, ao mesmo tempo em que as mulheres que constituem esse movimento desafiam as ideias hegemônicas difundidas por pensadores homens e brancos, elas suprimem as vivências e ideias de mulheres negras, ao mobilizar como universais vivências que são primordialmente brancas, de classe média e ocidentais.

Collins (1990) faz menção direta aos trabalhos de Chodorow (1978) e Gilligan (1982), discutidos no primeiro capítulo desta dissertação, argumentando que, apesar da importância das contribuições desses estudos para a teoria feminista, existe um grande viés de classe e raça nas amostras analisadas. Por essa razão, aponta, quando falam sobre o

desenvolvimento de mulheres de forma genérica, essas autoras estão, na verdade, falando sobre as suas vivências como mulheres brancas de classe média. A não observância das semelhanças e diferenças entre essas experiências e de mulheres em posições sociais diferentes limita o potencial desses estudos, dentre diversos outros, de desafiar os estudos hegemônicos em nome de todas as mulheres e não apenas do grupo ao qual pertencem.

Na perspectiva de Gonzalez (1988a), o “esquecimento” da questão racial por parte do feminismo hegemônico é uma forma de “racismo por omissão”, originada de uma visão de mundo eurocêntrica e neocolonialista - razão pela qual ela argumenta pela descolonização também desse movimento e teoria. De acordo com Cardoso (2014), a valorização e o resgate de saberes produzidos pelas mulheres negras e indígenas, empreendida pelas teorias feministas negra e latino-americanas representam “uma prática política de descolonização do saber, na medida em que se redefine a orientação do vetor da concepção ocidental de mundo para as concepções filosóficas das sociedades africanas e indígenas” (p. 984).

Em sentido similar, outra característica marcante do pensamento feminista negro é a consideração de mulheres comuns como produtoras de conhecimento. No trabalho de Collins (1990), por exemplo, é conferida a mesma apreciação e importância à expressão de mães, professoras e músicas, dentre outras, e à produção de intelectuais formalmente definidas como tais. De acordo com a autora (2016, p.102), grande parte deste pensamento tem sido produzida oralmente por mulheres negras comuns.

Esse esforço também pode ser interpretado como uma resistência ao controle imposto aos grupos subalternos e colonizados, já que, segundo Curiel (2007), uma das formas de estabelecimento desse controle é precisamente a visão patriarcal que reduz os saberes femininos a “testemunhos”, os quais seriam inadequados à produção acadêmica.

Em *Black Feminist Thought* (1990), Collins inclui (e destaca a decisão pela inclusão) testemunhos e citações de uma grande diversidade de pensadoras negras, tanto na Academia, quanto na música, na literatura, assim como mulheres comuns. Ela explica que desenvolver o pensamento feminista negro como uma teoria social crítica requer que sejam abrangidas também as ideias de mulheres que não costumam ser consideradas intelectuais (sobretudo, aquelas da classe trabalhadora), de modo a evidenciar a diversidade, a riqueza e o poder das ideias das mulheres negras, as quais compõem uma duradoura comunidade de intelectuais, mesmo que algumas nunca tenham tido a oportunidade de sequer ser escolarizadas formalmente.

Nesse ponto, destaca-se o exemplo formidável de Sojourner Truth, uma ex-escrava estadunidense que nunca aprendeu a ler nem a escrever, mas que se tornou conhecida pela força de seus discursos pelos direitos civis e sobre a condição da mulher negra. Truth é citada recorrentemente por intelectuais negras pela famosa frase “por acaso eu não sou uma mulher?”¹⁸, reivindicando justamente que outras vivências femininas além da branca e rica fossem reconhecidas como sendo femininas.

Para Collins (*ibidem*), o próprio conceito de intelectualidade precisa ser desconstruído e ressignificado. As fontes intelectuais a que ela recorre na procura por expressões do pensamento feminista negro vão muito além das tradicionais, daquelas que costumam ser socialmente e academicamente lidas como tal; tanto no que concerne aos lugares em que os conhecimentos são produzidos, quanto às mulheres que o produzem.

Segundo a autora, as instituições de educação superior tendem a ver a produção de trabalho intelectual como algo oposto ao ativismo, separando o pensar do fazer. Para ela, no entanto, mais interessante do que interpretar artistas e ativistas políticas negras como objetos de estudos acadêmicos é observá-las enquanto sujeitos cujas ações e ideias são a afirmação de uma filosofia contestatória e, portanto, produção de conhecimento em si mesmas (Collins, 1990).

Nas suas palavras: “fazer o trabalho intelectual do tipo visionado dentro do feminismo negro requer um processo de esforço de autoconfiança por parte das mulheres negras, o qual independe do lugar social, em si, onde esse trabalho ocorre” (*ibidem*, p.15). O ponto crucial, para ela, é que ele desafie injustiças, o que pode se dar, por exemplo, através da música (soul, rap, hip hop), ou a partir de mulheres sem qualquer contato com uma educação acadêmica (como é o caso de Sojourner Truth).

No estudo que proponho aqui, compartilho com Collins o esforço em dar espaço para as ideias de mulheres normalmente não observadas, uma das razões pela qual o recorte da pesquisa empírica foi focado em mulheres pobres e periféricas, cujas vozes raramente são ouvidas. Desse modo, pretendo resgatar e valorizar o conhecimento construído no cotidiano, de uma vivência que, muitas vezes, é marginalizada. Acredito que encontrarei nos testemunhos dessas mulheres significados diferentes daqueles costumeiramente empregados na teoria política para conceitos como justiça, política, Estado, entre outros. Tais achados, argumento, dotarão este estudo de maior riqueza e abrangência.

¹⁸ *Ain't I a woman?*

Em relação ao ofuscamento do pensamento feminista negro, o qual é raramente encontrado na construção das teorias hegemônicas, Collins (1990) argumenta que isso se dá por um motivo, que é manter a subordinação social das mulheres negras. Ela diz que o silenciamento das vozes dissidentes dá a entender que o pensamento dominante/hegemônico é corroborado por todos, inclusive por aqueles que são oprimidos por ele. Desse modo, segundo a autora, a invisibilização da vivência das mulheres negras e do seu conjunto de ideias serve também como mecanismo de manutenção das desigualdades sociais, ao forjar a aparência de que não há oposição ao *status quo*.

Contudo, o esforço em silenciar é respondido com resistência. Mulheres negras têm conseguido fazer trabalhos intelectuais, dar vazão às suas ideias e, a partir delas, forjar um ativismo político próprio. Um dos propósitos do conceito de *amefricanidade*, pensado por Lélia Gonzalez é precisamente o da resistência, ao provocar a reinterpretação e criação de manifestações culturais, resgatando experiências históricas e culturais das raízes indígenas e africanas da América Latina, ao invés de aceitar a imposição cultural colonial. Os escritos a partir da experiência de mulher negra, seriam, de acordo com a autora, uma resistência baseada na “recusa de se deixar definir pelo olhar do outro e no rompimento com o embranquecimento” (Cardoso, 2014, p. 973).

Retomando Collins, conforme a intelectual, a tensão entre a opressão sofrida pelas mulheres negras, a supressão das suas ideias e o ativismo em reação constitui as políticas do pensamento feminino negro. Para compreender o pensamento e ativismo das mulheres negras seria necessário, portanto, entender essa relação dialética, assim como o contexto político que constantemente desafia suas próprias existências (Collins, 1990, p.3).

Conforme aponta Collins, o pensamento das mulheres negras se desenvolveu como pensamento social crítico de oposição à opressão, em resposta à opressão historicamente sofrida pelo grupo. Por isso, ele se constitui como um conjunto de ideias que busca encontrar formas de escapar e sobreviver à injustiça social e econômica. Ela destaca que a identidade crítica do pensamento feminista negro baseia-se no comprometimento com a justiça. A justiça para todos os grupos que sejam oprimidos, não apenas para as mulheres negras (*ibidem*, p.9).

Em direção similar, Sueli Carneiro (2003) aponta como objetivo do feminismo negro “a construção de uma sociedade multirracial e pluricultural, onde a diferença seja vivida como equivalência e não mais como inferioridade”.

Em oposição à relação dialética entre opressão e ativismo, Collins (1990, p.30) apresenta a relação dialógica entre as experiências coletivas das mulheres negras com a opressão e o conhecimento do grupo gerado a partir das mesmas, ressaltando a qualidade empoderadora desse conhecimento compartilhado.

Mais do que um meio de gerar consciência, o pensamento feminista negro serve como meio de expressar publicamente uma consciência que já existe, de articular essa consciência de modo a empoderar mulheres negras e estimular a resistência (*ibidem*, p. 32). Esse ponto será especialmente interessante para a análise das entrevistas, a partir das quais podemos observar essa “qualidade empoderadora” do conhecimento compartilhado por mulheres em posições sociais subalternas e similares.

De acordo com as observações de Collins (2016), as experiências das mulheres negras sugerem que, mesmo quando elas se conformam publicamente aos papéis sociais impostos a elas, privadamente, elas se opõem a estes.

Um exemplo interessante dessa resistência é apontado por Gonzalez (1983) acerca da “mãe preta”, figura emblemática da sociedade brasileira que era a escrava responsável pela criação das crianças brancas. A autora assinala como sendo uma estratégia de enfrentamento da dominação e objetificação imposta pela escravidão, o ensino, por parte dessas mulheres negras, de costumes e vocabulários da cultura africana às crianças brancas.

Ademais, Collins (1990) afirma que o conhecimento que as mulheres negras adquirem através da irmandade, maternidade e da expressão criativa, serve para forjar uma consciência própria quanto aos mecanismos de opressão. Consciência desenvolvida não apenas pela reflexão abstrata e racional, mas também por meio da ação concreta e racional do ativismo cotidiano (p.113).

Nesse ponto, é salientada a importância de dar vazão aos pensamentos e vozes que já existem, mas que ainda precisam batalhar para ter espaço de publicização. Com isso em mente, saliento a proposta deste trabalho de ser também um meio de divulgação de experiências e pensamentos que ainda são pouco conhecidos pela Academia, apesar de partilhados por muitas mulheres.

Collins (1990, p. 253) reconhece que a epistemologia do pensamento feminista negro difere daquela prevalente nas ciências sociais, sendo propícia para o estudo de conhecimentos subjugados, como é o caso do ponto de vista das mulheres negras. Constituindo um grupo subjugado, essas mulheres desenvolveram uma perspectiva particular

(empregando meios alternativos para criar auto-definições e auto-avaliações independentes daquelas difundidas pelo pensamento dominante), além de utilizar meios incomuns para a produção e a validação de conhecimento.

Uma significativa dimensão da epistemologia negra feminista diz respeito ao reconhecimento de duas dimensões do conhecer: a sabedoria e o conhecimento, propriamente dito. Para essa perspectiva, a sabedoria é tão relevante quanto o conhecimento, posto que, afirma-se, viver/sobreviver como uma mulher negra exige que se tenha sabedoria sobre as dinâmicas das opressões interseccionais.

Collins (1990) argumenta que a sabedoria como forma de acessar o conhecimento é essencial para a sobrevivência dos subordinados e que o conhecimento sozinho só é suficiente para os grupos dominantes. Por isso, é comum que experiências vividas sejam empregadas como recurso para conferir credibilidade quando as mulheres negras reivindicam conhecimentos. Pelo mesmo motivo, é importante observar essas vivências e o que os sujeitos apreendem a partir delas.

Consequentemente, esta epistemologia considera o diálogo como uma fonte relevante para validação de reivindicações de conhecimentos. O conhecimento das mulheres negras é recorrentemente desenvolvido através de diálogos com outros membros da comunidade, por meio da conexão e não em isolamento (*ibidem*, p. 260). Da mesma forma, ocorre, tradicionalmente, sua avaliação.

Outra dimensão da epistemologia do pensamento feminista negro diz respeito ao que Collins denomina “ética do cuidado”, a qual sugere que “expressividade pessoal, emoções e empatia são fundamentais para o processo de validação do conhecimento” (*ibidem*, p. 263). Neste sentido, são componentes dessa ética: a ênfase na unicidade do indivíduo, a valorização da emotividade (a qual comprovaria a crença do sujeito na validade de seu argumento) e o desenvolvimento da empatia. De acordo com a autora, para essa perspectiva, a ética do cuidado demonstra a preocupação do indivíduo com suas ideias.

Observa-se aqui o conceito de “ética do cuidado” mobilizado como ferramenta para a validação de conhecimento, no sentido de demonstrar a responsabilidade de um indivíduo para com suas declarações, diferente, portanto, do entendimento da mesma como uma perspectiva ética que pauta posturas e decisões, como apresentado na teoria do pensamento maternal. Apesar disso, nos dois momentos a ética do cuidado aparece relacionada à

valorização da empatia, da emotividade e das relações interpessoais, em contraposição à julgamentos em termos mais abstratos.

O último pressuposto epistemológico mencionado por Collins é a ética da *accountability* pessoal, ou que significa que as pessoas devem assumir responsabilidade pelas suas reivindicações de conhecimento, pelo que defendem como válido, para que o mesmo seja considerado válido.

Agora que foi apresentada uma visão geral sobre o que é o pensamento feminista negro, enquanto pensamento crítico de oposição à opressão, é relevante analisar como questões específicas são trabalhadas a partir dessa perspectiva.

2.2 Interseccionalidade e matriz de dominação

Uma das contribuições mais relevantes do pensamento feminista negro para a teoria política é a tese da *natureza interligada da opressão* (denominação empregada por Collins (1990)). Segundo essa interpretação, opressões não são dissociáveis, mas agem e precisam ser analisadas em conjunto. Conforme a autora, as mulheres negras compreendem como poucos os prejuízos que advém de se considerar que uma forma de opressão possui menor peso para a vivência de um indivíduo do que outra.

Esse seria o caso de tratar a questão da maternidade e do ativismo político feminino como uma problemática preponderantemente de gênero, que poderia ser influenciada secundariamente pela posição de classe, orientação sexual ou raça das mulheres. Destaco o argumento, salientado por essa corrente de pensamento, de que desmerecer uma forma de opressão é também uma forma de oprimir. Por isso, a interseccionalidade é tão central para os propósitos desta dissertação.

A análise proposta pelo pensamento feminista negro não se limita a investigar gênero, classe, ou raça individualmente como se fosse possível separar diferentes elementos de opressão, ou priorizar um tipo de opressão como sendo a primária e tratar das demais opressões como variáveis que compõem o sistema que é tido como o mais importante (Collins, 2016, p.108).

Pelo contrário, o que essa vertente propõe é investigar o que interliga os diferentes eixos de opressão, assim como as ligações entre eles. Conforme Collins (*ibidem*): “em vez de acrescentar às teorias existentes variáveis anteriormente excluídas, feministas negras têm como objetivo desenvolver interpretações teóricas da própria interação em si”. Nesse sentido,

todas as opressões que um indivíduo sofre são consideradas como tendo igual peso sobre suas vivências.

Kimberlé Crenshaw, intelectual no campo de teoria racial crítica, é conhecida por introduzir a noção da *interseccionalidade*. Em sua definição, interseccionalidade consiste em “uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação” (Crenshaw, 2002, p.177). Sendo assim, ela trabalha a forma pela qual o racismo, o patriarcalismo e a opressão de classe, entre outros sistemas discriminatórios, criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de indivíduos socialmente desprivilegiados.

Dissertando sobre a teoria política feminista, Crenshaw (2002) argumenta que uma análise que se pretende completa, precisa, necessariamente, ser atenta às questões de classe e raça, porque mulheres não brancas experienciam o sexismo de formas nem sempre análogas às aquelas experienciadas por mulheres brancas. De modo que, abordar o sexismo considerando apenas a maneira que ele afeta as vivências das mulheres brancas, é pensá-lo de forma limitada e não em sua dimensão total. Deixa-se de apreendê-lo em todo o seu potencial opressivo, na medida em que ele atinge mulheres de outros modos além desses, quando combinado a opressões fora a de gênero.

Carneiro (2003) assinala que o feminismo, enquanto teoria, tem uma origem branca e ocidental, a qual seria responsável pelo estabelecimento da hegemonia dessas experiências. Para a autora, evidenciar a vivência de mulheres não brancas e pobres, de todas as partes do mundo, é uma forma de contrabalançar essa hegemonia, ao integrar ao movimento especificidades raciais, étnicas, culturais, religiosas e de classe social.

De acordo com a intelectual estadunidense Dorothy Roberts (1992), quando autoras do feminismo hegemônico abordam o gênero como sendo o *locus* primário de opressão, elas forçam as mulheres negras a fragmentar suas vivências de modo que não corresponde à realidade, a qual é marcada por outras formas de opressão igualmente impactantes nas suas experiências. Roberts argumenta que é necessário que o feminismo reconheça a opressão que toda mulher sofre por ser mulher, sem desmerecer, para tanto, a relevância das diferenças entre as mulheres. Como assinala na seção anterior, Carneiro (2003) apresenta posição similar, defendendo que sejam reconhecidas as diferenças entre mulheres e os diferentes impactos que a opressão tem sobre a formação da identidade feminina. Opressão que, ela destaca, por vezes, é combinada em termos de gênero, classe e raça.

Quando se fala de um assunto como a maternidade e o ativismo político, por exemplo, não faz sentido generalizar uma experiência como algo intrínseco ao gênero e que possui impacto secundário de outras condições como classe e raça. É fundamental reconhecer que o peso dessas opressões é equivalente ao do gênero para as mulheres que estão submetidas a elas e analisá-las a partir dessa perspectiva.

No mesmo sentido, Elizabeth Spelman escreve em *Inessential Women* (1988)¹⁹ que ao se trabalhar raça e classe como adições à identidade de gênero de mulheres negras e/ou pobres e não constituintes das identidades dessas mulheres tanto quanto o gênero, fica implícito não apenas que existe uma identidade de gênero universal e essencial a todas as mulheres, mas também que as mulheres que escrevem sem identificar-se como brancas e de classe média não possuem identidade racial e de classe.

A experiência de ser branca e classe média, então, é tomada como básica para a vivência feminina, enquanto pertencer a outra classe, ou ser de outra raça/etnia é algo “a mais”, quando, para essa perspectiva, na realidade, raça, classe e gênero atuam em igual peso sobre a formação da identidade de uma mulher. A diferença fundamental é que pertencer à determinada posição significa o acesso à privilégios, enquanto pertencer à outras implica sofrer opressão e ter menor oferta de oportunidades.

Em consonância, Crenshaw (2002) observa que, na grande maioria das vezes, quando não é feita referência à raça, a experiência sendo abordada é a das mulheres brancas, assim como quando se fala de raça sem mencionar o gênero, rotineiramente, está sendo apresentada a experiência dos homens. Esse é o caso de se falar sobre maternidade e ativismo político feminino sob uma perspectiva exclusivamente (pretensamente) de gênero. O que está sendo discutido, na realidade, seria a vivência de mulheres brancas e ricas.

Falar sobre gênero, sexismo, ou a valorização de experiências e características especificamente femininas, requer a observância de como diferentes identidades se conectam, além de como elas contribuem para a vulnerabilidade particular de diferentes grupos de mulheres (*ibidem*, p.174). Quando não há esse esforço e o gênero é abordado sem se observar raça e classe, mantêm-se ocultas as vozes e as experiências de mulheres que já são cotidianamente marginalizadas e ignoradas.

¹⁹ Obra que não constitui a produção de intelectuais negras, mas que é referência na crítica ao essencialismo e racismo característicos da teoria feminista hegemônica, tendo sido citada por Collins (1990) e Roberts (1992).

Desenvolvendo o tema da interseccionalidade, Crenshaw (2002) ressalta dois problemas que podem ocorrer quando trabalhamos com questões que concernem grupos subordinados em razão de gênero ou raça. O primeiro deles é o da superinclusão, que consiste em uma problemática que afeta especificamente ou desproporcionalmente determinado subgrupo de mulheres ser tratada como se afetasse todas as mulheres. “Os aspectos que o tornam um problema interseccional são absorvidos pela estrutura de gênero, sem qualquer tentativa de reconhecer o papel que o racismo ou alguma outra forma de discriminação possa ter exercido em tal circunstância” (*idem*, p. 174).

A subinclusão, por sua vez, se faz notar quando um problema afeta um subconjunto específico de mulheres que são subordinadas por diversos fatores, entre eles por serem mulheres, mas ele não é percebido como um problema de gênero, por não fazer parte da experiência das mulheres dos grupos dominantes (*ibidem*, p. 175). Ou seja, define-se um modelo do que é dominação de gênero, o qual é baseado em uma experiência privilegiada em questões outras que não o gênero, e a opressão que excede esse modelo é interpretada como sendo causada por outros fatores que não o sexismo.

De modo sucinto: nas abordagens subinclusivas da discriminação, a diferença torna invisível um conjunto de problemas; enquanto que, em abordagens superinclusivas, a própria diferença é invisível. Em ambos os casos, a falha está em desenvolver uma análise que interpreta o gênero como um eixo isolado e não interligado aos eixos de raça, de classe, ou orientação sexual, entre outros.

No caso da teoria do pensamento maternal, podemos identificar o problema da subinclusão quando as autoras analisam uma experiência específica de ser mulher (as suas) como se fosse generalizável às demais mulheres e tratam as diferenças em relação a essa vivência como simples adições a questão do gênero, relacionadas a recortes de classe ou raça. Sendo assim, elas se portam como se a própria posição social não influenciasse o modo como elas experienciam a condição de ser mulher; não parecendo compreender que as vivências de todas são determinadas por esses fatores (classe e raça, entre outros), os quais constituem, conjuntamente ao gênero, a identidade dessas mulheres enquanto mulheres. Falta a essa corrente o entendimento de que as diferenças de experiências em relação ao que está sendo descrito como a experiência feminina universal são tão concernentes ao gênero como o que é caracterizado como a norma.

Crenshaw (2002) ressalta que desenvolver uma investigação interseccional é importante por elas serem mais completas, por incluir a vivência de mulheres racializadas, mas também porque quando refletidas em política as “intervenções baseadas em compreensões parciais e por vezes distorcidas das condições das mulheres são, muito provavelmente, ineficientes e talvez até contraproducentes” (p. 177).

Concordo com esse ponto, o qual se aproxima das críticas apresentadas no primeiro capítulo deste trabalho. Ao apontar a incompletude da teoria do pensamento maternal a intenção não é negar o valor dessa corrente ou afirmar que ela é errada. Não rejeito a ideia de que possa existir uma moral advinda do cuidado e que, como resultado da socialização e dos papéis de gênero, ela seja marcadamente feminina. Contudo, é essencial destacar que ela não determina a forma de as mulheres agirem politicamente, podendo ser apenas uma das formas. Nesse sentido, como aponta Tronto (1987), a associação que pode ser observada entre mulheres e a ética do cuidado não é uma questão de gênero, mas de posição social, do fato de elas serem as principais responsáveis pelas tarefas de cuidado – resultado da desigual divisão sexual do trabalho.

Compartilho da ponderação de Collins (2016), que, ao analisar o trabalho de Chodorow (1978), ressalta a importância de abandonarmos pensamentos dualísticos (o que ela denomina “constructo de diferença dicotômica por oposição”), os quais definem metades dicotômicas como diferentes e inerentemente opostas umas às outras, hierarquizando-as entre superior e inferior (p.108). Em seu lugar, ela argumenta a favor de assumirmos uma postura de interpretar as diferenças como complementares.

Seguindo esse propósito, é fundamental abdicarmos do hábito de trabalhar ética da justiça e do cuidado como se fossem posições mutuamente excludentes e reconhecer que os indivíduos, tanto homens, quanto mulheres, podem ser guiados por ambas. Supervalorizar o papel da mulher na política como cuidadora e “pacifista” pode resultar na não consideração de ações políticas femininas baseadas em reivindicação por justiça, o que é contraproducente para o reconhecimento do ativismo e da luta dessas mulheres. Entretanto, não acredito que a solução seja, ao contrário, rejeitar a existência ou relevância de uma ética pautada em relações e responsabilidades para com os outros.

Atrelado ao conceito de interseccionalidade/opressões interligadas, Patricia Hill Collins (1990) introduz o conceito de *matriz de dominação*, o qual se refere ao modo como a dominação está organizada. A matriz de dominação prescreve como as opressões

interseccionais se originam, desenvolvem-se e estão contidas em um contexto específico de dominação. Ou seja, uma matriz é uma forma particular assumida por opressões interseccionais, “uma organização de poder historicamente específica em que grupos sociais estão inseridos e a qual eles desejam influenciar” (p. 228). De acordo com a autora, a definição da matriz de dominação em uma discussão sobre a interseccionalidade serve para que a mesma não se resuma a uma discussão identitária. Falar sobre matriz de dominação é falar sobre justiça social, em qualquer época ou sociedade específica.

Conforme Collins, toda mulher negra vivencia em alguma medida os efeitos das opressões interseccionais. Na história, atesta, essas experiências coexistiram dialeticamente com o ativismo, o que influenciou diretamente as ideias de muitas dessas mulheres que se tornaram intelectuais - assumindo, como apresentado anteriormente, a perspectiva de *outsiders within*.

2.3. Maternidade branca, maternidade negra e estereótipos.

Embora o modelo dominante do que é a mulher/ mãe ideal seja difundido por toda a sociedade (o que faz com que mulheres em diferentes posições sociais o aspirem, em alguma medida), nem as condições para o exercício da maternidade, nem as expectativas sociais atreladas a ele são as mesmas para todas as mulheres.

Roberts (1992) afirma que existem experiências em relação à maternidade, tanto positivas quanto negativas, que a maioria das mulheres compartilha e existem algumas experiências que apenas as mães de crianças negras vivem: “a maioria das mães brancas não conhecem a dor que é criar uma criança negra em uma sociedade racista” (p. 4). Nesse sentido, as mães de crianças negras possuem desafios a mais, como ensinar para seus filhos o valor que eles possuem, em uma sociedade que está constantemente rebaixando-os, e protegê-los atentamente, por eles correrem mais riscos de sofrer violência que uma criança branca.

Similarmente, Rocha (2014) aponta que as mulheres negras brasileiras lutam diariamente para garantir a sua sobrevivência, de seus filhos e de suas comunidades. Essa luta vai desde a reivindicação por acesso aos cuidados pré-natais adequados, até manter as crianças vivas e protegidas da brutalidade policial e longe do tráfico de drogas (p. 149).

A questão da violência contra a população negra é especialmente problemática no Brasil. De acordo com o Mapa da Violência 2016 – produzido pela Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (Flacso), ela vem aumentando: em relação aos homicídios por arma de fogo, morrem 2,6 vezes mais negros que brancos, sendo que o grupo de maior risco

são homens (94,4% na média nacional) negros e jovens (de 15 a 29 anos de idade). Além disso, segundo o Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (INFOPEN) de 2014, a população carcerária brasileira também é majoritariamente negra (67%) e jovem (56% tem entre 18 e 29 anos). Pesquisa realizada pelo Grupo de Estudos sobre Violência e Administração de Conflitos da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), aponta, ainda, que o número de negros mortos em decorrência de ações policiais para cada 100 mil habitantes em São Paulo é três vezes maior que o registrado para a população branca. Os dados revelam que 61% das vítimas da polícia no estado são negras, 97% são homens e 77% têm de 15 a 29 anos. Esses números apontam que jovens negros brasileiros correm maior risco de serem mortos e presos do que os brancos, além de serem as principais vítimas da violência policial, o que, como salienta Roberts, pode significar a necessidade de uma maior atenção e cuidado por parte da família

Referenciando a obra “*Of woman born: motherhood as experience and institution*” (1976) de Adrienne Rich, Roberts (1992) sinaliza a importante diferenciação entre a experiência da maternidade – a relação da mãe com sua criança – e a maternidade enquanto identidade forçada às mulheres e instituição política. De acordo com a autora, existem características da maternidade como instituição que subordinam as mulheres por serem mulheres, entre elas: o fato de ser mãe determinar a identidade de uma mulher, o próprio trabalho do cuidado com as crianças, que além de não remunerado é exaustivo, e o fato de o papel de mãe só ser devidamente valorizado quando associado à existência de um pai (p. 5).

Roberts (1992), então, destaca a questão da subordinação feminina associada ao modo como a maternidade é exercida socialmente, ponderação que está muitas vezes ausente no pensamento maternal. Ainda apoiando-se em Rich, a intelectual salienta que a maternidade da maneira como é apresentada atualmente nega às mulheres seu potencial como indivíduos totais, cobra-se que a mãe seja altruísta, no lugar de se auto realizar, seu lado relacional e não de autodesenvolvimento. Tudo isso, afirma Roberts, tem como propósito possibilitar o controle das mulheres pelos homens, motivo pelo qual se observa a estigmatização da mãe que foge desse modelo de maternidade (assim como da mulher que não assume o papel de mãe) como uma mãe ruim (ou mulher ruim/ incompleta, no caso de não ter filhos).

Para essa concepção, o ideal dominante de maternidade é construído a partir de um modelo de mulher branca e rica, mas, mesmo sendo atrelado à subordinação, serve de aspiração também para muitas mulheres não brancas e/ou pobres. A imagem da mãe perfeita

está disponível para a mulher branca assim como está para a mulher negra, a diferença é que a última nunca será capaz de alcançá-la. Como aponta Roberts (1992), não importa o quanto mulheres negras se conformem às convenções de classe média, a maternidade ideal é branca. Os padrões maternos criados para confinar as mulheres são baseados no gênero tanto quanto são na raça (e, acrescento, na classe).

Nessa passagem encontramos uma visão crítica sobre o modelo dominante de maternidade, cuja ausência foi assinalada na teoria do pensamento maternal. Importante salientar como a reprovação de Roberts (1992) não se dirige à maternidade como experiência, mas enquanto instituição política que serve como instrumento de controle das mulheres, diferenciação relevante para esta dissertação.

Historicamente, o modelo patriarcal da família branca burguesa foi marcado pela separação entre as esferas pública e privada. O homem sendo encarregado pelo sustento econômico da família e por representá-la no mundo público e a mulher sendo responsabilizada pela manutenção do lar. Mesmo com a entrada em massa dessa mulher no mundo do trabalho remunerado, a divisão sexual do trabalho, a qual sobrecarrega as mulheres pelas tarefas domésticas, foi preservada. Conforme salienta Roberts (1992, p. 18): “o sistema de trabalho assalariado é estruturado como se os trabalhadores não tivessem responsabilidades de cuidados infantis”, o que significa prejuízo às mulheres, as quais são responsabilizadas prioritariamente pelas atividades de cuidado, enquanto os homens podem trabalhar mais e, conseqüentemente, ganhar mais.

Esse modelo de divisão entre esferas e do trabalho sexual, contudo, não foi reproduzido de forma análoga para a população negra²⁰ nas Américas, já que, desde a escravidão, a maternidade e o trabalho produtivo nunca foram termos opostos para as mulheres negras. Independentemente de serem ou não mães, as mulheres eram obrigadas a trabalhar, grande parte das vezes, inclusive, em pé de igualdade com seus companheiros negros. Roberts (1992) aponta que, por esse motivo, a construção do ideal materno, ao mesmo tempo em que excluiu as mulheres negras, assegurou a submissão das mulheres brancas a um conceito opressivo de sua própria feminilidade (p.18).

Em direção similar, Collins (1990) observa que as mulheres brancas e de classe emergente são encorajadas a corresponderem ao culto de verdadeira mulheridade associado ao ideal de família tradicional, o qual estabelece como virtudes a piedade, a pureza, a submissão

²⁰ Nem para a população pobre, conforme observamos em Sarti (1996) e Costa (2002)

e a domesticidade (p. 72), enquanto as mulheres negras são cobradas a ter força e a trabalhar pesado; o que implica em terem sua feminilidade desconsiderada.

Sobre essa questão, Angela Davis (2016, p. 8) aponta que, em face da ideologia da feminilidade do século XIX, a qual destacava o papel das mulheres como mães protetoras, donas de casa e esposas amáveis, as mulheres negras eram praticamente anomalias. Delas sempre foi cobrado a força, não a feminilidade. Conforme também destaca hooks (1981), a igualdade que caracterizou os padrões de papéis sexuais entre os trabalhadores negros desde a escravidão não permitiu às mulheres serem passivas.

De modo semelhante, Carneiro (2003) pondera que o “mito da fragilidade feminina” não faz sentido para as mulheres negras, as quais, segundo ela, são a maioria no Brasil, e nunca foram tratadas como frágeis: “fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas, nas lavouras, ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas”.

Retomando hooks (1984), a autora argumenta, ainda, fazendo um paralelo com Ruddick (1990), que o tipo de maternidade abordado na teoria do pensamento maternal, em que a mãe dedica-se exaustivamente aos cuidados com as crianças, descreve a experiência de famílias burguesas. Segundo atesta, nas famílias de classe operária os pais estão lutando pela sobrevivência econômica, de maneira que dificilmente dispõem de muito tempo ou energia para tais cuidados.

Seguindo esse raciocínio, Roberts (1992) assinala que o significado da maternidade também difere (por vezes, até se opõe) para mulheres brancas e negras. Ela apresenta como exemplo o fato de que para as mulheres brancas a maternidade é algo compulsório, uma mulher só cumpre seu papel social de maneira bem sucedida depois que ela se torna mãe. Por outro lado, historicamente, a procriação das mulheres negras foi recorrentemente desencorajada e desvalorizada. Em uma sociedade racista, a autora assinala, a desvalorização da maternidade é uma forma de desdenhar da humanidade negra (p. 11).

Similarmente, Erica Lawson (2000), em artigo sobre a maternidade das mulheres negras na América do Norte, identifica a diferença de estímulos à reprodução feminina. Enquanto algumas mulheres são celebradas a procriar, por produzir o “tipo certo” de criança, outras são culpadas por uma suposta reprodução exagerada. A intelectual afirma que na história estadunidense a capacidade reprodutiva das mulheres negras foi continuamente regulada e policiada, de modo a proteger os “interesses estatais”. Davis (2016), por sua vez,

corroborar esse ponto ao apontar as campanhas de esterilização compulsória nos Estados Unidos. Ela observa que “enquanto as mulheres de minorias étnicas são constantemente encorajadas a se tornarem inférteis, as mulheres brancas que gozam de condições econômicas prósperas são incentivadas, pelas mesmas forças, a se reproduzir” (p. 192).

Autoras como Carneiro (2011), mostram que situação similar pode ser verificada no Brasil, onde, por exemplo, o aborto de crianças pobres já foi publicamente defendido por um ex-governador do estado do Rio de Janeiro como uma possível solução para o controle da violência urbana e, portanto, como algo benéfico para a sociedade²¹.

É relevante salientar essa discussão por ela raramente ser encontrada em debates sobre a maternidade. Para além da questão da opressão associada à mesma e excedendo a necessidade de valorização desse papel, que é central na vida de muitas mulheres, precisamos nos atentar para os casos em que certas mulheres não só não são estimuladas/cobradas a serem mães como a sua reprodução é dotada de uma conotação negativa.

Em contraposição ao ideal de maternidade imposto às mulheres brancas e de classes socioeconomicamente privilegiadas, Collins (1990) aponta a existência de estereótipos, aos quais mulheres negras tendem a ser confrontadas, pintando-as como mães inadequadas. A autora argumenta que as opressões interseccionais de raça, classe e gênero devem sua continuidade às poderosas justificativas ideológicas associadas a elas, que dão razão a sua existência. Para ela, a criação e a difusão de imagens depreciativas das mulheres negras respondeu à necessidade de controle das mesmas e da ameaça que representam ao *status quo* racista e sexista.

Por isso, segundo Collins (2016, p. 104), muitos dos atributos presentes nesses estereótipos são versões distorcidas de características das mulheres negras vistas como ameaçadoras ao patriarcado branco. É o caso, por exemplo, das mães trabalhadoras e/ou fortes, centrais nas estruturas familiares negras, que desafiam definições dominantes de feminilidade e contradizem visões patriarcais das relações de poder da família. Logo, a ridicularização das mulheres negras nada mais é que um esforço de colocá-las em seus devidos lugares (Collins, *ibidem*). Em razão disso, contestar os estereótipos que as perseguem tem sido um tema central ao feminismo negro.

²¹<http://g1.globo.com/Noticias/Politica/0,,MUL155710-5601,00-CABRAL+DEFENDE+ABORTO+CONTRA+VIOLENCIA+NO+RIO+DE+JANEIRO.html>

Hooks (1981) complementa essa ideia ao afirmar que as identidades negras essencializadas pelos estereótipos não influenciam apenas como os brancos veem as mulheres negras, mas dificultam que essas próprias possuam um conceito positivo sobre si. Muitas vezes, elas mesmas não se enxergam como tão mulheres como são as mulheres brancas. Também por isso a auto definição é tão essencial ao movimento feminista negro.

O primeiro estereótipo que Collins (1990) discute é o da *mammy* (o equivalente à mãe preta, no Brasil). A *mammy* seria a escrava doméstica, ou, atualmente, a empregada doméstica ou babá, a serva fiel e obediente, que ama e cuida dos seus “filhos” brancos mais que dos seus biológicos. Segundo a autora, essa figura representaria o ideal da relação entre a mulher negra e o homem branco de elite, na percepção dos grupos dominantes. O modelo em comparação ao qual o comportamento de mulheres negras reais seria avaliado. Exercendo o seu papel materno, a mãe preta coloca a necessidade de todos antes da sua, o serviço que ela desempenha para a família branca é completamente abnegado (hooks, 1995, p. 470).

Essa imagem, que ajuda a construir o pensamento cultural de que a mulher negra tem uma capacidade especial de cuidar dos outros, pode ser facilmente observada na história brasileira, onde muitas famílias dispõem de uma empregada a quem denominam “segunda mãe”, ou “parte da família”, mas cujo trabalho é precário e explorado.

Collins (1990) aponta que, em um contexto de opressão racial, imagens pré-concebidas como essa têm como intenção influenciar o comportamento das mulheres negras, inclusive, como mães. Devido a seu papel central na estrutura familiar e, conseqüentemente, na propagação de valores, as mulheres negras seriam encorajadas a transmitir aos seus filhos o mesmo comportamento deferente que elas são obrigadas a assumir em seus trabalhos de servas domésticas, de modo a ensinar as crianças negras o seu lugar inferior na estrutura de poder branco. Nessa medida, a imagem da serva que ama e cuida incondicionalmente do homem branco se torna um instrumento efetivo na perpetuação da opressão racial (p. 73), marcando a subordinação da mulher e da população negra.

Em oposição, Collins apresenta função importante associada à maternidade que é a da educação das crianças sobre o seu lugar no mundo. Uma mãe pode reproduzir a opressão fazendo a sua criança acreditar que é inferior, ou ensiná-la a resistir à opressão, ensinando-a a se valorizar e confiar nas suas próprias autodefinições e não na imagem dominante e depreciativa dos negros.

Em outro momento de sua obra, Collins (1990) destaca a relação entre mãe e filha como uma relação fundamental para as mulheres negras, por estimular seu empoderamento. As mães passam para as filhas conhecimentos cotidianos, os quais são essenciais para a sobrevivência enquanto mulheres negras em uma sociedade racista e sexista (p. 102) e para o desenvolvimento de uma autoconsciência positiva. Dessa forma, em oposição ao propósito criador dos estereótipos, a maternagem pode funcionar como meio de transmitir a resistência às injustiças e desigualdades sociais, assumindo caráter político.

Outra imagem depreciativa apresentada em *Black Feminist Thought* (1990) é o da matriarca. A matriarca seria o antagônico da mãe preta, representativo do que seria a mãe negra ruim, o que elas seriam nas próprias casas e não da família branca. A matriarca é a mãe que trabalha fora e trabalha demais, não cumprindo com as obrigações tradicionalmente femininas, as domésticas. Ainda, passando muito tempo longe dos filhos, essas mulheres não teriam como supervisioná-los adequadamente, tornando-se as responsáveis pelo fracasso das crianças na escola, por exemplo.

O caráter agressivo e não feminino dessas mulheres, por sua vez, traria prejuízos para o homem negro, o qual se veria incapaz de assumir o seu papel masculino. Na perspectiva dominante, a matriarca seria, então, a mãe/ mulher que fracassou. Fracasso esse que resulta da negativa em assumir o papel designado para ela pelo grupo dominante, o de submissa.

Collins afirma que os estereótipos negativos (os quais não estão restritos às mulheres negras) servem para as elites como instrumento de controle social. Através dessas imagens são justificadas as injustiças sociais (de raça, gênero, classe, entre outros), como se elas fossem naturais, normais e até inevitáveis (Collins, 1990, p. 69). Como no caso da mãe preta, o estereótipo da matriarca serve de sustento às opressões interseccionais, ao justificar a persistência das condições sociais precárias da população negra por meio da culpabilização das mulheres negras, ao invés de analisar a estrutura social.

Assume-se, a partir da assimilação desse estereótipo, que a pobreza que assola essa parte da população está relacionada à forma como essas mães (não) cuidam dos seus filhos. A incapacidade das mulheres negras em se conformar aos padrões de verdadeira mulheridade, de domesticidade e submissividade, portanto, teria comprometido o destino de toda a população negra. Não se observa, entretanto, que essa “incapacidade”, decorre da necessidade material, já que elas são obrigadas a trabalhar devido a sua vulnerabilidade socioeconômica.

Contudo, analisando a produção de intelectuais negras que estudam famílias afro-americanas e a maternidade negra, Collins (1990) conclui que raramente as mulheres testemunhadas correspondem aos estereótipos propagados pelos grupos de elite. Pelo contrário, elas demonstram ser indivíduos complexos, que, por vezes, mostram força extraordinária em condições adversas, enquanto tantas outras são vencidas pelas exigências incessantes de prover para suas famílias (p. 76).

Dessa forma, para Collins, a explicação para a criação e difusão dessas imagens pré-concebidas que não são confirmadas pela realidade, é que “mães fortes são ameaçadoras porque contradizem noções prevalecentes de feminidade” (ibidem, p. 115), ameaçando a manutenção do *status quo*, que é estabelecido sobre a submissividade feminina. No intuito de controlar essa ameaça, são criadas imagens que ridicularizam as mães negras e rebaixam o seu valor socialmente.

Um terceiro estereótipo mencionado por Collins que é interessante também para pensar a realidade brasileira é o da mãe do bem-estar social (*welfare mother*). Essa imagem descreveria mães solas que, ao invés de trabalharem, sustentam a si e aos filhos por meio de benefícios governamentais. Na visão dos grupos dominantes essas mulheres teriam mais filhos para ganhar mais benefícios.

De acordo com a interpretação de Collins (1990), a imagem da mãe do bem-estar social também fornece justificativas ideológicas para opressões interseccionais de raça, gênero e classe, pois, além de retratar a população negra como sendo preguiçosa, ela culpa a mãe por não ter transmitido a ética do trabalho (o que está relacionado também à ausência de autoridade masculina na criação dos filhos). Mais uma vez, a vítima é culpabilizada e a estrutura que reproduz a pobreza não é questionada.

