



VIOLÊNCIAS FÍSICAS E SIMBÓLICAS CONTRA AS MULHERES

Luiz Henrique Vogel
Consultor Legislativo da Área XIX
Ciência Política, Sociologia Política e História

ESTUDO

FEVEREIRO DE 2023

O conteúdo deste trabalho não representa a posição da Consultoria Legislativa, tampouco da Câmara dos Deputados, sendo de exclusiva responsabilidade de seu autor.

© 2022 Câmara dos Deputados.

Todos os direitos reservados. Este trabalho poderá ser reproduzido ou transmitido na íntegra, desde que citados (as) os (as) autores (as). São vedadas a venda, a reprodução parcial e a tradução, sem autorização prévia por escrito da Câmara dos Deputados.

O conteúdo deste trabalho é de exclusiva responsabilidade de seus (suas) autores (as), não representando a posição da Consultoria Legislativa, caracterizando-se, nos termos do art. 13, parágrafo único da Resolução nº 48, de 1993