Esse estereótipo é mobilizado muitas vezes por grupos de elite para reivindicar o fim de programas sociais, assim como para justificar medidas de controle à reprodução das mulheres negras, ao rotular como “desnecessária e até mesmo perigosa para os valores do país” a fertilidade de mulheres não brancas e de classe média (Collins, p. 79). Já aponte as observações de Roberts (1992) e Lawson (2000) nesse sentido.

2.3.1 Direitos reprodutivos, aborto e esterilização compulsória.

Ponderando sobre a diferença entre as realidades das mulheres brancas e negras, Davis (2016) afirma que o controle da natalidade é um instrumento de emancipação feminina, para todas as mulheres, independente de classe ou raça. Contudo, atesta, a reivindicação

histórica desse direito (a qual se deu a partir do movimento feminista), tendeu a ignorar o modo como o racismo e a exploração de classe influem sobre o controle das mulheres sobre os seus corpos.

Davis cita o caso das esterilizações involuntárias das mulheres negras e pobres, “uma forma racista de ‘controle da natalidade’ em massa” (*ibidem*, p. 177), que muitas vezes foi defendido até por feministas brancas no movimento estadunidense, como forma de conter o crescimento da população pobre. Cegas ao racismo e classismo dessa posição, algumas dessas mulheres assumiam uma postura contraditória, ao defender o direito à autonomia para algumas e negar o direito de escolha a outras.

Jurema Werneck (2010) aponta que a esterilização forçada também foi uma prática amplamente utilizada no Brasil, com o intuito de controlar o aumento da população negra e pobre. Em base de dados organizados por Reichmann (2010), observamos que em 1990 30,4% das mulheres brasileiras em idade reprodutiva já estavam esterilizadas, sendo que, no Nordeste, região mais pobre e com maior contingente negro no país, a esterilização já havia sido realizada em 62,9% das mulheres que utilizavam algum método contraceptivo. Por outro lado, em São Paulo, o estado mais rico, as taxas de esterilização caíram no mesmo período.

Em face desses números, os quais indicam a existência de racismo atrelado às iniciativas de controle populacional e planejamento familiar, organizações de mulheres negras de todo o país lançaram, em 1990, uma campanha nacional contra a esterilização em massa com o slogan “Esterilização de Mulheres Negras: Do Controle da Natalidade ao Genocídio do Povo Negro” (Werneck, 2010).

Além da questão da esterilização compulsória, a ideia do controle da natalidade como controle *populacional* dos estratos sociais empobrecidos, pode ser identificada em posicionamentos de segmentos da população brasileira (por exemplo, pessoas que defendem o fim dos programas de transferência de renda por acreditarem que eles incentivam as pessoas a terem mais filhos e não a trabalhar) e também de administradores públicos.

Em “Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil” (2011), Sueli Carneiro apresenta situação ocorrida em 2007, em que o então Governador do Rio de Janeiro, Sérgio Cabral, defendeu em discurso oficial a legalização do aborto como instrumento de prevenção e contenção da violência. De acordo com Cabral, enquanto nas áreas ricas do Rio de Janeiro a quantidade de filhos por mulheres era comparável a de países desenvolvidos, o alto índice de

filhos por mulher nas periferias cariocas eram análogos ao de países africanos como Zâmbia e Gabão e “*isso é uma fábrica de produzir marginal*”²².

Como afirma Carneiro (2011), nesse caso a interrupção da gravidez não é concebida como um direito das mulheres de decidirem sobre a própria concepção, mas como uma política Estatal de indução ao aborto “como ‘linha auxiliar’ no combate à violência” (p. 132). Ou seja, na fala do então governador, o aborto não é pensado como um direito de escolha feminino, em termos de autonomia, mas como um instrumento de uma ideologia eugenista que responsabiliza as mulheres pobres pela violência urbana, ao associar o nascimento de seus filhos com o nascimento de potenciais marginais. O que se defende, abertamente, nesse caso é o controle *populacional* das populações economicamente vulneráveis.

Analisando as razões mobilizadas na defesa da legalização do direito ao aborto nos Estados Unidos, Davis (2016) observa a organização de diferentes grupos de mulheres na reivindicação de dito direito. A autora assinala a ausência de atenção das feministas brancas (feministas sendo as figuras mais destacadas nos movimentos pela descriminalização do aborto) à opressão de classe e raça, a qual é refletida na insistência da mobilização do argumento de direito à autonomia. Davis ressalta que para as mulheres não brancas e pobres a interrupção da gravidez não está atrelada apenas ao desejo de ter controle sobre o próprio corpo e sobre decisões individuais, mas, primordialmente, às condições sociais miseráveis de vida, as quais as impedem de levar uma gestação e/ou criar uma criança de modo adequado.

Davis registra que o aborto autoinduzido é uma prática recorrente desde a escravidão. Segundo atesta: “muitas escravas se recusavam a trazer crianças a um mundo de trabalho forçado interminável, em que correntes, açoites e o abuso sexual de mulheres eram condições da vida cotidiana” (*ibidem*, p. 178). De maneira análoga, a pesquisadora Sonia Giacomini (1988), aponta a recorrência de casos de aborto e infanticídio entre as escravas brasileiras. Apesar da falta de referências, relatos e depoimentos diretos dessas mulheres, a autora afirma que não seria descabido identificar “na prática do aborto e do infanticídio uma forma de resistência da escrava, seja às péssimas condições oferecidas à procriação, seja ainda a inevitável condição escrava que legaria em herança aos filhos” (p. 26).

Em suas pesquisas bibliográficas, Giacomini encontrou uma citação que corrobora sua suposição. Em um parecer da Comissão Especial, no jornal *Diário do Rio de Janeiro*, de

22

<http://g1.globo.com/Noticias/Politica/0,,MUL155710-5601,00-CABRAL+DEFENDE+ABORTO+CONTRA+VIOLENCIA+NO+RIO+DE+JANEIRO.html>

julho de 1871, consta: “... a escrava mata o filho, antes de nascer, ao nascer ou no berço, para o poupar à sorte miseranda que o aguarda; mata o escravo querido, para lhe dar a única alforria a que pode aspirar” (Giacomini, 1988, p. 26).

O aborto, então, não tinha uma conotação de liberdade, não era o processo biológico do nascimento que as escravas temiam, mas submeter seus filhos às condições opressoras da escravidão (Davis, 2016). Em continuidade, anos depois, as mulheres não brancas e pobres reivindicam o *direito* ao aborto legal não porque não ter filhos representaria uma saída para os problemas decorrentes do racismo e da pobreza, mas por serem “obrigadas por suas circunstâncias econômicas a abdicar do direito à reprodução em si” (*ibidem*, p. 178).

Falando ainda sobre as campanhas feministas em defesa do direito ao aborto, Davis (2016) afirma que a posição predominante, a qual reivindica a “maternidade voluntária”, ainda que progressista (ao aspirar uma possibilidade de autodesenvolvimento para além do casamento e da maternidade), está fortemente atrelada ao estilo de vida das classes médias e da burguesia, não refletindo a realidade das classes trabalhadoras em que as mulheres travam uma luta pela sobrevivência econômica.

Roberts (1992) corrobora a posição da autora ao ressaltar que para as mulheres brancas e ricas o aborto é uma questão de autonomia, de direito de decidir sobre o próprio corpo, enquanto para mulheres pobres e não brancas a preocupação com a pobreza e o racismo ainda é uma restrição às suas escolhas. Pobreza e racismo que negam a essas mulheres o acesso ao aborto seguro, assim como aos recursos necessários para uma gravidez saudável. Somado a isso, como já observei, existe uma tendência maior a que o governo interfira em suas decisões reprodutivas, ao mesmo tempo em que, sendo mais pobres, elas dependam mais da assistência governamental para facilitar tais decisões (p. 33).

2.3.2 O estereótipo da mãe como santa e a maternidade negra realista

Conforme aponta Collins (1990, p. 174), a maternidade sempre foi um tema central na filosofia dos povos de descendência africana, existindo também uma tendência nessas comunidades a pensar que mães devem viver uma vida de sacrifícios. Analisando obras de pensadores afro-americanos (majoritariamente, homens), ela assinala a existência um padrão de glorificação da mãe negra, que não costuma ser acompanhado de uma reflexão crítica sobre a infundável e pouco agradecida devoção dessas mulheres às suas tarefas maternas.

Com a intenção de enaltecer e proteger as mulheres negras de uma sociedade que frequentemente as pinta como mães ruins, pensadores negros forjam outro estereótipo sobre a

mulher negra, o da “mãe negra superforte”. Construída como substituta às representações depreciativas difundidas pelo homem branco, a figura da mãe negra superforte incorpora as qualidades do ideal da maternidade: uma mulher devota, que se auto sacrifica e é incondicionalmente amorosa. Para corresponder a essa imagem santificada, contudo, a mãe negra superforte precisa colocar as necessidades dos outros, principalmente as de seus filhos, antes das suas (*ibidem*).

Por isso, a autora entende como urgente que as mulheres afro-americanas tenham uma análise feminista negra sobre a maternidade que não esteja associada à devoção. Nas palavras de Collins (1990), elas precisam de uma perspectiva sobre “ser mãe” que se afaste “da imagem de ‘escrava feliz’, seja ela a da ‘matriarca’ criada pelos homens brancos ou a da ‘mãe negra superforte’ perpetuada pelos homens negros” (*ibidem*). O estereótipo difundido por pensadores negros, mesmo tendo um intuito positivo, acaba silenciando o que as mulheres negras têm a dizer sobre a maternidade.

Além dos estereótipos, Collins aponta que o silenciamento dessas mulheres em relação às vivências como mães, assim como a falta de análises críticas sobre ela, é motivado também pelo fato de o feminismo hegemônico ser dominado por estudiosas brancas, as quais, costumeiramente, assumem uma perspectiva anti-família e/ou centrada apenas na experiência branca²³ com a maternidade.

Propondo-se a falar sobre o tema, Collins (1990, p.176) afirma que a instituição da maternidade negra consiste em uma série de relacionamentos constantemente renegociados que as mulheres negras experienciam umas com as outras, com as crianças negras e com a comunidade, além de consigo mesmas. Enquanto instituição, a maternidade negra é, ao mesmo tempo, dinâmica e dialética. Tensões contínuas se caracterizam pelos esforços da estrutura de opressões interseccionais de gênero, raça e classe em moldar a mesma, de modo a beneficiar-se dela, e os esforços das mulheres negras em definir e valorizar suas próprias

²³ É importante reconhecer a especificidade do caso brasileiro, em que o movimento feminista foi marcado, desde a sua organização durante o período ditatorial, pela “articulação peculiar com as camadas populares” (Sarti, 2004, p.17), constituindo-se de um movimento interclasses, que abarcava desde mulheres intelectuais da classe média, até moradoras de periferias envolvidas nas organizações de bairro (*ibidem*). De modo que é possível crer que o feminismo brasileiro foi mais inclusivo a experiências distintas de mulheres que o estadunidense, alvo da crítica de Collins. Por outro lado, em 1986, Gonzalez criticava a dependência cultural do movimento no Brasil, que, por vezes, reproduzia a postura do feminismo europeu e norte-americano de minimizar, ou até deixar de reconhecer, a “especificidade da natureza da experiência do patriarcalismo por parte de mulheres negras, indígenas e de países antes colonizados” (apud Cardoso, 2014). Ou seja, o fato de ser um movimento mais inclusivo também não o redimiou de assumir posturas generalizantes a partir da experiência hegemônica.

experiências enquanto mães, e de ser boas mães, independentemente dos estereótipos criados para oprimi-las e para justificar restrições à sua fertilidade e sexualidade (*ibidem*).

Em contraste às dificuldades associadas a ser mãe e ser negra, a maternidade também pode servir de instrumento de expressão e de aprendizagem. A partir dela, mulheres aprendem o poder de se auto definirem, descobrem a importância de se valorizar e se respeitar, assim como de serem autônomas e independentes, além de aprenderem a acreditar no empoderamento das mulheres negras (Collins, 1990, p.176).

As tensões entre a severidade da opressão enfrentada e a resistência das mulheres negras dão origem a respostas diversas. Apesar do conteúdo temático compartilhado do ponto de vista das mulheres negras, a heterogeneidade em relação à sua expressão é uma realidade sempre salientada por Collins. Há mães que encaram a maternidade como um peso opressivo, que suga sua energia e criatividade, explora seu trabalho e as tornam cúmplices de sua própria opressão, enquanto outras enxergam nela uma base para a auto realização, uma forma de obter status na comunidade negra e um catalisador para o ativismo social (*ibidem*). É central para essa literatura que fique destacada a diversidade que compõe esse grupo, apesar das opressões e desafios comuns.

Apesar de assumir uma posição valorativa em relação à maternidade, Collins (1990) não deixa de ser realista. Segundo a autora, a habilidade das mães negras em lidar com as opressões interseccionais não significa que elas transcendam as injustiças que caracterizam essas opressões (p. 195). Ao mesmo tempo em que é recompensadora, a maternidade também exige muito dessas mães, possuindo um alto preço para elas. Um dos exemplos que Collins cita é o fato de que as mães sabem o que o futuro em uma sociedade racista guarda para seus filhos negros (desde a possibilidade de sofrer violência aleatória e de serem presos sem julgamento adequado, aos maiores riscos de mortalidade infantil, e desnutrição), e, ao mesmo tempo, sua incapacidade de protegê-los de tudo. Essa natureza contraditória explica porque nem todas as mães reagem à maternidade de maneira positiva, ou sempre positiva.

2.4 Revendo conceitos: família, privacidade e trabalho.

Além das diferenças em relação às expectativas e cobranças sociais associadas às mulheres em posições sociais distintas, em termos de raça e classe, há divergência entre o significado dominante de alguns conceitos, os quais contrastam com a realidade de muitos. Isso porque, como Collins (1990) observa, são os grupos dominantes os responsáveis por cristalizar conceitos e definições. Definições que, por essa razão, recorrentemente não estão

em conformidade com a realidade dos grupos subordinados. Como aponta a autora (2016), poucos pesquisadores de ciências sociais questionariam a centralidade de conceitos como família e trabalho para essas ciências, mas assumir uma perspectiva baseada no pensamento feminista negro levanta o questionamento sobre a adequabilidade e abrangência das interpretações correntes de concepções-chaves como essas.

Um dos conceitos que ela se propõe a analisar é o de *família*. Segundo a autora, a definição hegemônica de família está fundamentada sobre um ideal que prescreve uma estrutura de autoridade específica: um homem chefe de família e provedor, uma mulher (muitas vezes, dona de casa) e crianças (*idem*, 1990, p.47). Nessa visão dominante, a família tradicional é idealizada como um porto seguro, protegido do mundo público e sustentada por laços emocionais de amor e cuidado. O ideal de família branco e burguês assume também uma divisão sexual do trabalho relativamente fixa, em que homens trabalham no mundo público (mundo do trabalho, separado da família) e o papel das mulheres, em contraposição, é definido em relação à casa, ao privado.

Collins (*ibidem*) ressalta que, de modo geral, tudo o que se pensa que o ideal de família tradicional é, é o que as famílias afro-americanas não são. Partindo dessa premissa e da constatação de que essa é a família prescrita e a partir da qual são tiradas conclusões na teoria do pensamento maternal, podemos deduzir que grande parte do que é abordado nessa produção, possivelmente, não corresponda à realidade da maioria das famílias negras²⁴.

A autora aponta dois elementos do ideal de família tradicional branco e burguês que são especialmente problemáticos para se pensar a vivência da população negra. O primeiro, que possui um grande impacto sobre a teoria política liberal, de modo geral, é a dicotomia entre público e privado, a qual assume a separação entre o mundo público do trabalho

²⁴ De fato, essa realidade vem mudando, tanto para famílias brancas, quanto para as negras. Segundo o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), em 1995, 23% dos domicílios brasileiros tinham mulheres como pessoas de referência. Em 2015 já eram 40% (sendo que, em 34% delas havia a presença de um cônjuge homem). A diferença percentual entre mulheres brancas e negras como chefes de família não é substancial; as negras eram 2,2% a mais das chefes em 1995 e 1,4% em 2015. A maior diferença entre as raças está em relação à renda. É observável um aumento de renda das chefes mulheres, independente da raça. Contudo, as mulheres brancas chefes de família possuíam uma renda maior em relação às negras em 1995 e essa tendência se mantém 20 anos depois. Elas estão acima da média total em relação às chefes de família que recebem mais de oito salários mínimos e abaixo da média que recebe menos de um salário mínimo (os dois extremos), em que a concentração maior é de mulheres negras. Essa distribuição segue em dados sobre remuneração, revelando que as mulheres negras brasileiras ainda são o estrato social com menor remuneração média. Observa-se a partir desses dados também uma reconfiguração nos tipos de arranjos familiares. O tipo mais tradicional (o ideal mencionado por Collins), formado por um casal com filhos, respondia por cerca de 58% das famílias brasileiras em 1995, e 42% em 2015, tendo aumentado o número de mães e pais solos, domicílios com somente uma pessoa e também o percentual de casais sem filhos. Ou seja, o ideal de família tradicional mantém-se mais como ideal, distanciando-se, pouco a pouco, da realidade.

remunerado e o mundo privado, das responsabilidades não remuneradas dos cuidados com a família (ao que as teóricas feministas acrescentam também a interpretação da divisão sexual das esferas e do trabalho).

Collins (1990) é categórica ao afirmar que a divisão entre esferas nunca aconteceu para as mulheres negras na América. Desde a escravidão elas desempenharam trabalhos na esfera dita pública (primeiro não remunerados e depois sim) em pé de igualdade com seus companheiros negros, e tiveram, em contraposição, a privacidade da família desrespeitada.

Nesse sentido, Roberts (1992) aponta a discriminação presente na consideração de algumas famílias como sendo “públicas”, em oposição a outras que são consideradas “privadas”. Essa diferenciação de tratamento, explica, baseia-se tanto na raça, quanto nas normas patriarcais. Segundo a autora, o Estado sempre tratou as mães negras, independentemente de estado civil, como necessitadas de supervisão pública e não merecedoras do direito à privacidade.

A partir da experiência brasileira, Sueli Carneiro (apud Curiel, 2007) também assinala que, tanto a divisão entre esfera pública e privada, a consequente atribuição do mundo público ao homem e do privado a mulher e a prescrição da divisão sexual do trabalho nunca fizeram sentido para as mulheres negras, porque elas sempre trabalharam na rua e em casa.

O ideal de família tradicional e a consequente dicotomia entre público e privado (que separa o âmbito familiar do trabalho remunerado) também prescrevem papéis sociais de gênero específicos: os homens trabalham e as mulheres cuidam da família. De acordo com essa perspectiva, argumentam intelectuais negras, as mulheres negras não seriam mulheres de fato. Apesar de desempenharem as tarefas domésticas (divisão sexual do trabalho doméstico), elas sempre foram obrigadas a trabalhar fora (inclusive, competindo com homens) e, ao trabalhar fora, foram afastadas dos cuidados dos seus filhos. Sendo assim, em comparação ao ideal de família tradicional, as famílias negras são desviantes, assim como o são as experiências das mulheres negras.

Seguindo sua análise, Collins (1990) observa a afirmação, recorrentemente mobilizada pelo movimento feminista hegemônico, de que o trabalho seria um meio de libertação e empoderamento para as mulheres. A autora argumenta que nem sempre isso é uma verdade e que o trabalho presumido por essas mulheres (um trabalho realizado em

condições satisfatórias e que proporciona remuneração suficiente para garantir o sustento e a consequente independência) não corresponde à realidade do trabalho de muitas mulheres.

Nesse sentido, hooks (1981) atesta que, historicamente, o trabalho não foi tido como algo libertador, como conquista de independência para as mulheres negras. Pelo contrário, o trabalho dessas mulheres (muitas vezes uma necessidade material) era considerado algo que desmasculinizava seus parceiros negros, enquanto as tornava menos femininas aos olhos da sociedade, por tomar para si a função tida como masculina de prover recursos econômicos para suas famílias. Por essa razão, a autora argumenta que a interpretação do trabalho como instrumento de empoderamento é altamente excludente. Ao cunharem essa ideia, as feministas privilegiadas (termo usado pela autora) não pensaram nas mulheres que são diferentes delas, as quais sofrem com a opressão do machismo sem dispor de seus privilégios de classe e raça.

Essa posição demonstra, ainda, uma visão estereotipada das mulheres negras, de que elas seriam portadoras de uma força sobre-humana, animalésca, que as mulheres brancas não possuiriam. Nesse sentido, as feministas privilegiadas não veriam as mulheres negras como sendo tão oprimidas pelo machismo como elas (hooks, 1981). Segundo hooks (2000), a ênfase no trabalho como instrumento de empoderamento levou muitas mulheres brancas a acreditarem que as mulheres negras já eram livres e, por isso, talvez sequer precisassem do feminismo. O que, segundo a autora, é uma impressão equivocada, pois a exploração e a precariedade, caracterizadoras das funções socialmente disponíveis às mulheres negras, estão longe de conferir independência.

A autora explica que a igualdade que caracterizou os padrões de papéis sexuais entre os trabalhadores negros durante a escravidão não permitiu as mulheres negras serem passivas. Trabalhar, para elas, não foi uma escolha, uma forma de fugir da dependência e subordinação ao marido, como foi para as mulheres brancas. Não representou conquista de poder, porque, durante muito tempo, o trabalho foi uma obrigação – primeiro por privação da liberdade em si, depois por privações materiais. O fato de às mulheres negras não ter sido concedida a opção da passividade, de depender do companheiro, não significa que elas não sofreram com a opressão e a exploração, não apenas em termos de gênero, mas também de raça e de classe.

Hooks conclui, então, que não é o trabalho em si que liberta, mas as carreiras bem remuneradas, as quais, em sua maioria, estão disponíveis apenas para mulheres de posição social bastante específica (*ibidem*). Acrescentando ao debate, Spelman (1988) adverte que, ao falar de trabalho, é necessário diferenciar entre trabalho com um alto valor social, aquele que

garante independência econômica, e o trabalho que é forçado, degradante e/ou não pago - podendo o trabalho como dona de casa, e/ou cuidadora estar associado ao segundo tipo.

Ademais, hooks (1995) assinala uma questão importante relacionada à entrada das mulheres privilegiadas no mercado de trabalho. Quando as feministas hegemônicas tratam do empoderamento feminino como acesso ao mercado de trabalho, raramente é discutido quem fica responsável por cuidar dos filhos e das casas dessas mulheres, a partir do momento em elas se liberam do trabalho doméstico e têm acesso a profissões inicialmente destinadas a homens brancos. Ou seja, não avaliam a situação das mulheres de outras classes sociais e, muitas vezes, de outras raças, que passam a ocupar, em forma de trabalho assalariado (e, não por isso, menos exploratório), suas funções em casa.

Com essas discussões em vista, Collins (1990) argumenta que uma abordagem e uma conceituação mais adequadas de *trabalho* seria forjada observando-o em sua diversidade, incluindo também aqueles empregos disponíveis para as mulheres negras e pobres, os quais na maioria das vezes estão longe de significar empoderamento.

Por isso, de forma similar à hooks (2000), ela declara que o trabalho pode sim ser empoderador, quando ele proporciona desenvolvimento pessoal, ou quando é desempenhado por prazer²⁵, mesmo que sem remuneração; mas também pode significar trabalho alienado, quando é “economicamente exploratório, fisicamente exigente e intelectualmente debilitante” (Collins, 1990, p. 47). Esse é o caso de muitos dos empregos disponíveis para mulheres negras e pobres, trabalhos que são alienantes mesmo quando (mal) remunerados. Isso sem mencionar o trabalho não remunerado, que não deixa de ser trabalho. Por exemplo: as funções infundáveis de cuidado.

Além disso, Roberts (1992) assinala que, divergindo das conceituações recorrentes na teoria política feminista que opõe trabalho (como empoderamento) à família (como *locus* da opressão), historicamente, as mulheres negras experimentaram “o trabalho fora de casa como um aspecto da subordinação racial e a família como um local do consolo e da resistência à opressão branca” (p. 21). Também nesse sentido, observando a situação das mulheres negras durante a escravidão, Davis (2016) afirma que a vida doméstica representava o único espaço em que elas podiam realmente se experienciar como seres humanos (p. 18).

²⁵ Originalmente, a autora emprega o termo “amor”, o qual considero demasiadamente subjetivo. Algumas questões surgem dessa conceituação: o que é trabalho desempenhado por amor? A maternagem é um trabalho exercido por amor? Só por amor? Amor basta para não ser exploratório?

Estudando as famílias pobres brasileiras, Cynthia Sarti (1996), também reconhece entre elas a interpretação da família como lugar de liberdade, em oposição à opressão sofrida no mundo público: “nela, contraposta ao mundo da rua, são donos de si” (p. 77).

É importante ressaltar em Collins (1990) que, diferentemente de feministas brancas e de classe média, que não se mostraram constrangidas em apontar o papel da família na perpetuação da subordinação feminina (ela cita o trabalho de Chodorow como exemplo), até recentemente era difícil encontrar críticas desse tipo no trabalho de autoras negras. Para Collins, isso é resultado da patologização que sofreu a família negra em comparação ao ideal dominante de família tradicional burguesa, a qual tornou as intelectuais negras relutantes em analisar publicamente a culpabilidade da família em relação à reprodução da opressão feminina (p. 88). De modo similar, Lorde (1984 p. 120-1) aponta que, em decorrência do sofrimento com a opressão racial que homens e mulheres negros compartilham, muitas mulheres negras ainda se recusam a reconhecer as opressões que sofrem como mulheres, infligidas pelos homens brancos, mas também pelos negros, temendo que sejam acusadas de traidoras da raça ao fazê-lo. Conforme Gonzalez (1988), a conscientização da opressão por parte das mulheres negras costuma ocorrer primeiramente pelo aspecto racial ou de classe, pois a exploração e discriminação que sofrem por esses recortes constituem os elementos básicos da luta comum de homens e mulheres pertencentes a uma etnia subordinada (1998b).

De acordo com Collins (1990), esse sentido de “solidariedade racial” pode explicar a predominância de uma concepção positiva nas análises sobre a família desenvolvidas por intelectuais negras. Mas ainda que reconheça as razões para tal e que saliente a importância de ressaltar a força das famílias negras em um contexto de opressões interseccionais, a autora argumenta que isso não deve significar fechar os olhos para os problemas existentes nesses arranjos. Fazer isso, Collins afirma, tem um preço, o qual incide sobre as mulheres negras. Ela própria assume o compromisso de ser crítica, mesmo sem deixar de reconhecer também as benesses da vida em família para essas mulheres.

Analisando a relação entre família e trabalho, Collins (1990) aponta que o fato de as mulheres negras serem obrigadas a trabalhar desde sempre, afetou também a organização dos cuidados com as crianças (p.50), de modo que a maternagem não tem o mesmo significado para as mulheres brancas e socioeconomicamente privilegiadas que tem para muitas das mulheres negras e pobres.

A percepção, reforçada pelo ideal de família tradicional dominante, de que a maternidade/ maternagem é uma ocupação não remunerada e exercida pelas mulheres na esfera privada, de modo análogo ao trabalho que os homens desempenham no mundo público, nunca foi a realidade da maioria das mulheres negras. A autora encontra a origem dessa organização diferenciada no período escravocrata: “ao negar às mulheres africanas escravizadas o casamento, a cidadania e mesmo a humanidade, a escravidão não forneceu nenhum contexto social para as questões da maternidade privatizada como uma ocupação domiciliar” (*ibidem*, p. 50).

Em investigação sobre a situação da mulher negra brasileira durante a escravidão, Sonia Giacomini (1988) observa situação similar. A autora aponta que a negra foi incorporada ao ciclo reprodutivo da família branca – como ama-de-leite e cuidadora das crianças brancas (mãe-preta)-, o que tornou impossível para os escravos constituírem seu próprio espaço reprodutivo privado. Ela completa: “para que a escrava se transformasse em mãe-preta da criança branca, foi-lhe bloqueada a possibilidade de ser mãe de seu filho preto” (p. 57).

Dois aspectos se destacam nessa discussão: a negação de uma vida privada às mulheres negras e a sua indisponibilidade em relação aos cuidados com os filhos, decorrente da obrigação de trabalhar – primeiro devido à ausência de liberdade (das escravas) e depois por necessidade econômica (mulheres negras livres). Como resultado, conforme constatou Collins (1990), em contraposição à maternagem privatizada e individualizada, se originaram nas comunidades negras, ainda no período escravocrata, as redes comunitárias de cuidados com as crianças – as quais serão discutidas na próxima seção.

Em *Black Feminist Thought* (1990), Collins apresenta uma conclusão que converge com o entendimento que pauta esta dissertação: é mais produtivo desafiar os conceitos de família, privacidade e trabalho, compreendendo as bases sobre as quais eles foram consolidados, do que abordar as experiências das mulheres negras com o trabalho e a família como desviantes da norma – estabelecida a partir de uma perspectiva branca e rica.

Diferentemente da teoria do pensamento maternal²⁶, que toma a vivência específica de um grupo de mulheres como sendo a vivência genérica feminina com a maternidade, a família e a política e apenas menciona a existência de outras experiências, como se elas se

²⁶ E das teorias hegemônicas, de um modo geral, que tendem a ser baseadas nas percepções do grupo dominante - o qual produz essas teorias.

tratassem de exceções à regra, proponho trabalhar com esses conceitos reconhecendo sua ampla diversidade.

Analisar a produção de intelectuais negras, então, tem como propósito alargar o conhecimento sobre esses temas, ao contrastar as experiências dessas mulheres com as das mulheres brancas e de classe média, já registradas pelas teóricas apresentadas no primeiro capítulo. Desse modo, pretendo investigar as diferenças e também possíveis semelhanças entre elas. Nesse esforço, examinarei na próxima seção a questão das redes comunitárias de cuidado, um aspecto central da organização nas comunidades negras e periféricas.

2.5 Redes comunitárias de cuidado, *maternidade transferida* e ativismo político.

Observando a conceitualização de família e maternagem na produção de intelectuais negras, é possível identificar uma relevante diferenciação entre o modo como se organizam os cuidados com as crianças nas comunidades afro-americanas e a maternagem como é descrita nas análises dominantes, as quais a pressupõe como sendo constituída por atividades exercidas primordialmente pela mãe e em âmbito privado. Como assinala Collins (1990, p.178), em muitas comunidades afro-americanas existem fronteiras fluidas e variáveis entre as mães biológicas e outras mulheres que cuidam das crianças.

Antes de desenvolver esse tema, é importante ressaltar que o contexto em que Patricia Hill Collins escreveu sua obra e fez suas investigações difere do contexto brasileiro no que diz respeito à forma como se deu a (não) integração racial. Com tal ponderação não pretendo afirmar que vivemos – ou que algum dia tenhamos vivido – em uma democracia racial, ou em um país menos racista, e sim que o Brasil nunca experienciou uma segregação racial ao modo estadunidense (separação politicamente estabelecida). Apesar disso, por aqui também encontramos uma “geopolítica do racismo”, uma concentração geográfica diferenciada entre a população negra e branca.

Enquanto nos Estados Unidos a divisão racial foi institucional, a brasileira é econômica²⁷. Nos grandes centros urbanos podemos observar com facilidade a separação entre as comunidades majoritariamente brancas, nos centros, e negras, nas margens. Gonzalez salienta a “evidente separação quanto ao espaço físico ocupado por dominadores e dominados”, que persiste desde o período colonial:

²⁷ O Estado brasileiro tem um papel central na segregação racial brasileira, ainda que não tenha tido uma política-institucional determinando a separação entre brancos e negros, como ocorreu nos EUA. Sua contribuição com essa conjuntura se dá por meio da promoção de políticas públicas que fortalecem a segregação e a falta de políticas que a combatam.

“O lugar natural do grupo branco dominante são moradias saudáveis, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes formas de policiamento [...]. Já o lugar natural do negro é o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, invasões, alagados e conjuntos “habitacionais” [...] o critério tem sido simetricamente o mesmo: a divisão racial do espaço” (Gonzalez, 1984, p. 232)

Quando lemos o que Collins (1990) escreve sobre as comunidades negras estadunidenses, portanto, podemos pensar nas periferias brasileiras, ocupadas em maior peso pela população negra e pobre. Suely Gomes Costa observa em relação à situação brasileira que as mulheres pobres, diferentemente das ricas, sempre desempenharam tarefas no mundo público (muitas vezes extensões de obrigações domésticas), e, por isso, em geral, sempre contaram “com redes familiares, de compadrio e de vizinhança, de longa data estabelecidas” (2002, p. 303). Essas redes assumem, ao menos parcialmente, os cuidados dos dependentes.

Seguindo com as constatações de Collins (1990), ainda que exista a responsabilização da mãe de sangue pelos cuidados com seus filhos, observa-se um reconhecimento nas comunidades afro-americanas de que encarregar uma única pessoa pela total responsabilidade pela maternagem de uma criança pode não ser a prática mais sábia, ou, em alguns casos, sequer possível. Nesse contexto, surgem as “outras mães”, mulheres que dividem com as mães biológicas as responsabilidades de cuidado. Essa figura, que pode ser representada por uma familiar, ou por uma vizinha, vem sendo central na instituição da maternidade negra, a qual, muitas vezes, encontra condições adversas para seu exercício.

As outras mães, vale ressaltar, não desempenham apenas o papel de apoio à mãe biológica, por vezes, assumem por completo as funções daquelas que não conseguem ou não desejam se dedicar à maternidade. Quaisquer que sejam as razões que impeçam as mães de sangue de dedicarem-se aos cuidados dos seus filhos, recorrentemente, as crianças recebem o suporte demandado através de outras mães.

De acordo com Collins (1990), as mulheres socioeconomicamente privilegiadas teriam menos acesso às redes de cuidado, o que se daria em razão do maior isolamento geográfico das residências e pela privatização da vida da classe média. Ao contrário da tradição de redes de cuidado característica das comunidades negras e pobres, para o ideal de família tradicional capitalista, quanto mais privatizada for a criação dos filhos (escola privada, aulas particulares, etc), e quanto mais a mãe for capaz de desempenhar as responsabilidades de cuidado sozinha (além, claro, de ser “bem casada”), maior será o *status* socialmente.

Por tudo isso, as redes de cuidados infantis que perduram nessas comunidades desafiam uma das premissas do capitalismo: a de que as crianças são “propriedades privadas” (*ibidem*, p.182). Contrariamente, elas demonstram que as crianças podem ser de responsabilidade de outros, inclusive, de não parentes.

Essas considerações aludem à discussão desenvolvida pela feminista marxista russa Alexandra Kollontai sobre a coletivização do cuidado. Observando as diferentes possibilidades no exercício da maternidade e dos cuidados das crianças por mulheres de classes sociais distintas, Kollontai (1977) argumenta a favor de a coletividade assumir as responsabilidades e funções correntemente relegadas a unidade privada familiar. Funções essas, que devido à divisão sexual do trabalho, sobrecarregam as mulheres e tornam-se um fardo especialmente pesado quando elas precisam trabalhar. Ela defende, então, a criação de leis, políticas e equipamentos estatais (como creches) nesse sentido, garantindo o bem-estar das crianças e, em decorrência, das mulheres, as quais poderiam trabalhar com a segurança de que seus filhos estariam em boas mãos. A partir de sua perspectiva socialista, Kollontai propõe generalizar essa segurança que, argumenta, as mulheres de classes mais altas dispõem. Uma conjuntura como a registrada por Collins (1990), das redes de cuidado, viria no sentido do que é defendido pela autora, apesar de não mediada pelo Estado (o qual possuiria um papel central na coletivização do cuidado, na perspectiva de Kollontai).

Conforme pondera Kollontai, entre outras autoras, mulheres socialmente privilegiadas não assumem o papel da maternagem integralmente. Fato que, ressaltado, independe da não recorrência de redes comunitárias entre as famílias mais ricas. Diversas pesquisadoras, entre elas, Costa (2002, p.303), atestam que, de modo a exercer atividades fora do espaço doméstico, as mulheres precisam delegar tarefas de cuidado de suas casas e seus filhos a outras mulheres (é o que Costa denomina *maternidade transferida*). Para conseguir ocupar o mundo público, as mulheres de camadas sociais médias e altas também se apoiam em laços de proteção e dependência. Por vezes, esses laços se dão entre mulheres das mesmas classes (familiares) e, muitas outras, entre mulheres de classes diferentes (*ibidem*, p. 306). É comum a contratação de uma trabalhadora remunerada para o exercício das funções de cuidado, a empregada doméstica ou, mais especificamente, a babá.

Observando a sociedade brasileira, Lélia Gonzalez afirma que a mãe preta (que equivaleria atualmente à babá) nada mais é que a mãe da criança branca de quem cuida, já que é ela e não a mãe biológica “que amamenta, que dá banho, que limpa cocô, que põe pra

dormir, que acorda de noite pra cuidar, que ensina a falar, que conta história e por aí afora” (*sic*) (1984, p. 236). É ela quem desempenha a maternagem, quem assume o papel que é atribuído socialmente à mãe – e que a define aos olhos da sociedade.

Primeiro existiram as escravas domésticas, em substituição a elas (em decorrência da abolição da escravidão, mas como herança direta dela), constituiu-se a função remunerada da empregada doméstica. A entrada das mulheres brancas de classe média no mundo público do trabalho assalariado se tornou possível por meio da transferência de suas tarefas na esfera doméstica para trabalhadoras negras e pobres e não de uma redivisão do trabalho sexual.

Segundo dados do DIEESE de 2011, as mulheres negras ainda são 61% das empregadas domésticas brasileiras, ocupação essa que apresenta o menor rendimento médio mensal, quando comparado a todos os grupos de atividade (39% da média recebida pelos ocupados em 2011). Por isso, é razoável afirmar que, no Brasil, a maternidade transferida baseada na contratação dos serviços de maternagem de outra mulher é uma problemática de raça e classe.

Sobre o emprego de mulheres negras e pobres nas tarefas de cuidado, Davis afirma que, devido à intrusão do racismo na sexista divisão sexual do trabalho, muitas dessas mulheres tiveram que assumir uma jornada dupla de trabalho doméstico, cumprindo as tarefas de sua própria casa e os afazeres domésticos de outras mulheres. O que decorreu em que: “as exigências do emprego na casa de uma mulher branca forçavam a trabalhadora doméstica a negligenciar sua própria casa e até mesmo suas próprias crianças” (2016, p. 206).

Em consonância, Roberts (1992), atesta que o trabalho em residência de famílias socioeconomicamente privilegiadas teve influência sobre o papel de mãe e dona de casa das mulheres negras. Cuidando de casas e crianças de outrem, essas mulheres não podem dedicar-se integralmente aos cuidados dos seus. Em muitos casos, elas só encontram seus filhos à noite ou nos finais de semana (no Brasil, em que é comum a migração interestadual de mulheres para o trabalho doméstico, muitas empregadas domésticas só veem os seus filhos nas férias, ou em intervalos de anos).

As redes comunitárias de cuidado, seriam, então, uma resposta à necessidade de que as crianças filhas de mães trabalhadoras (e cujos pais não assumem a maternagem integralmente) sejam deixadas a cuidados de terceiros, os quais podem ser familiares, uma criança mais velha ou até vizinhos.

Em face dessas considerações, é possível questionar a abrangência do que foi defendido pelas teóricas do pensamento maternal como constituindo a vivência feminina, de um modo geral. Mulheres que foram privadas de exercer a maternagem de seus filhos porque precisavam trabalhar fora também são dotadas da ética do cuidado, como prescrita nessa teoria? Também desenvolvem uma dependência maior aos outros e são mais relacionais que os homens em posição similar? Sua contribuição para a política seria diferenciada como a pressuposta pelas defensoras de uma política maternal?

Somando à discussão sobre as redes comunitárias, de acordo com as pesquisas de Collins (1990), a mulher sempre teve um papel central na estrutura familiar da população negra, o que está mais atrelado ao valor dessas mulheres para essas estruturas, as quais tendem a ser centradas nelas, do que com a ausência ou impotência dos homens nas mesmas. Rocha (2014) também observa essa centralidade nas famílias brasileiras, o que ela interpreta como herança de uma tradição com raízes culturais e ideológicas nas sociedades afrodescendentes – onde, explica, as mulheres tradicionalmente têm alto valor e poder agregados.

Observando famílias pobres brasileiras, Sarti (1996) associa o valor central e a autoridade das mulheres na família ao papel que elas desenvolvem como mães, ao cuidar e agregar um membro ao outro. Em sentido similar, para Collins, a centralidade da figura feminina se deve, às redes que elas constituem umas com as outras (entre as mães e as outras-mães) no cuidado cooperativo com as crianças, contribuindo para a comunidade.

Corroborando essa ponderação, Lawson (2000, p.26) afirma que a maternidade é central tanto para a sustentabilidade comunitária, quanto para o empoderamento das mulheres negras, em relação a si mesmas e a família. Ela argumenta que a maternidade estendida, como desenvolvida nas redes comunitárias de cuidado, possui um valor emocional, se conecta ao desenvolvimento de laços comunitários que são centrados nas mulheres (fomentando seu empoderamento) e ainda é um local para a expressão e tomada de consciência política das mulheres negras. Não tendo acesso a outros espaços de poder, muitas dessas mulheres exercem influência e extraem poder das atividades cotidianas da maternagem.

Complementando essa interpretação, Rocha (2014) aponta que o poder atrelado à maternidade negra está relacionado ao papel de “outras-mães” que as mulheres negras recorrentemente assumem em suas comunidades, mas preponderantemente também à sua tradição de luta contra a violência (baseada na resistência através da desobediência e luta por

direitos (p. 81-82)), a qual, afirma a autora, remonta às sociedades africanas anteriores à diáspora. Abordando os mesmos grupos de mães que lutam contra a brutalidade policial e por condições básicas de vida para suas famílias e comunidades que serão examinados nos próximos capítulos, Rocha assinala entre as ações e experiências das militantes a existência de traços da herança histórica de liderança feminina na ação política entre as mulheres negras.

Estes pontos levantados por Lawson e Rocha são bastante relevantes para os resultados encontrados com a pesquisa empírica (discutidos nos próximos capítulos), através da qual foi possível identificar uma relação direta entre a maternagem, resistência cotidiana, tomada de consciência política e o empoderamento das mulheres participantes.

Retomando, Collins (1990) atesta que a forma como o conceito de família afro-americano é retrabalhado, demarcando o papel central das mulheres nas redes familiares e o compartilhamento da responsabilidade pelas crianças negras, resulta em uma força extra à população negra, como coletividade, a lidar e resistir à opressão. Nesse contexto, a família é uma instituição a ser valorizada.

Essa perspectiva da valorização do papel da mulher como mãe e do espaço familiar (visto como *locus* de surgimento de resistência e não apenas de opressão de gênero) traça um paralelo possível entre a produção de intelectuais negras e a teoria do pensamento maternal.

Também de modo que a aproxima dessa teoria, Collins (*ibidem*) afirma que as experiências das mulheres negras como mães e outras-mães fornecem o alicerce para o ativismo político das mesmas. Conforme a autora, a experiência de maternagem, tanto enquanto crianças, quanto quando responsáveis pelos cuidados de outras crianças, podem estimular uma ética do cuidado e uma responsabilidade pessoal mais generalizada entre as mulheres negras (p. 189). Em razão do modo como são organizadas as relações de cuidado, essas mulheres não se sentem responsáveis apenas pela sua própria família, pelo contrário, sentem-se ligadas a todas as crianças da comunidade. No desenrolar de relações e redes coletivas, elas desenvolvem uma preocupação com o comunitário, além do individual:

A participação de outras mães da comunidade na maternidade ativista demonstra uma clara rejeição da separatividade e do interesse individual como bases da organização comunitária ou da auto realização individual. Em vez disso, a conexão com os outros e o interesse comum expressado por outras mães da comunidade modelam um sistema de valores muito diferente, pelo qual a ética de cuidar e a responsabilidade pessoal movem as comunidades para a frente (Collins, 1990, p. 192).

Vale salientar que este é outro ponto da literatura que adquire relevância quando observamos os resultados das entrevistas que dão conta da parte empírica desta dissertação. Como será apresentado no capítulo de análise, as militantes que participaram da pesquisa expressaram uma ética do cuidar pela comunidade e não apenas pelos seus próprios filhos.

Essa ponderação de Collins chama atenção para o fato de que, a partir de experiências bastante diferentes, a autora encontra resultados semelhantes aos comentados pelas teóricas do pensamento maternal. Enquanto autoras como Chodorow (1988) observam relações de cuidado privatizadas e individualizadas entre mães e filhas, Collins observa relações comunitárias de cuidado que não envolvem necessariamente parentalidade, mas ambas constataam, ao final, o desenvolvimento de uma ética do cuidado e da responsabilidade com os outros, a qual acaba marcando a atividade política das mulheres²⁸.

Nesse contexto, Collins (1990), inclusive, critica autoras feministas norte americanas e europeias que se referem, de forma depreciativa, aos padrões de ativismo político associados a tradição de outras-mães comunitárias das mulheres negras e ao poder e reconhecimento oferecidos a essas mulheres pelos afro-americanos, como sendo exemplos de “políticas maternais”. Essas políticas, por sua vez são tratadas como se fossem de ordem secundária, ou não compusessem o corpo de políticas feministas.

Mais uma vez, a abordagem de Collins se aproxima das autoras do pensamento maternal, que também denunciam o desdém de muitas feministas em relação ao papel das mulheres como mães e o poder que, muitas vezes, elas constroem a partir do mesmo.

Como assinala a autora, essas feministas “críticas” abordam a questão da maternidade ativista comunitária das mulheres negras como sendo um veículo “politicamente imaturo” reivindicado por mulheres que não conseguem desenvolver uma suposta análise radical da família como local de opressão, que seria a análise desenvolvida por elas. Ou seja, se portam de maneira autoritária, como se coubesse a elas definir o grau de relevância de diferentes pontos de vista dentro da corrente feminista.

De maneira semelhante às já apresentadas teóricas do pensamento maternal, Collins (*ibidem*) reconhece (e advoga a favor do reconhecimento) o valor da maternidade para as vivências femininas, inclusive, em relação ao ativismo político. A autora contrapõe à visão das “políticas maternais” como políticas imaturas à observação de que a maternidade é um

²⁸ Apesar da comentada semelhança, a forma como teóricas do pensamento maternal como Elshtain e Ruddick caracterizam a atividade política feminina orientada pela ética do cuidado (a afirmação de que a mobilização da mesma pelas mulheres abrandaria o caráter agressivo da política), não é observada em Collins.

símbolo de poder nas comunidades afro-americanas e de que a maternagem ativista que pode decorrer da mesma é um tema que continuamente politiza as mulheres negras (p.194). Conforme Collins: “ver a maternidade como um símbolo de poder pode catalisar as mulheres negras a tomarem medidas que de outra forma poderiam não ter considerado” (*ibidem*). Por vezes, as mulheres se sentem empoderadas por serem mães, o que as estimula a se politizar.

Em outros momentos, afirmo, mulheres podem ser levadas a se politizar em decorrência de interposições ao exercício da sua maternidade, ou ataques a seus filhos. O que argumento que se daria por uma associação entre ética do cuidado e ética da justiça.

Enquanto discorre sobre a associação entre ativismo e maternidade, Collins (1990, p. 194) apresenta o caso de uma mulher negra que se tornou uma ativista após seu filho ser violentamente assassinado. Ela, então, causou agitações públicas para que dessem a devida atenção ao crime. Nesse caso, a mãe em questão é levada pelas suas relações pessoais, pelo seu afeto, a se politizar, mas se politiza em termos de reivindicações por justiça. O que ela exige é que a justiça seja feita e que o assassinato do seu filho seja investigado e não esquecido. Esse é precisamente o caso das militantes que apresentarei mais adiante, na pesquisa empírica que compõe esta dissertação.

Desenvolvendo pesquisa com essas mesmas militantes (contra a violência policial e por melhores condições de vida para a população periférica), Rocha (2014) apresenta-as como fundadoras de uma nova identidade política: a “maternidade ultrajada”. Conforme a autora, é a partir do luto maternal provocado pelo Estado²⁹ e das emoções de ultraje atreladas ao mesmo, que se forja uma força (decorrente, portanto, da maternidade) entre essas mães, a qual resulta em ação política, em sua identificação enquanto coletivo e em poder para resistir à opressão. Rocha define como *luta ultrajada* o ativismo dessas militantes, motivado pela violência sofrida: “(a luta) é uma demonstração das mães que se tornaram ativistas e mobilizaram sua condição de mães como uma posição estratégica para amplificar suas vozes contra o Estado” (p. 198, tradução livre).

Retomando a discussão sobre a ética do cuidado que quero atestar com tudo isso e com as críticas apresentadas no primeiro capítulo, não é que não existe tal ética, ou negar a

²⁹ Conforme Rocha, a bala que mata os filhos é mesma bala que dá origem a uma *mãe ultrajada*, a mãe cuja dor não pode ser compensada, mas que vai ao embate contra o Estado lutar por justiça para amenizá-la (2014, p. 233).

possibilidade de que a divisão sexual do trabalho e a responsabilização prioritária das mulheres pelas crianças estimule o desenvolvimento da mesma nelas, a qual pode também influenciar a maneira como algumas se posicionam social e politicamente. O ponto principal, pelo contrário, é assinalar que a ética do cuidado e a ética da justiça não são mutuamente excludentes, mas, muitas vezes, complementares.

Observando ainda o ativismo das mulheres negras, Collins (1990) apresenta uma forma de ativismo que, segundo ela, desafia os conceitos prevalecentes de ativismo político e de resistência nas Ciências Sociais, por diferir de ações mais politicamente evidentes, como participar de sindicatos e de grupos comunitários: o ativismo baseado na garantia da sua sobrevivência e dos seus. A autora argumenta que essa é uma forma substancial de ativismo de mulheres negras, as quais resistem cotidianamente às opressões raciais e de classe, mesmo quando não desafiam estruturas diretamente.

Em consonância, Lorde (1984) aponta que não existe descanso na vida da população negra, a ameaça da violência é constante, cotidiana, de modo que viver é uma resistência. Esse tópico é especialmente importante para pensarmos o contexto brasileiro, em que a população negra sofre um risco desproporcional, em relação à não-negra (branca, amarela e indígena), de sofrer violência. Corroborando os já apresentados dados da Flacso e da UFScar, segundo o “Atlas da Violência 2017”³⁰, produzido pelo IPEA e pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, a cada 100 pessoas vítimas de homicídio no Brasil, 71 são negras, de modo que os negros possuem chances 23,5% maiores de serem assassinados em relação a brasileiros de outras raças. O grupo de maior risco na população em geral são os homens, jovens, negros e de baixa escolaridade. Entretanto, a situação também é emergencial para as mulheres negras: enquanto a mortalidade de não-negras caiu 7,4% entre 2005 e 2015, esse índice subiu 22%, para as negras.

Nos capítulos seguintes, que dão conta do estudo de caso desenvolvido, a questão da sobrevivência como forma de resistência voltará a ser debatida, junto à discussão sobre a violência policial contra a população pobre e negra brasileira.

Nesse sentido, Collins (1990) é precisa ao ponderar que, sem o ativismo que garante a sobrevivência do grupo, o ativismo que reivindica transformações educacionais, políticas e econômicas não teria como existir. Logo, sua importância é tanta quanto a de confrontos ao

³⁰ Disponível em http://www.ipea.gov.br/portal/images/170602_atlas_da_violencia_2017.pdf. Consultado em outubro de 2017

poder institucional. Da mesma maneira, é importante elucidar a relação entre essas duas formas de ativismo.

Essa passagem pode ser muito relevante ao estudarmos a maternidade no contexto brasileiro. Com base em Collins, afirmo que sobreviver e lutar pela garantia da vida dos filhos nas periferias brasileiras pode ser interpretado, *per se*, como um ato político. Conforme ela argumenta, ao invés de focar apenas nas atividades políticas visíveis, públicas e oficiais, pode ser de grande valor observar aquelas que se dão em esferas aparentemente invisíveis, no cotidiano (*ibidem*, p.202), esforço que empreendo na análise empírica.

Nesse mesmo sentido, Collins defende que, de forma a melhor entender o ativismo das mulheres negras, pode ser mais eficiente observar as ações coletivas dessas mulheres enquanto grupo, suas ações coletivas cotidianas que “desafiam a dominação em domínios multifacetados” (*ibidem*, p. 203), do que tentar analisar o sistema de crenças, as posições ideológicas, de mulheres negras individualmente.

Fazendo referência direta à Gilligan (1982), a autora explica que isso não significa que não haja ideologia entre as mulheres negras, mas que a experiência delas como mães e outra-mães comunitárias forjam “uma forma distintiva de ativismo político baseado na negociação e em um grau mais alto de atenção ao contexto” (Collins, 1990, p. 221).

Collins (*idem*) observa que a maternagem muitas vezes serve como canal gerador de consciência política nas mulheres negras (além do ativismo). De maneira similar às teóricas do pensamento maternal, ela atesta que essas atividades frequentemente forjaram uma sensibilidade política distintiva (p. 209). E, também em consonância com elas, ela afirma que ver as mulheres como ativistas, tanto em relação aos esforços pela sobrevivência do grupo, quanto a transformações institucionais, desafia premissas de gênero na teoria e prática política negra, mas também questiona definições cristalizadas de público, privado e político.

Contradizendo abordagens acadêmicas que opõem o trabalho remunerado à reprodução social, ativismo à maternagem e família à comunidade, Collins (1990) ressalta o papel de mulheres negras como trabalhadoras comunitárias. As ações e ideias dessas mulheres desafiam conceituações existentes porque muitas delas se envolveram com a política comunitária por causa de suas próprias crianças, mas acabaram ultrapassando o rol específico de questões individuais de suas famílias, para problemas gerais da comunidade, ao entenderem a dimensão política dessas questões. De modo similar, Rocha (2014) identifica no

grupo de militantes que abordaremos a seguir uma identificação e luta que são coletivas, ainda que o engajamento seja motivado, a princípio, por motivos e relações pessoais.

O exame da produção de intelectuais negras nos confirma que uma análise abrangente da condição feminina – que envolve a relação das mulheres com a maternagem, com a família, com o trabalho e com ativismo político - deve, necessariamente, levar em consideração as estruturas interligadas de posicionamento e de opressão de diferentes grupos de mulheres. Generalizações que não levam em consideração as experiências de grupos diversos de mulheres são, inevitavelmente, falhas.

A seção seguinte é dedicada à parte empírica desta dissertação, onde a relação entre mulheres, maternidade e política é investigada a partir de um estudo de caso com grupos de mães de vítimas de violência fatal cometida por policiais.

Capítulo 3 – A operacionalização da pesquisa: plano de pesquisa e construção dos dados

Esta dissertação investigou a relação entre a maternidade e a atuação política de mulheres, buscando examinar quais concepções de cuidado e de justiça são mobilizadas por elas politicamente. Para tal, analisei inicialmente as considerações das teóricas feministas da corrente do “pensamento maternal” sobre o tema e as críticas a ela direcionadas. Em seguida, com o objetivo de expandir o aporte teórico, apresentei a perspectiva de intelectuais negras acerca de conceitos que perpassam esse debate, como o de mulheridade, maternidade, família, empoderamento feminino e ativismo político.

Algo que ficou evidente ao pesquisar esse tema foi a baixa produção acadêmica sobre ele, especialmente, por cientistas políticos brasileiros. Visando contribuir com essa produção e ampliar o entendimento a respeito da relação de mulheres brasileiras com o ativismo, desenvolvi uma análise empírica acerca da experiência de mulheres periféricas como militantes políticas, centrada nos grupos de mães que reivindicam justiça pelo assassinato dos filhos por agentes estatais.

Foi determinante para a escolha por estudar esses grupos o contraste entre a posição social das mulheres que os compõem e a das teóricas que se destacam no pensamento maternal. Isso, porque argumento que essas teóricas descrevem a relação entre mulheres e política a partir de uma experiência bastante específica de ser mulher. São mulheres brancas, acadêmicas e de classes sociais privilegiadas que generalizam a sua vivência de gênero como se elas abarcassem a vivência de mulheres em diferentes posições de classe e raça.

Essa apreciação baseia-se no entendimento de que é necessário evitar o essencialismo de gênero. Como aponta Angela Harris (1990), as experiências de mulheres precisam ser contextualizadas em termos de raça, classe, orientação sexual e outras realidades (como posição no globo e em países específicos), as quais são tão determinantes para as mesmas quanto o gênero. Por isso, como já defendi neste trabalho, é sempre necessário empregar análises interseccionais, que explorem os efeitos dos diferentes eixos de opressão sobre os sujeitos. Não existe uma mulher “genérica” cuja experiência seja generalizável para todas as outras e não devemos escrever como se existisse.

Conforme Harris (*ibidem*), reivindicar a existência de uma "voz da mulher" universal se equipara a afirmar que a voz de mulheres brancas, heterossexuais e socioeconômicas privilegiadas (as quais dominam essas discussões) é capaz de falar por todas as outras

mulheres. Ou seja, incorre-se no erro de defender uma falsa universalidade, que é justamente uma das críticas do feminismo às teorias hegemônicas centradas na experiência masculina.

Também foi preponderante para a decisão de escolher um grupo formado por mulheres que são mães o fato de as teóricas do pensamento maternal argumentarem a existência de uma ligação direta entre a experiência da maternagem e o desenvolvimento da ética do cuidado nas mulheres, a qual seria determinante dos seus posicionamentos políticos.

Em contrapartida ao contraste entre as experiências das participantes da pesquisa e das teóricas do pensamento maternal, parti da hipótese de que, tratando-se de um grupo de mulheres subalternas, haveria maior semelhança entre as vivências e a relação com a política das participantes e a abordagem das intelectuais negras discutidas no segundo capítulo. Havendo maior proximidade na posição social dessas mulheres, acreditei que essa produção teórica seria mais adequada para a interpretação da maior parte dos dados. Mesmo assim, as intelectuais negras cujas ideias foram explicitadas são quase todas estadunidenses, o que poderia resultar em diferenças entre os achados empíricos e a teoria discutida.

A partir da investigação do ativismo de mulheres periféricas, que são em sua maioria negras e de baixa escolaridade, procurei examinar o tipo de linguagem presente nas reivindicações políticas das mesmas.

Como relatei no primeiro capítulo, uma das premissas da teoria do pensamento maternal é o entendimento de que as mulheres têm uma maior sensibilidade às necessidades alheias e uma inclinação a assumir responsabilidades pelos outros, aspecto que seria definidor também da forma como elas se posicionam politicamente. Conforme Gilligan (1982), as mulheres seriam guiadas por uma ética do cuidado, uma lógica baseada em relacionamentos que é contrastada à ética da justiça, ética hegemônica na política e associada à lógica masculina, a qual é informada pela equidade, pelo respeito aos direitos dos outros e, por conseguinte, a proteção aos direitos à vida e à auto realização (p.100)

Um dos propósitos com o exame desses grupos foi, então, avaliar se seria possível, corroborando a teoria do pensamento maternal, determinar com base neles a especificidade de uma ação política das mulheres, guiada pelo cuidado, em contraposição a uma ética orientada por direitos, a da justiça.

Tratando-se de um grupo de mulheres cujas posições sociais são fortemente determinadas por clivagens de classe e raça, foi fundamental o emprego de uma análise interseccional. Uma das mais importantes contribuições da produção intelectual de mulheres

negras para este trabalho é o destaque dado à necessidade de identificar como diferentes eixos de opressão conformam as experiências e a posição social dos sujeitos. Como atesta Crenshaw (2002), qualquer sistema discriminatório que produz desigualdades resulta em consequências estruturais aos indivíduos e sistemas de desigualdades distintos agem de forma combinada sobre os mesmos.

Nas falas das participantes da pesquisa (as quais serão analisadas no próximo capítulo) a opressão e a discriminação de classe e de raça são constantemente referenciadas, expressivamente mais do que questões específicas ao gênero. É de crença geral delas que a condição de moradora de periferia e a pobreza determinaram as suas experiências, assim como a negritude, para a maior parte delas.

Também foi fundamental para o processo de definição da pesquisa empírica as observações de diferentes pesquisadoras sobre a tradição de formação de redes comunitárias e do ativismo de mulheres em periferias brasileiras, confluindo com as ponderações de Collins sobre as comunidades negras estadunidenses.

Sarti (1996) e Costa (2002) identificaram a formação de redes femininas de cuidados com as crianças como uma prática recorrente entre a população pobre brasileira. Nessas redes, ocasionadas, sobretudo, pela participação das mulheres no mercado de trabalho, os cuidados são compartilhados entre mulheres da mesma família e da vizinhança. Esses achados corroboram os de Maria Helena Moreira Alves e Philip Evanson (2012), que identificaram um “modo de vida baseado na ajuda mútua” (p. 33) e solidariedade nas favelas do Rio de Janeiro.

Segundo os autores, essa seria uma herança dos tempos de escravidão e da formação de quilombos, nos quais os laços comunitários entre diferentes grupos tribais eram fortalecidos pelo entendimento da necessidade da solidariedade e do trabalho coletivo para garantir a sobrevivência do grupo. Na assertiva de Alves e Evanson (*idem*), desde esses tempos os povos de comunidades economicamente carentes tendem a resolver os seus problemas de forma solidária – também em resposta ao abandono do Estado.

Nesse sentido, de acordo os pesquisadores, os laços comunitários se tornam ainda mais fortes em um contexto em que o Estado, quando aparece, é na forma de um “agente de repressão violenta” (p. 36). Em tal cenário de solidariedade comunitária, formam-se redes para prover serviços e suprir necessidades da população e forjam-se reivindicações coletivas e movimentos sociais originários da periferia.

Igualmente investigando as favelas cariocas, Bila Sorj (2016) identifica um protagonismo feminino nos movimentos sociais e nas lutas por direitos nas periferias brasileiras, o que ela associa à inserção mais frágil das mulheres no mercado de trabalho formal. Segundo a autora, esse engajamento é responsável por incrementar a relevância das mulheres nas comunidades pobres. Constatação que aproxima-se da de Collins (1990) sobre as comunidades negras estadunidenses, em que a centralidade das mulheres está associada ao trabalho que elas desempenham nessas comunidades.

Sorj (2016) ressalta ainda a legitimidade que a categoria “mãe” adquiriu nessas localidades, o que seria consequência dos grupos formados por mulheres que perderam os filhos em conflitos urbanos. De acordo com a autora: “a experiência de mobilização da categoria “mãe” na ação política fortaleceu a percepção social que associa mulheres, maternidade e não violência” (p. 112), o que teria estimulado, inclusive, um interesse estatal em usá-las como eixo central de implementação de políticas públicas.

Adriana Vianna e Juliana Farias (2011) afirmam que as “mães”, enquanto protagonistas políticas do movimento contra a violência policial, englobam simbolicamente todos os outros ativistas do mesmo (familiares ou não de vítimas), de modo que o seu ativismo político guarda estreitas conexões com construções sociais de gênero (p.93).

Essas observações, somadas ao que foi discutido na revisão teórica acerca das especificidades do ativismo de mulheres negras, possibilitaram o alargamento da concepção sobre a relação entre mulheres e política, fundamentando a curiosidade científica em investigar a militância política de mulheres em posições sociais ainda pouco examinadas pela Ciência Política, como é o caso das mulheres que tiveram os filhos assassinados por agentes estatais nas periferias brasileiras.

Na seção seguinte descreverei como se deu a operacionalização da pesquisa, além de apresentar os motivos pelos quais escolhi os métodos empregados.

3.1 Opções metodológicas

Entendo que discutir de forma específica a participação das mulheres na política e o modo como elas se posicionam politicamente é fundamental para ampliar os estudos sobre democracia. Multiplicam-se, atualmente, as pesquisas em Ciência Política que abordam a inclusão das mulheres nas esferas formais de participação e representação; em menor volume, observa-se a produção de material focado na participação feminina nas esferas políticas não governamentais, como nos movimentos sociais. Ainda mais escassos são os estudos sobre o

ativismo político de mulheres que focalize o engajamento das mulheres pobres e periféricas nos movimentos comunitários, embora eles sejam parte de nosso contexto histórico recente e tenham sido discutidos em estudos que analisam a atuação das mulheres durante o período da ditadura instaurada em 1964 (Alvarez, 1990).

Como pude observar através desta pesquisa, entretanto, em contraposição à desatenção por parte da Academia, fortalece-se a tradição desse tipo de militância no Brasil. No que se refere aos movimentos de mães contra a violência policial, estudos indicam que o grupo precursor dos mesmos no Brasil foi o “Mães de Acari”³¹, formado em 1990.

As “Mães de Acari” são um grupo de mulheres da favela de Acari, no Rio de Janeiro, mães de sete dos onze jovens que desapareceram após uma viagem em grupo naquele estado. Os corpos das vítimas nunca foram encontrados, nem o desaparecimento explicado, mas elas estão certas do envolvimento policial no caso. Em face da ineficiência da polícia em investigar a chacina, algumas das mães formaram uma organização, cujo objetivo era investigar o caso, reivindicar respostas e a efetivação da justiça.

De acordo com Araújo (2007, p. 12), junto com a Chacina da Candelária e de Vigário Geral (ambos de 1993), esse foi um dos primeiros casos, a partir de 1990, a dar visibilidade ao quadro de violência da ação policial carioca, marcada pela alta letalidade. Desde então, muitos outros grupos de mães com o mesmo propósito foram formados.

Entre as entrevistadas, temos participantes de cinco grupos de mães contra a violência policial: as “Mães de Manguinhos”, as “Mães sem Fronteiras”, o “Posso me Identificar?” e o “Movimento Moleque”, do Rio de Janeiro e as “Mães de Maio”, de São Paulo. Todos esses grupos compõem um grupo maior que é a “Rede de Comunidades e Familiares Contra a Violência – REDE”. Todos eles serão descritos mais adiante.

De modo a avançar na investigação e reflexão sobre o ativismo político de mulheres-mães, foi realizada uma pesquisa empírica baseada no exame da forma como mulheres em posições periféricas (social, econômica e politicamente periféricas) se posicionam na esfera pública, enquanto atores políticos. Com isso, pretendi investigar a linguagem política das mesmas. Comparativamente à teoria do pensamento maternal, proponho examinar se é possível concluir que prevalece a mobilização de uma ética da justiça ou do cuidado em suas

³¹ As integrantes deste grupo não estão mais ativas. Das sete iniciais, quatro já faleceram (uma delas foi assassinada, após ser continuamente ameaçada por policiais) e as outras não organizam mais ações conjuntas. Por isso, não consegui que participassem da pesquisa.

reivindicações, ou se a minha hipótese inicial de que essa dicotomia não se materializa na realidade pode ser confirmada.

Como o objetivo desta pesquisa não é categorizar ou fornecer generalizações, mas explorar a amplitude de formas de ativismo de mulheres e investigar a linguagem empregada em suas reivindicações políticas, considere as técnicas de pesquisa qualitativas - entrevistas em profundidade – mais apropriadas que as técnicas quantitativas.

Proponho uma análise da posição e das reivindicações desses atores políticos, de modo que considero a pesquisa qualitativa mais adequada, ao possibilitar a compreensão da realidade a partir da interpretação dos sujeitos-participantes da investigação (Zanatta e Costa, 2012), não se atendo apenas à perspectiva do pesquisador sobre o problema, mas objetivando elucidar também a posição dos participantes a respeito do que está sendo pesquisado e sobre as suas experiências (Martinelli, 1999).

Nesse sentido, assumi uma abordagem similar à das intelectuais negras apresentadas no segundo capítulo. Conforme Luiza Bairros (1995), a produção feminista dessas intelectuais pode ser classificada como teoria do ponto de vista, sendo fundamental o olhar das mulheres sobre as suas experiências. Na mesma direção, Collins (1990) atesta que parte importante do conhecimento é baseado nas experiências vividas e transmitido oralmente.

Considero, similarmente, que para a efetivação dos objetivos propostos é relevante somar às considerações teóricas e constatações da pesquisadora a interpretação das participantes da pesquisa acerca de suas experiências como mulheres, mães, moradoras de periferias e como militantes políticas.

De todo o modo, essas expressões não serão tomadas literalmente, mas analisadas sob a luz do material teórico aqui revisado, apresentando uma interpretação “mais teórica e coletiva dos fenômenos vividos pelos indivíduos” (Ramos, 2014, p. 79). Afinal, segundo Laperriere (1997, p. 375, apud Martins, 2004), o rigor de uma pesquisa qualitativa vem da solidez dos laços estabelecidos entre as interpretações teóricas e os dados empíricos. Ou seja, as inferências que desenvolvo neste capítulo só foram possíveis a partir da base teórica que construí nas duas sessões anteriores.

Em relação à pesquisa qualitativa, Lüdke e André (1986, apud Zanatta e Costa, 2012) salientam que é necessário um “contato direto do pesquisador com os sujeitos da pesquisa e com a situação na qual a pesquisa está sendo desenvolvida”. Sigo tal orientação na elaboração deste estudo, empregando a técnica de entrevistas de profundidade com as participantes.

As entrevistas foram o método de pesquisa primordial, mas, complementarmente, também analisei os discursos de três das participantes em uma coletiva de imprensa em que estive presente e o livro “Mães em luta: dez anos dos crimes de maio de 2006”, produzido pela Ponte Jornalismo e o Movimento Independente Mães de Maio. Além disso, participei de ações do Julho Negro³² e de um ato pela liberdade de Rafael Braga³³ com as militantes (ambos no Rio de Janeiro) e de uma audiência pública pelo fim do auto de resistência em Brasília, em que Débora, do Mães de Maio, foi uma das expositoras. Através da participação nessas ações, foi possível observar diretamente as formas de atuação das ativistas. As minhas constatações serão comentadas no capítulo de análise.

Optei por realizar entrevistas porque essa técnica permite acessar as interpretações dos sujeitos sobre si e sobre o contexto em que estão inseridos. Foi fundamental para a pesquisa identificar como as participantes significam determinados conceitos. Ainda, escolhi utilizar o método de entrevistas semi-estruturadas, o qual confere um roteiro de perguntas previamente estabelecido, mas permitiu, pela sua flexibilidade, explorar de forma mais aprofundada as trajetórias dessas mulheres, suas relações e o modo como se estruturam o seu ativismo e as suas reivindicações.

Como mencionado, foi central para a pesquisa captar a subjetividade das entrevistadas, compreendendo suas percepções de si e do seu contexto, o que guiou a escolha por um método mais flexível. Descartei a entrevista estruturada, que conta com um conjunto de respostas pré-estabelecido, uma vez que buscava a compreensão do comportamento das participantes em sua complexidade, evitando impor qualquer categorização *a priori* que pudesse limitar o campo da investigação, como indicam Fontana e Frey (2003).

³² O Julho Negro é uma articulação protagonizada pelos movimentos de mães e familiares de vítimas do Estado brasileiro, com apoio e adesão de diversos grupos que atuam em prol dos Direitos Humanos e contra a violência estatal. Neste ano (2017), participaram também mães e familiares de vítimas da Palestina, do México e a Associação de Haitianos do Brasil. O Julho Negro consiste em um conjunto de ações realizadas no período de uma semana com o propósito de discutir questões relacionadas ao racismo e a violência policial e de protestar contra as mesmas.

³³ Rafael Braga é um catador de lixo carioca que foi preso durante as manifestações populares de 2013 e condenado a quase 6 anos de reclusão, por portar materiais dito explosivos (dois produtos de limpeza que ele usava em seu serviço). Em janeiro de 2016, após conseguir progressão para o regime semiaberto, Rafael foi abordado por policiais na Vila Cruzeiro, favela onde morava, que encontraram 0,6g de maconha e 9,3g de cocaína com ele. Foi preso novamente e aguarda julgamento por tráfico de drogas. O flagrante, segundo a defesa, foi forjado. Desde a sua prisão, militantes e ativistas se reuniram e começaram a “Campanha pela liberdade de Rafael Braga”. Segundo argumentam, seu único crime é ser pobre e negro. Todas as terças-feiras à noite eles se reúnem em protesto no Centro do Rio de Janeiro, frequentemente algumas das mães aderem aos atos em solidariedade à Adriana, mãe de Rafael.

A escolha por entrevistas semi-estruturadas também se deu pela possibilidade de, além das perguntas previamente determinadas, incluir questões não previstas, dependendo das respostas das entrevistadas. Segundo Moreira (2002), a possibilidade de relativização e de inclusão de perguntas é capaz de fornecer às entrevistas semi-estruturadas um maior entendimento das questões estudadas, por tornar possível uma reconfiguração das entrevistas durante as suas execuções.

Conforme Gorden (1992, apud Fontana e Frey, 2003) entrevistas não se resumem a uma tarefa mecânica, envolvem observação, sensibilidade empática e julgamento intelectual (p. 7) por parte do entrevistador. Nesse sentido, as perguntas foram adaptadas conforme a reação das participantes. Elas foram estimuladas a falar de forma livre e aprofundada sobre os temas propostos (criação dos filhos, relação com o Estado e com a política...), sem, contudo, serem forçadas a continuar quando ficavam desconfortáveis. Como o tema do trabalho é delicado, as entrevistas exigiram muita cautela e atenção aos sinais não-verbais.

Além disso, compreendi e considerei para a análise que muitas perguntas e conceitos mobilizados não se referiam a temas usuais para as participantes, ou sobre os quais costumam refletir. Por isso, às vezes, elas não tinham respostas prontas, ou não sabiam como responder.

Conforme aponte, o objetivo da pesquisa empírica não era possibilitar generalizações estatísticas, motivo pelo qual a pesquisa não foi desenvolvida com uma quantidade grande de mulheres, mas envolveu de forma mais aprofundada um grupo mais seleto de participantes: doze mulheres. O número limitado tornou possível realizar um exame intensivo dos dados, tanto em amplitude quanto em profundidade, conforme recomenda Heloisa Martins (2004).

Segundo Martins, uma pesquisa qualitativa trata as unidades sociais como totalidades, o que implica que a pesquisadora busque a análise mais completa possível dos dados, para melhor compreender a realidade que estuda. Nesse sentido, o que se busca não são generalizações, mas explicações para os casos em análise, reconhecendo a parcialidade dos resultados (p. 295).

Ademais, partiu-se do entendimento de que o contexto influencia diretamente o comportamento das pessoas e as suas experiências, sendo também determinante para a forma como os indivíduos compreendem a si e aos fatos e como se expressam. Por isso, foi importante a consideração de Cláudia Fonseca (1999) acerca dos possíveis obstáculos à comunicação entre pesquisadora e participante: “em muitas situações, por causa de uma diferença entre faixa etária, classe, grupo étnico, sexo ou outro fator, existe uma diferença

significativa entre os dois universos simbólicos” (p. 59), diferença que pode dificultar o diálogo entre ambos. De modo complementar, Fontana e Frey (2003) ressaltam que gênero, classe e raça são aspectos que moldam as entrevistas, apesar disso ser frequentemente ignorado. Em alguns momentos da pesquisa, isso se mostrou uma realidade.

Acredito ser necessário para essa argumentação ressaltar que sou uma mulher jovem, de classe média, branca³⁴³⁵ e que não sou mãe. Isso, somado ao fato de estar realizando uma pesquisa de pós-graduação enquanto a maioria das mulheres entrevistadas não possui sequer o ensino fundamental completo, e de não ser moradora das cidades onde o trabalho de campo se desenvolveu (Rio de Janeiro e Santos), colocou-me em uma posição de bastante contraste em relação às entrevistadas. Creio que essa assimetria dificultou uma identificação das participantes comigo, a qual poderia colocá-las em uma posição mais confortável durante a pesquisa. Mesmo assim, o saldo final do estudo foi bastante positivo.

Acompanhando também organizações de mães militantes contra a violência policial no Rio de Janeiro, Vianna e Farias (2011) salientam, ainda, o afastamento que se estabelece entre militante e pesquisadora por essa não compartilhar com aquela a experiência da perda do filho. A solidariedade que é representada pelo interesse em dar voz às suas vivências por meio da pesquisa é valorizada, “mas não estabelece o mesmo tipo de vínculo, algo que só o compartilhamento daquilo que é tomado como uma dor ímpar pode fazer” (p. 85).

As assimetrias de posições entre pesquisadora e participantes, somada a configuração hierárquica caracterizante de entrevistas (em que as respondentes encontram-se em uma posição subordinada) (Fontana e Frey, 2003), resultou, algumas vezes, em certo constrangimento e/ou expressada insegurança das entrevistadas quanto a não saberem a

³⁴ Uma recorrência interessante durante as entrevistas foi a referência aos traços da pesquisadora, nos casos das vítimas que não eram negras. Tendo consciência do racismo característico da ação policial, algumas mães evidenciaram como a vitimização dos seus filhos fugiu aos padrões da violência, aproximando o perfil deles ao da pesquisadora: “*era loira e do olho claro como você*”, “*era branco como você*”. Como se o assassinato de pessoas como eu e eles não fizesse lógica no padrão da ação violenta da polícia.

³⁵ Em relação a eu ser uma mulher branca e de classe média trabalhando com a teoria feminista negra e analisando as vivências e concepções de mundo de mulheres pobres e, em sua maioria, negras, gostaria de frisar o esforço empreendido em não assumir uma postura condescendente, apropriadora ou colonizadora na presente dissertação. Embora tanto as intelectuais negras, quanto as participantes da pesquisa ocupem posições sociais bastante distintas da minha, argumento a favor da necessidade de discutir as vivências e os conhecimentos produzidos por mulheres em posições subalternas (a partir de uma perspectiva que legitime e valorize os mesmos) em uma área ainda pouco receptiva ao não hegemônico como é a Ciência Política. Assim como creio na importância de ressoar vozes historicamente silenciadas. Por outro lado, mesmo acreditando que alguns conhecimentos só possam ser captados a partir da vivência (estando, portanto, indisponíveis à mim), discordo que a minha análise, por vezes crítica, das experiências dessas mulheres seja invalidada pela minha posição social. De todo modo, registro aqui minha disponibilidade para discussões neste sentido.

resposta “correta” para determinadas perguntas, ou terem “*medo de falar besteira*”. Uma delas chegou a desculpar-se por não entender certos conceitos.

Nesses casos, é importante recorrer a Oakley (1981, apud Fontana e Frey, 2003) sobre o esforço que deve ser empregado por pesquisadoras feministas em não tratar as mulheres envolvidas em entrevistas como “objetos” de estudo, mas como os sujeitos que são. Disso decorre a relevância de se desenvolver uma relação mais próxima entre pesquisadora e entrevistada, em que a primeira mostre também seu lado humano, expresse sentimentos e opiniões, de modo a minimizar diferenças de posições sociais e suavizar a hierarquia tradicional das situações de entrevistas. Esse entendimento guiou o trabalho de campo.

Em determinadas entrevistas, identifiquei uma espécie de desconfiança por parte das mães, a qual agregou certa tensão ao processo. Entretanto, no mesmo esforço de empatia com o sujeito participante, tentei assimilar tal tensão de forma positiva, tornando-me ainda mais cautelosa ao me relacionar com as militantes e mais responsiva quanto ao peso do trabalho em desenvolvimento.

Por outro lado, algumas conversas fluíram com bastante naturalidade e abertura por parte das participantes, o que atribuí à familiaridade dessas com esse tipo de situação, já que as entrevistadas com maior desenvoltura foram aquelas que têm maior visibilidade no movimento de mães. Em alguns momentos, a impressão que se tinha era, inclusive, que elas reproduziam discursos prontos, pré-formulados. A mudança de atitude aparecia quando transitava das falas livres às perguntas propriamente ditas, talvez porque as questões colocadas na pesquisa difiram do que elas estão acostumadas a responder (sobre a história do assassinato dos filhos e da militância).

Atribuí à diferença de postura durante as entrevistas a familiaridade com a situação e também, claro, a personalidade de cada mulher. Algumas participantes se alongaram mais na conversa e outras menos. Mesmo assim, em todos os casos, elas foram solícitas em participar da pesquisa, algumas, inclusive, agradecendo pela atenção às suas histórias, por dar-lhes voz com a pesquisa e publicizar a questão da violência policial nas periferias.

Essa disposição para participar pode ser resultado da forma como cheguei às militantes. Como explicarei a seguir, o contato com quase todas as entrevistadas foi mediado por outras mães, de modo que elas já sabiam o que esperar e já tinham aceitado participar da pesquisa antes do meu primeiro contato.

Martins (2004, p. 294) ressalta que, independente do tipo de pesquisa, é necessário que a pesquisadora seja aceita pelo sujeito que participará da pesquisa, de modo que ele se disponha para a análise, “disponha-se a falar sobre a sua vida, introduza o pesquisador no seu grupo e dê-lhe liberdade de observação”. Para tal, é necessário que se estabeleça um mínimo de confiança entre ambos e de empatia por parte da pesquisadora.

Esse entendimento foi importante no desenvolvimento da presente pesquisa, por não haver relação anterior entre as participantes e a pesquisadora, pelas diferenças de posição social que ocupamos e, sobretudo, pela delicadeza do assunto que delineia a discussão. Ainda que o foco da pesquisa não seja a morte dos filhos das participantes, foi inevitável que essa questão permeasse todas as entrevistas, o que exigiu confiança e empatia entre pesquisadora e participante, como salienta Martins.

Para o estabelecimento dessa confiança e a própria possibilidade de realização das entrevistas, foi fundamental o modo como as participantes foram selecionadas e contatadas, o qual dependeu da indicação de duas figuras centrais: Ana Paula, integrante do Mães de Manguinhos e da Rede de Comunidades e Movimentos Contra a Violência (REDE), no Rio de Janeiro, e Débora, integrante do Mães de Maio, em Santos.

O primeiro contato com ambas foi a partir da página dos grupos no *Facebook*. Como já tinha conhecimento da existência do Movimento Independente Mães de Maio antes da pesquisa, ele foi o primeiro grupo selecionado para a análise. As Mães de Manguinhos, por sua vez, tornaram-se conhecidas por mim a partir de uma matéria jornalística sobre uma ação conjunta entre os dois grupos contra a violência policial. Não conhecendo ninguém que pudesse mediar o primeiro contato, a solução foi contatá-las pela página na internet, apresentando-me e explicando os objetivos da pesquisa. A relação estabelecida com Ana Paula e Débora dessa forma serviu, então, de ponto de partida para o contato com as demais entrevistadas, as quais foram indicadas por elas.

A primeira parte da pesquisa empírica foi desenvolvida no Rio de Janeiro em um período de dois meses em que a pesquisadora residiu na cidade, participando do Programa Nacional de Cooperação Acadêmica (Procad)³⁶. Todo o processo entre o primeiro contato

³⁶ O Programa Procad/Capes, Processo n. 88881.068407/2014-01, realizado no período de 2015 a 2018, envolveu a Universidade de Brasília (UNB), a Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) e a Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Registro a importância dos financiamentos das agências públicas brasileiras para o desenvolvimento da pesquisa, uma vez que além dessa estadia a pesquisadora contou também com bolsa do CNPq durante a realização de seu mestrado.

virtual com Ana Paula até o encontro com cada uma das entrevistadas foi complexo e demorado. Além do fato de não haver qualquer relação prévia entre a pesquisadora e as entrevistadas e da delicadeza do assunto que envolvia nossa conversa, foi complicado combinar as agendas. Todas as entrevistas foram realizadas no Centro, bairro do Rio de Janeiro, em dias e horários em que as participantes estariam na região. Entretanto, mais de uma vez as entrevistas precisaram ser remarçadas por algum contratempo. Em contrapartida, no momento das entrevistas, todas foram surpreendentemente solícitas em abrir suas histórias e experiências para uma pessoa, até então, desconhecida.

As entrevistas foram iniciadas com Ana Paula, que, em seguida, mediou o contato entre a pesquisadora e outras mulheres que a acompanham na rede de movimentos de mães contra a violência policial no Rio de Janeiro. Algumas delas compõem grupos de mães em suas comunidades, outras atuam apenas no movimento maior (o qual engloba os comunitários), que é a Rede de Comunidades e Movimentos Contra a Violência (REDE). Adiante explico a organização mais detalhadamente, de forma sucinta, ela consiste em uma conjunção de grupos comunitários, movimentos sociais e militantes individuais (em sua maioria, familiares de vítimas de violência), que lutam contra violações de direitos humanos praticadas por agentes estatais nas comunidades pobres. Foram entrevistadas, ao todo, cinco mulheres moradoras de diferentes favelas (Manguinhos, Rocinha, Borel e Complexo do Chapadão) e uma moradora de um bairro periférico (Riachuelo) da cidade do Rio de Janeiro.

Em razão da dificuldade (maior que prevista) que caracterizou o processo de encontrar participantes para a pesquisa e de marcar os encontros e de eu não residir nas cidades onde foi desenvolvido o trabalho de campo (o que limitou o tempo disponível para a pesquisa), não foi possível testar previamente o roteiro de entrevistas, por meio de um piloto. Por isso, o modo de apresentar as questões e o vocabulário foram sendo adaptados conforme decorriam os encontros.

A ausência de um piloto levou a situações não previstas de antemão. Por exemplo, a interpretação das entrevistadas sobre o conceito de política foi, em geral, de política apenas como atividade legislativa ou atitudes de ocupantes de cargos eletivos como presidentes e deputados, o que tendeu a gerar respostas negativas entre as participantes, reações de recusa à política, já que essa política resultaria nas dificuldades e injustiças que as mães passam. Nesse sentido, as duas últimas questões (“O que pensa sobre política? Qual a sua relação com a política? Ela se transformou?” e “Outras atividades que considere políticas além das

desenvolvidas com o grupo?”³⁷) geraram respostas diferentes das esperadas, já que muitas vezes as participantes não consideravam ter qualquer relação com política (pelo contrário), interpretação diferente da que assumo aqui.

Discutirei essa questão mais demoradamente na análise das entrevistas, mas, mesmo tendo me surpreendido, o resultado também foi interessante para a análise. Ao mesmo tempo, essa situação demonstra as diferenças de entendimentos dos conceitos, determinadas pelas mencionadas posições assimétricas entre pesquisadora e participantes.

As entrevistas começaram com um breve relato das participantes sobre o assassinato de seus filhos e sua militância. Sendo o assunto do qual elas estão acostumadas a falar, essa parte serviu para “quebrar o gelo” inicial e para que eu tomasse conhecimento dos casos, mas também pela importante função “catártica” e de publicização das histórias (preservar a memória) que os relatos têm para as mães – o que entendi no decorrer do trabalho de campo. Esse momento serviu também para a identificação da forma como são mobilizados determinados conceitos.

Em seguida, desenvolveu-se a entrevista “de fato”, a qual consistiu de perguntas sobre o grupo que as participantes compõem (sobre a organização e agenda política) e questões individuais (sobre a experiência com a maternidade e com suas famílias, considerações sobre justiça, política e direitos...). Através das questões, procurei identificar como essas mulheres interpretam conceitos que foram definidos como relevantes para a discussão a partir da revisão da literatura, efetuada nos dois primeiros capítulos desta dissertação. As conversas duraram entre meia hora e uma hora e meia. Foram gravadas e transcritas integralmente.

As entrevistas realizadas em Santos envolveram uma dinâmica bastante diferente, facilitada pela relação pessoal prévia que a pesquisadora desenvolveu com Débora, quando esta esteve no Rio de Janeiro para participar das atividades do Julho Negro. A entrevista com ela aconteceu nessa ocasião, quando também foi definida a ida da pesquisadora para Santos, em agosto de 2017.

Débora organizou as entrevistas com mulheres militantes do “Mães de Maio” de modo que em três dias foram realizadas as cinco. Neste caso, elas se desenrolaram na residência de duas das entrevistadas, onde foram combinados os encontros com todas as mulheres. Assim

³⁷ O roteiro das entrevistas foi reproduzido no Anexo 1 deste trabalho.

como as entrevistas realizadas no Rio de Janeiro, elas foram integralmente gravadas e, em seguida, transcritas.

Uma particularidade das entrevistas de Santos foi que, coincidentemente, os filhos assassinados de duas das participantes (Juceia e Helena) fariam aniversário no dia dos encontros, enquanto os suspeitos pelo assassinato do filho de Elvira haviam sido absolvidos no dia anterior à entrevista. Esses fatos contribuíram para tornar o momento do diálogo ainda mais delicado, na medida em que as três estavam especialmente sensíveis. Em decorrência disso, acredito, essas foram as conversas mais curtas da pesquisa. Diferentemente das outras entrevistas, optei por não insistir em um maior desenvolvimento das respostas. Como argumentado, é essencial ter empatia com as participantes da pesquisa.

Acredito que a forma de seleção das entrevistadas está de acordo com a norma vigente para pesquisas qualitativas. Fonseca (1999) salienta que em estudos qualitativos os participantes da pesquisa não são selecionados de modo estatístico, como sendo “representativos” das categorias analíticas, ou tipos ideais usados na formulação do problema. É a partir da contextualização dos sujeitos (o que a autora classifica como um tipo de representatividade *post ipso facto*) que o pesquisador pode tirar conclusões de sua análise, posicionando-os em determinado lugar social.

É com base na análise das experiências relatadas por cada uma das militantes entrevistadas e de como elas se interconectam às suas posições sociais que apresentarei as considerações deste estudo. Não como generalizações para todo o “grupo” de mulheres, mas como indicativos de diferentes modos de ativismo político de mulheres mães, conforme proposto com a pesquisa. Em linha com Fonseca (1999), pretendo expandir a gama de interpretações possíveis, apresentar perspectivas alternativas e não prover respostas definitivas sobre o assunto. Com isso em mente, creio que a amostra de doze entrevistas, não estabelecida *a priori*, mas definida no decorrer do trabalho de campo, foi suficiente para uma compreensão detalhada dos objetivos da pesquisa.

Conforme Ramos (2014, p. 83), “o delineamento da pesquisa qualitativa a torna mais propensa a trabalhar com não muitos casos, visto que o objetivo é ampliar a diversidade de representações sociais sobre o tema investigado”. No presente estudo, aumentar a compreensão sobre o ativismo político de mulheres.

Em comum, todas as mulheres entrevistadas são pobres e moradoras de periferias, sendo a maioria delas negras (oito) e com baixo grau de escolaridade (oito delas não

chegaram a cursar o ensino médio). A mais velha tem 63 anos e a mais nova tem 35. Apenas uma delas teve filho único e a maior parte (nove de doze) não vive mais com o pai dos filhos (mães solas, viúvas e separadas).

A similaridade de posição social das participantes é resultado do recorte de grupos de militância de mulheres que selecionamos. Existe um perfil de vítimas preferenciais de homicídio no Brasil, corroborado pelos dados apresentados anteriormente, que é de homens, jovens, negros, pobres e pouco escolarizados. Decorre disso que as mães dessas vítimas são, majoritariamente, mulheres adultas, negras, periféricas e com menor escolaridade. A escolha proposital do estudo foi por mulheres que fossem mães e periféricas, as outras características decorreram desta primeira, já que as periferias brasileiras são ocupadas por população pobre e majoritariamente negra, com menor acesso a educação formal.

Na seção seguinte apresento o perfil detalhado de cada participante do estudo.

3.2 As entrevistadas

Defini como alvo da pesquisa um tipo específico de grupos de mulheres ativistas: o das mães cujos filhos foram vítimas fatais da violência policial. Sendo organizações formadas em periferias, decorreu que a maioria fosse negra e com baixa escolaridade, o que não foi uma pré-condição. Após exploração preliminar, decidi focar em duas regiões onde grupos com esse propósito se destacam: a Baixada Santista e as favelas cariocas. Tomei conhecimento de algumas mães militantes contra a violência na ação policial em alguns estados no Nordeste (Salvador e Recife) e em Belo Horizonte, mas não seria possível entrevistá-las, por razões práticas. Não se descarta, porém, incluí-las em pesquisa futura.

Todas as participantes da pesquisa acusam policiais (em serviço ou fora³⁸) de serem os assassinos de seus filhos. Nem todos os casos foram investigados oficialmente (embora todas investiguem os crimes por conta própria) e os envolvidos determinados. Quando houve investigação, a maior parte dos suspeitos foi julgada e absolvida – alguns deles, mesmo depois de terem seu envolvimento nos crimes confirmado. Nos casos em que os processos não foram arquivados, ou os suspeitos absolvidos, alguns aguardam julgamentos, outros processos estão em fase indefinida. Poucos já foram condenados. Ninguém está preso³⁹.

³⁸ Grupos de extermínio formados por ex-policiais ou policiais fora de serviço.

³⁹ Por solicitação das participantes, optei por não divulgar os números dos processos.

Um grande obstáculo à resolução dos casos é a ausência de testemunhas. Poucas são as pessoas que têm coragem de depor contra policiais, o que colocaria suas vidas e de seus familiares em risco. Entretanto, em quase todos os casos, mesmo não oficializando a denúncia, pessoas que presenciaram os crimes os relataram às mães. Por isso, elas sabem quem são os envolvidos (muitas vezes, os assassinos são conhecidos nas comunidades).

A seguir, descrevo brevemente o perfil de todas as entrevistadas. Os nomes reais foram mantidos, com o consentimento delas:

Ana Paula, 40 anos, negra. Mora em Manguinhos (favela de aproximadamente 36 mil habitantes (Censo 2010) localizada na Zona Norte do Rio de Janeiro) desde que nasceu. Seus pais chegaram lá ainda crianças oriundos de remoções de outras favelas da cidade, de modo que a família tem bastante envolvimento com a comunidade. Ana Paula nunca casou, mas está com o mesmo companheiro, pai dos seus dois filhos (um menino e uma menina), desde os 16 anos. É a única das entrevistadas que possui ensino superior completo. Começou a trabalhar aos 17 anos em uma creche comunitária, que depois passou a exigir diploma de curso superior, razão pela qual se formou em pedagogia pela Estácio de Sá. Atualmente, está inativa.

No dia 14 de maio de 2014 o seu filho Johnatha foi assassinado em Manguinhos, aos 19 anos, vítima de “bala perdida”⁴⁰ durante conflito entre moradores e a Polícia Militar. Os policiais envolvidos aguardam júri popular, ainda sem data marcada.

Ana Paula é uma das fundadoras do grupo “Mães de Manguinhos”.

Daniele, 35 anos, negra. Nasceu e viveu a vida toda na periferia⁴¹ de Santos, município no litoral de São Paulo e sede da Região Metropolitana da Baixada Santista, com população de cerca de 434 mil habitantes, segundo estimativa do IBGE (2015). Tem ensino médio completo, já trabalhou com telemarketing e hoje se sustenta com “bicos” de faxina. É viúva e o seu marido e pai dos dois filhos biológicos – uma menina e um menino – também foi assassinado pela polícia, quarenta dias depois do assassinato de seu filho Juan.

Juan é irmão biológico de Daniele, entretanto, ela considera-o filho como os de sangue por tê-lo criado (ele morava com ela e com o marido desde os seus 3 anos). Juan foi

⁴⁰ Entre aspas porque esse é um conceito bastante questionado pelas entrevistadas, na medida em que, segundo elas, a “bala perdida” sempre encontra um negro, pobre e morador de periferia, sendo, por isso, uma bala “achada”.

⁴¹ Algumas das participantes da pesquisa não quiseram especificar onde moram, desejo que foi respeitado.

morto no dia 21 de dezembro de 2010, aos 18 anos, em São Vicente, litoral paulista. Até hoje não houve investigação.

Daniele integra o “Movimento Independente Mães de Maio” desde 2010.

Débora, 58 anos, negra. Pernambucana, vive em Santos desde os 17 anos. Estudou até o ensino fundamental e, trabalhando desde criança, já foi empregada doméstica e comerciante ambulante, entre outros. Era dona de casa à época do crime. Atualmente, se define como “pesquisadora dos Crimes de Maio”. Ficou viúva do pai dos seus três filhos – duas meninas e um menino – quando eles eram crianças. O marido, segundo ela, também foi assassinado pela polícia, após o casal ter testemunhado um homicídio. Débora não é casada, mas vive relação estável.

Sua militância contra a violência policial começou quando decidiu investigar por conta própria a morte do marido e, depois, o desaparecimento de seu irmão. Ela acredita que a polícia esteve envolvida nos dois crimes.

Seu filho, Edson Rogério, foi morto aos 29 anos no dia 15 de maio 2006, na sucessão de assassinatos que ficou conhecido como “Crimes de Maio”. Ela ainda espera que o estado de São Paulo assuma responsabilidade pelos crimes, pelos quais ninguém foi condenado até o momento da pesquisa.

É uma das fundadoras do “Movimento Independente Mães de Maio”.

Dalva, 63 anos, negra, natural de Minas Gerais. Criou os dois filhos homens no Morro do Borel, favela localizada na Zona Norte do Rio de Janeiro, com uma população de cerca de 7 mil habitantes, segundo o Censo 2010. Estudou até o segundo do ano do ensino médio, quando começou a trabalhar. Aposentou-se como operária quando o filho faleceu. Trabalha na “REDE”, grupo que ajudou a criar. Órfã da mãe aos 13 anos, Dalva ficou responsável pelo cuidado dos sete irmãos até mudar-se para o Rio de Janeiro, onde casou e os filhos nasceram.

Seu filho Thiago foi morto em 16 de abril de 2003, aos 19 anos, com dois amigos e um taxista, no caso que ficou conhecido como “Chacina do Borel”. Alegando “auto de resistência” (o que foi desmentido pelas provas), os seis policiais envolvidos foram

absolvidos e estão soltos⁴². Depois do ocorrido, ela criou o movimento “Posso me identificar?” no Borel, o qual foi assimilado pela “REDE” desde a sua criação.

Elvira, 62 anos, branca. Nascida no interior de São Paulo, onde toda sua família vive, ela mora em Santos há 42 anos. Não estudou. Trabalhava na roça quando pequena e hoje é diarista. É divorciada e mãe de filho único, que era também o seu único parente em Santos.

Ricardo foi executado no dia 2 de agosto de 2013, aos 30 anos, a poucos metros da casa que compartilhava com sua mãe, na Vila Mathias (bairro popular de Santos). Dois dias antes, ele havia sido espancado e ameaçado por policiais militares. Os suspeitos do crime foram absolvidos.

Desde 2013, Elvira integra o “Movimento Independente Mães de Maio”.

Fátima, 42 anos, negra. Nasceu na Baixada Fluminense (municípios ao norte do município do Rio de Janeiro) e criou os filhos em Manguinhos. Estudou até o quinto ano do ensino fundamental. Trabalhou como empregada doméstica e atualmente está desempregada, fazendo bicos de faxina e vendedora ambulante. É separada e mãe de nove filhos - sete meninos e duas meninas. Vive com eles e com uma neta.

Seu filho, Paulo Roberto, de 18 anos, foi espancado e sufocado até a morte por quinze policiais da UPP de Manguinhos em 17 de outubro de 2013. No inquérito policial constam apenas cinco policiais envolvidos e ninguém está preso pelo crime.

Fátima é uma das fundadoras do “Mães de Manguinhos”.

Fatinha, 58 anos, branca. Natural da Bahia, mora na Rocinha, a maior favela brasileira (com cerca de 70 mil habitantes, localizada na Zona Sul do Rio de Janeiro), desde os 5 anos. Estudou até a quarta série do ensino fundamental. Desde nova trabalha com serviço doméstico. Solteira, ela teve cinco filhos. O primeiro, Hugo, como mãe solo e os outros quatro frutos de um casamento.

Hugo, seu filho mais velho, foi assassinado aos 33 anos no dia 17 de abril de 2012, na Rocinha, uma semana depois de ser ameaçado de morte por policiais militares. O caso foi

⁴² A Polícia Civil indiciou 5 dos 16 policiais envolvidos na chacina por homicídio qualificado. Todos foram julgados e todos, exceto um, foram absolvidos por júri popular. Um cabo foi condenado a 52 anos de reclusão. Pela pena ultrapassar 20 anos de prisão, ele teve direito a um novo júri, como previa o Código Penal à época, o qual diminuiu sua pena em 3 anos. Em 2009 a pena foi anulada e o PM também obteve a absolvição.

classificado como “auto de resistência”⁴³. Desde então, ela milita contra o fim da violência policial, integrando a “REDE”.

Gláucia, 41 anos, negra. Moradora do Chapadão, complexo de favelas localizado na Zona Norte do Rio de Janeiro, com uma população estimada em 25 mil habitantes. Ela estudou até a sexta série do ensino fundamental e já trabalhou como frentista e empregada doméstica. Atualmente, faz bicos de faxina e como cabeleireira. É separada e mãe de quatro filhos, Fabrício e três meninas mais novas.

Fabrício, de 17 anos, foi assassinado por policiais em serviço na noite do réveillon de 2014, quando calibrava a moto a duas ruas de casa. Os envolvidos aguardam julgamento. O andamento do processo deveu-se ao fato de que as câmeras de vigilâncias do posto de gasolina - onde o crime aconteceu - registraram todas as cenas.

Gláucia está formando o “Mães Sem Fronteiras”, com outras mães do Chapadão.

Helena, 60 anos, negra. Nascida e criada na Vila Mathias, bairro popular de Santos. Estudou até a sexta série do ensino fundamental. Dona de casa, ela é casada há 42 anos e mãe de duas filhas e um filho.

José Rodrigo foi assassinado no dia 7 de outubro de 2012, aos 25 anos, em um bar na Vila Mathias, junto com dois amigos. Nesse mesmo dia, oito pessoas foram executadas à revelia em Santos, após a execução de um policial. Os policiais militares suspeitos de participar do crime ainda não foram julgados.

Desde o ocorrido, Helena integra o “Movimento Independente Mães de Maio”, embora atualmente não tenha condições de participar das ações do grupo devido a problemas de saúde.

Jucéia, 48 anos, branca. Nascida em Salvador, é moradora do Perequê, periferia de Guarujá (município de aproximadamente 290 mil habitantes que compõe a microrregião de Santos, no litoral de São Paulo), desde os 17 anos. Sua família ainda reside no Nordeste. Estudou até a quarta série. Já trabalhou como comerciante e governanta, ela afirma que depois

⁴³ “Auto de resistência” ou “resistência seguida de morte” é a forma que policiais registram homicídios praticados por eles em casos de suposta legítima defesa (em confrontos) ou resistência à prisão. As testemunhas são os próprios policiais que participaram da ação. Esse tipo de registro costuma significar arquivamento de caso, sem investigação, mesmo que as evidências sejam de execução sumária. Por isso, é uma prática rotineira alegar “auto de resistência” quando há vítimas de ação policial. Atualmente, nos registros de ocorrência no Rio de Janeiro e São Paulo substitui-se o uso desses termos pelas expressões “lesão corporal decorrente de oposição à intervenção policial” ou “homicídio decorrente de oposição à ação policial”. Na prática o significado é o mesmo e também o uso abusivo.

que o filho foi assassinado “*acabou a força para trabalhar*”. É separada do pai dos quatro filhos.

O mais velho deles, Emerson, foi morto aos 28 anos, no dia 5 de setembro de 2015. Os policiais envolvidos no assassinato alegaram que foi “auto de resistência” e o processo foi arquivado. Desde então, integra o “Mães de Maio”.

Mônica, 51 anos, negra. Nascida na Zona Sul, ela vive no Riachuelo, bairro da Zona Norte do Rio de Janeiro de aproximadamente 12 mil habitantes (Censo 2010), desde que se casou. É separada e mora com um dos seus três filhos. Tem ensino médio completo e especialização técnica em Educação Social e Direitos Humanos. Trabalhou em áreas diversas desde os 14 anos. Atualmente, compõe a equipe do deputado Marcelo Freixo (PSOL-RJ), trabalha na Comissão de Direitos Humanos da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro (ALERJ) e na organização de mulheres negras “Criola”.

Seu filho, Rafael, foi assassinado em 5 de dezembro de 2016, aos 20 anos, no Riachuelo. Os policiais envolvidos alegaram “auto de resistência”, versão que ela rejeita.

A militância de Mônica começou com a criação do Movimento Moleque – formado por mães de filhos cumprindo medida socioeducativa (explico detalhadamente a seguir) – depois que Rafael se tornou menor autor de ato infracional. Após o assassinato do filho, ela passou a militar também com mães de filhos mortos pela polícia.

Vera, 61 anos, branca. Natural de Santos, sempre viveu em bairros populares, agora mora em uma favela. Tem ensino fundamental incompleto e trabalha como manicure e cabeleireira. Viúva, ela possui quatro filhos biológicos e é mãe de criação dos outros seis filhos do marido falecido. Atualmente, vive com um filho e uma neta – filha da filha morta.

Ana Paula, uma das vítimas dos “crimes de maio”, foi assassinada por um grupo de extermínio no dia 15 de maio de 2006, aos 20 anos, junto com o marido e a filha, que estava grávida de 9 meses (atiraram diretamente na sua barriga para matar o bebê, cujo parto estava marcado para o dia seguinte. Por esse motivo, a mãe considera que os três foram executados).

Vera é uma das fundadoras do “Movimento Independente Mães de Maio”.

Em 2008, ela foi presa acusada por tráfico de drogas, um dia depois de dar uma entrevista em que citava os envolvidos na morte de seus familiares. As drogas nunca foram apresentadas no julgamento, nem testemunhas. Mesmo assim, foi condenada e passou mais de três anos na prisão. Quando saiu, voltou para a luta.

Quadro 1: Perfil das entrevistadas

Nome	Onde mora	Idade	Situação conjugal	Raça	Escolaridade	Nº de filhos	Ocupação
Ana Paula	Manguinhos – RJ	40 anos	Relação Estável	Negra	Ensino Superior	2	Pedagoga inativa
Daniele	Santos – SP	35 anos	Viúva (marido morto pela polícia)	Negra	Ensino Médio	3	Faxineira
Débora	Santos – SP	58 anos	Viúva (marido morto pela polícia)	Negra	Ensino Fundamental incompleto	3	Dona de Casa
Elvira	Santos – SP	62 anos	Separada	Branca	Não estudou	1	Diarista
Fátima Pinho	Manguinhos – RJ	42 anos	Solteira	Negra	Ensino Fundamental incompleto	9	Vendedora ambulante
Gláucia	Complexo do Chapadão – RJ	41 anos	Separada	Negra	Ensino Fundamental incompleto	4	Faxineira
Juceia	Guarujá – SP	48 anos	Separada	Branca	Ensino Fundamental incompleto	4	Governanta Inativa
Maria Dalva	Borel – RJ	63 anos	Casada	Negra	Ensino Médio incompleto	2	Operária aposentada
Fatinha	Rocinha – RJ	58 anos	Separada	Branca	Ensino Fundamental incompleto	5	Empregada doméstica Inativa

Mônica	Riachuelo – RJ	51 anos	Separada	Negra	Ensino Médio e Especialização	3	Trabalha na ALERJ e no site Criola
Helena	Santos – SP	60 anos	Casada	Negra	Ensino Fundamental incompleto	3	Dona de casa
Vera Lúcia	Santos - SP	61 anos	Viúva	Branca	Ensino Fundamental incompleto	4	Manicure e cabeleireira

Fonte: Elaboração própria.

Débora e Mônica são as únicas participantes que tinham envolvimento com a militância política antes do assassinato dos filhos, as duas já eram ativistas contra violações de direitos, ambas motivadas por violações prévias a familiares.

A seguir apresento o perfil resumido dos grupos que as entrevistadas compõem.

3.3 Os grupos

A proposta desta pesquisa empírica foi estudar mães que militam contra a violência policial, em razão do assassinato dos filhos por agentes estatais, buscando compreender a linguagem política mobilizada em suas reivindicações por justiça. Complementarmente, seria pesquisado o modo de organização e as agendas políticas dos grupos que elas compõem. A suposição inicial era de que cada um dos grupos seria claramente delimitado, possibilitando que fossem examinados em sua especificidade.

No decorrer da pesquisa de campo, entretanto, constatei que, na prática, essas organizações de ativismo de mulheres não consistem em grupos completamente independentes uns dos outros, cada um com sua própria agenda de atuação. Na realidade, o que se observa é uma *rede* de mães militantes - rede no sentido mesmo de elas atuarem como fios entrelaçados de um todo.

Mães cujos filhos foram vitimados pela ação policial de todo o país e de outros países (como Estados Unidos e México), unem-se em luta e apoio mútuo. As reivindicações não são individuais, mas coletivas, assim como os objetivos propostos. No final, elas propõem uma transformação social. Essa configuração torna a fronteira entre os grupos em questão

bastante borrada. Tanto as mulheres que os compõem, quanto às suas ações estão intrinsecamente conectadas, sendo difícil diferenciá-las.

Em relação às conexões estabelecidas entre as militantes, é necessário explicar que a rede de ativismo funciona como organização política, mas também possui a função, fundamental, de ser uma rede de apoio e solidariedade entre as mulheres, a qual singulariza as suas formas de ação.

Os dois papéis desempenhados pela rede de mães serão evidenciados no decorrer da análise das entrevistas (capítulo 4), mas é importante salientar a imprescindível ajuda que cada mulher fornece e recebe da outra. Na opinião de todas, é essa ajuda mútua que possibilita, de fato, o enfrentamento dos problemas e a participação nos grupos.

A “rede feminina de solidariedade” inclui o apoio emocional, a ajuda com as tarefas domésticas e de cuidado com dependentes e até o auxílio financeiro, no caso (recorrente) das mulheres que estão fragilizadas demais para trabalhar. Para muitas dessas mães a participação na rede e a relação com as suas semelhantes são necessárias para resistirem e lutarem, assim como para sobreviverem em meio à dor da perda do filho.

O grupo que simboliza a rede de mães militantes que descrevemos, tanto no papel político, quanto no de solidariedade, é a Rede de Comunidades e Movimentos Contra a Violência (REDE), no Rio de Janeiro. Conforme consta no seu *website* oficial⁴⁴, a REDE é “*um movimento social independente do Estado, de empresas, partidos políticos e igrejas, que reúne moradores de favelas e comunidades pobres em geral, sobreviventes e familiares de vítimas da violência policial ou militar e militantes populares e de direitos humanos*”. Ela se constitui da “*soma, com preservação da autonomia, de grupos de comunidades, movimentos sociais e indivíduos, que lutam contra a violência do Estado e as violações de direitos humanos praticadas por agentes estatais nas comunidades pobres*”.

Todas as participantes da pesquisa moradoras do Rio de Janeiro se identificam como membros da REDE. O “Mães de Maio”, mesmo não sendo do Rio, também é considerado associado da mesma.

Descreverei cada organização individualmente, salientando que elas não são estanques, mas interdependentes em suas ações, além de componentes da rede mais ampla de mães contra a violência policial. Nas caracterizações

⁴⁴ <http://redecontraviolencia.org>

que seguem foram incluídas as descrições fornecidas pelas militantes de cada grupo durante as entrevistas. Além disso, registrei o que está documentado nas páginas oficiais dos respectivos grupos, quando foi o caso. Alguns aspectos sobre a atuação dos grupos, contudo, ficarão mais evidentes no capítulo de análise, onde investigarei mais detalhadamente as ações das militantes por meio do exame de suas falas.

Rede de Comunidades e Movimentos Contra a Violência (REDE)

De acordo com Rocha (2014), a REDE é o grupo de maior visibilidade entre os que lutam contra a violência estatal no Rio de Janeiro. Ela é composta por familiares de vítimas da brutalidade policial (predominantemente por mães) e conta com diversos apoiadores, principalmente ativistas dos Direitos Humanos.

Dalva, uma das fundadoras e responsáveis pela REDE, informou que ela foi formada em 2004, em resposta a uma continuidade de chacinas que vinham ocorrendo no Rio de Janeiro. A REDE é resultado da junção de movimentos contra a arbitrariedade e impunidade policial na cidade: o “Movimento Popular”, o “Mães de Acari” e o “Posso me identificar?” (explicado com mais detalhes adiante).

Como indica a definição própria do grupo, reproduzida anteriormente, a REDE é formada por diversos movimentos (de mães e familiares de vítimas, de sobreviventes da violência e de desaparecidos...) e conta com diferentes apoiadores, entre eles: pesquisadores, advogados voluntários, o Fórum Social de Manguinhos e a Anistia Internacional (a qual, segundo Dalva, contribui com passagens, confecção de faixas, cursos de capacitação para o empoderamento dos familiares, entre outros).

Entre os objetivos, enunciados no *website*, destacam-se: a) o estímulo e promoção de movimentos permanentes nas comunidades para prevenção e denúncia da violência estatal, propiciando seu relacionamento e apoio mútuo; b) a redução, até a eliminação, dos casos de mortes e violações de direitos devido à atividade policial/militar, bem como a reivindicação ao Estado da reparação às vítimas e sobreviventes de abusos e violações cometidos pelos seus agentes; c) a construção de redes de apoio jurídico às comunidades contra a violência policial/militar, de apoio médico, psicológico e social às vítimas e sobreviventes dessa violência e de denúncias, a nível nacional e internacional, de casos de violência e violações de direitos pelo Estado nas comunidades; d) unir-se a outros setores da sociedade na luta contra as causas econômicas, sociais, históricas e culturais da violência contra as comunidades, assim como da criminalização e preconceito contra os pobres.

As ações da REDES, também enumeradas na página oficial, incluem o encaminhamento jurídico das vítimas e parentes de vítimas da violência policial e a denúncia, no Brasil e no exterior, dos casos de chacinas, execuções sumárias e outras violações de direitos humanos cometidas por policiais, militares e outros funcionários do Estado. Além disso, o grupo organiza e participa de campanhas e manifestações contra a violência policial, a opressão contra as favelas e a exclusão social. As ações que participei no Rio de Janeiro foram organizadas ou contaram com o apoio da REDE. Elas também organizam e participam de debates, seminários e encontros que questionam a violência do Estado contra os pobres e buscam alternativas de segurança coletiva e justiça social.

Dalva complementa que as integrantes da REDE são responsáveis pelos “primeiros socorros”, os encaminhamentos iniciais, que incluem: procurar os defensores públicos, encaminhar para hospital, definir quem vai à delegacia acompanhar a família.

Além disso, como pude observar, por vezes, a REDE se responsabiliza por fornecer o dinheiro do transporte e ou alimentação das militantes.

Conforme Dalva informou, a REDE não possui nenhum financiamento externo fixo. Este ano (2017) estão recebendo dinheiro do Fundo Brasil, além de terem ajuda pontual da Anistia Internacional, para o financiamento de material, cursos, transporte e viagens. Normalmente, as próprias representantes se responsabilizam pelos gastos, por exemplo, pelo aluguel da sala – que fica no Centro. Além de funcionar como escritório, a sala é mantida por ser uma zona neutra: *“de fácil acesso e longe dos possíveis confrontos que podem decorrer nas comunidades”*, explica Dalva. Quando necessário, ela serve de abrigo.

Posso me identificar?

O “Posso me identificar?” foi fundado por Dalva e outras mães de vítimas da Chacina do Borel, em 2003. Segundo contou, os policiais militares responsáveis pelas execuções continuaram na comunidade ameaçando os familiares: *“nós, mães das vítimas, fizemos reuniões, com a presença do Movimento Popular, que a Patricia (uma das fundadoras da REDE) fazia parte, e das Mães de Acari e decidimos criar o Movimento das Mães do Borel”* (no ano seguinte, os três movimentos se juntaram para formar a REDE).

O nome faz referência ao fato de que as vítimas foram mortas sem qualquer chance de defesa, sem sequer poderem se identificar e provar que não estavam envolvidos com o tráfico. Morreram com outro nome: *“bandidos trocando tiros com polícia”*, diz Dalva. Por isso, o maior objetivo das mães era a retratação do Estado e a condenação dos envolvidos.

Com a ajuda da comissão de Direitos Humanos da ALERJ e do deputado Alessandro Molon (à época do PT-RJ), elas conseguiram que a Polícia Federal se envolvesse na investigação. Em 2005 saiu a condenação de um dos envolvidos, que foi absolvido anos mais tarde por decisão de júri popular. “*O Estado mata, o preconceito absolve*”, afirma Dalva, ao denunciar a discriminação contra pobres e negros que faz a sociedade civil dar o aval a chacinas como a do Borel.

Em carta do grupo dirigida aos Poderes Públicos⁴⁵ verifiquei que o propósito do mesmo era a superação da violência estrutural que atinge a sociedade, “*entendemos que a melhor forma de enfrentar e evitar a violência é através do controle social informal desta. Ou seja, através da efetivação dos direitos fundamentais, principalmente de grupos historicamente vulnerabilizados e minorizados da sociedade brasileira*”. Nessa reivindicação, salienta-se a busca por justiça materializada na exigência da efetivação de direitos.

Na mesma carta, são enumeradas algumas proposições cujo objetivo seria promover a efetivação na prática de garantias de todos os cidadãos brasileiros formalizadas na Constituição Federal de 1988. Entre elas, estão a reforma da polícia, da carreira policial e dos órgãos de Segurança Pública e um projeto de controle social dos instrumentos de repressão do Estado. Assim como a definição de metas de redução da violência policial para os estados e de reparação (tutela antecipada) das vítimas da violência policial e de seus familiares, vinculadas ao recebimento de verbas federais de programas e do plano de segurança pública. Além da constituição de um Conselho Estadual de Direitos Humanos (CEDH) deliberativo, de forma intersetorial e dotado de instrumentos de promoção, proteção, defesa e garantia de direitos e de controle social da violência institucionalizada, com a participação da população em audiências públicas e conferências e de um Sistema Estadual de Proteção aos Direitos Humanos que garanta a prioridade no acesso à Justiça aos casos de violação dos direitos humanos cometidos contra grupos e/ou indivíduos de grupos historicamente vulnerabilizados e/ou minorizados da sociedade. Em todo o documento, destaca-se a atenção aos grupos vulneráveis (pobres e negros, moradores de periferias), aqueles que têm seus direitos continuamente desrespeitados

O documento, datado de 12 de setembro de 2006, encerra com a declaração de que a negligência por parte dos Poderes Públicos em relação a essas propostas de políticas soaria para a população como uma afirmação de que eles apostam na política do confronto e da

⁴⁵ <http://www.abi.org.br/movimento-posso-me-identificar/>

violência, da banalização da vida e do desrespeito aos Direitos Humanos. Para o movimento, isso significa um desrespeito à Constituição que rege o Estado, e a violação à democracia no Brasil. Ou seja, a interpretação que se faz é que a violência policial vai contra os preceitos jurídicos mais básicos, sendo, portanto, uma injustiça. A democracia é interpretada de forma mais abrangente, como efetivação prática de direitos constitucionais, para além do voto.

Pelo relato de Dalva e a dificuldade em encontrar informações mais atualizadas do grupo, concluí que ele foi integralmente absorvido pela REDE, em suas ações e objetivos.

Movimento Moleque

Este grupo se diferencia dos outros por não ser formado por mães de vítimas da violência policial, mas por mães de jovens cumprindo medidas socioeducativas. Nesse sentido, não é, diretamente, objeto de nossa análise. Mesmo assim, por ter sido fundado e ser liderado por uma das entrevistadas, Mônica (a qual afirmou promover uma articulação entre o Movimento Moleque e os movimentos de mães de filhos assassinados, do qual também faz parte), considere relevante registrar a descrição que ela forneceu.

O principal objetivo do movimento (ela usa esse termo em oposição ao de Organização Não Governamental (ONG), já que nunca se registrou: *“eu não queria ONG, porque eu comecei a ver que ONG tinha muito problema com negócio de dinheiro. E a gente está sempre em movimento mesmo”*) é cobrar dos órgãos competentes que os direitos dos jovens cumprindo medida socioeducativa sejam respeitados. Na página do Moleque no Facebook consta que elas são *“contra a redução da maioridade penal, contra a revista vexatória, a favor dos direitos humanos e dos direitos dos adolescentes e seus familiares”*.

As ações do grupo incluem denúncias de infrações para os órgãos responsáveis pelas medidas socioeducativas (Ministério Público, Defensoria Pública, Centro de Defesa dos Direitos da Criança e do Adolescente do Rio de Janeiro, CREAS e Conselho de Psicologia).

Sobre a relação com a militância das mães de filhos assassinados, Mônica afirma que há quatro anos o Movimento Moleque passou a militar ao lado dessas mães. Ela destaca que os dois movimentos são diretamente ligados porque *“um fetiche desse Estado é assassinar, principalmente, adolescente que é autor de ato infracional. Tipo: “você já está sob o sistema, então você tem direito de morrer”. É meio que credibilizar essa morte, legalizar essa morte”*. Para ela, é como se o Estado dissesse para a sociedade, por meio das execuções: *“estou limpando a sociedade desses marginais, desses maus elementos”*. Entre as mães que compõe o movimento, quatro tiveram os filhos assassinados.

De acordo com Mônica, existe uma relação direta entre a raça, a classe e a morte desses jovens. Tanto as mulheres que compõe a REDE, quanto as do Moleque, ela afirma, são majoritariamente negras “*e os filhos foram assassinados, não, necessariamente, porque eram autores de atos infracionais e sim porque são moradores de favelas e negros*”. Como desenvolverei melhor na análise das entrevistas, Mônica, assim como os movimentos dos quais faz parte, tem uma concepção solidificada sobre como a violência policial está diretamente relacionada a discriminação de classe e raça “*eles fazem um link, se você é negro, você é favelado, e por isso você tem que morrer*”.

Desde o começo, em 2003, o Movimento Moleque pertence ao Movimento Nacional dos Direitos Humanos. Atualmente, elas possuem membro no Comitê de Combate à Tortura do Rio de Janeiro (“*que tem a legalidade de visitar qualquer instituição de privação de liberdade*”) e Mônica compõe a Rede Rio Criança – “*instituições voltadas para criança e adolescente em situação de rua, mas também para o adolescente autor de ato infracional*”.

O financiamento do grupo é praticamente todo provido por Mônica. As mães se articulam, ainda, com universidades, que oferecem atendimento psicológico e “*às vezes, a gente arruma uma cesta básica, mas tudo no pedinte mesmo*”. Como a REDE e todos os outros grupos, o Movimento Moleque não tem como se apoiar em nenhuma ajuda financeira constante, além dos recursos limitados de suas integrantes.

Movimento Independente Mães de Maio

Os “crimes de maio” foram uma sucessão de assassinatos ocorridos no estado de São Paulo entre os dias 12 e 16 de maio de 2006. O estopim para a chacina foi uma onda de ataques de membros da facção criminosa PCC (Primeiro Comando da Capital) contra as forças de segurança pública paulista, após a prisão de seu líder, Marcola. Em reação a essa ofensiva, segundo levantamento do Laboratório de Análises da Violência da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (LAV-UERJ)⁴⁶, 505 civis e 59 agentes públicos foram mortos por arma de fogo em um período de cinco dias. Entre as vítimas, oito em cada dez tinham menos de 36 anos, 96% eram homens e mais da metade eram negros. Além disso, apenas 6% das vítimas tinham antecedente penal. A maior parte dos casos tem características de execução sumária. De acordo com a investigação das próprias mães, corroborada pelo estudo “São Paulo sob Achaque: Corrupção, Crime Organizado e Violência Institucional em Maio de

⁴⁶ O relatório “Análise dos impactos dos ataques do PCC em São Paulo em maio de 2006” está disponível em http://www.observatoriodeseguranca.org/files/AtaquesPCC_IgCano.pdf.

2006”, elaborado pela Clínica de Direitos Humanos da Faculdade de Direito de Harvard e pela Justiça Global⁴⁷, grupos de extermínio e agentes do estado foram os responsáveis pela maior parte dos crimes.

Apesar das denúncias em cortes nacionais e internacionais, o estado de São Paulo ainda não reconheceu a sua culpa na maior chacina brasileira do século XXI. Apenas um envolvido foi julgado, responde em liberdade e continua atuando como policial militar.

O Movimento Independente Mães de Maio começou em 2006, pouco após a chacina, por iniciativa de Débora, que decidiu procurar outras mães de vítimas para denunciarem os crimes e reivindicarem a investigação e a punição dos envolvidos. Como mencionado na descrição das entrevistadas, Débora já tinha experiência na militância contra a violência policial, o que resultou também na sua liderança do grupo, desde a sua constituição.

“*Eu falei para elas, ‘eu conheço o caminho da justiça, vamos comigo? Eu estava enganada...’*”, ela ressalta que não esperava que a caminhada fosse tão difícil. Depois de um ano focadas em Santos, elas decidiram que precisavam expandir sua busca por justiça, foram atrás da ouvidoria de São Paulo e depois para Brasília.

Atualmente, a agenda mensal de Débora é toda ocupada por viagens nacionais e internacionais, em que, como militante do grupo, denuncia o genocídio da população negra e pobre pela polícia brasileira, participa de audiências e seminários públicos e ministra cursos para a formação de novas militantes (“*a gente vai passando, fazendo formação. A gente quer elas como protagonistas, não nós. A geografia é muito grande e a gente não pode estar em todos os lugares*”). Ela sempre faz questão de ter, pelo menos, uma mãe acompanhando-a nas reuniões e eventos que o “Mães de Maio” participa. Todas as entrevistadas já viajaram com Débora para encontros com mães militantes de outras cidades.

Nesses 11 anos, somaram-se às quatro mães iniciais outras muitas mães de vítimas da violência policial em todo o estado de São Paulo e em outras cidades brasileiras – Débora não sabe precisar quantas são ao todo, pois em suas palavras, “*o Brasil é produtor de mães de maio todos os dias*”.

Na página oficial do Movimento no *Facebook*, os objetivos são sintetizados em: luta por “memória, verdade e justiça”. Débora ressalta que “*as mães de maio lutam pelos direitos humanos nas entranhas*”, indo contra qualquer tipo de violação aos mesmos.

⁴⁷ Disponível em <http://hrp.law.harvard.edu/wp-content/uploads/2011/05/full-with-cover.pdf>

As integrantes do “Mães de Maio” ressaltaram em suas entrevistas individuais a independência do grupo de qualquer órgão ou partido político, *“a gente não tem nenhuma relação com política, nós mesmas fazemos a nossa política, que é contra eles”*, declarou Vera. Débora complementa que elas nunca registraram o grupo como ONG, de modo a manter a independência: *“a gente nunca quis CNPJ, que facilita para tudo, porque a gente nunca quis ter vínculos com ninguém”*. Nesse sentido, elas demonstram desconfiança em relação aos Poderes Públicos (posição expressa pelas militantes dos demais grupos), o que Vera associa ao fato de já terem confiado em muitos agentes públicos em vão.

“Nós somos ingovernáveis, as Mães de Maio. Porque a gente tem um cérebro, o qual está falando com você, e ele não se contamina com nada, pode vir com um caminhão de dinheiro”. Débora acusa o Poder Judiciário de ter tentado comprar o seu silêncio, e, conseqüentemente, tentado provocar o desmantelamento do grupo Mães de Maio, ao condenar o estado de São Paulo a pagar uma indenização apenas para ela: *“porque eu? Se a gente entrega onze inquéritos? Porque não foi para todas as mães? Aquilo ali foi para nos barrar, foi combinado. Para você ver como o Judiciário é o carro chefe do extermínio no Brasil”*.

Nesse momento fica evidente a associação de Débora e do movimento que capitaneia com a ética da justiça. Não seria justo ela ser a única a receber reconhecimento, a luta das mães gira em torno de interesses coletivos e não individuais, ou todas são agraciadas pela justiça que buscam, ou a suas reivindicações não cessam. Ela complementa: *“a luta não é individual, as mães de maio lutam pela bandeira das mães de maio e não com a camisa só do meu filho, individual”*.

Apesar da salientada independência, o grupo conta com apoiadores como a organização não governamental Justiça Global e a Anistia Internacional, que foi uma das organizações que denunciou o Brasil pelos crimes de maio no exterior. O Movimento Mães de Maio, segundo Débora, se potencializou através da Anistia, *“mas não essa que tem o escritório no Brasil. A gente tem que ensinar para Anistia que ela não pode ser só uma ONG, de capitalizar recursos, ou de recomendar. Ela precisa ser politizada”*.

A militante demonstra uma forte consciência sobre a importância da política para promover as mudanças necessárias, salientando constantemente a importância de saber como se posicionar de forma efetivamente política na luta por justiça. Essa posição de Débora a aproxima de Dietz (1985), discutida no primeiro capítulo, para quem a politização é

necessária para que as mulheres percebam que compartilham situações similares e que defendam valores efetivamente políticos, como liberdade e igualdade de tratamento.

Apesar do apoio ao grupo, que inclui também universidades como a Universidade de Oxford na Inglaterra e a Unifesp de Santos, o financiamento do mesmo depende integralmente do levantamento desempenhado por elas, já que não são registradas como ONG. Vera enumera algumas das ações para arrecadar dinheiro: *“a gente tira o dinheiro da venda das camisetas, dos livros... Às vezes, alguém paga uma van para ir até São Paulo. Às vezes, a gente faz um ato público, corta cabelo, música, vêm os rappers de São Paulo... O estado de Santos não ajuda em nada”*.

Mães de Manguinhos

O grupo Mães de Manguinhos foi iniciado por Fátima e Ana Paula, entre o final de 2014 e o começo de 2015. As duas começaram a participar das atividades do Fórum Social de Manguinhos após o assassinato dos filhos pela polícia na favela. Dali, perceberam que não partilhavam só a dor, mas também o desejo de lutar por justiça. *“A gente não teve luto, nosso luto se transformou em luta”*, afirma Fátima. *“A gente viu isso acontecer com tantas pessoas, em sequência, em Manguinhos e em outras favelas na região, que a gente falou ‘temos que dar um basta’. E criar o grupo foi a maneira que a gente teve de tentar amenizar”*, continua. Segundo Fátima, pelo menos na comunidade, elas obtiveram sucesso: *“não acabou, mas deu uma amenizada. Aí teve intervalo de um ano, de dois anos. E agora, por enquanto, tá tranquilo. Espero que continue sem matança”*.

Empenhadas na luta por não deixar a morte dos filhos cair no esquecimento, Fátima e Ana Paula, as duas integrantes mais atuantes em Manguinhos conheceram outros grupos de mães, *“vários movimentos que vieram agregar com a gente, nos apoiar. Estamos aí na luta, agregando com outras mães, que, infelizmente, todo dia tem mães novas. Estar ali para ser solidária com elas, dar um apoio, uma palavra”*, explica Fátima. Como salientado anteriormente é entre as funções mais importantes dos movimentos de mães está oferecer apoio, uma vez que a militância envolve reviver constantemente a perda dos filhos.

Entre as ações do grupo estão organizar e participar de manifestações e atos contra a impunidade policial na frente de órgãos públicos, em Manguinhos e outras favelas; promover encontros, saraus e homenagens (*“para não cair no esquecimento”*) no Fórum de Manguinhos. Além de participar de reuniões com outras mães do Rio e as Mães de Maio de

São Paulo, fortalecendo a rede que já mencionei. *“Onde a gente for convidada para ir a gente está lá, para poder dar apoio para outras mães”*, sintetiza Fátima.

Como os outros grupos, elas não contam com recursos externos, não recebem ajuda financeira do Fórum Social de Manguinhos, ao qual são atreladas, porque ele também não tem verba. Entretanto, elas têm o apoio da REDE, da Anistia Internacional e da Justiça Global, que, vez por outra, contribuem com compra de material ou para a realização de um ato. Constitui-se, contudo, de ajudas pontuais. *“Infelizmente, é nós por nós mesmo. A não ser quando a gente vai fazer um ato que é para Anistia ou pela REDE, que aí a gente ganha só o suporte para passagem, um lanche, um almoço... mas suporte mesmo para estar na luta a gente não tem não”*, conta Fátima.

Essa é uma situação delicada, que atinge outras mães da rede de militância. Muitas delas perderam o emprego, ou por discriminação dos patrões (*“se morreu, é porque estava envolvido com o tráfico”*), ou por não terem mais condições psicológicas de trabalhar. A maioria é solteira, vivendo de bicos e da ajuda alheia. Além de não receberem financiamento para militar, elas ainda precisam gastar um dinheiro que não têm com as passagens para comparecer aos atos públicos, por exemplo.

Mães sem fronteira

O “Mães sem fronteira” é um grupo ainda em formação nas favelas do Complexo do Chapadão. Militando do lado de participantes de organizações de mães em diferentes comunidades, Gláucia decidiu organizar um grupo onde vive: *“eu levei um pouco dessa luta, dessa coragem e garra, lá pro Complexo do Chapadão. Reuni mães de vítimas: muitas não têm nem registro de quando seus filhos morreram e outras não conseguem trabalhar, passam necessidade, começam a agravar as doenças...”* conta Gláucia.

Tendo contato com a militância, ela passou a levar o conhecimento para dentro da sua comunidade, informando as mães de como elas podem buscar justiça: *“a gente não vê muita repercussão, mas a gente não se cala. Eu vou à caça delas mesmo. Falo ‘não acabou por aí, nossos mortos têm voz, vamos nos unir’”*. O senso de comunidade e de que é uma luta coletiva e não individual destaca-se na fala de Gláucia, como na fala de Débora. No trabalho de Collins (1990) esse senso é ressaltado como característico do ativismo de mulheres em comunidades afrodescendentes – essa ideia é melhor desenvolvida no próximo capítulo.

Gláucia diz que se coloca como um exemplo de luta para as suas companheiras: *“se eu consegui, ficar de pé, elas vão conseguir também. Não é fácil, mas é com uma palavra,*

uma injeção de ânimo, que a gente consegue". Nesta fala sobre a função de solidariedade da rede de mães, como nas outras, destaca-se a ética do cuidado, uma mulher está em relação com a outra, o que infere que ela seja responsável pelo bem estar de suas companheiras. Não que seja uma obrigação de fato, mas é uma obrigação que as próprias militantes estabelecem para si. Se a luta é coletiva, todo o indivíduo que integra o coletivo precisa estar bem.

O grupo "Mães sem fronteiras", que se formou no começo deste ano (2017), é composto por Gláucia, sua irmã e mais três mães da comunidade cujos filhos foram assassinados. Elas contam com o apoio de uma psicóloga, que as encontra quinzenalmente. Fazem artesanato e quentinhas para vender e juntar dinheiro para alugar um espaço próprio, *"para poder dar aula de capoeira, fazer cinema para o nosso jovem"⁴⁸, reunir aquelas mães, fazer os encontros com a psicóloga*".

O movimento faz parte da REDE e, sendo sem fronteiras, não se limita ao Complexo do Chapadão. *"Eu vou à Costa Barros, trago as mães que tem lá, as de Acari. A gente vai conversando com essas companheiras para poder marcar reunião lá. A gente faz ato lá para poder relembrar a memória dos filhos. Estamos lá apoiando, ajudando no que é preciso"*, relata Gláucia. O apoio é emocional e financeiro *"tem muitas mães, como eu, a gente fica numa situação financeira muito precária. Ainda mais quando têm filhos. Então, a gente se reúne para ajudar uma companheira que está passando por dificuldade. Um remédio, uma alimentação, uma passagem"*.

Seus objetivos são que a justiça seja feita, que a verdade sobre seus filhos seja reconhecida e que *"reconheçam que a gente faz parte da sociedade. A gente quer reconhecimento"*, argumenta Gláucia.

A partir da breve análise sobre os grupos, fica evidente que alguns deles possuem uma estrutura mais bem definida que outros, assim como formas de atuação mais desenvolvidas, o que pode ser atribuído ao fato de serem organizações mais antigas. Com o passar dos anos de envolvimento na militância, as "mães" desses grupos aprenderam que tipos de ações e posicionamentos são mais efetivos politicamente, assim como a linguagem mais adequada. No mesmo sentido, ativistas como Débora e Mônica têm maior reconhecimento como atores políticos, entre militantes da sociedade civil e também entre agentes estatais. Habitualmente são chamadas para participar de eventos, por exemplo. A presença emana

⁴⁸ De novo, aparece o senso de comunidade. Não é só sobre as mães ou os filhos que morreram, mas pelos filhos (jovens) que estão vivos.

respeito, independente do espaço em que estejam, marchando na rua ou discursando na Câmara dos Deputados.

No próximo capítulo desenvolverei a análise das entrevistas e das ações em que a participei com as militantes.

Capítulo 4 – Pelo direito de ser mãe: análise das entrevistas

Explicada a operacionalização do trabalho de campo e apresentados os perfis das entrevistadas e dos grupos de mães militantes contra a violência policial, torna-se necessário iniciar o exame crítico das entrevistas. As análises que desenvolvo nesta seção foram informadas pela produção teórica que abordei nos dois primeiros capítulos do presente trabalho, pela perspectiva do pensamento maternal e das autoras críticas a essa corrente e pela produção de intelectuais negras.

Reafirmo que a minha intenção com a pesquisa empírica foi alargar o conhecimento científico sobre o ativismo político de mulheres e sua relação com a maternidade e não tentar alcançar respostas definitivas a respeito de como as mulheres se posicionam politicamente, o que no meu entendimento seria uma tarefa impossível, já que se trata de um grupo bastante heterogêneo de atores políticos e sociais. Apresento aqui observações sobre tendências observadas entre um conjunto específico de militantes, com a ressalva de que as mesmas não devem ser generalizadas para todas as mulheres.

Conforme apontei no capítulo anterior, houve grande variação no grau de elaboração das respostas das participantes. Algumas entrevistadas demoraram-se mais do que outras, normalmente, as militantes com trajetória mais longa no movimento. Provavelmente mais acostumadas a dar entrevistas, elas dialogaram mais, o que resultou, conseqüentemente, em maior material para a análise. É importante registrar que houve um esforço neste capítulo para incluir e analisar da forma mais equilibrada possível as falas de todas as entrevistadas. Foi inevitável, porém, que as considerações das militantes mais experientes aparecessem mais na análise do que as das participantes que desenvolveram menos suas respostas.

Os trechos de entrevistas citados neste trabalho foram transcritos em sua integralidade, mas corrigidos gramaticalmente, de modo a adaptar a flexibilidade usual da linguagem oral à linguagem escrita, guiada pela norma culta. Manteve-se, entretanto, o estilo e os termos empregados pelas participantes.

Na análise das entrevistas que se segue, tentei me ater apenas ao que foi expresso verbalmente. Interpretações comportamentais estariam além das minhas capacidades como cientista política, sendo, portanto, excluídas da investigação. Por outro lado, o contexto em que as falas foram proferidas e o contexto social mais amplo em que os sujeitos da pesquisa estão inseridos foram objeto de análise, pois entendo que eles influenciam as posições

assumidas pelas participantes. Nesse sentido, estive atenta ao que pode ser considerado resultado das desigualdades de gênero, classe e raça, questão fundamental para este estudo.

Não foi reproduzida e analisada a integralidade das doze entrevistas, mas selecionados os trechos que considere mais relevantes, estruturando-os em eixos temáticos que defini como centrais para a investigação proposta nesta dissertação. Esses eixos foram formulados com base na revisão bibliográfica e na leitura das transcrições das entrevistas. Aponto que elas não são estanques, mas interligados e complementares, de modo que algumas ideias se repetem entre as seções e, por vezes, referencio em um eixo temático algo que foi apresentado em uma seção precedente.

As análises foram organizadas em seis eixos temáticos: 1) “Mulher e mãe”, no qual observo a concepção das participantes sobre a maternidade e sua condição de mães; 2) “Mulher e família: relações pessoais, trabalho e o cuidado dos filhos”, que compreende a investigação sobre arranjos familiares, divisão do trabalho na família e o papel que as entrevistadas ocupam nos arranjos; 3) “As redes de solidariedade”, cujo foco são as relações entre as militantes; 4) “Direitos, discriminação e violações: a atuação do Estado nas periferias”; 5) “De mãe a militante: a luta por justiça”, que analisa os seus posicionamentos e reivindicações como atores políticos; e 6) “Reflexões sobre política”, no qual tento evidenciar como as entrevistadas pensam sua relação com a política. Embora a distribuição de material entre os temas não tenha sido proporcional, a divisão se justifica pela relevância das temáticas para a análise dos problemas da pesquisa.

4.1 Mulher e mãe

Na perspectiva de teóricas do pensamento maternal, apresentada no primeiro capítulo desta dissertação, existe uma associação direta entre a experiência das mulheres com a maternagem, o decorrente desenvolvimento de uma ética do cuidado e o ativismo político de mulheres. Para essa corrente, essa relação resulta em uma linguagem política menos agressiva e mais empática e maior mobilização de argumentos pautados em relações do que em argumentos de direitos. Na produção das intelectuais negras que abordamos neste estudo, também é identificada uma conexão entre o papel das mulheres como mães e o ativismo político. Collins (1990), por exemplo, afirma que em comunidades negras é observável a relação entre maternidade e empoderamento das mulheres, as quais, na qualidade de mães, ocupam uma posição central nessas comunidades. A autora reconhece, ainda, um senso de responsividade que se desenvolve entre as mulheres a partir desse papel. No mesmo sentido,

Sorj (2016) e Vianna e Farias (2011) observam a centralidade que a condição de “mães” adquire nos movimentos por justiça social formados em periferias brasileiras.

A decisão por pesquisar especificamente mães militantes, mães que mobilizam essa identidade enquanto atores políticos, foi informada por essas perspectivas. Por ser definidor do recorte deste estudo, esse constituirá o primeiro eixo temático de análise.

Ao pedir para que as participantes falassem sobre o que significa ser mãe e qual o papel de uma mãe para elas, dois elementos se repetiram na conceituação de todas: a associação entre mãe, amor e cuidado e a glorificação da maternidade. “*Ser mãe é a coisa mais maravilhosa que existe; pode perguntar isso pra qualquer mãe*”, afirmou Helena. De fato, a concordância foi geral. Débora reforça “*quando a gente tem um filho, a gente se realiza, a gente se completa como mulher*”.

Esta concepção, problemática de uma perspectiva feminista – a qual propõe a dissociação entre a identidade da mulher e a maternidade – é comentada por Sarti em seu estudo sobre famílias pobres da periferia de São Paulo (1996), a partir do qual observa entre elas a tendência a assumir o entendimento tradicionalista de que a maternidade faz a mulher. Ela ressalta como nas famílias pobres a autoridade feminina vincula-se precisamente à valorização da condição de mães. De modo que essa condição, valorizada pela sociedade, é enaltecida pelas próprias mulheres (posto que ela lhes confere poder).

Observei essa tendência nas entrevistas, em que sobressaiu uma compreensão da maternidade bastante atrelada ao ideal moderno e às convenções que o atualizam (Badinter, 1985), ligada ao amor e à doação das mulheres pelos filhos. Fátima defende, por exemplo, que “*uma mãe pode ficar na pior, mas ela nunca vai deixar o seu filho ficar na pior*”. Fatinha afirma que uma mãe “*faz o possível e o impossível para criar seus filhos*”. Fazer o “possível e o impossível” vai desde trabalhar exaustivamente, como Fatinha relata ter sido o seu caso, até abrir mão de dedicar-se a outras esferas da vida. Foi o caso de Mônica ao afirmar que no período em que o filho Rafael cumpriu medida socioeducativa, ela foi guiada por um entendimento de que “*mãe, quando tem um filho precisando, tem que largar tudo e focar naquele filho*”. Para tanto, ela colocou seus outros filhos em segundo plano, assim como o seu casamento – razão pela qual, atesta, ele chegou ao fim.

Juceia também demonstra um entendimento de que a maternidade exige certo grau de auto sacrifício, sendo os filhos a prioridade e não si mesmas. Por ter sofrido com a separação dos pais quando criança, ela aceitou um casamento que lhe fazia mal, em nome do

bem estar dos filhos. De modo que o ideal de maternidade associa-se ao ideal de família nuclear tradicional, o qual assume que o casal progenitor divide o mesmo lar. Essa concepção será retomada na seção seguinte, destinada à análise da estrutura familiar.

Nessas falas fica saliente uma robusta ética do cuidado, uma perspectiva ressaltada em Gilligan (1982), de que é fundamental levar em consideração as responsabilidades para com os outros, suas necessidades e sentimentos. O resultado, nesses casos, é colocar os mesmos, muitas vezes, acima dos seus próprios. As entrevistadas expressam uma noção de altruísmo que é importante no ideal moderno da maternidade e, argumento, para a manutenção das desigualdades entre os gêneros, ao associar as mulheres a características que são concorrentes com as condições necessárias para a efetivação da autonomia e da autodeterminação, de modo a mantê-las sempre atreladas a outros indivíduos. Em um caso como o de Juceia fica aparente o extremo desse “altruísmo”, quando a mulher se sujeita a uma relação que lhe causa prejuízos (ela conta que sofria com as traições do marido) para manter a estabilidade familiar e o bem estar dos filhos. Ou seja, priorizando interesses alheios aos seus.

Ser mãe aparece, ainda, diretamente atrelado ao sentido biológico, como se a forma como é desempenhada a maternagem não fosse resultado de uma construção social que responsabiliza – desproporcionalmente - as mulheres pelo cuidado, mas algo que é determinado pela natureza.

Débora argumenta que “*o cordão umbilical nunca é cortado*”, ao explicar a relação próxima e baseada na sua responsabilidade que tem com os filhos. As assertivas de Mônica “*eu que pari*” e “*eles nasceram do meu ventre*”, complementam a ideia de que a relação biológica com os descendentes implica a responsabilidade das mulheres por eles. De sua posição distinta das outras mães do movimento, Daniele defende “*a diferença entre eu e as outras mães é que eu não pari, mas era meu filho. Eu não gerei, mas sou mãe*”. É mãe, ela explica, porque, sendo a filha mais velha, foi ela quem cuidou do irmão desde que ele nasceu. Ou seja, o entendimento é de que, além de quem gera, mãe é quem assume as responsabilidades, quem cuida.

A existência da desigualdade entre os gêneros, na medida em que a responsabilidade pelos filhos é desproporcionalmente cobrada da mulher, é ainda mais evidenciada quando as entrevistadas abordam a relação dos pais com os filhos. Mônica, por exemplo, interpreta essa relação, em oposição da entre mãe e filho, como sendo quase indiferente. Para Gláucia “*pai é*

qualquer um, mãe é uma só”. Percebem, desse modo, que a paternidade não determina a responsabilidade como a maternidade.

Um dos aspectos definidores de uma mãe, portanto, é a responsabilidade atrelada aos filhos. Dalva atesta: *“a partir do momento que eu sou mãe, eu tenho **responsabilidade** de cuidar e de ensinar: ser mãe não é só colocar no mundo*”. E complementa: *“eu me sinto responsável pela vida do meu filho, porque eu o coloquei no mundo; ele não pediu pra nascer”*.

Elas falam, então, como se a sobrecarga das mulheres pelos cuidados dos filhos (desproporcional em relação aos encargos dos pais) resultasse da decisão delas de serem mães, ou melhor, da decisão de levar a gravidez a cabo, já que não foram apenas gestações planejadas. Sendo consequência de uma escolha (ter o filho), seria obrigação das mulheres assumirem o ônus. Nessa concepção, portanto, está ausente qualquer análise crítica sobre a desigualdade de gênero e a desigual divisão sexual do trabalho que responsabiliza prioritariamente as mulheres pelos cuidados das crianças, ou sobre a idealização do papel materno e da cobrança desmedida sobre as mães decorrente da mesma.

Como apresento no primeiro capítulo, ao discutir os problemas referentes à defesa de uma voz feminina diferenciada forjada a partir da maternagem (implicando também a valorização desse papel feminino), a responsabilização prioritária das mulheres pelos cuidados das crianças, ou a “escolha” feminina por dedicar-se exaustivamente à esses cuidados precisa ser interpretada em sua relação com o contexto desigual em que as mulheres realizam a função materna, bem como a posição subalterna que elas ocupam socialmente, à qual não lhes fornece o poder de definir o “ideal materno” – imposto às mulheres a partir de uma concepção masculina .

Conforme Biroli (2012) é fundamental questionar qual o grau de liberdade que o indivíduo usufrui quando toma uma decisão e em que medida ela é resultado da ausência de alternativas e/ou da impossibilidade de refletir sobre suas escolhas. No caso de assumir quase todo o trabalho de criar um filho, é inevitável questionar até onde isso representa uma escolha para essas mulheres. Como aponta Anne Phillips: “os horizontes individuais e as alternativas imaginadas pelas pessoas se definem em ‘relação ao que é percebido como possível’” (2007, p. 148, apud Biroli, 2012, p. 17). Em um mundo determinado pelos papéis sociais, pela imposição do “amor materno” e a desigualdade de poder entre os gêneros, o “horizonte do possível” feminino é sempre limitado e, assim, são também as suas possibilidades de escolha.

Apesar de apontar a conformidade entre as concepções das participantes da pesquisa e o ideal dominante de maternidade (o qual, argumento, é de muitas maneiras opressivo para as mulheres), reconheço que elas estão relacionadas à posição social dessas mulheres. Conforme reforça o estudo de Sarti (1996), a família nuclear e os papéis de gênero associados a ela ainda parecem perdurar como um ideal moral para a população mais pobre. Como mencionado no capítulo anterior, entendo a necessidade de considerar o contexto em que as participantes estão inseridas para as análises realizadas nesta pesquisa.

Para muitas das participantes da pesquisa o cuidado materno envolve, ainda, uma atenção especial em razão de o filho ser homem, a qual pode ser atribuída ao fato de eles serem os únicos homens entre mulheres, à tendência deles a “darem mais trabalho” durante a criação (no caso das periferias, eles têm maior chances de serem interceptados para o tráfico de drogas e a criminalidade), ou mesmo por eles serem os alvos principais de homicídios e da violência policial, principalmente, quando negros. Nesse sentido, Mônica, que é mãe de dois jovens negros, afirma que é muito mais preocupada com os filhos hoje do que era antes de seu filho Rafael ser assassinado. Ela explica: *“hoje eu tenho uma consciência que eu não tinha há 15 anos atrás, de que meus filhos são dois homens negros e que eles são alvos. Como tenho medo de os matarem, eu fico sufocando os meus filhos, para não perdê-los”*.

Nesses casos, a atenção aos filhos não decorre apenas do fato de ser mãe, mas por ser mãe de jovens negros, os maiores ameaçados pela violência policial⁴⁹. Roberts (1992) reconhece nesse aspecto a especificidade da maternidade de crianças negras, a qual, em uma sociedade marcada pelo racismo, confere a essas mães experiências distintas das mães de crianças brancas. Podemos incluir aqui também, no caso da nossa pesquisa, a especificidade da vivência de mães socioeconomicamente desprivilegiadas que criam os filhos nas periferias.

Desse modo, essas mulheres precisam lidar com os resultados das desigualdades estruturais que colocam os seus filhos em uma posição de maior vulnerabilidade. Como veremos a seguir neste capítulo, a consciência desse posicionamento é um dos determinantes para que concepções de justiça sejam mobilizadas pelas entrevistadas, as quais compreendem que injustiças lhes são impostas por questões de classe e raça.

Algumas das mães ressaltam mais uma função associada à maternidade: a educação - no sentido de servir de modelo de conduta para os filhos. Nesse entendimento, caberia aos

⁴⁹ Conforme demonstrei com a exposição de dados no decorrer deste trabalho, jovens, negros e periféricos são, de fato, o grupo com maior risco de sofrer violência no Brasil.

pais, mas, sobretudo, à mãe, incentivá-los a seguir o caminho do bem, por meio do seu exemplo. Esse é um papel que elas afirmam assumir e pelo qual também são cobradas socialmente. Quando os filhos se envolvem em problemas com a lei ou são assassinados pela polícia, as mães são julgadas a partir dessa responsabilidade. A cobrança vem da sociedade que criminaliza a mãe junto com o filho, ou a culpabiliza pelas atitudes dele, e também delas mesmas, as quais recorrentemente questionam suas próprias condutas.

Fatinha conta que, depois da execução de seu filho, Hugo, ficou se perguntando como o seu comportamento poderia justificar o crime cometido contra ele. Já Fátima afirma que sempre incentivou seus filhos a fazerem o certo, o que não impediu que dois deles se envolvessem com a criminalidade: *“falam que o filho é o espelho dos pais. Não é o espelho não, eu não fiz nada de errado. Tenho um filho que está preso. O que esse moleque viu? Não tem espelho dentro de casa pra ele fazer isso; eu sempre fui um bom exemplo”*. As falas das participantes mostram outro lado perverso da injustiça que acomete essas mulheres: não basta o sofrimento por ter um filho assassinado; elas ainda precisam lidar com a culpa, imputada pela sociedade e/ou por elas mesmas.

Entretanto, guiadas por um senso de justiça, no sentido de entender que não é justo alguém ser responsabilizado ou punido por algo que não cometeu, faz parte da luta dessas mães reivindicar que a realidade sobre os crimes contra os seus filhos seja reconhecida, mas também sobre elas, de modo que não lhes sejam imputadas responsabilidades indevidas. Esse é um ponto interessante para observarmos a diferença entre as responsabilidades que as mães consideram corretamente atribuídas a elas (o cuidado pelos filhos) e as que não consideram (a culpa por uma conduta que estava fora de suas alçadas). Não é justo cobrar de um indivíduo algo que ele não pode evitar.

Nessa direção, as entrevistadas expõem a compreensão de que o envolvimento dos jovens periféricos com o crime se relaciona à falta de oportunidades para a população dessas regiões. Para Fátima, *“se tivesse mais benefícios para jovens dentro da favela, diminuiria muito essa criminalidade que está tendo”*. Mônica afirma que a criminalidade está associada à desigualdade social, ao sistema capitalista e ao racismo e não à criação que os jovens recebem. Por isso, uma das principais bandeiras do Movimento Moleque é mostrar que os jovens autores de ato infracional tinham uma mãe presente e que *“eles não nasceram do nosso útero com uma arma, assaltando os outros; isso foi construído pelo Estado que nós temos”*. Essa posição de Mônica expõe uma posição de que existe uma tensão entre o papel da mãe em

relação ao filho no plano individual e a estrutura política, cujos efeitos sobre os comportamentos dos filhos as mães, mesmo assumindo suas responsabilidades, não podem controlar. As falas das participantes demonstram, ainda, um pensamento em termos abstratos, de direitos (dos resultados da negação de acesso aos mesmos e da desigual distribuição de oportunidades).

Entre as tantas exigências de responsabilidade pelos filhos que se seguem à maternidade, para as entrevistadas, destaca-se, ainda, a necessidade de manter-se forte para os demais filhos, mesmo enfrentando a dor da perda de um deles. Segundo Daniele, faz parte de “ser mãe”: *“continuar, lutar e não desistir. A gente, como mãe chora escondido. Tem que estar sempre forte, ser resistente. Ser mãe é ser resistência. Um foi, mas aqueles que ficaram precisam muito da gente”*.

Podemos traçar um paralelo entre essa fala e a abordagem de Collins (1990), a qual salienta que, para uma mulher negra, a “simples” sobrevivência, por vezes, é uma forma de ativismo político, de resistência. A autora aponta pela necessidade de uma visão ampla de ativismo que identifique uma forma de militância nessa sobrevivência, em um contexto opressivo. As análises das entrevistas corroboram essa posição. Como pesquisadora, afirmo que, além das reivindicações de justiça propriamente ditas, o ativismo dessas mulheres começa quando elas se mantêm vivas e lutando, apesar de todas as circunstâncias que as estimulam a desistir. A luta, por sua vez, para muitas, serve de motivo para continuar vivendo: *“tem que viver para continuar na luta”*, resume Elvira.

É importante mencionar que entre todos os grupos pesquisados há casos de mulheres que não participam mais da militância por questão de saúde, física e/ou mental: *“muitas mães gostariam de estar na luta, mas não estão porque não têm condições”*, afirma Ana Paula. *“É isso que eles fazem, eles arrancam os nossos filhos e nos adoecem”*. Foram citadas inúmeras mães de vítimas que ou estão muito doentes, ou já faleceram. Como as entrevistadas ressaltam é comum entre elas o desenvolvimento de câncer, principalmente de mama e no útero (para as militantes, é clara a relação entre a doença e a perda dos filhos), e de depressão.

Entre as participantes da pesquisa, algumas apresentaram traços de debilidade. Fátima pediu desculpas caso a entrevista não estivesse fazendo sentido; disse que tem perda de memória desde o assassinato de Paulo (está tratando da depressão com ajuda psicológica e desenvolveu labirintite, entre outros problemas de saúde). Fatinha afirma que não consegue mais trabalhar, porque tem medo de sair de casa – é ameaçada desde a morte do filho. O seu

outro filho perdeu o emprego e se separou, também com depressão. Vera teve um infarto este ano, que atribui ao estresse. Helena perdeu tanto peso nos últimos meses que agora compra roupas na área infantil; conta que vive medicada por causa da depressão, enquanto o marido desenvolveu alcoolismo. Esses são alguns dos problemas de saúde que essas mulheres (e suas famílias) enfrentam desde a violência estatal contra seus filhos. Por isso, reafirmo, estarem vivas, por si só, é parte da militância e isso é associado por muitas delas a uma força que viria da sua condição de mães: “*ser mãe é o que dá força para gente viver e lutar*”, resume Elvira.

Dalva associa a resistência das mães também à necessidade de lutarem para evitar que a injustiça que acometeu seus filhos se reproduza: “*nós estamos vivas porque somos guerreiras, porque queremos sobreviver e não queremos que outros morram*”. Desse modo, ela demonstra o reconhecimento da importância da transformação que reivindicam. Não é uma luta apenas por justiça individual, mas guiada por um senso de justiça social.

Pelo que observei, a participação nos grupos de militância parece despertar uma consciência política entre as ativistas. Lawson (2000) assinalou constatação similar nas comunidades negras estadunidenses, em que, atesta, a composição de redes e o desenvolvimento de laços comunitários centrados nas mulheres resultam num local para a expressão e tomada de consciência política. Nesse sentido, o pertencimento a uma rede estimula essas mulheres a não desistirem de lutar, mas também a desenvolverem um senso de coletividade que, muitas vezes, não existia antes do assassinato dos filhos.

Daniele afirma que, para ela, ser mãe é ser uma “mãe de maio”, explica: “*a dor de uma mãe é a dor de todas, cada um que cai hoje, a gente sente uma dor como se fosse aquela dor que a gente sentiu do nosso*”. Ainda na mesma direção: “*o amor de uma mãe, ele não esgota. Eu perdi o meu filho, mas eu amo todos esses que estão vivos. Os meus que ficaram e os de todo mundo*”.

Essa percepção não deixa de ser baseada em noções que envolvem relações e responsabilidades, podendo ser associadas à ética do cuidado. A partir da tomada de consciência de que o problema que afetou os seus filhos é um problema social, de uma polícia e um Estado que discriminam o negro e o pobre, essas mulheres passam a se sentir responsáveis pelos filhos de todas as mães e pela comunidade. As reivindicações por justiça, então, adquirem um caráter efetivamente político, não se limitando a interesses individuais, mas abrangendo toda a coletividade. “*O meu filho já morreu, nada vai trazer ele de volta, mas eu luto pelos que estão aqui*”, sintetiza Dalva.

Referida constatação é especialmente relevante para os propósitos desta dissertação, ao exemplificar como o ativismo político dessas mulheres não é orientado por uma ética ou outra, mas pela combinação de ambas. Ao mesmo tempo em que são motivadas pelas suas relações e responsabilidades a se engajar politicamente, ao se organizarem, essas militantes mobilizam concepções de justiça e constroem suas reivindicações também em termos de justiça, reclamando interesses coletivos e não apenas pessoais.

Ainda na forma como concepções de cuidado e justiça emergem de forma complementar e não dicotômica na atuação política das participantes da pesquisa, é relevante notar o entendimento compartilhado entre elas de que, ao reivindicarem justiça e o fim da violência policial, essas mulheres estão cuidando dos seus filhos, ou seja, cumprindo o seu papel como mães. Ana Paula descreve com precisão essa interpretação; *“quando eu estou nos lugares falando dele é como se eu continuasse cuidando dele”*. Esta ponderação é central para a argumentação que aqui desenvolvo, merecendo destaque.

Ela salienta também a singularidade de sua luta, a qual é produzida a partir da maternidade: *“ser mãe é uma forma de amor. O mundo está precisando de amor. Enquanto houver ódio, enquanto as pessoas forem motivadas pelo ódio, mais injustiças vão acontecer”*. Dessa fala podemos concluir que, para Ana Paula, o fato de as mães serem guiadas pelo amor aos filhos, em oposição ao ódio que gera injustiças, confere-lhes maior senso de justiça. É interessante observar como ela associa, enfim, cuidado (amor) e justiça. Como apontarei no decorrer dessa análise, não falta às mães a ética da justiça, pois fazem julgamentos com base em noções de direitos e equidade. Ela se combina, entretanto, a uma lógica relacional que considera também as interações pessoais e os sentimentos em seu raciocínio. Desse modo, constatei entre as militantes uma perspectiva que incorpora simultaneamente cuidado e justiça, posição que permite questionar concepções que opõem esses dois termos, ou que associam a feminidade com apenas um deles.

4.2 Mulher e família: relações pessoais, trabalho e o cuidado dos filhos.

A família é outro tema central para a análise que desenvolvo nesta pesquisa. Segundo dados da PNAD (2015), 42,3% dos arranjos familiares brasileiros condizem com o modelo tradicional de família nuclear (um casal com filhos). Neles, a maior parte conta com um homem na posição de chefe de família. Cada vez mais frequentes, entretanto, são os agrupamentos que divergem desse modelo, sendo recorrentes, por exemplo, as famílias compostas por mulheres com filhos e sem cônjuges e os lares chefiados por mulheres. A

chefia feminina dos lares, segundo os dados, relaciona-se a renda. A maioria das mulheres chefes de família, independentemente da raça, situa-se nas classes sociais mais empobrecidas – 56,6% das chefes recebem até um salário mínimo, 67,7% entre as negras.

Observando esses dados e retomando a revisão da literatura desenvolvida nesta dissertação, é possível inferir que em muitos arranjos familiares brasileiros não é observada a tradicional divisão sexual do trabalho, no sentido de os homens serem os responsáveis prioritários pela renda familiar. Como atestam as autoras estudadas, em função da vulnerabilidade econômica, grande parte das mulheres pobres e negras sempre trabalhou fora, complementarmente, observamos uma quantidade cada vez maior de mulheres, de um modo geral, economicamente ativas. Por outro lado, a divisão sexual ainda pode ser constatada em relação ao trabalho doméstico não remunerado. Como confirmam os dados da mesma PNAD, as mulheres ainda são as principais responsáveis pelas tarefas reprodutivas, independente de recortes de classe e raça.

Em razão da revisão da literatura e do conhecimento dos dados sobre família no Brasil, parti da hipótese de que encontraria diferentes concepções e configurações de famílias entre as participantes da pesquisa, onde se estabeleceriam distintas relações e atribuições de tarefas e funções entre os membros. Esse é o universo que proponho investigar neste eixo temático. Procurei examinar como se configuram os arranjos e relações familiares das entrevistadas e investigar como eles se associam às suas reivindicações por justiça e linguagem política. Respaldo-me também no entendimento de que a raça e a classe social dessas mulheres são determinantes para as suas experiências como sujeitos, o que inclui as vivências familiares.

Entendo como central para essa análise considerar a inserção dos membros das famílias no mercado de trabalho e a divisão familiar das responsabilidades pelas crianças (divisão sexual do trabalho doméstico), aspectos que acredito centrais às configurações familiares. Conforme Hirata e Kergoat (2007), trabalho e família estão intrinsecamente ligados e a forma como se relacionam produz e reproduz hierarquias, diferenças e desigualdades de gênero.

A questão da composição dos arranjos familiares foi, provavelmente, a que apresentou maior variação entre as participantes da pesquisa. Entre elas, duas são casadas; uma tem uma relação estável em que mora com o companheiro; outra também tem relação estável, mas não vive com o companheiro; duas são viúvas; quatro são separadas; e, duas se

classificam como solteiras. Como ponto em comum, todas participaram ativamente da criação dos filhos, algumas sozinhas, outras não. Entre o total de 12 mulheres, 7 exerciam trabalho remunerado no momento das entrevistas. Entre as que não estavam trabalhando, duas se declararam “donas de casa” e as outras três estavam inativas (justificaram estar sem condições de trabalhar, devido ao trauma).

Helena e Dalva são as entrevistadas que são casadas com os pais dos seus filhos; Débora é viúva do pai dos seus, mas tem uma relação estável em que compartilha a casa com seu companheiro. Dentre as participantes, as três têm as famílias que mais conformam com o modelo de família nuclear – casal com filhos e homem como referência⁵⁰. As outras nove vivem com os filhos, mas sem um cônjuge. Sarti (1996) ressalta que é usual entre as famílias mais pobres que haja rupturas durante a fase de criação das crianças.

Helena, casada há mais de 40 anos, nunca trabalhou. O marido foi o responsável por prover para a família, enquanto ela se encarregou da criação dos filhos. Débora trabalhou desde criança, já foi comerciante e empregada doméstica para sustentar os filhos (ela os criou sozinha, em razão da morte do cônjuge). Atualmente, é “*dona de casa*” e o companheiro trabalha. Dalva, por sua vez, começou a trabalhar ainda na escola e assim foi até se aposentar como operária, independentemente do casamento. Segundo afirma, ela e o marido sempre dividiram igualmente o sustento da casa e os cuidados com as crianças, cada um trabalhando em um turno.

Apesar de a organização das tarefas entre o casal, em alguma medida, desafiar os estereótipos tradicionais de gênero, foi Dalva e não o marido quem se aposentou para dedicar-se à reivindicação dos direitos do filho assassinado. Padrão que ela salienta entre as famílias na militância: “*normalmente, quem entra na luta é a mãe, porque o pai trabalha; alguém tem que botar comida dentro de casa. Porque a mãe é assim, ela gerou, colocou no mundo. Eu me sinto responsável pela vida do meu filho*”.

Como destaquei na análise do eixo temático “mãe”, é recorrente nas entrevistas essa ideia de uma responsabilidade natural da mulher para com os seus descendentes, decorrente da ligação biológica/ uterina entre eles. Para as militantes, a responsabilidade que tinham com os filhos em vida reflete-se em responsabilidade por reivindicar justiça por suas mortes. Como

⁵⁰ Apesar de não ter questionado especificamente sobre a chefia familiar, nas entrevistas das três foi possível identificar uma concepção tradicional do papel do homem em uma família.

já aponte, a mesma associação não parece se reproduzir com os pais. Não decorre da paternidade a obrigação de reclamar os direitos dos filhos.

Uma abordagem complementar para a análise dessa concepção é a consideração de Tronto (2013) de que, por contribuírem financeiramente para o sustento familiar, os homens recebem um “passe de produção”, uma isenção em relação às obrigações de cuidado. Passe esse que não é concedido às mulheres, as quais mesmo trabalhando fora permanecem sendo as responsáveis prioritárias pelas tarefas domésticas e de cuidado.

Uma fala como a de Dalva reforça a consideração de que mesmo que a divisão sexual do trabalho não se observe em muitas famílias no sentido de só os homens se engajarem no trabalho produtivo, ela se mantém no que diz respeito à divisão sexual do trabalho doméstico e de cuidado. No caso em questão, ainda que mãe e pai trabalhem, é interpretado como algo natural que elas abandonem o trabalho para cuidar, enquanto eles permanecem responsabilizados pelo sustento.

No caso das mulheres como Helena, Dalva e Débora, cujos companheiros trabalham, tornar-se inativas não representa um grande problema, em relação ao sustento do lar. Entretanto, o mesmo não é verdade para as militantes que não estão em relacionamentos estáveis com um companheiro que provê para a família e não conseguem mais trabalhar desde o assassinato dos filhos (por falta de condições de saúde, porque precisam cuidar dos outros filhos, ou por preconceito por parte dos empregadores⁵¹). Essas mulheres, as quais nunca dispuseram de uma posição econômica confortável, se veem em uma situação especialmente vulnerável, dependendo da ajuda de amigos, família e trabalhos ocasionais. Além da disso, o desemprego surte efeitos negativos sobre a autoconfiança e senso de autonomia, dessas mulheres, os quais elas associam à independência financeira. Todas as entrevistadas, exceto Helena, relatam ter começado a trabalhar na adolescência, ou antes: “*a gente tem uma cultura disso. Trabalho nunca matou ninguém, principalmente, nós, pobres e negros. A gente nunca fugiu do trabalho*”, pondera Débora.

A partir da revisão da literatura das intelectuais negras, posso assinalar que não só pobres e negros nunca “fugiram” do trabalho como, de fato, a vulnerabilidade

⁵¹ Mônica conta que, quando seu filho cumpriu medida socioeducativa, ela perdeu o trabalho, “*o patrão julga que se o seu filho é ladrão, você é ladrão, melhor botar pra correr*”. O mesmo acontece no caso de muitas dessas mães, pois, como relatei, a maioria das execuções policiais são justificadas como “*autos de resistência*”, confronto entre polícia e criminosos. Com os filhos tachados dessa forma as mães têm dificuldades em conseguir um emprego.

socioeconômica dessa população impede essa fuga. Informada por essa revisão, o padrão que encontramos nas participantes da pesquisa – em que todas (exceto Helena) trabalharam desde novas- já era esperado. Conforme apontam autoras como Sueli Carneiro e Lélia Gonzalez, a divisão sexual do trabalho, no sentido de apenas os homens trabalharem na esfera pública, nunca foi uma realidade para essa parte da população brasileira.

Ana Paula nunca casou, mas está com o mesmo companheiro e pai de seus dois filhos desde os 16 anos. Entretanto, apesar da existência de um relacionamento amoroso entre os dois, parece-me que não existe uma divisão interna ao casal na contribuição para o orçamento familiar ou das tarefas de cuidado dos filhos. Ela afirma que sua **mãe e irmã** foram as maiores companheiras na criação dos mesmos. Atualmente, por ela não estar trabalhando, a mãe e a irmã também auxiliam no seu sustento financeiro. A divisão do trabalho produtivo e reprodutivo nessa família, portanto, parece ocorrer entre as próprias mulheres.

Entre as participantes da entrevista que não moram com parceiros, Daniele e Vera são viúvas. As duas atestam que até a morte de seus cônjuges, como nas relações de Débora e Dalva, as tarefas de cuidados das crianças eram compartilhadas, assim como ambas sempre trabalharam e contribuíram para a renda do lar. Vera reconhece que seu marido não seguia o padrão de comportamento de outros homens: *“ele me ajudava em tudo, lavava roupa quando estava em casa, dava banho, dava mamadeira. Foi um paizão. Tanto é que, depois que ele morreu, eu não quis mais namorar, nem casar, porque igual a ele eu não ia achar”*. Essa afirmação leva a crer que não é usual um companheiro que divida as tarefas domésticas com sua mulher, como seu marido fazia.

Daniele ressalta que desde o assassinato do marido (40 dias depois do de Juan) ninguém a ajuda nos cuidados dos dois filhos ou financeiramente. Por ausência de apoio extra, ela sentiu necessidade de largar o emprego para se dedicar aos filhos e ao Movimento Mães de Maio, encontrando-se, atualmente, em situação econômica delicada.

Gláucia, Juceia, Mônica e Elvira classificam-se como separadas. Para todas, a separação do pai dos filhos resultou na responsabilização prioritária pelas crianças, mesmo todas elas trabalhando fora para sustentar a família.

Mônica relata que, apesar de o pai ter sido presente na criação dos seus filhos enquanto eram casados, a relação entre eles dependia da relação dele com a esposa. *“Quando nós nos separamos, ele se tornou uma pessoa totalmente ausente. Era o tipo de homem que só gostava dos filhos enquanto estava casado”*. De acordo com ela, o cuidado que ele tinha com

os filhos era uma forma de agradá-la. Esse pensamento é interessante, porque demonstra como está presente na compreensão corrente socialmente que a responsabilidade pelos cuidados das crianças é das mulheres, enquanto os homens as “ajudam” como forma de “agrado” ou “boa vontade” e não como se a responsabilidade fosse de ambos. É usual entre as participantes a ideia de que a ligação que existe entre mãe e filhos é superior à dos pais com os filhos. Logo, a responsabilização também.

Fatinha e Fátima foram as duas participantes que se classificaram como mães solas. Ambas relatam ter criado seus filhos sozinhas, sem apoio (nos cuidados e financeiro) dos pais dos filhos ou das suas famílias. As duas residem geograficamente distantes dos seus parentes.

Em relação à concepção de quem compõe suas famílias, parte das entrevistadas possui uma visão mais abrangente, a qual inclui a mãe, os filhos, um companheiro, os seus pais e irmãos, os sobrinhos, etc. Enquanto para outras, família é apenas a mãe e os filhos. Contudo, todas compartilham uma visão positiva em relação família independente da configuração: “*é a base de tudo*”, resume Dalva. Em geral, elas caracterizam “família” como um espaço seguro de apoio e cuidado. Não apareceu durante as entrevistas uma posição mais questionadora sobre as assimetrias de poder entre gêneros que se desenvolvem na família, ou dos resultados das mesmas para as mulheres, uma das marcas da teoria política feminista, a qual destaca a importância de análises de justiça em relação às mesmas.

Como apontei na seção anterior, as entrevistadas não questionam, por exemplo, o fato de elas serem as responsáveis prioritárias pelos filhos. Pelo contrário, assumem essa função como se fosse algo natural, decorrente do papel de mães. Do mesmo modo, elas não expressaram uma visão crítica sobre as relações desiguais que se desenvolvem em suas famílias. Conforme também apontei na primeira seção, acredito que a ausência dessa perspectiva crítica é justificável se considerarmos o contexto social em que essas mulheres estão inseridas.

Nesse sentido, é relevante também o apontamento de Lélia Gonzalez (1988) de que para a população negra e pobre a conscientização da opressão ocorre, antes de qualquer coisa, pelo preconceito racial e pela exploração de classe, por esses serem os elementos básicos da luta comum de homens e mulheres subalternos. Como veremos no decorrer desse percurso analítico, as entrevistadas demonstraram um entendimento muito mais consolidado acerca da discriminação que sofrem por serem pobres e negras do que dos prejuízos que lhes são

impostos por serem mulheres. Acredito que essa consideração de Gonzalez pode ajudar a explicar essa constatação.

Além disso, a revisão da literatura já tinha adiantado a possibilidade dessas observações. De acordo com Collins (1990), por exemplo, a família costuma ser interpretada como refúgio nas comunidades empobrecidas e negras, já que a esfera doméstica é onde menos sofrem opressão, em contraposição à pública. No mesmo sentido, Sarti (1996) identificou a tendência entre a população pobre brasileira a assumir uma interpretação valorosa da família, reconhecida como um local de liberdade e de possibilidade de empoderamento, também em oposição ao mundo público. A autora ressalta também que, em um contexto de desatenção das instituições públicas, a família adquire ainda maior relevância, ao assumir atribuições que são negligenciadas pelo Estado, de modo a possibilitar o funcionamento da vida cotidiana – a família cuida, educa e dá lazer... Essas considerações não significam que não existam relações opressivas, mas que os sujeitos nessas posições tendem a evitar reconhecê-las, atendo-se, preponderantemente, a seu lado positivo.

Como adiantei, encontrei uma variação significativa entre as participantes no que diz respeito ao grau de responsabilização das mesmas pelo cuidado das crianças e a divisão dos mesmos com outras pessoas. Nos casos das mulheres que são ou foram casadas pareceu haver algum tipo de divisão mais equilibrada no desempenho das funções de cuidados entre os pais e as mães. Mesmo assim, no decorrer de todas as entrevistas ficou evidente que elas se consideram as responsáveis prioritárias pelos filhos, o que parece estimulá-las a participarem dos grupos de ativismo político. Essa noção de responsabilidade independe de as mulheres trabalharem fora ou não, já que esse foi o caso de onze entre doze delas, na época em que seus filhos ainda dependiam de cuidados. Esses achados me levam a questionar se, mesmo nos casos em que os pais participaram ativamente da criação dos filhos e do desempenho das tarefas domésticas, a divisão dessas obrigações entre os gêneros era equilibrada.

De acordo com os dados da PNAD de 2015, as mulheres, independentemente de classe ou raça, ainda são desproporcionalmente mais encarregadas pelas tarefas domésticas (que incluem os cuidados com as crianças) do que os homens. Dos respondentes da pesquisa, 52,6% dos homens afirmaram desempenhar essas tarefas, contra quase 90% das mulheres, sendo a diferença entre os gêneros quase a mesma entre a população negra e branca.

Dois pontos sobre esses dados são interessantes: a proporção média não varia muito (para ambos os gêneros e raças) independente das condições de atividade e ocupação, ou seja,

não é uma questão de que “quem fica em casa” se ocupa dessas tarefas, enquanto o outro provê. As mulheres se encarregam prioritariamente dessas tarefas, trabalhando ou não. Ainda: enquanto o aumento de renda significa uma diminuição da proporção de mulheres, brancas e negras, que se dedicam aos trabalhos domésticos (o que pode ser explicado pela contratação de uma empregada doméstica), os homens de classes mais ricas dedicam-se mais a elas que os de classes mais baixas. De todo modo, a diferença entre gêneros mantém-se significativa, independentemente da renda familiar. Em relação ao uso do tempo, a média de dedicação semanal dos homens a essas tarefas foi de 10,8 horas, menos do dobro das 24,4 horas das mulheres. De novo, a variação racial é pequena e a média da desigualdade entre os gêneros se mantém independentemente da renda.

Esses dados demonstram que persiste uma desproporcionalidade na divisão sexual do trabalho doméstico entre os gêneros e confirmam o questionamento acerca da distribuição do mesmo nos arranjos familiares das participantes da pesquisa.

Retomando a constatação de que as participantes da pesquisa considerarem-se prioritariamente responsáveis por reivindicar justiça pelos seus filhos em decorrência da maternidade, acredito ser plausível apontar uma relação entre esse entendimento e a desigual divisão das tarefas domésticas e de cuidado entre os gêneros, que recai sobre as mulheres.

Como discutido nos capítulos anteriores, o ideal de maternidade, ainda que seja um ideal que conformou experiências e sentidos da maternidade mais possíveis para alguns grupos do que para outros e nunca inteiramente verificáveis na realidade das pessoas (Badinter, 1985), parece nortear a experiência como mães de mulheres em diferentes posições sociais, as quais seguem (ou aspiram seguir) esse modelo, julgando-se e sendo julgadas a partir do mesmo. Por isso, argumento, é tão frequente entre as participantes a mobilização de argumentos que referenciam a ligação biológica entre mães e filhos para explicar porque sentem uma espécie de obrigação moral a se engajar em reivindicações por justiça em defesa deles. É a continuação do papel delas como cuidadoras prioritárias.

Nesse sentido, é interessante notar também a já comentada responsabilidade que as participantes sentem em relação aos outros filhos, a qual serve de estímulo para resistirem, como salienta Ana Paula: “*eu sei que minha filha também precisa de mim. Não é justo pra ela*”. Essa frase é especialmente interessante porque a militante mobiliza uma concepção de justiça relacionada à responsabilidade. Ela tem responsabilidade com a filha, de modo que não seria *justo* não estar bem para cuidar dela, independentemente das suas próprias necessidades.

Essa interpretação se aproxima bastante do que teóricas do pensamento maternal, como Gilligan (1982), caracterizam como sendo a ética do cuidado e os julgamentos de justiça guiados por ela, além de evidenciar o peso do ideal da maternidade sobre as mulheres.

Outra constatação importante a partir das entrevistas foi a que indica a centralidade feminina nessas famílias. As mulheres ocupam posições fundamentais nos arranjos familiares das participantes. Como apontei na discussão teórica, Rocha (2014) assinala que essa é uma tradição com raízes culturais e ideológicas nas sociedades afrodescendentes, em que as figuras femininas têm alto valor e poder agregados, assim como Sarti (1996) aponta a relevante função agregadora das mães nas famílias pobres brasileiras.

Ao que demonstram as militantes, as mulheres se apoiam financeiramente e também no exercício dos cuidados. No decorrer das entrevistas foram realçadas quase unanimemente figuras femininas quando as participantes se referiam às suas famílias: mãe, irmã, sogra... A ausência de uma interpretação mais crítica acerca das opressões presentes na família podem se relacionar também ao fato de que, ao que parece, prevalecem entre elas relações de afeto e cuidado entre mulheres e não de assimetria de poder ou autoridade, como seria característico de relações entre gêneros, em que às mulheres são, correntemente, impostas posições subordinadas. Excetuando as três mulheres que vivem com seus companheiros (Dalva, Helena e Débora), raramente são mencionadas figuras familiares masculinas, de modo que a sujeição familiar dessas mulheres aos homens pode não ser questionada porque a maioria sequer convive com familiares homens.

A conexão entre o valor social e familiar das mulheres e o desempenho das tarefas de cuidado, por sua vez, já havia sido identificada por autoras que pesquisaram comunidades empobrecidas como Collins (1990) e Costa (2002). Essas estudiosas observaram, ainda, a formação de redes femininas de cuidados compartilhados das crianças nessas localidades, as quais, argumentaram, potencializam a estima geral por essas mulheres⁵².

Informada por essa literatura, esperava encontrar essas redes nos relatos das entrevistadas, o que, para minha surpresa, não aconteceu. Identifiquei a partir das falas uma tendência às redes *familiares* de cuidados, focadas nas mulheres, mas não incluindo a

⁵² Conforme Sarti (1996) observa, na família pobre, a autoridade do homem não está associada, necessariamente, ao papel de provedor, mas se relaciona à uma representação social dos sexos, a um simbolismo que reconhece no homem a autoridade moral da família perante o mundo externo. A centralidade da mulher, por sua vez, estaria associada ao seu papel em manter a unidade do grupo. A autoridade feminina, afirma Sarti, “vincula-se à valorização da mãe, num universo simbólico onde a maternidade faz da mulher, mulher” (p. 78).

vizinhança⁵³. Para a maioria das participantes, o envolvimento com a comunidade se deu a partir do engajamento político, o que se opõe aos achados de Collins (1990) nos Estados Unidos, por exemplo, onde a interação com a comunidade era observada antes do ativismo, dando origem ao mesmo.

Deparei-me, entretanto, com outro tipo de rede de solidariedade e de cuidado mútuo, também centrada em mulheres: as redes formadas entre as companheiras de luta. Nesse sentido, algumas das participantes incluíram as companheiras de luta em suas concepções de família “*hoje eu posso dizer que eu tenho uma segunda família, que é a família da luta. Porque quando eu estou com eles, quando eu estou com essas mães eu me sinto muito cuidada*” pondera Ana Paula. No mesmo sentido, Fátima declarou: “*agora se tornou tudo uma família só, as Mães de Manguinhos com as Mães de Maio, as outras mães de outras favelas... Uma dando apoio à outra para gente poder seguir em frente*”. Além da associação entre família e cuidado, Mônica destaca o aspecto da identificação, que cria um espaço de compreensão mútua entre elas. É interessante observar que essa outra família possui um caráter diferenciado ao unir, simultaneamente, relações afetivas e políticas, as militantes se oferecem apoio mútuo, mas também se unem para o embate público.

Deslocando, ainda, essa metáfora da “família da luta” para pensar a adequabilidade da ética do cuidado para a política (posição defendida pelas autoras do pensamento maternal), uma das críticas mais contundentes a essa argumentação é precisamente a direcionada à ideia de que as relações pessoais podem servir de modelo para as relações políticas. Nesse sentido, Tronto (1987) aponta que, se as decisões políticas fossem baseadas em termos de relações e de identificação, teríamos um problema em garantir que elas fossem equânimes. Por esse motivo, a autora argumenta, é importante que existam medidas impessoais, como são as regras e os direitos. Tronto ressalta como a existência de direitos universalizáveis é importante, inclusive, para a proteção de indivíduos socialmente oprimidos. Como apresento nas seções seguintes, essa consideração é corroborada pelas entrevistadas, as quais expressam enorme apego à noção de universalidade da garantia de direitos.

Nas considerações das militantes sobre família, que inclui a família da luta, o cuidado destaca-se como aspecto central (e um encargo fundamental) e é sempre atribuído às

⁵³ Os resultados da pesquisa neste sentido podem estar associados à situação urbana e de moradoras de região metropolitana do Sudeste das participantes. Como a pesquisa não foi desenvolvida em outras localidades, não disponho de informações para afirmar a generalidade dos achados para todo o território brasileiro. Aproveito para assinalar que o mesmo vale para o papel violador do Estado, o qual pode ou não ser mais manifesto em grandes cidades. Cabe pesquisa especificamente sobre isso.

mulheres. Nesse sentido, reforço, fica evidente entre todas as participantes o desenvolvimento de uma ética do cuidado, de uma lógica que baseia decisões em termos de relações e na observância das necessidades de outras pessoas. Pelo que puder constatar, esse desenvolvimento decorre da forma como se estruturam os arranjos familiares em questão, em que, primeiro, muitas vezes o homem está ausente (cabendo à(s) mulher(es) da família todas as responsabilidades em relação à ela, o que inclui o sustento e os cuidados dos dependentes) e, além disso, define-se como função e aptidão feminina (interpretada, por muitas, como biológica) amar e cuidar dos filhos. Como apontarei mais especificamente a cada seção que se segue, entretanto, a ética do cuidado não aparece sozinha nas reflexões e, sobretudo, nas reivindicações das militantes, mas associada à julgamentos em termos de direitos e equidade, à uma ética da justiça.

4.3 As redes de solidariedade

Conforme mencionei, informada pela literatura discutida no segundo capítulo, a qual aponta a existência das redes comunitárias de cuidado como um traço característico das comunidades socioeconomicamente desprivilegiadas, iniciei este estudo empírico esperando encontrar relatos sobre tais redes durante as entrevistas. Para a minha surpresa, a maioria das participantes informa ter criado os filhos sozinha ou, quando muito, dividindo a responsabilidade pelos cuidados deles com os companheiros, ou com familiares, mas não com membros da comunidade. Ou seja, de forma privatizada, o que, segundo a literatura de intelectuais negras, seria uma tendência preponderantemente de famílias mais ricas.

O único caso que foge a esse padrão é o de Ana Paula. Ela faz parte da terceira geração da família que vive em Manguinhos. Seus avós paternos e maternos chegaram à comunidade vindos de remoções de outras favelas cariocas, ali eles criaram seus filhos, os quais criaram os seus netos e depois os bisnetos, os filhos de Ana Paula. Por esse motivo, criou-se uma relação próxima entre vizinhos: *“na favela é assim, os filhos vão crescendo, vão criando família e vai esticando para cima. Então, é como se fosse mesmo uma família, sabe? Porque aquelas pessoas que viviam naquela rua me viram na barriga da minha mãe, depois viram meu filho na minha barriga...”*.

Além disso, Ana Paula trabalhou durante mais de oito anos em uma creche comunitária, tendo participado dos cuidados de boa parte das crianças dali nesse período, o que, segundo conta, a fez desenvolver um contato muito forte com as pessoas da favela. Em razão do histórico familiar na comunidade e de ela trabalhar dentro e em prol da mesma, Ana

Paula é mais envolvida em Manguinhos do que todas as outras entrevistadas demonstraram ser, inicialmente, em suas respectivas localidades. A proximidade com a sua comunidade que ela adquiriu durante a vida, as demais participantes da pesquisa parecem ter desenvolvido a partir do ativismo político, ao reivindicarem interesses de toda a comunidade (e toda a sociedade).

Dalva conta que, apesar de viver ali há muitos anos, não era envolvida com os moradores do Morro do Borel, não tinha um engajamento com a comunidade como, afirma, seria característico de quem mora na favela “*era só dentro da minha casa*”. A situação mudou quando, depois do assassinato de Thiago, a solidariedade comunitária se mostrou para Dalva, despertando nela a necessidade de se envolver mais: “*quando a favela ficou indignada com o que aconteceu, eu percebi que eu precisava fazer alguma coisa pelo lugar que eu morava e foi quando eu comecei a militância*”. Segundo atesta, o movimento “Posso me identificar?” não era pautado por interesses pessoais (“*meu filho não voltava mais*”), mas coletivos: evitar que aquele tipo de violação se repetisse na comunidade em que vivia. Nesse sentido, sua criação foi motivada por uma ética da justiça, um entendimento de que direitos estavam sendo violados e que era preciso exigir o respeito aos mesmos.

Assim como o crime cometido contra si forjou em Dalva uma militância que não se restringiu ao âmbito de suas relações pessoais, mas as extrapolaram, ao se transformar em uma luta pela coletividade, outras participantes expressaram que o envolvimento com o ativismo foi responsável por despertar uma consciência da ligação entre elas e os vizinhos e mais, da necessidade de reivindicar interesses coletivos: que sejam respeitados os direitos de todos e não apenas reparada a injustiça cometida contra os filhos. Novamente: é observável uma transição de um foco no pessoal para o foco no social, em termos mais universais.

O envolvimento com a militância também gerou dentro da comunidade o reconhecimento da relevância das “mães”. Collins (1990) constata que em comunidades afrodescendentes as mulheres ocupam um lugar central em decorrência do papel delas como cuidadoras nas redes de vizinhança, como “mães” das comunidades. Vianna e Farias (2011), em análise sobre o movimento de mães contra a violência policial brasileiro, identificam a alta estima que essas militantes possuem dentro das favelas e periferias, pelo papel que desempenham reivindicando um tratamento humano e justo do Estado em relação à população pobre e negra. Unindo essas duas considerações, podemos afirmar que o papel que essas mulheres assumem a partir do ativismo, lutando pelos direitos da juventude – o qual, segundo

elas mesmas, é uma forma de cuidado e, além disso, algo que elas fazem representando as demais mães que não podem participar - pode ser interpretado como o de “mães da comunidade” na perspectiva de Collins. Ademais, como ela observou nos Estados Unidos, Vianna e Farias no Rio de Janeiro e eu no Rio e em Santos, essa função confere às mulheres o reconhecimento da comunidade.

É importante salientar como a “luta das mães” simboliza o que argumento a partir do problema proposto por esta pesquisa: que ética do cuidado e ética da justiça não são opostas. Pelo contrário, podem ser combinadas em uma perspectiva que valoriza e é pautada pelos dois conceitos. As mães continuamente mobilizam a ideia de estar cuidando dos jovens ao reivindicar que eles sejam tratados com justiça e que os seus direitos sejam respeitados.

Além do envolvimento comunidade, o engajamento político ocasionou a formação de redes de solidariedade entre as mães militantes – não apenas entre as moradoras da mesma cidade, mas entre mulheres de todo o Brasil. De modo que a rede é composta por militantes de diversos grupos, formando uma rede dos movimentos de mães contra a violência policial. Em comum, todas lutam por justiça, além de todas compartilharem da mesma dor:

*“São pessoas com quem você não tem vínculo nenhum. A gente nunca tinha se visto, a gente não estudou juntas, não fomos vizinhas, nada. Mas eu ter uma **empatia**, chorar pela dor dela, eu estar junto com ela no momento dela buscar a justiça, acaba sendo muito mais importante, muitas vezes, do que o amor que eu tenho pela minha própria família”,* relata Mônica.

Da participação nessa rede de mães e na militância surge o senso de coletividade. De que a luta é por todos, mas também por todas as mães que não podem lutar:

“tem muitas mães que gostariam de estar na luta, mas não estão, o que torna a nossa responsabilidade ainda maior, porque a gente tem que ter essa consciência de que a nossa luta não é só pelos nossos filhos, mas pelos de todas essas mães que não têm forças para estar falando os nomes dos seus”, sintetiza Ana Paula.

A responsabilidade que sentem em relação aos próprios filhos, quando se reflete no ativismo contra a violência policial, acaba reverberando em responsabilidade pelos filhos de outras mães e, por último, em responsabilidade também por essas mulheres, o que resulta em fortes laços de solidariedade feminina.

Ressalto, novamente, a associação entre uma ética do cuidado e da justiça na atuação política das entrevistadas. Elas são movidas por noções de responsabilidades para com os outros e pelo valor que atribuem aos relacionamentos pessoais, mas suas reclamações são baseadas em normas e direitos, o que se exige através da luta é a efetivação dos mesmos.

Além do apoio emocional, as militantes mais antigas compartilham conhecimentos com as militantes mais novas, os quais foram adquiridos também a partir do engajamento político. Esse conhecimento, transmitido entre os membros da rede de ativismo, inclui a instrução sobre as fases do processo legal e os direitos das vítimas e de suas famílias (como investigar, como e a quem denunciar e a quem reclamar resultados), como se portar com as autoridades, até ensinamentos sobre direitos humanos e segurança pública. Além disso, elas preparam as novas militantes também para as dificuldades e necessidade de persistência: “*a gente já sabe o que vem pela frente, enquanto as mães que estão entrando agora na luta não sabem nem da metade que a gente já passou e vive passando ainda*”, comenta Fátima.

Dalva conta que, sempre que recebe notícias sobre violações de direitos por parte da polícia em alguma comunidade carioca (a Rede costuma ser acionada quando ocorre algo nesse sentido), se prontifica a ajudar. O caminho inclui, inicialmente, encaminhamento para a Defensoria Pública, contatar o Defensor e encaminhamento para a delegacia, para fazer o Boletim de Ocorrência. “*Isso eu tenho que ajudar. É o meu dever*”. Mais uma vez, fica evidente um senso de responsabilidade, o qual não se restringe à sua vizinhança “*eu procuro fazer não só no Borel, mas pelas outras mães das outras comunidades*”.

A rede que essas militantes estabelecem entre os movimentos de mães espalha-se pelo Brasil, nas entrevistas elas mencionam ativistas em Belo Horizonte, Salvador, Natal, Recife e Mogi das Cruzes. Além disso, elas desenvolveram laços de solidariedade com movimentos de outros países, como o *Black Lives Matter*⁵⁴ (Vidas Negras Importam), nos Estados Unidos. Em comum, elas compartilham a dor de perder um filho e a luta por justiça. Além de, como reconhece Ana Paula, recortes de classe e raça.

Ana Paula conta de quando participou de um fórum sobre violência e megaeventos em Washington (EUA) e conheceu mães militantes estadunidenses, as quais ela acompanhou em um ato reclamando justiça em determinado julgamento. Nesse ato, ela reconheceu as semelhanças entre essas mulheres e as militantes brasileiras e a decorrente necessidade de unirem suas lutas: “*eu vi que é igual. Quem eram aquelas mulheres em frente ao tribunal? Eram mulheres negras, mulheres pobres. É importante, então, que essa seja uma luta global, de união mesmo dos povos. É preciso que a gente troque informações, articulações*”.

⁵⁴ Movimento de ativismo, com origem na comunidade afro americana estadunidense, cujo objetivo é “construir poder local e intervir na violência infligida às comunidades negras pelo Estado e pelos vigilantes”, segundo descrição retirada de seu site oficial: <https://blacklivesmatter.com>. O movimento, de acordo com a citada fonte, se pretende uma “rede global”, de modo similar à rede de mães contra a violência policial no Brasil.

Uma das principais ações das mães militantes é justamente o que Ana Paula fez nos EUA, o acompanhamento dos julgamentos dos casos das vítimas de violência policial, onde, reunidas, elas apoiam a família das vítimas, assim como exercem pressão sobre as autoridades – através de manifestações. Foi no julgamento dos envolvidos no assassinato de Fabrício que Gláucia conheceu a rede de mães militantes: *“eu fui pro Fórum no julgamento, eu, minha irmã e minha sobrinha, e vi aquelas mulheres com os cartazes na mão. Eu olhei assim ‘ué, isso é para mim?’ Ali que eu me fortaleci, me encontrei, porque até então eu pensava que estava sozinha”*. Até então, Gláucia não conhecia suas semelhantes, as quais, não por isso, deixaram de te apoiar, o que corrobora a empatia e solidariedade que caracteriza o movimento de mães.

Ela relata que a ajuda que recebe das mães, por vezes, é financeira: *“tem muitas mães, como eu, que ficam numa situação financeira muito precária, ainda mais quando têm filhos. Então, a gente se reúne para ajudar uma companheira que está passando por dificuldade... tudo a gente se reúne, a gente não tem fronteira”*. Como Ana Paula, Gláucia ressalta o caráter coletivista da luta e do cuidado. Assim como a justiça que reivindicam é para toda a sociedade, o cuidado que as militantes exercem não tem caráter circunscrito. A moral do cuidado que elas expressam é generalizada para todos que compartilham de suas experiências.

Julgamentos em termos de direitos e justiça ficam evidenciados quando as participantes assinalam que, embora elas desempenhem essas funções voluntariamente, ao o fazerem, as redes assumem um papel que, na realidade, cabe ao Estado. Isso porque não só o consideram o culpado por colocar essas mulheres em situação de tanta vulnerabilidade (resultado de sua violação), mas também que, ao menos na teoria, ele possui obrigações em relação a seus cidadãos, entre as quais elas incluem as que a rede exerce.

As posições expostas pelas entrevistadas em suas falas acerca do Estado alternam-se entre a indiferença, que resulta da abstenção do mesmo em relação a elas, e a aversão, acusando o seu papel violador de direitos. A seção seguinte será dedicada a essa discussão.

4.4. Direitos, discriminação e violações: a atuação do Estado nas periferias.

A situação das periferias brasileiras, em geral, é caracterizada pelo abandono do Estado, que não investe em políticas sociais que seriam de direito de todos os cidadãos, como saúde e educação de qualidade, nem, por vezes, em serviços básicos como coleta de lixo. Conforme observam Alves e Evanson (2011) em relação às favelas cariocas e Sarti (1996) em

bairros pobres de São Paulo, diante dessa ausência, a população dessas localidades ou privatiza os serviços (em menor escala, por razões econômicas) ou organiza-se de modo a executá-los comunitariamente.

Não bastasse a indiferença do Estado brasileiro em relação aos estratos mais pobres de sua população, seus agentes, por vezes, assumem uma postura transgressora, violando direitos que deveriam garantir. Conforme atestam Alves e Evanson (*ibidem*), atualmente, faz parte da rotina dos moradores de bairros pobres terem seus direitos constitucionais básicos sendo desrespeitados: o direito de ir e vir, o direito à privacidade, o direito de expressão, o direito a um julgamento legal e o mais elementar, o direito à vida.

Ao que pude constatar com a pesquisa, a postura violadora do Estado é a que as participantes mais presenciam, nas favelas cariocas e na periferia de Santos. A seguir, analiso as considerações delas sobre o papel do Estado. Começo por como ele aparece (ou não aparece, muitas vezes) em suas experiências como moradoras de periferias, para, então, observar a transformação dessa relação depois elas se tornam mães de vítimas da violência da polícia, o braço armado do Estado.

A vida como cidadão pobre e morador de favela é marcada pela ausência: falta a liberdade para ir e vir, educação e saúde de qualidade, infraestrutura e segurança. Entre essa população, aprende-se desde cedo que não existem garantias, a única forma de conseguir aquilo que deveria ser um direito constitucional (o é, formalmente) é fazê-lo por conta própria (de onde se originam as redes comunitárias), ou reivindicá-los.

Na assertiva de Dalva: *“toda criança nasce com direitos, mas nas comunidades elas têm esses direitos todos violados”*, por isso, seria necessário lutar pela sua efetivação, o que constitui uma contradição, *“se é um direito seu, você não deveria ter que lutar”* (lutar para que sua garantia não seja apenas formal). Em outro momento da entrevista, ela complementa essa ideia *“quem mora em comunidade é carente de tudo, porque o Estado não chega, não chegam políticas públicas para quem mora na favela. O Estado considera a nossa vida como de pessoas de segunda categoria, a gente não tem importância”*.

Essa concepção é compartilhada pelas demais participantes. Nas palavras de Juceia: *“direitos existem, claro, mas não para a gente que é pobre”*. Glaucia também não identifica qualquer garantia ou função que possa ser atribuída ao Estado. Para Elvira, ser pobre a torna invisível para o poder público, conforme afirma, o abandono por parte do Estado não é generalizável para toda a população, há uma parte para quem o Estado é garantidor. De modo

que a classe social seria definidora da forma de atuação do Estado: *“a única coisa que eu tenho certeza é que se eu vivesse em outro contexto da sociedade, se eu tivesse dinheiro, com certeza eu teria meus direitos preservados”* alega Ana Paula.

As entrevistadas compartilham o entendimento, portanto, de que existe um privilégio de classe, o qual garante, entre outras coisas, o respeito à cidadania. Além disso, suas falas críticas demonstram que elas compreendem, também, que essa desigualdade de tratamento não é justa. Toda a população brasileira tem direitos, formalmente, e toda ela deveria ter o acesso aos seus direitos garantidos e respeitados na prática, independente de classe social. Destaca-se, nessas considerações, uma ética da justiça.

Algumas das participantes vão além e afirmam que a desigualdade de acesso aos direitos é sinal de que nossa democracia não está consolidada. De acordo com Helena: *“pensam que a gente vive numa democracia, isso é uma mentira. A gente não tem direitos”*. A fala de Vera a completa *“a gente vive na ditadura, a gente não tem direito de nada, nem de ir e vir e nem de expressar o que está acontecendo”*. Nesse sentido, elas expressam uma concepção ampla de democracia como acesso igualitário aos direitos.

O fato de o Estado não assegurar os direitos da população pobre não significa que ele não cobre seus deveres: *“existe o direito a vida, o direito de ir e vir... mas o único que a gente tem, quem é pobre e favelado, é o direito de votar e trabalhar. Porque, se eu não votar, eu pago multa”*. A assertiva de Vera é complementada pela de Dalva *“Cadê o nosso Estado? Cadê as políticas públicas que são direitos de todos? Mas eles querem que você vote. Se você não vota, tem que pagar, você não recebe, não faz nada”*. Mais adiante nesta análise, apresento a posição de algumas das entrevistadas de não votar como forma de protesto contra o Estado mal feitor.

Relacionando as assertivas de que não vivemos em uma democracia, por nem todos terem acesso aos seus direitos, e o reconhecimento, em contrapartida, de que todos são obrigados a votar (tem direito ao voto), é possível afirmar que a noção de democracia dessas mulheres não é apenas formalista. De modo que, para elas, a garantia de igualdade formal (direito ao voto), não é suficiente para caracterizar um sistema como democrático, é preciso uma igualdade na prática, ou seja, a garantia universal de acesso aos demais direitos: como o direito de ir e vir e a liberdade de expressão.

Na interpretação das entrevistadas, então, a relação entre a população pobre e o Estado é assimétrica, um lado é obrigado a cumprir sua parte, sem que o outro se disponha a

cumprir a sua, em contrapartida. Fica evidente nessas ponderações uma linha de pensamento em termos de equidade e justiça. Uma relação que não é recíproca, em que um lado só cobra, sem garantir o que era dever seu oferecer, é injusta.

Questiono as participantes sobre quais direitos elas acreditam que a população pobre deveria ter. Fátima cita uma escola de qualidade, um hospital decente, o direito de ir e vir livremente e de ter um bom emprego, com salário digno (oportunidade). Depois de refletir, ela sintetiza: *“tendo uma escola de qualidade para os nossos filhos se formarem já é um grande passo. O essencial para um favelado é ter um estudo, para ter ciência de quais são os direitos deles”*. Ana Paula compartilha desse entendimento: *“a nossa única arma contra esse Estado é a educação. Através do estudo a gente vai ter informações, vai saber como se defender de vários tipos de violação. É a única forma que a gente tem”*.

A compreensão da importância do estudo para a formação da cidadania, repetida por outras entrevistadas, é bastante relevante se levarmos em consideração que a maioria delas teve poucos anos de educação formal e todas em escolas nas periferias (as quais, segundo as próprias, não oferecem um ensino de qualidade). Quando indagadas sobre seus direitos, muitas, de fato, não souberam responder quais seriam eles. Nesse sentido, a reivindicação por uma educação de qualidade demonstra uma posição crítica que parte de sujeitos que têm uma compreensão vivida da falta que a mesma faz, até para a defesa dos próprios direitos.

Relembrando Dalva, para alguns brasileiros, os direitos que deveriam ser garantidos pelo Estado democrático de Direito precisam ser conquistados. Nesse cenário, saber quais são eles é essencial para poder reclamá-los. Entre as participantes que demonstraram uma instrução maior sobre o assunto, essa instrução se deu depois do envolvimento com o ativismo, consolidando todo um processo de tomada de consciência pelo qual as militantes passam.

Ainda acerca da compreensão crítica das entrevistadas sobre a indisponibilidade de ensino de qualidade para a população pobre, elas argumentam que o não investimento na educação pública serve a interesses do próprio Estado, o qual deseja manter essa parcela da sociedade desinstruída, de modo que ele possa continuar ausente, sem ser cobrado por isso. Daniele corrobora: *“o Estado não investe na educação, porque educação pra eles é prejuízo, eles não querem pessoas politizadas, informadas”*. De novo, é expresso um raciocínio em termos de direitos e as consequências de sua negação.

Mônica também compartilha da compreensão de que é necessário ter conhecimento dos seus direitos para poder reclamá-los: *“é direito meu ter um Estado brasileiro que me dê condições para viver nele e quem garante isso sou eu mesma, tendo esse entendimento e fazendo ele me dar os direitos que eu tenho”*. Saliento que a ausência do poder público é tão marcada na vivência dessas mulheres que foi repetida diversas vezes a concepção de que direitos são algo a ser conquistado⁵⁵ e não uma premissa. Elas precisam se engajar politicamente para exigir que seja feito valer na prática algo que já existe formalmente.

Nesse entendimento de é necessário lutar por direitos, o caminho entre a tomada de consciência e a reivindicação dos mesmos é observável entre as ativistas entrevistadas: primeiro elas são instruídas (umas pelas outras) de seus direitos e, então, se engajam para reclamá-los, para exigir justiça. Como aponta Graça (2014), a luta das mães se origina da percepção de que direitos estão sendo negligenciados, que não há modo de acessá-los porque eles não estão disponíveis a elas. De modo que a luta se faz necessária para conquistá-los

Não sendo suficiente não ser garantidor nem dos direitos mais básicos, o poder público aparece para essas mulheres como violador: *“a gente mora em um lugar carente, não temos apoio de ninguém. E quem poderia dar uma ajuda pra nós, o Estado, só vem para trazer tristeza pra dentro da favela”*, aponta Fátima. Ana Paula questiona razoabilidade dessa postura *“Qual foi o papel do Estado na criação do meu filho? Com o que ele me ajudou? Com nada. Ai, quando meu filho tem 19 anos, Ele vem e tira a vida dele. O Estado é o maior violador da minha vida”*.

Observo um padrão na relação das entrevistadas com o poder público: a transição de comportamento do mesmo, da abstenção, durante todas as vivências dessas mulheres como moradoras de periferias, para a violação, quando agentes estatais assassinam seus filhos.

Assim como reconhecem a existência de discriminação na atuação do Estado, no sentido da não garantia de direitos à parte da população, as militantes destacam o preconceito contra os pobres e negros refletido na violência policial nas periferias, a qual representaria uma tentativa de extermínio desses cidadãos.

⁵⁵ Nesse sentido, estudando o movimento de mães em São Paulo, Alice da Graça (2014), reconhece na ineficiência dos servidores públicos em relação à condução dos casos dos assassinatos de jovens pela polícia, precisamente, a manifestação de uma lógica de que direitos são concessões e não garantias, o que, argumenta, reproduz a exclusão social. Essa consideração ajuda a explicar a perspectiva de Mônica. Aparentemente, de fato, para parte da população, direitos são tratados como resultado de uma boa ação, ou algo a ser tomado.

De acordo com Débora, está em curso um processo de embranquecimento do país, consolidado por meio da extinção dos negros. Em seu discurso na coletiva de imprensa que lançou o evento “2º Julho Negro” (Rio de Janeiro, 17/07/2017), Ana Paula também denunciou o genocídio em vigor: “*não é qualquer pessoa que está morrendo, tem um perfil. Estão nos matando porque há um racismo institucional que pauta a política de segurança pública*”.

Durante a entrevista que me concedeu, ela reconheceu que seu filho passou a fazer parte de um número absurdo de jovens negros que são assassinados pela polícia, o que a fez constatar que “*nenhuma mulher preta e favelada, pobre, está livre de passar por isso, por essa injustiça que é ter um filho assassinado*”. Por isso a luta é tão necessária, o racismo não escolhe suas vítimas, o único jeito de se proteger é combatendo-o como sistema.

Ana Paula argumenta, ainda, que a discriminação que a população negra e pobre sofre não advém apenas do Estado, já que a repressão e violações são apoiadas pela sociedade⁵⁶, a qual compra um discurso preconceituoso de que a solução para a violência é a “limpeza da pobreza”. Ela afirma que a população é levada a crer que, para que ela tenha paz e direitos “*é preciso eliminar uma outra parte da população, que é a mais vulnerável*”.

Para a militante, uma evidência de que o Estado não quer acabar com a pobreza, mas com o pobre é a ausência de investimentos para a parte empobrecida da população: “*eles deveriam combater a pobreza, com políticas de saúde e de educação de qualidade. Mas não é o que eles querem, eles querem combater os pobres: matando, encarcerando... essas injustiças que a gente vê no dia a dia*”. Daniele completa, “*o papel do Estado parece ser realmente eliminar, fazer uma faxina geral nas periferias, eliminar os pretos, os pobres. Tirar a pedra do caminho deles, que, no caso, somos nós*”. Débora também reconhece o absurdo na observada criminalização da pobreza: “*nós somos pobres, mas ser pobre não é crime. A gente não pode deixar que o Estado nos coloque como criminosos*”.

Nessas considerações, elas expressam uma lógica em termos de justiça. Não é justa a forma como o Estado trata a população pobre, negando seu acesso aos seus direitos (como educação e saúde) e, como se não bastasse, a criminalizando pela sua condição de vulnerabilidade.

⁵⁶ O apoio da sociedade não se dá apenas no sentido de endossar essas atitudes. Desde 1996, os assassinatos cometidos por policiais são julgados por júri popular e os índices de absolvição dos réus nesses casos são alarmantes. É prática comum que os advogados de defesa ressaltem os antecedentes criminais ou condutas “duvidosas” da vítima, de modo a garantir a absolvição dos agentes de segurança. Ao que parece, a sociedade brasileira realmente compra o discurso de que “bandido bom é bandido morto”, de modo que a atitude policial não é interpretada como contravenção, mas como “favor” ao bem comum.

Como ser pobre, por si só, não constitui crime, é necessário criminalizar as vítimas da violência policial de outra forma. De acordo com as participantes da pesquisa, é uma estratégia do Estado para conseguir apoio para ações contra seus próprios cidadãos, a atribuição indiscriminada da identidade de traficante, de criminoso, aos jovens executados pela polícia. Desse modo, define-se junto à população brasileira uma hierarquização do valor de vidas, a qual indica quais delas são invioláveis e quais não são.

De maneira crítica, entretanto, as entrevistadas reconhecem na ação violenta do Estado uma afronta aos Direitos Humanos e às leis brasileiras, às quais não autorizam a pena de morte. De novo, elas demonstram um entendimento de que existem direitos fundamentais e que eles deveriam ser respeitados. Ao não respeitá-los, o Estado age indevidamente. Fátima aponta que *“estando errado, ou não, o dever é prender e não matar. Porque aqui não temos pena de morte. Os policiais estão fazendo essa lei”*. Nessa perspectiva, os agentes de segurança estão, ainda, assumindo uma função que não lhes diz respeito, invadindo a esfera de ação de outro Poder, o Legislativo, a quem compete criar ou alterar leis.

Recorrentemente, as entrevistadas expõem o entendimento de que todo cidadão brasileiro deveria ser igual perante a lei, o que lhes garantiria o direito a defesa e a um julgamento justo, independente de envolvimento ou não em alguma atitude criminosa, e também de que existe uma divisão de competências entre os Três Poderes, a qual deve ser respeitada. De modo que, ressaltado, elas evidenciam julgamentos em termos de justiça.

As participantes da pesquisa ressaltam que a situação da violação de direitos e da chancela da sociedade à mesma chegou a um extremo em que é preciso justificar que uma pessoa é de “boa índole” para que a defesa de sua vida seja legitimada perante a população. Do contrário, é aceito algo que é inconstitucional: a pena de morte.

Apesar de expressarem uma posição crítica em relação a essa situação, as entrevistadas fizeram questão de salientar que os filhos não tinham envolvimento com o tráfico, o que sempre vem acompanhado de um *“não que isso justificasse”*. Nos casos das mães cujos filhos tiveram passagem pela polícia, transpareceu certo constrangimento ao expor esse fato, como se isso pudesse diminuir a validade de sua militância. Nessas situações elas ressaltaram que o filho tinha se regenerado, ou que já tinha pagado pelos seus erros: *“ele teve uma passagem, mas pagou pra justiça, só saiu quando a justiça determinou”*, afirma Elvira.

Militando com mães de menores autores de ato infracional, Mônica argumenta que o acanhamento das famílias em reivindicar os seus direitos quando a vítima do Estado foi

infratora se deve precisamente ao fato de que, nesses casos, as violações de direitos parecerem ser autorizadas pela sociedade. Segundo afirma, esses assassinatos são uma forma de o Estado mostrar serviço para a população, de dizer: “*estou limpando a sociedade desses marginais, desses maus elementos*”. A mobilização do “auto de resistência”, nesse sentido, é o último ponto para a garantia da credibilidade, porque, assim, Ele “*não precisa provar nada pra sociedade*”.

Apesar de algumas das participantes da pesquisa assumirem uma posição defensiva em relação à idoneidade dos filhos, todas elas partilham o entendimento de que a polícia deveria ser um instrumento de proteção, o qual deve garantir a segurança da população, de modo que, ao matar um cidadão, ela está indo contra sua função. “*A polícia se julga acima do bem e do mal. Quando chega na comunidade, ela faz o papel de juiz e de advogado, julga, condena e mata. Ou seja, faz tudo menos o trabalho dela, que seria proteger*”, pondera Dalva.

O reconhecimento da inadmissibilidade dessa atitude as leva a reclamar por justiça, reivindicar que a polícia e o Estado, como um todo, assumam suas verdadeiras funções, aquelas que lhes foram estabelecidas constitucionalmente. Para elas, quando o Estado autoriza seu braço armado a agir dessa forma, ele está assumindo um papel violador e propagando a injustiça, o que vai contra o que elas compreendem como o que deveria ser seu princípio, agir equanimemente. Nesse sentido, fica evidente um raciocínio em termos de normas abstratas, de direitos e não de relacionamentos, com o realce da impessoalidade que deveria guiar a lei. Não importa a idoneidade do cidadão, não é função da polícia julgá-lo e, muito menos, condená-lo à morte. Se a lei é universal (e as entrevistadas demonstram entender que o é), ela precisa ser igualmente empregada, independentemente de lidar com cidadãos com antecedentes criminais, ou não.

Entre as militantes paira um entendimento coletivo de que a Polícia Militar precisa ser transformada, sendo uma pauta compartilhada entre os grupos a desmilitarização da polícia. Seria necessária uma transformação de base, posto que, como reconhece Ana Paula, o problema da polícia está na sua essência, em que a violência está enraizada:

“Hoje eu tenho informações e posso falar isso: não foi uma polícia que foi criada pra preservar vidas e sim pra preservar bens. Sempre os bens materiais vão estar acima de tudo, das pessoas⁵⁷. Os

⁵⁷ Expressa um pensamento de que a propriedade é colocada acima do direito à vida, uma lógica em termos de justiça.

interesses das pessoas de posses, das pessoas de poder, sempre vão estar acima das vidas das pessoas menos favorecidas”.

Conforme Rocha (2014), a atitude discriminatória e agressiva da polícia brasileira, a qual afeta a população negra e pobre nas periferias, é uma herança que remonta à sua origem. A pesquisadora aponta que, desde o surgimento da polícia no Brasil, a partir da criação da Guarda Real em 1809, uma das suas atribuições foi o controle da população negra. Na época da escravidão, ele era entendido como uma forma de proteger os bens da elite escravagista (como assinala Ana Paula), sendo o negro um desses bens. Servindo para devido fim, a violência era um instrumento usual para garantir a disciplina dos escravos, sendo corrente o emprego de castigos físicos por parte da Guarda. Hoje, parece persistir um entendimento de que a violência é um meio legítimo de garantia de controle, desde que empregada apenas contra cidadãos de “segunda categoria”, negros e pobres.

De acordo com as entrevistadas, a questão que enfrentam não é uma problemática individual, de um policial que seja corrupto, mas sistêmico, o que inclui além do poder Executivo, o Judiciário brasileiro, o qual, ao não punir os policiais contraventores, estimula a impunidade.

Para Dalva, falta comprometimento do Judiciário com a justiça: *“quando nossos filhos são mortos, a gente morre também, mas quando chega ao Judiciário eles nos matam mais um pouco, porque ele não faz o trabalho dele”*. De acordo com Débora, o problema da Justiça brasileira é que suas decisões não são pautadas pela justiça, mas demonstram ser baseadas em dois pesos e duas medidas, sendo que: *“o peso que mais pesa é pra nós, pobres, pretos, de favela e periferia”*. Ela argumenta que, ao invés de equânime, a Justiça brasileira é *“classista, racista e homofóbica e mata dez vezes mais que quem tá atrás do fuzil”*, o policial.

As participantes da pesquisa reconhecem a parcialidade que pauta a ação do poder Judiciário ao observar os grandes esquemas de corrupção que atualmente ganham notoriedade no Brasil. Elas apontam que nossa justiça também atua de forma discriminatória, punindo apenas os mais vulneráveis, os negros e pobres: *“os políticos roubam trilhões e ficam em prisão domiciliar. Enquanto uma mãe que rouba um quilo de carne no mercado fica quatro, cinco anos na cadeia”*, aponta Vera. Débora segue a mesma linha de pensamento *“quem podia estar implantando políticas públicas para acabar com a desigualdade no nosso país são os primeiros a nos assaltar e quem eles botam dentro dos presídios são os ladrões de galinha, uma mãe que pega um pacote de bolacha para alimentar os filhos, uma mãe negra”*. Com essas considerações, as entrevistadas transparecem julgamentos em termos de justiça

como equidade, acusando a falta de isonomia na forma como são atribuídas as punições pelo sistema judicial brasileiro e, mais que isso, o viés de classe e raça nas decisões judiciais.

Uma abordagem interessante para pensarmos a acusação de falta de “imparcialidade” do Judiciário brasileiro é a de Iris Young (2012). Analisando teorias da justiça de grande destaque dentro da Ciência Política e a centralidade que as mesmas conferem ao ideal da imparcialidade, a autora argumenta que esse ideal é um mito, algo impossível de ser alcançado na prática. Para Young, as particularidades sempre operam no contexto real da ação, de modo que esse ideal cumpre funções ideológicas, de afirmar a perspectiva particular de determinados grupos dominantes como universal (p. 170). A autora aponta que operadores da justiça são sempre situados, de modo que suas decisões também o são, sendo influenciadas pelas suas paixões e nunca baseadas apenas em termos abstratos. No caso em que as entrevistadas apontam que os operadores da justiça agem de forma discriminatória, imputando menores penas aos poderosos e punindo os pobres desproporcionalmente, fica evidente como as leis não são operadas de forma neutra.

Por isso, Young defende, o que se deve reivindicar não é que eles sejam imparciais em suas decisões (o que pode esconder suas particularidades sob um discurso de neutralidade), mas que ajam com justeza. Reconhecendo-se que ninguém é completamente desapegado de seu contexto, deve-se exigir um esforço para agir de forma equânime.

De modo a encerrar essa seção, apresento a alternativa que as participantes da pesquisa apontam diante do diagnóstico da violação de direitos pelo Estado: a reparação de danos. Um primeiro passo, nesse sentido, seria a indenização financeira. Em muitos casos, os jovens executados pela polícia deixaram filhos, os quais, em vida, eles ajudavam a sustentar. Por isso, para as militantes, o mínimo que o poder público teria de fazer é suprir essa fonte de renda que ele abateu. Fatinha, uma das mães que não consegue mais trabalhar, devido aos problemas de saúde desencadeados pela morte do filho, reclama do abandono estatal: “*o Estado acabou com a minha vida e não me dá nenhum apoio. Nem pergunta o que eu estou precisando: um remédio, dinheiro pra condução...*”. Complementarmente, outra forma de reparação, apontada por Fátima, é a psíquica. Como ela, muitas mães e familiares desenvolvem condições como síndrome do pânico e depressão após os crimes.

Vera, por sua vez, rejeita “ajuda”: “*eu não estou brigando porque eu quero indenização, eu não vou vestir a minha neta, dar uma faculdade pra ela, com o sangue da mãe, da irmã e do pai*”. Para ela a única reparação é o reconhecimento da culpa do estado de

São Paulo nos Crimes de Maio e a condenação dos culpados: *“desse governo eu só quero justiça e mais nada, justiça para as mães”*. Dalva reconhece que não há reparação para o que sofreu, mas que o Estado precisa se responsabilizar pelos seus agentes: *“é o agente que aperta o gatilho, mas é o Estado que mata, porque ele permite. Então, ele tem que ser cobrado sim”*. Ela encerra afirmando que as exigências das mães pela reparação não serão concedidas, mas conquistadas por meio do confronto com o poder público: *“os órgãos públicos não garantem nossos direitos, então, eu tenho que buscar. É o trabalho que a gente faz, acompanhando na delegacia, dando uma assistência psicológica. Cobramos o que é nosso por direito”*.

Nesse sentido, a reivindicação dos movimentos de mães pode ser motivada por suas relações pessoais, elas podem mobilizar uma linguagem de sentimentos, dor e amor, mas o que reclamam é em termos de justiça e de direitos. Para efetivá-los, elas se engajam no embate direto, quando necessário. O item que se segue é dedicado à análise da militância política dessas mulheres.

4.5 De mãe a militante: a luta por justiça

Conforme apresentei acima, a luta por justiça das mulheres que compõem este estudo se constitui de diversas reivindicações (indenização pelas mortes, reparação psíquica das famílias das vítimas, reparação da imagem dos filhos - *luta por memória* -, desmilitarização da polícia militar...). Em comum, todas entendem, ainda, justiça como a investigação do crime, julgamento dos envolvidos e condenação dos culpados, com todo o processo sendo executado de forma íntegra, justa⁵⁸ e legítima: diferente da conjuntura atual em que o sistema parece proteger os culpados e não as vítimas.

Comentei anteriormente que as participantes da pesquisa interpretam o envolvimento com a militância como uma continuação de suas funções maternas, fazendo parte de suas responsabilidades para com o filho que morreu e os que ficaram. Elas lutam para garantir que seus direitos sejam observados e que o Estado pare de tratá-los como invisíveis ou suas vidas como menos importantes. Essa associação entre maternidade e militância, argumento, ajuda a explicar a linguagem política própria dessas mulheres, a qual referencia recorrentemente relações pessoais, sentimentos e necessidades alheias.

⁵⁸ Conforme aponte a partir de Young (2012), as reivindicações por “imparcialidade” das entrevistadas podem ser melhor definidas em termos de “justeza pública”, já que o que elas buscam é uma postura mais equânime por parte dos operadores da lei.

Entre as doze entrevistadas, apenas duas já tinham alguma experiência com o ativismo político antes do assassinato dos filhos pela polícia: Mônica e Débora. Em comum, ambas foram motivadas a se engajar devido a violações de direitos de seus familiares por parte do Estado.

Aos quinze anos, Rafael, filho de Mônica, tornou-se adolescente autor de ato infracional e cumpriu a primeira medida em uma instituição socioeducativa (foram quatro entradas, ao todo). Foi durante esse período que sua mãe pôde observar as violações que os jovens sofriam nessas instituições e começou a militar contra isso. *“Eu nem sabia que o Estatuto da Criança e do Adolescente⁵⁹ (ECA) existia. Que existia uma lei para que eles cumprissem tudo certinho, mas eu sabia que aquilo não estava correto”*, conta (ela dá exemplos de contravenções praticadas nessas entidades como a alimentação dos menores com comidas vencidas e o tratamento violento dos agentes, que deixavam marcas visíveis pelas mães). A princípio, suas reivindicações eram baseadas em sua *“intuição de mãe”*, mas com o passar do tempo Mônica foi adquirindo conhecimento e formulando suas reclamações em termos de normas e direitos. Reunida com outras mães, ela liderou a formação do *“Movimento Moleque”*, o qual consolidou sua luta. *“Não que eu sabia que eu estava fazendo militância esses anos todos; hoje é que eu tenho esse entendimento”*.

Essa transição pela qual passou o ativismo de Mônica, desde quando era guiado pela *“intuição”*, até ser baseado em termos de direitos e normas, é ressaltado por Dietz (1985). A autora aponta que ao adentrar na esfera pública para exigir seus direitos, as mulheres não estão mais se posicionando enquanto mães (no sentido de agir como agem em relação aos filhos), mas como cidadãs democráticas, de forma efetivamente política.

Débora, por sua vez, engajou-se em reivindicações contra a violência policial após o assassinato de seu marido e o desaparecimento de um irmão. Segundo investigou, policiais estiveram envolvidos nos dois casos. Além disso, cita um caso em que um conhecido foi atingido por uma bala *“achada”* e ela causou uma *“revolução”* em São Vicente (cidade próxima a Santos) até conseguir justiça, que veio em forma de indenização para a mãe da vítima. Débora conta que nessa situação percebeu o seu potencial para a militância, mas que foi com o assassinato de seu filho e a constituição do Movimento Independente Mães de Maio que a *“Débora militante”* nasceu efetivamente. *“Quando você vê que você lutou pelos filhos dos outros e depois você vê o seu filho cair, você tem que politizar a morte dele também”*,

⁵⁹ Criado em 1990, o ECA é o marco legal e regulatório dos direitos de crianças e adolescentes.

alega. Ela considera que seu ativismo começou um pouco antes de formar o grupo, quando resolveu investigar o assassinato de Edson por conta própria. É interessante salientar como Débora mobiliza a relação com o filho para justificar o seu engajamento político, expressando uma ética em termos de relacionamentos. A existência de uma razão pessoal é assinalada como um potencializador para a reivindicação por justiça.

Em geral, o envolvimento das demais entrevistadas com os grupos de mães ativistas ocorreu a partir da iniciativa de uma militante mais antiga. Pelo que contam, o procedimento mais usual entre elas é de contatar a mãe da vítima quando ficam sabendo de um novo caso de violência policial, seguida de morte. A partir do primeiro encontro, elas instruem a mãe dos passos legais que ela deve perseguir e a convidam para reforçar a luta.

O segundo momento do ativismo, normalmente, é o de investigação dos crimes. Diante da ineficiência ou do descaso das delegacias de polícia, elas, instruídas por militantes mais experientes ou por apoiadores do movimento, procuram testemunhas e provas. Algumas vezes, estabelecem contatos com órgãos superiores de denúncia (como o Ministério Público ou cortes internacionais).

Esse foi o caso de Gláucia, que conseguiu sozinha as imagens das câmeras de segurança do posto de gasolina onde seu filho Fabrício foi executado, as quais constituíram a prova fundamental para o processo continuar em andamento. Graças às filmagens, descobriu-se que os policiais atiraram no jovem completamente indefeso, o que tornou impraticável a sustentação do caso como “auto de resistência”. Essa descoberta fez com que ela saísse “*do luto para a luta*”⁶⁰.

O caso de Gláucia, entretanto, não é o padrão. Na maioria das vezes as mães não conseguem as provas necessárias para condenar os culpados. Como não poderia deixar de ser, um grande obstáculo à resolução dos casos de contravenção policial é precisamente o medo que as testemunhas têm de se colocar contra um policial, o que, inevitavelmente, põe suas próprias vidas em risco. Pela dificuldade na obtenção de provas substanciais contra os suspeitos, para a maioria das mães não resta alternativa, a não ser esperar a investigação por parte dos órgãos competentes. Na prática, em quase todos os casos isso significa assistir aos processos serem arquivados, ou ficarem parados.

Na interpretação das entrevistadas, a não resolução desses crimes não decorre de um problema geral do funcionamento dos órgãos de investigação e julgamento brasileiros, mas

⁶⁰ A expressão “do luto à luta” é como um lema no movimento das mães contra a violência policial.

sim do descaso dos mesmos em relação a esses casos específicos. Daniele está entre as que atribuem à lentidão na resolução dessas ocorrências à “eficiência seletiva” da polícia, que não é ineficiente, mas indiferente a essas vítimas. “*Quando se mata um policial eles descobrem muito rápido. Se tem vandalismo, pichação de um órgão público⁶¹, eles descobrem e colocam o responsável na cadeia. Um homicídio da gente, não*”. Nessa linha, o que interferiria na (falta de) competência dos envolvidos é, mais uma vez, a discriminação contra negros e pobres. Quando é do interesse estatal, quando a resolução do crime serve para quem é importante, a justiça é feita. Caso contrário, não. Daniele conclui que, segundo sua experiência demonstra, não parece existir justiça para negros e pobres no Brasil.

Essa constatação de que a justiça é parcial e que suas decisões respondem a interesses particulares é assinalada por Young (2012) na sua crítica ao ideal de imparcialidade. Para a autora, decisões morais sempre refletem particularidades de contexto, paixões e compromissos. Desse modo, por trás de um discurso de universalidade abstrata da atuação da justiça brasileira, pode ser observada uma atuação que não é equilibrada. O resultado depende do que está sendo julgado (da raça e classe social de quem está sendo julgado), dos interesses em jogo.

Conforme apresentei na seção anterior, quando as entrevistadas mencionaram os escândalos de corrupção da atualidade, como o dos políticos envolvidos na Operação Lava Jato, elas todas concordam que existe um viés de classe e raça na atuação da justiça brasileira, a qual parece agir a favor dos poderosos, de quem tem bens e não do que é certo.

A ausência de justeza na atuação dos operadores do direito é uma injustiça que as participantes ressaltam em diferentes situações, como apontei no decorrer dessa análise. Em geral, o entendimento é de que existe justiça, mas ela é negada às pessoas pobres, não funcionando de modo isonômico. Por esse motivo, Ana Paula, por exemplo, fala que quer que a justiça “se mostre” para ela e para todas as mães que ainda não a conhecem, que ela mostre que não é parcial e não responde à interesses privados de pessoas poderosas “*eu quero conhecer a justiça de verdade*” (a justeza pública, na perspectiva de Young).

Todas as entrevistadas demonstram por meio de suas falas uma compreensão consolidada de que a desigualdade, a qual estrutura a sociedade brasileira, determina as experiências dos sujeitos. Em todas as entrevistas foram feitas acusações de racismo e de

⁶¹ De modo similar a Ana Paula, seguindo um raciocínio lógico, Daniele aponta um suposto entendimento de que a propriedade prevalece sobre o valor da vida (algumas vidas).

discriminação de classe. Nessa perspectiva, o preconceito se reflete na ação policial violenta, no abandono do Estado e na ineficiência dos órgãos competentes em investigar e condenar os culpados pelos assassinatos dos jovens nas periferias. Para elas, justiça significa uma atuação estatal equitativa, que contemple a todos da mesma forma, independente de classe ou raça. Não é isso, entretanto, que elas observam e vivenciam, o que fortalece a concepção de que a justiça quem faz são elas mesmas, ao reivindicarem a justiça na forma como o Estado atua.

Nesse sentido, Débora reclama que a justiça enxergue a parte da população a quem todos parecem dar as costas, os pobres e negros: *“a justiça não tem que ter essa venda, essa venda precisa ser arrancada. A justiça é branca e é desumana”*. Enquanto, correntemente, a “venda da justiça” é interpretada como uma construção da imparcialidade (a justiça vendada não enxerga diferenças, agindo de modo equitativo), na formulação de Débora a venda faz com que a justiça não enxergue a todos. Por isso, alguns conseguem justiça, os casos são investigados e julgados de forma reta, enquanto outros (pobres e negros) precisam lidar com a impunidade.

Seguindo nessa argumentação, a militante afirma que a proclamada democracia brasileira só existe para os ricos: *“se a ditadura acabou, foi pra burguesia e não para nós pretos, pobres e de periferia, que vivemos uma ditadura pesada dentro das favelas”*. Em face desse cenário, ela conclui que tem que ser juíza da própria luta, no sentido de garantir a isonomia da justiça, através do enfrentamento. Essa concepção de que não vivemos uma realidade democrática, mas em uma democracia apenas formal se reproduz em outras entrevistas⁶². Daniele, por exemplo, questiona como pode ser democrático um Estado em que não se tem o direito de ir e vir livremente, sem correr o risco de ser assassinado por um agente de segurança. Em uma democracia, elas entendem, esse tipo de situação não ocorreria ou, no mínimo, seria coibida.

Como já apontei em seção anterior, as entrevistadas expressam uma concepção de democracia que não se limita à igualdade formal e à universalidade de direitos apenas no texto da lei, mas como acesso real aos mesmos por todos os cidadãos.

As participantes da pesquisa também identificam como injustiça a forma de atuação do Estado nas periferias e favelas, em relação à população pobre e negra. Tanto quando essa atuação configura abandono (no sentido de falta de investimento), quanto ao que se reflete em

⁶² Apresentamos no eixo temático anterior as falas de Helena e Vera nesse sentido, acusando a não consolidação democrática com base no argumento de que pobres não têm direitos.

violações de direitos. Para elas é discriminatória e injusta a diferença entre a realidade que vivem e o Estado garantidor que elas veem atuando em prol da população rica e “poderosa”. É geral o entendimento de que todos deveriam ser tratados igualmente, o que implica todos terem seus direitos respeitados. No mesmo sentido da democracia, a justiça é pensada como igualdade de acesso aos direitos. De modo que a desigualdade estrutural do nosso país, a qual priva parte da população das condições para satisfazer necessidades básicas, para acessar serviços e oportunidades que deveriam ser direitos garantidos, é interpretada como uma injustiça. Sendo assim, injustiça “*é falta de políticas públicas*”, resume Dalva.

Na perspectiva de Fátima, a reivindicação por justiça em relação ao assassinato do filho é parte da batalha que sempre travou para criar um menino negro e pobre na periferia. Assim, a sua luta continua: “*infelizmente, eu não tenho só o Paulo, eu tenho outros filhos e a maioria é homem. E tenho amigos, sobrinhos... O que aconteceu com meu filho eu não quero que aconteça mais*”. Ela compartilha com outras mães a consciência de que seus filhos negros e jovens são alvos preferenciais da truculência policial.

A militante completa que sua luta não acabou quando Paulo foi assassinado, mas ganhou força ao inflamar o seu senso de justiça. Hoje ela entende que o Estado não tem o direito de lhe tratar como trata. Por isso, exige os seus direitos, defendendo o direito que o seu filho tinha de ir e vir livremente no lugar onde vivia. Justiça, para ela, significa que os envolvidos na morte de Paulo sejam punidos e paguem pelo erro de matar um inocente.

Entre as participantes da pesquisa, foi possível identificar um padrão individualista em relação à motivação para engajarem-se na defesa de uma atuação estatal justa e democrática. De modo geral, elas se envolveram com essa luta quando o problema da violação de direitos tornou-se pessoal⁶³. Fátima explica: “*mesmo vendo várias mortes, enquanto não afeta a gente, a gente não se envolve*”. Entretanto, a partir do engajamento, tem início uma transformação.

Essas mulheres entram na militância guiadas pelo sentimento de que têm responsabilidades para com os filhos (ética do cuidado) e que essas responsabilidades incluem lutar pela justiça em relação às suas mortes, mas, ao se engajarem politicamente assumem uma posição baseada em reivindicações em termos de direitos (ética da justiça). A princípio focadas em uma justiça pessoal. O já comentado desenvolvimento de um senso de

⁶³ Esse seria um dos problemas apontados por Tronto (1987) de defender a adequabilidade da ética do cuidado para a política já que ela não é baseada em termos abstratos, de equidade, mas em termos pessoais.

comunidade e da abrangência dos resultados das transformações reivindicadas por elas seria, então, uma segunda fase do ativismo. Após incorporarem a rede de mães, há uma “tomada de consciência” de que o problema que acometeu seus filhos é um problema coletivo, estrutural.

Nesse sentido, é fundamental a função da rede como local de troca de informações e conhecimentos. É observável, de fato, uma instrução das novas militantes pelas mais antigas em termos de normas, de direitos e de concepções de sociedade e justiça. Desse modo, a inclinação para a ética de justiça parece ser estimulada a se desenvolver.

Mônica conta como foi essa transformação de perspectiva, que, no seu caso, se deu depois que o filho se tornou menor autor de ato infracional, antes de seu assassinato. Observando as violações que os jovens sofriam nas instituições em que cumpriam medida socioeducativa ela “*acordou para a luta*”, o que incluiu perceber que a injustiça contra a qual se opunha não recaia apenas sobre o seu filho. Logo, as reivindicações tinham que ser pelos outros jovens também, razão pelo qual ela se organizou com outras mães.

Ela afirma que agora tem uma sensibilidade para a causa “*no sentido macro, no mundial mesmo*”. É compartilhada entre as militantes essa consideração de que os problemas que elas enfrentam não são limitados às suas comunidades ou ao Brasil, mas também se repetem internacionalmente. Por intermédio das redes de mães ativistas, elas estabelecem contato com mães no México e nos Estados Unidos, unindo-se em uma reivindicação em escala global por justiça e respeito aos direitos fundamentais de todos os seres humanos.

Mônica ressalta a identificação automática que se dá entre mães que lidam com o assassinato ou a apreensão de um filho (independente de sua nacionalidade): “*quando eu vejo uma mulher... Porque quando a gente fala família, é amplo, né; é tia, é marido, mas eu fico muito na mulher mesmo, na mãe. Quando eu vejo uma mulher nessa situação eu não preciso conhecer. A minha identificação é na hora*”. Essa fala é relevante porque expõe que o ativismo é identificado como sendo das mulheres, ainda que o problema da violência recaia majoritariamente sobre homens.

Conforme apontei no decorrer desta análise, existe um recorte de gênero muito forte no ativismo contra a violência policial e em defesa dos direitos dos jovens moradores de periferias. A posição que defendo neste trabalho é que esse recorte está associado ao fato de o cuidado dos filhos ser interpretado como uma responsabilidade das mães; e de a militância ser lida, por elas, como uma continuidade desses cuidados.

Como mencionei superficialmente, para todas as entrevistadas a militância envolveu também muito aprendizado. Mulheres de origem humilde, a maioria teve acesso a pouca instrução formal, além do “saber cotidiano”, como exemplifica a fala de Débora: “a *única coisa que eu aprendi na minha vida foi a criar meus filhos. Eu era leiga de tudo, nunca tinha pegado nem um ônibus pra subir a serra*”. Passados dez anos, ela é uma referência entre as militantes. Sua agenda é ocupada por viagens pelo Brasil, Estados Unidos e Europa – nas quais faz questão de ter a companhia de outra mãe. Débora participa de debates e ministra palestras. Independente do espaço em que está (como pude comprovar acompanhando-a em atos com as mães e apoiadores, e em audiência pública sobre o fim do auto de resistência na Câmara dos Deputados), seu discurso desperta a atenção e sua presença o respeito de todos.

Assim como ocorreu com Débora, foi a partir do engajamento no movimento contra a violência policial que as demais participantes da pesquisa adquiriram conhecimentos sobre como devem discursar e a postura que devem assumir em cada situação, além de como utilizar conceitos “básicos” empregados por elas, tais como o da criminalização da pobreza, do genocídio da população negra e pobre e da relevância dos Direitos Humanos. Essa constatação já havia sido registrada por Vianna e Farias (2011), que definem como “repertório de experiências e recursos políticos”, o modo comum entre essas participantes de redes de ativismo de falar, de se vestir, se portar e de escolher suas palavras. Segundo afirmam, esse repertório circula entre as redes e “se replicam em dinâmicas de aprendizado e solidariedade entre pessoas que, a partir de dado momento e movidas por condições específicas, passam a se ver como parte mais ou menos exata de um ‘coletivo’” (p. 84), no qual se refletem, simultaneamente, dor pessoal e ação política.

Conforme apontei no começo desta seção, algumas reivindicações se destacam entre as mães que compõem as redes de ativismo e solidariedade. Dalva é uma das militantes que sempre ressalta a luta por memória, o que implica a recuperação da imagem do filho. É importante para elas que seja esclarecido quem foram os seus filhos (“*um paizão*”, “*trabalhador*”, “*uma pessoa de boa índole*”, “*um amor*”), dissociando-os de toda a conotação negativa de mortos envolvidos com o crime organizado ou o tráfico e reforçando a sua inocência. Somado a isso, exige-se a retratação do Estado a fim de que o mesmo assuma a culpa pelo agente transgressor. Para essas mulheres, a conquista da justiça relaciona-se à retratação, porque ao morrerem como “bandidos” ou “traficantes” em confronto com a

polícia⁶⁴, são os filhos que acabam sendo julgados e não os réus, ou seja, os agentes de segurança envolvidos no crime. A presunção de inocência recai sobre o policial e a culpa é atribuída à vítima. Logo, compete às mães fornecerem as provas de que seus filhos foram, de fato, assassinados por policiais. Para Ana Paula, essa é a definição de injustiça: “*você ver a vítima sendo julgada no lugar de quem está com as mãos sujas de sangue*”. A justiça, portanto, constitui-se, entre outros aspectos, do reconhecimento, por parte do Estado, dos atos praticados pelos seus agentes. Nessa reivindicação, novamente, fica evidente uma lógica em termos de direitos, uma ética da justiça.

Evidencia-se também o entendimento compartilhado pelas entrevistadas de que a luta que elas travam e a transformação social que elas buscam, não é apenas pelos filhos mortos, mas pelos jovens vivos que são os alvos da mesma violência que os seus sofreram. Na perspectiva de Daniele, a luta contra a violência policial é uma luta pelos moradores de periferias, local onde todos correm o risco de terem seus direitos violados e até de serem mortos.

Lutar contra um sistema discriminatório consolidado, por uma transformação geral da sociedade, entretanto, exige paciência e determinação. Gláucia e Daniele salientam a lentidão que caracteriza a atuação da justiça brasileira. Gláucia afirma, entretanto, que, mesmo em face da morosidade com que o processo de Fabrício é conduzido e das tentativas de desencorajá-la por parte de conhecidos, ela não desanima da luta: “*eu nunca me conformei, porque meu filho foi e é amado*”. Ela alega que, além do amor ao filho, o fato de as suas filhas não aceitarem a injustiça cometida contra o irmão estimula-a a continuar lutando.

Desse modo, Gláucia reforça a ideia do amor e da responsabilidade com os seus como uma motivação para o engajamento, o que salienta o outro aspecto da militância das mães, a ética do cuidado. Os relacionamentos e obrigações atreladas a eles ocupam um lugar central nas decisões dessas mulheres.

A falta de apoio por parte de família e amigos, os quais, acostumados à impunidade que caracteriza casos de violência policial contra a população pobre, desacreditam da luta das mães e da possibilidade de gerar resultados, é comentada por outras militantes, a exemplo de Ana Paula. Entretanto, assim como as outras participantes desta pesquisa, ela não desistiu, mesmo tendo consciência de que suas reivindicações não serão atendidas a curto prazo, ao fim e ao cabo, o que ela busca é uma verdadeira transformação social: “*eu sei que eu não vou ver,*

⁶⁴ O auto de resistência

pode ser que a minha filha não veja esses resultados, mas eu acredito. Acredito que uma hora vai sim ter mudança, que o nosso grito não é em vão”.

Além da incredulidade em relação ao potencial da militância, as pessoas próximas temem pela segurança dessas mulheres no tocante às represálias por parte da polícia, as quais são recorrentes. Vera é, certamente, o caso mais emblemático do extremo que pode chegar a retaliação, tendo sido condenada por um crime que, garante, nunca cometeu. Ela foi acusada por tráfico de drogas e, mesmo sem apresentarem as evidências que corroborassem a acusação (suas drogas⁶⁵), passou mais de três anos presa.

A militante alega que o assassinato de Ana Paula e sua condenação serviram para desacreditá-la sobre a idoneidade da justiça brasileira. Ela conta que nunca acreditou na possibilidade de julgamentos injustos contra pessoas inocentes, e que precisou sentir a injustiça na pele para entender a realidade dos fatos. Para Dalva sofrer a injustiça pessoalmente também foi uma decepção: *“você, que é uma pessoa correta, espera que tudo aconteça corretamente e não acontece”*. Assim como Vera, ela expressa ter um entendimento de justiça de que pessoas corretas devem ser tratadas corretamente. De modo que, o que lhes foi imputado, sem razão de o ser, configura como uma injustiça. Nesse reconhecimento da ausência de justiça pública, fica saliente a ética da justiça.

Toda a injustiça que foi infligida às militantes, contudo, não lhes paralisou. Vera, que tinha todas as razões para se recolher, atesta que ainda sofre ameaças, mas que não surtem mais efeito. Como conta, tanto sofrimento (ao que se soma um infarto ano passado) serviu para torná-la irrefreável. Helena afirma que é das raras condenações de policiais que ela tira forças para continuar. As poucas que testemunhou foram comemoradas como se tivessem sido punidos os culpados pelo assassinato de José Rodrigo: *“mesmo não tendo sido ele que matou o meu filho, pra mim, teve justiça. Qualquer policial que for punido já é a glória”*. Nessa perspectiva, ver que existe a possibilidade de conseguir justiça, mesmo que pequena, mesmo que não para si, já é um ganho da causa. De novo, é compartilhado pelas ativistas um senso de coletividade, de modo que as dores são sentidas em conjunto e também as alegrias e vitórias.

Conquistas como a mencionada por Helena reforçam para as entrevistadas que elas estão no caminho certo. Apesar dos obstáculos associados à militância, elas são firmes ao

⁶⁵ Ela explica que, como aprendeu na penitenciária, todo traficante tem uma “marca”, a qual coloca em suas drogas como identificação. A polícia consegue atribuir uma droga a um traficante por meio disso. As drogas com sua marca nunca apareceram.

declarar que não podem desacreditar do potencial das suas reivindicações. Do contrário, nada vai mudar. Para Ana Paula, desacreditar as mães é uma estratégia de contenção do Estado: *“isso é o que eles querem que a gente pense, que a gente é um bando de doidas⁶⁶ gritando, que não vai dar resultado, porque eles não querem que a gente se junte”*. Parte importante da luta das mães é, portanto, a resistência. Sem resistência não há possibilidade de conquistas.

Em seu discurso na coletiva de imprensa do Julho Negro de 2017, Ana Paula afirma que tanto é verdade que a luta traz resultados e que as mães já colhem os primeiros frutos, ela cita como exemplo a aprovação, este ano, do Projeto de Lei 1789/2016, que institui a Semana Estadual das Pessoas Vítimas de Violências no Estado do Rio de Janeiro (a ser celebrada entre os dias 12 e 19 do mês de maio, “o mês das mães”). O Projeto é de autoria do deputado estadual Marcelo Freixo (PSOL-RJ) e foi elaborado a partir da demanda do movimento de mães de vítimas de violência, inspiradas pela Lei nº 15.501/2014, do estado de São Paulo, que também instituiu a semana que homenageia as mães de vítimas no mês de maio⁶⁷. Para Ana Paula, foi uma conquista no sentido da memória e verdade que tanto reivindicam.

“A justiça pela qual lutamos somos nós, mães, guerreiras e faveladas que fazemos. Porque essa justiça que está aí não é pra gente”, alega Ana Paula. Em um contexto em que a Justiça se mostra parcial e pendendo para o lado “errado”, essas mães consideram a si mais justas, por observarem e defenderem o lado “correto”. Ao contrário da atuação enviesada da Justiça brasileira, elas reclamam que todas as vidas sejam consideradas de igual valor. Que aqueles que cometeram crimes e que violaram direitos alheios sejam punidos por isso. Nessa perspectiva, expõem uma robusta ética da justiça.

Além disso, transparece nas entrevistas uma perspectiva de que as entrevistadas têm um senso de justiça mais apurado, o qual estaria relacionado ao seu papel de mães. Ser mães as dotaria de maior discernimento do certo e errado, procurando sempre a melhor opção para todos.

Podemos interpretar essa concepção a partir de duas abordagens. A primeira, mais problemática, ao meu ver, aproxima as entrevistadas das proposições das teóricas do pensamento maternal na defesa da superioridade moral de uma ética do cuidado, desenvolvida a partir da maternagem. As mães seriam capazes de julgamentos mais justos porque levariam

⁶⁶ É interessante notar mais esse viés de gênero. É recorrente, historicamente, que mulheres sejam associadas à histeria, à imagem de “doidas”, para deslegitimá-las. No caso do ativismo das mães, essa estratégia se repete.

⁶⁷ <https://ponte.org/projeto-de-lei-que-homenageia-vitimas-de-violencia-de-estado-e-aprovado-no-rj/>

em consideração todos os lados e evitariam que alguém saísse prejudicado. Como já apontei recorrendo a Tronto (1987), a personalidade que guia essa ética pode, na verdade, ser um problema para a busca por equidade, já que ela também tende a favorecer lados, aquele com quem se relaciona mais intimamente. Por outro lado, a afirmação das mães também pode ser interpretada com base na ética da justiça. Conforme Young (1987), decisões morais são sempre situadas⁶⁸, mas aquelas que se dizem imparciais costumam mascarar os interesses dos grupos dominantes em manter a hierarquia de poder. As decisões das mães, ao contrário, partiriam de um contexto social subalterno, de uma perspectiva de defender o lado mais fraco, o oprimido, contra a estrutura dominante. Sendo, então, uma posição que busca agir a favor de maior justiça, de que as decisões sejam tomadas baseadas no princípio da equidade e não para favorecer o lado mais forte, o Estado.

Como venho apontando no decorrer deste trabalho, a maternidade é um aspecto determinante do ativismo dessas mulheres, o qual, pude constatar, é motivado pelo senso de responsabilidade dessas mães pelos filhos. Pelo que pude perceber, na visão das militantes, engajar-se pelos direitos dos seus é menos fruto de decisão refletida e mais o que elas consideram decorrência natural de seu papel de mães, da maternidade. Consequentemente, é significativa a consideração de Débora de que não entende uma mãe que não luta e não adere à causa dessas mães. Para ela, uma pessoa dessas não é contemplada pelo verdadeiro conceito de “mãe”: *“a mãe que se acostuma com a morte do filho, ou que não reclama, que não cobra a morte pelo Estado, é uma mãe oca”*.

Recordo aqui uma constatação desta pesquisa assinalada na primeira seção deste capítulo, a respeito da conexão biológica que as participantes expressam existir entre mãe e filho, da qual se originariam as responsabilidades da primeira pelo segundo. Essa assertiva de Débora, mais uma vez, demonstra esse tipo de compreensão. Para ela, até pode existir uma mãe em quem a “biologia falhou”, mas essa não é uma mãe verdadeira, uma mãe que merece esse nome. A mãe verdadeira é determinada pela maternidade a lutar pelos seus.

Também na associação entre maternidade e ativismo, um ponto da entrevista de Ana Paula se destacou, pela especificidade que ela atribuiu à sua militância. Conforme afirma, enquanto muitas mães são guiadas pelo ódio (o que ela considera legítimo), a sua luta é inspirada pelo amor e, por isso, mobiliza uma linguagem de amor: *“se não fosse o amor que eu sinto pelo meu filho, eu não estaria aqui hoje. É esse amor que tem me sustentado de pé e*

⁶⁸ Nesse sentido, ainda, as decisões das mães também não poderiam ser *imparciais*.

é esse amor que tem trazido resultados pra mim.”. De acordo com Ana Paula, então, é o amor que desenvolveu a partir da maternidade que a move, de modo que ele reflete em um ativismo baseado também em amor.

Essa ponderação é especialmente relevante para a análise que propomos aqui, por sintetizar com precisão a combinação entre cuidado e justiça. O que Ana Paula reivindica através da sua luta é justiça, uma justiça que é concebida em termos de efetivação de direitos, de emprego de sanções e, em última instância, de transformação estrutural da sociedade. Uma visão de justiça que não nega o embate com o Estado, quando necessário para garantir seus propósitos. Entretanto, isso não exclui a presença de uma ética do cuidado em sua causa. Ana Paula, segundo ela própria, é movida por um senso de justiça, mas, sobretudo, pelo amor que sente pelo seu filho. Foi esse amor que, ao despertar seu senso de responsabilidade, a levou a se engajar politicamente e é esse amor que guia a sua postura, fazendo-a empregar não a raiva, mas o afeto na forma de reclamar os seus direitos.

Embora Ana Paula fale de amor, é importante assinalar uma observação de Débora, de que, por mais que sejam motivadas a se engajar politicamente pelas relações com seus filhos, a luta das mães não se pretende pacifista, no sentido de evitar embates com o poder constituído: *“a gente não luta em nome da paz, a gente luta por justiça para conseguir a paz”*, sintetiza ela em uma das assertivas que considero das mais fortes desta pesquisa.

Dessa forma, podemos entender que as militantes assumem como atores políticos uma postura que, talvez, se distancie do comportamento delas como mães em relação aos seus filhos. Por exemplo, Mônica define que uma mãe tem o papel de agregar, *“ela é mediadora do conflito, quer sempre manter a harmonia da família”*. Como militantes, entretanto, essas mulheres não se recusam a aderir ao confronto direto quando necessário para garantir atenção às suas reivindicações. Ao assumirem essa postura mais enérgica, elas contradizem a percepção social que, conforme Sorj (2016), associa mulheres, maternidade e não violência, assim como ponderações de teóricas do pensamento maternal como Elshtain e Ruddick que atribuem às lutas de mulheres um caráter pacifista e anti-conflituoso.

De modo a complementar a análise das falas de Ana Paula e Débora, que se combinam em uma competente caracterização da militância desses grupos de mães e do posicionamento das participantes desta pesquisa em seu engajamento político, recordo considerações de três autoras apresentadas na revisão teórica desta dissertação, as quais são especialmente interessantes para pensar nessas ponderações.

Em sua abordagem sobre o que denomina “políticas de resistência de mulheres”, Ruddick (1990) aponta a ambivalência da condição de mães que militam, as quais, ao mesmo tempo em que se colocam como mães, mobilizando essa identidade diretamente associada à feminilidade (ao papel social tradicionalmente atribuído às mulheres), assumem, na esfera pública, outro papel, o qual não é destinado a elas, o de atores políticos.

Nesse sentido, complemento o pensamento de Ruddick com a assertiva de Dietz (1985) de que ao se posicionarem como militantes e atores políticos, essas mães não estão mais assumindo um comportamento de mães (para com os filhos), mas de cidadãs democráticas que reclamam ser tratadas como iguais. Arrematando essa interpretação, Collins (1990) aponta em sua obra a potencialidade da maternidade para politizar as mulheres, que retiram da sua condição de mães (quicá, podemos dizer do seu “amor”) uma determinação que elas poderiam não ter em outra conjuntura. Como muitas das entrevistadas expressaram durante nossos encontros, elas nunca conceberam se engajar num embate com o Estado, até que ele se interpôs entre elas e seus filhos.

Como a condição de mães e, portanto, as relações pessoais, ocupam um papel central nos julgamentos dessas mulheres, um tipo de indagação que se repetiu durante as entrevistas foi no sentido das relações pessoais dos policiais que assassinaram os filhos das participantes, questionamentos em termos de compaixão e empatia dos mesmos. Conforme assinalo no decorrer deste trabalho, são recorrentes entre essas mulheres pensamentos baseados em relações, as relações delas com os filhos, com as famílias e umas com as outras, das quais despertam responsabilidades e solidariedade. Por isso, parece ser difícil para elas compreenderem as ações dos policiais infratores. Entender como tais agentes, também sendo sujeitos com relações pessoais (que têm mães, filhos, famílias), não têm consideração por outros seres humanos.

Esse ponto, presente na fala de Vera e Ana Paula, é relevante para a análise porque é uma reflexão feita a partir de uma perspectiva orientada por uma ética do cuidado e que a imagina como sendo compartilhada por todos. Como se, por elas pensarem em termos de relações, pelas relações ocuparem um espaço tão significativo em suas decisões e experiências, as militantes não conseguissem conceber uma perspectiva que as ignore. Assim como elas pensam nos policiais, apesar de tudo, como filhos de uma mãe, como pais de um filho, para elas, é difícil entender que os mesmos não reflitam sobre o fato de a pessoa que assassinam ser também alguém dentro de uma família.

Em uma passagem da entrevista, Vera se diferencia de agentes estatais precisamente por essa ética, por valores que ela desenvolveu a partir de suas relações, especificamente de mãe com filhos. Ela assegura que não se vingaria dos envolvidos em sua condenação ou no assassinato da filha (melhor: não na mesma moeda, já que garantir a punição legal deles seria sua forma de revanche): “*se eu fosse igual a eles, chance e oportunidade eu tive várias. Mas eu sou diferente, sabe por quê? Porque eu sou mãe*”. Isto é, ela tem uma empatia que eles não possuem, a qual se manifesta mesmo em face da injustiça. Em termos de éticas e da discussão desenvolvida pelas teóricas do pensamento maternal, é possível interpretar a fala de Vera, ainda, no sentido de que a maternidade proporciona uma moralidade superior às mulheres.

A seguir, serão analisadas as opiniões das entrevistadas sobre política e como elas se enxergam em relação à mesma.

4.6 Reflexões sobre política

A proposta geral desta dissertação foi investigar a relação entre mulheres, maternidade e ativismo político. Pretendi examinar como mulheres que são mães se posicionam como atores políticos, quais as motivações para engajarem-se na luta política e as estratégias e linguagem que empregam. De modo a aprofundar a discussão, selecionei para a pesquisa empírica um grupo de mulheres marginalizadas socialmente e na produção analítica da Ciência Política: as mulheres pobres e moradores de periferias. Propus analisar como a vivência perpassada pela exclusão influi na maneira como elas se engajam politicamente. Para tanto, além das questões direcionadas a outros temas, a partir das quais identificaria posicionamentos políticos (opiniões sobre a organização social, distribuição de bens e transformações idealizadas, por exemplo) e como se constrói a militância dessas mulheres, inseri no roteiro de entrevistas duas perguntas específicas sobre política. Uma acerca da relação das entrevistadas com a política e a outra sobre atividades além das desenvolvidas com os grupos de mães que também seriam consideradas políticas por elas.

Para a minha surpresa, na primeira entrevista já ficou evidente o contraste entre a minha concepção de política e a das entrevistadas, resultado que agora encaro como previsível dadas as nossas diferenças (a mais óbvia: eu como cientista política e feminista; elas moradoras de periferia, onde políticos só aparecem na época das eleições). Entretanto, na ausência de uma entrevista-teste (piloto), precisei ir a campo para fazer essa constatação.

A interpretação dessas perguntas pelas participantes gerou respostas que, embora inesperadas, ou melhor, mais diversas do que o previsto, foram igualmente interessantes.

Enquanto, pela minha formação, parece-me evidente que a militância dessas mulheres constitui uma ação política, a maioria das entrevistadas apresentou uma concepção restritiva e negativa sobre a política. Enxergam a política apenas em seu aspecto institucional, associando-a aos políticos corruptos e aos que deixam as favelas e periferias desassistidas e a mercê de injustiças e distanciando-se da mesma.

Gláucia, Fátima e Daniele apresentaram perspectivas na linha de uma política que é simbolizada pelo político que promete mundos e fundos para angariar votos, mas que depois de eleito só garante a realização de seus próprios interesses, abandonando a população pobre à sua própria sorte. A fala de Gláucia exemplifica essa desconfiança em relação aos políticos: “*são umas pessoas que vão na nossa família, comem do pouco que a gente tem, prometem aquilo que tem que ser feito, **que é um dever deles e não cumprem***”. Ela expõe uma lógica em termos de direitos e deveres, reflexão que transparece uma ética da justiça.

Daniele afirma que tenta, mas não consegue ser positiva em relação à política e que o Movimento Mães de Maio, do qual faz parte, é um movimento independente, sem qualquer envolvimento com a política (entendida como política partidária eleitoral), razão pela qual ela o compõe. Tal compreensão também é destacada por outras participantes do grupo como Juceia e Helena. O entendimento de que a política é algo a se tomar distância, o qual é repetido entre as militantes do Rio de Janeiro, demonstra a decepção dessas mulheres com os políticos tradicionais, os quais simbolizam a política para elas. Daniele ressalta as tentativas de políticos de “comprar” as mães com promessas, achando que elas são “burras” ou “ludibriáveis”. Obviamente, esse tipo de atitude corrobora a má estima que ela tem em relação à política.

Enquanto, por um lado, Daniele se mostra desacreditada pela política atual, por outro, vislumbra resultados positivos que seriam conquistados com uma política mais interessada em estimular a população das periferias: “*tem tanta coisa, tanta vida ali, tanto dom dentro de uma periferia, que poderia ser utilizado para muitas coisas boas, caso dessem oportunidades*”. Infelizmente, na sua percepção, não há esse interesse: “*o que você vê lá é a política entrando, invadindo, com a arma na mão*”. O contato mais próximo que ela tem com a política, atesta, é a política de segurança, repressiva e assassina.

Gláucia também não vê política em sua militância, mas a reconhece na conduta da polícia nas favelas: “*se os policiais chegam ali e tiram a vida dos nossos filhos é porque eles têm o alvará, carta branca, e isso envolve política*”. Ela reflete depois dessa afirmação e

conclui que “*essa dor que eu sinto é política*”. Da forma como expressa, é como se sua dor fosse política por ter sido causada pela política atribuída à contravenção policial.

Elvira demonstra preocupação com as gerações futuras, pois acredita que a política é uma “*brincadeira*” na qual as pessoas só se envolvem para desviar o dinheiro público: “*nada muda; entra ano e sai ano muda governador, muda presidente e todo mundo só rouba*”. De modo similar, Vera expressa a concepção pessimista que associa política e corrupção. Para ela, apenas as atitudes desonestas são valorizadas em nosso país, pois aqueles que roubam e matam são os mesmo que estão no poder: “*você ser honesta, você só se ferra*”. Nesse ponto ela percebe uma situação injusta porque as boas ações não são recompensadas, apenas as desviantes.

Conforme mencionei pontualmente em seção anterior, uma consideração que se repetiu entre algumas das entrevistadas, principalmente das integrantes do Mães de Maio, foi a de não votar como forma de se opor à política atual. Débora repete seu lema “*não vote, lute*”, como se ao votar um indivíduo chancelasse todas as injustiças com as quais não concorda. Logo, por meio da luta, seria possível reivindicar o que se acredita, a justiça. Nesse sentido, Juceia justifica a sua posição “*pelo menos eu não ajudo ninguém a fazer nada errado, minha consciência está limpa*”. Não tendo votado, ela se abstém da responsabilidade pela ação desviante de outrem. Ela não o elegeu como seu representante, e não é responsável, portanto, pelos seus erros.

Dalva é uma das militantes que reconhece a sua relação com a política: “*não adianta falar que não faz política ou que não gosta de política, porque todos vamos precisar dela um dia*”. Para ela, fazer política envolve desde desenvolver uma boa relação com os vizinhos e ser “*politicamente correta*”, até a política que ela faz diariamente na Rede ao conversar com as pessoas e ajudá-las. “*O papel que o Estado não faz, nós que temos que fazer. Tudo isso é política, todo dia a gente faz política*”. Ela ressalva, contudo, a separação entre a política que ela e as mães fazem e o “*outro lado*” expresso na “*política corrupta*”, a institucional.

Fatinha também expressa uma perspectiva mais abrangente de política, que inclui o que ela e as mães fazem diariamente. Ela conta que seu entendimento sobre política mudou desde que ela aderiu à militância. Hoje percebe tudo o que as mães fazem como “*politicagem*” (ação política). No entendimento de Débora, a verdadeira política é a que as militantes fazem, o reclame por direitos, em contraste com política de “*siglas partidárias*” que colabora com a violação de direitos e com o extermínio da população pobre e negra. Esse entendimento

demonstra uma forte ética da justiça, pois ela julga a política em termos da efetividade dos direitos e normas. A verdadeira política é a que garante o acesso da população aos seus direitos; a má é a que os viola.

Seguindo o pensamento de Débora, Vera afirma que as Mães de Maio não têm relação com a política partidária, pois não aceitam se juntar a nenhuma bandeira. A política delas, afirma, são elas quem fazem, uma pela outra e “contra eles”. Segundo explica, ela se constitui em “*uma segurar a outra, uma levantar a outra*” e não acreditar em promessas de deputados ou vereadores. Nesse sentido, observa-se a mobilização de uma ideia de antagonismo entre “elas”, as mães, o lado correto e “eles”, os agentes estatais, o lado corrupto. Tratarei dessa questão mais demoradamente nas considerações finais.

Mônica foi a única entrevistada que não expressou rejeição à política institucional, mas uma compreensão de que é preciso saber trabalhar com ela, para conseguir transformações: “*não é concordar com o que temos, mas concordar que temos que estar dentro disso*”. Segundo ela, não basta fazer manifestações, falar com os familiares e estar na favela. É preciso “*estar dentro das articulações políticas, estar inserido dentro das leis, estar discutindo com quem faz essas leis, com quem decide e quem tem esse poder*”. Ou seja, não adianta recusar algo cujos resultados recairão sobre você, independentemente da sua aprovação. Para ela, entendendo que você será afetado pelas decisões políticas, o melhor a fazer é estar envolvido nas mesmas, ou cobrar de quem está.

Diferentemente de outras militantes, Mônica afirma que não acredita que a solução para os problemas relacionados à política brasileira seja não votar. Ela também expressa uma visão pessimista em relação aos atuais governantes e sobre a possibilidade de transformação a curto prazo, entretanto, argumenta que a única forma de provocar uma mudança é que as pessoas participem da política institucional: “*já que a gente não vai conseguir tirar quem está aí, precisamos entender como viver com isso. Aprender a fazer política que preste, apostar alguém que a gente tenha afinidade. Para parar de ser tratado como um bichinho, que as pessoas colocam uma comida e a gente aceita*”. E completa retomando a importância que atribui para a instrução sobre cidadania: “*a gente precisa aprender a exigir nossos direitos, para ter eles realmente adquiridos e não ser comprado por qualquer coisinha*”. Desse modo, Mônica transparece um entendimento de que é preciso se adequar a “ética da política”, saber falar na linguagem certa e formular reclamações em termos de direitos para conseguir que ela atue também a favor dos seus interesses. De maneira similar, Dietz (1985) argumenta que o

sucesso da militância das mães, da defesa dos interesses e da vida dos seus filhos, requer o posicionamento efetivamente político das mesmas.

Durante toda a entrevista, Mônica ressalta a importância da conscientização ao pontuar que a mudança política está também na educação, educação de cidadania. *“O povo precisa entender que, se o povo quiser, ele muda. Porque o Estado não é uma coisa abstrata, ele é feito por pessoas e essas pessoas são colocadas lá por nós”*. Conclui: *“essa mudança desse Estado que temos hoje, ela pode vir a partir daí. É você tendo essa conscientização, porque do jeito que está não dá”*. Nesse sentido, não basta não votar. É preciso aprender a votar em candidatos que representem os seus interesses e que olhem para a parte da população que você faz parte.

Além da sua relação com o que as militantes chamam de “política partidária” Mônica reconhece como políticas as ações do Movimento Moleque. Ela conta que faz política a todo o momento, ao estimular a instrução dos familiares de vítimas de violações: *“você tem que entender porque aquilo aconteceu com você. Você não pode entrar na normativa que o Estado quer, que a culpa é sua. Se não, o você morre, porque a culpa te mata”*. Em sua opinião, o acesso ao conhecimento sobre o preconceito, a desigualdade e como isso reflete na criminalidade dos jovens periféricos é necessário, independente da militância: *“não é que você tenha que virar militante, mas você tem que ter o conhecimento. Depois que você o adquirir, se você vai querer estar na linha de frente lutando por outros ou pelo seu, aí é você quem sabe”*. Por último, destaca a importância da rede de solidariedade e de apoio entre as mães, também como política: *“a todo momento essa mulher está precisando de incentivo e de impulso para continuar vivendo e é isso que a gente dá uma para a outra”*.

Dessa maneira, Mônica reconhece a importância das relações de cuidado. Podemos aproximar essa consideração da posição de Tronto (2013), para quem um dos requisitos para um país democrático é precisamente que os cidadãos assumam a responsabilidade de cuidar uns dos outros. Nesse sentido, o senso de responsabilidade das mães, saliente em toda esta análise, pode ser interpretado como um forte senso democrático, ao compreenderem que vivem em relações e que a preservação de todos os lados das mesmas é importante para o futuro da nação.

A partir da identificação das éticas mobilizadas durante as falas no decorrer do capítulo, pretendi demonstrar que existe uma alternância na mobilização das concepções de cuidado e justiça entre as entrevistas, de modo que fica evidente como as éticas não são

dissociadas. Entretanto, quando tratamos especificamente da militância e do engajamento político das participantes, a ética do cuidado tende a ficar em segundo plano. Elas são motivadas a se engajar pelas relações, pensam e discursam em termos de suas relações, mas reivindicam justiça em termos de direitos.

Considerações Finais

A proposta desta dissertação foi investigar a relação entre mulheres, maternidade e ativismo político a partir de uma perspectiva feminista e interseccional, examinando como elas mobilizam concepções de cuidado e de justiça em suas reivindicações. Através da revisão da literatura e do desenvolvimento da pesquisa empírica, visei contribuir com a produção da Ciência Política sobre democracia e desigualdades e com estudos sobre militância política.

O percurso desenvolvido inicia-se com a análise da discussão realizada pelas teóricas do pensamento maternal acerca de como a maternagem, do jeito como é construída socialmente, estimula o desenvolvimento de uma ética do cuidado nas mulheres, definida pelo seu caráter relacional e não conflitivo. Segundo parte dessas teóricas, essa ética influenciaria o modo como mulheres se posicionam social e politicamente.

De acordo com autoras como Chodorow (1978), devido à divisão sexual do trabalho, as mulheres são as responsáveis prioritárias pelos cuidados das crianças, de modo que as meninas são criadas em relação de proximidade com o seu “modelo de gênero”, o que as estimularia a desenvolver um senso de interdependência e a fazer julgamentos relacionais, levando em consideração as pessoas e relações. Em contraposição, os meninos, sendo criados com um modelo ausente (o pai), seriam incentivados a serem mais independentes e a julgar em termos mais abstratos, o que resultaria no desenvolvimento da ética da justiça.

As considerações das teóricas do pensamento maternal acerca da relação entre maternidade e posicionamento político de mulheres, ressaltando a existência de um pensamento e julgamento em termos de responsabilidades para com os outros, foram de grande relevância para esta dissertação. Entretanto, argumento que essa é uma abordagem limitada, que foca em um modelo específico de maternidade e de divisão sexual do trabalho e, principalmente, que raramente assume uma posição crítica em relação a essa divisão.

Assumindo uma perspectiva feminista, considero indispensável investigar as estruturas de opressão em que os sujeitos estão inseridos e como as mesmas repercutem sobre eles. Por essa razão, julgo problemático associar a feminilidade à ética do cuidado, não apenas deixando de analisar a origem dessa associação, mas adotando (mesmo que não intencionalmente) uma perspectiva naturalizante, que parece conceber que a criação impede as mulheres de desenvolverem a ética da justiça, e/ou desprezando a possibilidade de elas combinarem ambas em seus julgamentos (assim como de os homens o fazerem). Acredito que

as críticas à teoria do pensamento maternal expostas no primeiro capítulo dão conta dessa argumentação, ao que somo a discussão do pensamento feminista negro.

A análise da produção de intelectuais negras foi de extrema relevância para ampliar as interpretações sobre conceitos básicos da teoria política feminista e que são importantes para a discussão da relação entre maternidade e ativismo político de mulheres, como o da condição de ser mulher e da diversidade constitutiva da mesma, da relação da mulher com a família, com a comunidade em que vive e com o trabalho, além de, claro, com a maternidade.

Nesse sentido, foi essencial para este estudo a consideração dessas autoras sobre a família e a maternidade como elementos positivos na formação do sujeito feminino, o qual promoveu uma ampliação da abordagem desenvolvida. Uma interpretação difundida dentro da teoria feminista a partir da qual, inclusive, se originam as maiores críticas à vertente do pensamento maternal, é de que a família representaria uma das origens e dos focos de reprodução da subordinação feminina. Essa compreensão fundamenta um dos posicionamentos mais relevantes dessa teoria política: entendendo que as relações familiares são perpassadas por relações de poder, argumenta-se que elas deveriam ser avaliadas a partir dos critérios de justiça que servem para a análise de outras relações e domínios da vida.

Por isso, uma das críticas à corrente do pensamento maternal se daria precisamente ao fato de que, ao defenderem a valorização do âmbito familiar e da maternagem, essas teóricas, em alguma medida, idealizarem as conexões entre mães e filhas/os. Conferindo pouca atenção, em contrapartida, às relações de dominação e subordinação envolvidas na família.

A perspectiva das intelectuais negras sobre família matiza essa abordagem, ao evidenciar uma experiência da família como local de liberdade e formação positiva da identidade, em contraposição à esfera pública organizada por relações de opressão, em termos de classe e raça. Nessa mesma direção, a maternidade, a qual muitas vezes é lida por feministas como uma imposição às mulheres e uma restrição de sua liberdade e autonomia, representa um meio de empoderamento para algumas mulheres. Conforme assinala Rocha (2014), essa afirmação não se trata de uma romantização desse papel, mas do reconhecimento de que a fonte da força de muitas mulheres em contextos opressivos não é uma mística superior associada à maternidade, mas da experiência concreta de ser mãe em tal contexto (p. 68). Por tudo isso, minha intenção não é afirmar que não existem relações opressivas dentro dessas famílias, mas de que é necessário expandir nossa interpretação, de modo a reconhecer os pontos negativos, mas também os positivos relacionados à maternidade e à família.

Desse modo, a discussão desenvolvida pelas intelectuais negras foi importante também pelo reconhecimento da maternidade como uma propulsora do ativismo político de mulheres, ao gerar a tomada de consciência política e proporcionar a formação de um senso de responsabilidade pelo coletivo (a partir dos cuidados compartilhados). Essas constatações foram um ponto de partida para a análise das entrevistas.

Gostaria de registrar minha surpresa, ao final da revisão da literatura, em notar as similaridades entre algumas conclusões das duas correntes feministas trabalhadas acerca da relação entre mulheres, maternidade e posicionamento político, no que diz respeito ao desenvolvimento de uma ética do cuidado. Isso ocorre ainda que as autoras de ambas as correntes partam de experiências distintas para chegar as suas conclusões e as extrapolem em direções diferentes. De modo complementar, a partir das entrevistas identifiquei a existência de uma forte ética do cuidado entre as mães militantes, a qual, argumentei, está relacionada à responsabilização prioritária dessas mulheres pelos cuidados com as crianças, logo, à divisão sexual do trabalho (observável em famílias em diferentes posições sociais). A partir da pesquisa também foi possível constatar como a ética do cuidado e a da justiça são mobilizadas alternadamente nas reivindicações por equidade de tratamento das ativistas ao Estado.

A convergência entre as vivências de todas essas mulheres e as ponderações acerca das mesmas abordadas na revisão teórica e na pesquisa empírica aponta que, independente da diversidade de configurações familiares e de posicionamentos sociais (recortes de classe e raça) de seus membros, a divisão sexual do trabalho doméstico, que sobrecarrega as mulheres com os mesmos, é uma constante. Como foi discutido no segundo capítulo, mulheres brancas e negras recebem um tratamento bastante diferente da sociedade e formam-se, enquanto sujeitos, a partir de experiências também bastante distintas, entretanto (e os dados da PNAD apresentados no último capítulo confirmam essa constatação), a associação entre mulheres e responsabilidade pelos cuidados atravessa recortes de raça e classe.

Esse reconhecimento é dos mais fundamentais para este trabalho já que, constato, essa responsabilização parece estimular o desenvolvimento de uma ética do cuidado entre muitas mulheres. Em razão, portanto, da desigualdade de gênero e de as mulheres serem as principais responsáveis pelos dependentes, muitas delas desenvolvem julgamentos e posicionamentos a partir dessas responsabilidades. Mas, não só. Conforme reconhecido na produção de intelectuais negras e confirmado pela pesquisa empírica, não é possível afirmar que a ética do cuidado ocorra dissociada da ética da justiça, menos ainda afirmá-las como opostas. Noções

de cuidado e justiça apareceram combinadas nas reivindicações das entrevistadas e também nos julgamentos que elas fazem, os quais são guiados por responsabilidades, mas pensados também em termos de equidade e direitos.

Nesse sentido, como assinalei na análise das entrevistas das militantes contra a violência policial, ficou evidente no desenrolar deste estudo que o ativismo dessas mulheres é fortemente enraizado em um senso de compromisso para com os filhos, o qual decorre do fato delas se considerarem as responsáveis prioritárias por eles. O engajamento político, a luta por justiça, é pensada como uma continuação das suas obrigações de cuidado em relação a eles. Me pareceu especialmente problemática, a partir de uma perspectiva feminista crítica, a associação biologizante que muitas das participantes da pesquisa expressaram ter acerca dos seus deveres para com os filhos, a qual não se reproduz simetricamente em dever dos pais com os mesmos. Essa divergência de comportamentos esperados (e cobrados) retrata competentemente a desigualdade de gênero entranhada nessas relações.

Entretanto, igualmente fundamental para as conclusões deste trabalho foi a observação de que essas mulheres são orientadas por um robusto senso de justiça. As militantes são motivadas a se engajarem politicamente, pode-se afirmar, por uma ética do cuidado, em razão de suas relações pessoais e dos compromissos que elas se atribuem (e que são atribuídos a elas) a partir dessas relações e porque as mesmas as definem, enquanto o Estado aparece como recusa a suas vidas subjetivas. Diversas vezes, as entrevistadas mobilizam uma linguagem em termos de afeto e relações; além de ser um elemento central da militância a mobilização de uma identidade materna (a qual reflete um papel tradicional feminino e prescreve determinados comportamentos). Mesmo assim, o engajamento político dessas mulheres se baseia em julgamentos em termos de justiça, de bens positivos (direitos) e negativos (punições). De modo que é impossível afirmar que elas sejam guiadas apenas por uma ética, ou mais preponderantemente por uma, do que por outra.

O ativismo político das participantes da pesquisa exemplifica de modo competente a combinação de valores associados à ética do cuidado e à ética da justiça, simbolizada na maneira como elas reivindicam um tratamento equitativo ao mesmo tempo em que a consciência da importância desse tratamento advém da sua forma de pensar relacionalmente. É a partir da centralidade que essas mulheres dão ao seu relacionamento com os filhos que elas desenvolvem a consciência da injustiça a que são submetidas. Nessa direção, ainda, a injustiça imposta a elas deixa de ser pensada apenas como o crime cometido contra os filhos.

De maneira que, ao que parece, é a partir da proximidade codificada numa ética do cuidado que elas se aproximam e incorporam criticamente uma ética da justiça.

Conforme demonstrei na análise das entrevistas, essas mulheres que, em sua maioria, não tiveram acesso a uma educação formal que as instruisse como cidadãs, através da militância e dos conhecimentos difundidos na rede de mães, adquirem uma compreensão do contexto em que estão inseridas que as torna críticas à forma como se estrutura a sociedade brasileira, por tornarem-se conscientes das desigualdades que lhes são impostas em razão de classe e raça. A partir de sua posição de mães que tiveram as vidas de seus filhos *roubadas* pela violência do Estado e em atuação conjunta com outras em igual posição, elas passam a ter uma perspectiva coletiva e a considerar aspectos políticos e estruturais. Do que decorre que a luta por justiça supera o âmbito da justiça individual para ser uma luta por justiça social, pela transformação da sociedade brasileira em uma sociedade mais igualitária, onde nenhum jovem seja morto por ser pobre e negro e todos tenham oportunidades e acesso aos seus direitos. Ou seja, em última instância, é uma luta pela consolidação democrática.

Como também assinalo no capítulo anterior, para essas militantes a democracia não se constitui apenas em um aspecto formalista de igual direito ao voto, mas consiste no acesso de todos aos seus direitos fundamentais, como o direito de ir e vir, a liberdade de expressão, o direito à um julgamento justo e o próprio direito à vida. Enquanto uma parte da população não tem acesso ao mesmo, seria impossível afirmar que vivemos uma democracia.

Ao analisar o ativismo de mulheres negras e o que denomina como “esferas de influência do feminino negro”, Collins (2016) apresenta constatações que contribuem para o exame da mudança de consciência, ou tomada de consciência, entre as participantes desta pesquisa. De acordo com a autora, o ativismo tem o potencial de transformar as percepções das mulheres sobre “as escolhas políticas e econômicas que lhes são oferecidas pelas estruturas opressivas”, além de influenciar as ações tomadas por elas e, em última instância, “altera a natureza da opressão vivenciada por elas” (p.115). Ou seja, essas mulheres tornam-se críticas às desigualdades que lhes são impostas e, então, passam a resistir a elas e até a combatê-las, a partir do engajamento político, como é o caso das militantes que constituíram o estudo de caso.

Observando os conhecimentos que são difundidos entre as militantes, é relevante ressaltar como a organização das mesmas não é circunscrita aos grupos específicos de cada

comunidade, mas que elas compõem uma ampla rede nacional (com elos internacionais) de mães contra a violência policial, um grande movimento de mães.

Outro aspecto fundamental da atuação política das mulheres que compuseram a pesquisa empírica é precisamente como ele é enraizado na constituição da imagem das mesmas como “mães”, elas não se dissociam dessa identidade, mesmo ao colocarem-se como atores políticos. Pelo contrário, a condição de mãe é constantemente reforçada, assim como é continuamente salientada a questão da dor e do luto impostos a elas pelo Estado. Por esse motivo, considero razoável argumentar que o acionamento dessa condição serve, para essas militantes, também como uma estratégia política, de garantia de legitimidade para a sua causa. Conforme aponta Rocha (2014) as próprias militantes assinalam que as reivindicações **de mães** tem poder (2014, p. 85).

Ao reforçarem sua associação a um papel social a partir do qual a sociedade atribui as virtudes femininas e o valor das mulheres, as militantes obrigam essa mesma sociedade a reconhecer a sua causa. Afinal, a luta delas nada mais é que uma mãe defendendo um filho, realizando a maior de todas as responsabilidades femininas. Nesse sentido, Sorj (2016) aponta que a condição de mãe é acionada como elemento de autoridade moral, que serve ao intuito de mobilizar legitimidade e reconhecimento para a luta política. Desse modo a luta é por justiça, mas acaba recebendo também um caráter moral, somado a um apelo emocional.

Rocha (2014) assinala, ainda, que a reivindicação da condição de “mãe” pelas militantes, assim como do sofrimento causado pela violência de Estado racista serve para posicioná-las, enquanto grupo político, como antagonistas ao Estado, o responsável por imputá-las a dor. Desse modo, a virtuosidade das “mães” é contrastada à infâmia do Estado, quando esse assume uma posição violadora. De maneira que elas se colocam como representantes do “correto” e do justo, em oposição ao lado errado. Enquanto o Estado, na concepção das mães, aparece como alguém que não dá valor as vidas da população mais vulnerável, servindo apenas aos interesses e demandas da elite, as mães se colocam como defensoras dessa população. Qualquer ameaça às comunidades vulneráveis constitui em ameaça a vida dos seus filhos e as suas próprias (p.232).

Essa construção antagonística, a qual foi identificada nos discursos das mães e observada no decorrer desta pesquisa, foi assinalada também por Vianna e Farias (2011). De acordo com as autoras, o antagonismo entre “mães” e “Estado” é simbolizado em duas acusações: a de que o Estado é o responsável direto pelas mortes dos filhos e a de sua

indiferença em relação à resolução dos casos ou punição dos envolvidos, a qual reforça a injustiça dessas mortes.

Complementando esse ponto, Rocha (2014) ressalta uma “dependência sádica” das militantes em relação ao Estado, posto que, ao mesmo tempo em que ele é o responsável pelo sofrimento que lhes foi imputado, é dele que elas cobram a resolução dos crimes, um dos aspectos necessários para que possam superar esse sofrimento e reconstruir suas vidas. Ou seja, a luta é também para que não precisem mais lutar – alcançadas suas reivindicações.

Outra consideração de Vianna e Farias (2011) que é relevante para a análise que desenvolvemos é a de que, ao acionar a condição de “mães”, as ativistas acionam também a “casa”, âmbito em que o papel de mãe se circunscreve, de modo que levam a esfera doméstica para a esfera pública através da militância. Conforme as autoras (p. 94), ao falarem em nome de uma ordem doméstica que foi destruída pelo assassinato dos filhos, essas mulheres trazem o feminino “não em seus corpos individuais, mas como marca de significação das relações que se romperam, bem como da violência ilegítima que as destruiu”. De modo que a “casa” é mobilizada desde o que seria o seu “‘centro exemplar’ simbólico: a própria maternidade”.

É interessante observar como essas mulheres mobilizam um aspecto pessoal, a maternidade, como estratégia para politizar as suas violações, fazendo um caminho inverso do que é usual na política, que é precisamente isolar o âmbito privado das considerações de justiça, de modo a (teoricamente) garantir a equidade. Para as militantes, é precisamente a partir da violação da sua vida doméstica que emerge a politização da mesma e da injustiça que lhe acometeu.

Observa-se recorrentemente uma ambivalência (a qual é propriamente constitutiva desse ativismo): as mulheres, enquanto mães, abandonam o espaço que é atribuído à maternidade e à feminilidade tradicionalmente (o doméstico), trazendo consigo, para o domínio público, aspectos característicos do doméstico, como as referências às relações pessoais e aos afetos – até como estratégia política. Entretanto, como já apontei, elas ocupam o mundo público de forma efetivamente política, mobilizando, inclusive, conceitos e posturas que são consolidados na esfera das disputas políticas. Como assinala Rocha (2014) quando as mulheres que compõe essa militância reivindicam a condição de mães, elas não estão se referindo a docilidade e fragilidade associadas ao ideal patriarcal de maternidade, mas à sua coragem e força para reivindicar justiça (p. 197).

Dessa maneira, o que mais se destaca não é propriamente o fato de serem mães, ou as virtudes que a maternidade às dotaria, mas a forma como elas se politizam, como inventam uma forma própria e efetiva de posicionar-se politicamente. De modo similar a Collins (1990), afirmo que o cerne da questão não é defender que a maternidade dote as mulheres de aptidões que devem ser incluídas na política, mas reconhecer um tipo de ativismo que está associado à maternidade, entendendo que esse é um aspecto que politiza mulheres.

Considero importante registrar que esta dissertação possui um recorte que propositalmente associa as mulheres à maternidade, o que significa que os resultados da pesquisa empírica provavelmente apresentam vieses e igualmente reforça a minha indisposição em afirmá-los como generalizáveis ao “ativismo feminino”. Com isso, quero dizer que as constatações da pesquisa poderiam ser outras, caso ela tivesse sido focada em mulheres que não são mães, ou que não mobilizam essa condição enquanto atores políticos.

Registro essa observação porque entendo as consequências para a luta feminista de atribuir um peso tão significativo à associação entre feminilidade e maternidade. Por isso, quando argumento ter constatado o desenvolvimento de uma ética da responsabilidade entre mulheres, não pretendo, de forma alguma, afirmar que isso seja natural, que todas as mulheres disponham dessa ética ou que elas sejam mais inclinadas, biologicamente, a desenvolvê-la.

Pelo contrário, pelo que pude constatar, o desenvolvimento da ética do cuidado e o emprego das mesmas nos julgamentos, relaciona-se ao fato de as mulheres participantes da pesquisa serem mães e terem adotado uma maternidade tradicional (ideal), no sentido de sujeita às imposições sociais que afirmam a maternidade como algo central à identidade e vida de uma mulher. Algo ao qual elas precisam se dedicar integralmente e, muitas vezes, em detrimento de outros aspectos das suas vidas, sob o risco de serem consideradas menos mulheres (por não serem a mãe ideal). Ou seja, está diretamente relacionada à desigualdade de gênero e à idealização da maternidade que colabora para sua reprodução. É imprescindível reforçar, portanto, que todos os achados nesse sentido da pesquisa empírica e da revisão teórica não podem ser dissociados da estrutura de poder que posiciona as mulheres de modo subjugado.

Por outro lado, também não é minha intenção declarar que a maternidade é um local de opressão das mulheres e apenas isso. Acredito que os próprios resultados dessa dissertação são suficientes para provar que a maternidade tem um potencial transformador e

empoderador, a partir do qual algumas mulheres adquirem conhecimentos e determinação que poderiam não ter caso não fossem mães.

Assinalo, novamente, que a maternidade é um tema de grande relevância para a maioria das mulheres e que ainda é minimamente discutido dentro da teoria política, cenário que precisa ser alterado. A partir deste trabalho, espero ter conseguido demonstrar que esse assunto envolve questões próprias do escopo da Ciência Política, como autonomia, justiça, responsabilidades, desigualdade e democracia, de modo que é necessário investigarmos a maternidade a partir de uma perspectiva política. E mais, promover uma investigação que a analise em sua complexidade e não apenas abordagens maniqueístas, reduzidas a críticas ou à glorificação da mesma.

Referências bibliográficas:

ALVAREZ, Sonia E. **The Politics of Gender in Latin America: Comparative Perspectives on Women in the Brazilian Transition to Democracy**. New Jersey: Princeton University Press, 1990.

ALVES, Maria Helena Moreira; EVANSON, Philip. **Vivendo no fogo cruzado. Moradores de favela, traficantes de droga e violência policial no Rio de Janeiro**. São Paulo, Unesp, 2013.

ARAÚJO, Fábio A. **Do Luto à Luta: A experiência das Mães de Acari**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio de Janeiro/Instituto de Filosofia e Ciências Sociais. Rio de Janeiro, 2007.

BADINTER, Elizabeth. **Um amor conquistado: O mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1985.

BAIROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. **Revista Estudos Feministas**, p. 458-463, 1995.

BIROLI, Flávia. Agentes imperfeitas: contribuições do feminismo para a análise da relação entre autonomia, preferências e democracia. **Revista Brasileira de Ciência Política** (Impresso), v. 1, p. 7-38, 2012.

_____. Autonomia, opressão e identidades: a ressignificação da experiência na teoria política feminista. **Revista Estudos Feministas** (UFSC. Impresso), v. 21, p. 81-105, 2013.

_____. Responsabilidades, cuidado e democracia. **Revista Brasileira de Ciência Política**, v. 1, p. 81-117, 2015.

CARDOSO, Cláudia P. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. **Revista Estudos Feministas** (UFSC. Impresso), v. 22, p. 965-986, n. 2014.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. **Estudos Avançados**, vol.17, n.49, 2003.

_____. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: Ashoka empreendimentos sociais; Takano cidadania (Orgs.). **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003. p. 49-58 (formato digital).

_____. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CHAVES, Marjorie N. **As lutas das mulheres negras: identidade e militância na construção do sujeito político**. 2008. 118 f. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

CHODOROW, Nancy. **The reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender**. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press. 1978.

COLLINS, Patricia Hill. **Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment**. 1990 NY: Routledge.

_____. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**. [online]. 2016, vol.31, n.1, pp.99-127

COSTA, Ana Paula. **Mulheres da Periferia Em Movimento: Um Estudo sobre Outras Trajetórias do Feminismo**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de São Paulo/Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Guarulhos, 2015.

COSTA, Sueli Gomes. Proteção social, maternidade transferida e lutas pela saúde reprodutiva. **Revista Estudos Feministas** nº 2, 2002. pp. 301-323.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, jan. 2002.

CURIEL, Ochy. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. **Nómadas** (Col), núm. 26, pp. 92-101. 2007.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. S.Paulo: Boitempo, 2016 [1981]

DIETZ, Mary, G. Citizenship with a feminist face: the problem with maternal thinking. **Political Theory**, vol. 13, 1, 1985; pp. 19-37.

ELSHTAIN, Jean Bethke. **Public Man, Private Woman: women in social and political thought**. New jersey, Princeton University Press, 1993.

FONSECA, Claudia. “Quando cada caso NÃO é um caso: pesquisa etnográfica e educação”. **Revista Brasileira de Educação**, Jan/fev/mar/abr 1999, no 10, pp. 58-76.

FONTANA, Andrea e FREY, James. “The interview: from structured questions to negotiated text”. In: DENZIN, Norman e LINCOLN, Yvonna (Eds). **Collecting and interpreting qualitative materials**. Thousand Oaks: Sage publication, 2003, pp. 61-106.

FRIEDMAN, Marilyn. Beyond caring: the de-moralization of gender. In: HELD, Virginia (ed), **Justice and care**, Westview Press, 1995; pp. 61-78).

GIACOMINI, Sonia Maria. **Mulher e escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988. 95 p.

GILLIGAN, Carol. **In a Different Voice: psychological theory and women's development**. Harvard University Press, 1982.

_____. **Moral Orientation and Moral Development**. In: HELD, Virginia (ed), **Justice and care**, Westview Press, 1987; pp. 31-46).

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: SILVA, L. A. et al. **Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos**. Ciências Sociais Hoje, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1983.

_____. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/ 93, p. 69-82, jan./jun. 1988a.

_____. Por um feminismo afrolatinoamericano. **Revista Isis Internacional**, Santiago, v. 9, p. 133-141, 1988b.

GRAÇA. Alice M. B. da. **Da casa às ruas: o movimento de mães em São Paulo**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de São Paulo Escola de Filosofia/ Letras e Ciências Humanas. Guarulhos, 2014.

HARRIS. Angela P. **Race and Essentialism in Feminist Legal Theory**. Stanford: Stanford Law Review (1990), Vol. 42, Issue 3, p. 581,585.

HIRATA, Helena; KÉRGOAT, Daniele. Novas configurações da divisão sexual de trabalho. **Cadernos de pesquisa**. Vol. 37, n. 132, pp. 595-609, set/dez 2007.

HOOKS, bell. **Ain't I a woman: Black women and feminism**. Boston: South End Press, 2016.

_____. **Feminist theory from margin to center**. Boston: South End Press, 1984.

_____. Intelectuais Negras. **Revista Estudos feministas**. N°2/95. vol.3. 1995.

_____. **Feminism is for everybody: passionate politics**. Cambridge: South End Press, 2000.

KOLLONTAI, Alexandra. "Theses on communist morality in the sphere of marital relations", em **Selected writings**. New York: W. W. Norton, 1977.

- LAWSON, Erica. Black Women's Mothering in a Historical and Contemporary Perspective: Understanding the Past, Forging the Future. **Journal of the Association for Research on Mothering** 2 (2): 21-30. 2000.
- LORDE, Audre. **Sister Outsider: Essays and Speeches**. Freedom, CA: Crossing Press, 1984.
- MARTINELLI, Maria Lúcia. **Pesquisa qualitativa: um instigante desafio**. São Paulo: Veras Editora, 1999.
- MARTINS, Heloisa Helena. T. S. Metodologia Qualitativa de Pesquisa. **Educação e Pesquisa**. São Paulo, v.30, n.2, p. 289-300, maio/ago. 2004.
- MIGUEL, Luis Felipe. Política de interesses, política do desvelo: representação e. **Revista Estudos Feministas** (UFSC. Impresso), Florianópolis, v. 9, n.1, p. 253-267, 2001.
- _____. Autonomia, paternalismo e dominação na formação das preferências. **Opinião Pública**, v. 21, p. 601-625, 2015.
- OKIN, Susan. Gênero: O Público e O Privado. **Revista estudos de gênero**, Florianópolis: 16(2), maio-ago. 2008
- PATEMAN, Carole. Críticas feministas a la dicotomia público/privado. In: CASTELLS, Carme (orgs). **Perspectivas feministas em teoría política**. Barcelona: Paidós, 1996, p. 31-52
- PHILLIPS, Anne. **Multiculturalism without Culture**. Nova Jersey: Princeton University Press, 2007
- QUINTELA, Débora. **As práticas de beleza femininas e a construção da subordinação**. Monografia. Instituto de Ciência Política, Universidade de Brasília: Brasília, 2014.
- REICHMANN. Rebecca L. **Race in Contemporary Brazil: From Indifference to Inequality**. Penn State Press, 2010.
- RAMOS, Daniela Peixoto. **Representações sobre gênero e política no Distrito Federal**. Tese de doutorado. Instituto de Ciência Política, Universidade de Brasília: Brasília, 2014.
- ROBERTS, Dorothy E. Racism and Patriarchy in the Meaning of Motherhood. **The American University Journal of Gender, Social Policy & the Law** 1, no.1, p. 1-38, 1992.
- ROCHA. Luciane de O. **Outraged Mothering: Black Women, Racial Violence, and the Power of Emotion in Rio de Janeiro's African Diaspora**. Tese de Doutorado. The University of Texas at Austin. Austin: 2014.

- RUDDICK, Sara. **Maternal thinking: Toward a politics of peace**. Boston, MA, US: Beacon Press. 1989.
- SANTOS, Luana D. Por um feminismo plural: escritos de Lélia Gonzalez no jornal Mulherio. **Gênero na Amazônia**, v. 1, p. 225-237, n. 2014.
- SARTI, Cynthia. **A Família como Espelho: Um Estudo sobre a Moral dos Pobres**. Campinas, Editora. Autores Associados, 1996.
- _____. O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. **Revista Estudos Feministas** (UFSC. Impresso), UFSC, v. 12, n.2, p. 35-50, 2004.
- SORJ, Bila. Arenas de cuidado nas interseções entre gênero e classe social no Brasil. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo , v. 43, n. 149, p. 478-491, Aug. 2013 .
- _____. Políticas sociais, participação comunitária e a desprofissionalização do care. **Cadernos Pagu**, Campinas , n. 46, p. 107-128, Apr. 2016
- SPELMAN, Elizabeth. **Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought**. Boston, Beacon Press, 1988.
- TRONTO, Joan C. Beyond gender difference to a theory of care. **Signs**, vol. 12, n. 4, pp. 644-663. 1987.
- _____. **Caring Democracy: Markets, Equality, and Justice**. Nova York, New York University Press, 2013.
- WERNECK, Jurema. **Ou belo ou o puro? Racismo, eugenia e novas (bio) tecnologias**. UNFPA, 2010.
- VIANNA, Adriana; FARIAS, Juliana. A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. **Caderno Pagu**, Campinas , n. 37, p. 79-116, Dec. 2011.
- YOUNG, Iris M. O ideal da imparcialidade e o público cívico. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº 9. Brasília, setembro - dezembro de 2012, pp. 169-203.
- ZANATTA, J. A.; COSTA, M. L. Algumas reflexões sobre a pesquisa qualitativa nas ciências sociais. **Estudos e Pesquisas em Psicologia** (Online), v. 12, p. 344-359, 2012.

Anexo 1 – Roteiro de Entrevista

Dados: nome, naturalidade, idade, situação conjugal, número de filhos, nível educacional, onde mora e desde quando.

Sobre o grupo:

- Origem: quem começou, quando, como e o porquê.
- Como se organizam?
- Tem contato com outros grupos de mães? E outras organizações políticas? Como se dão essas relações?
- Quais as formas de ação? E os principais objetivos?

Sobre a militante:

- Como começou a fazer parte do grupo? Quais foram suas motivações?
- O que é ser mãe? Você já entendia assim antes de “x” [evento que a levou a participar de organizações de mães]??
- O que define como família? Qual o papel das mães na família? E o seu papel?
- Quem te ajuda com seus filhos? E o Estado, o poder público, como entra na sua vida como mãe?
- O que são direitos? Quais são os seus direitos? Quem os garante?
- O que significa justiça pra você? E injustiça? Qual é o papel do Estado no meio disso?
- O que pensa sobre política? Qual a sua relação com a política? Ela se transformou?
- Outras atividades que considere políticas além das desenvolvidas com o grupo?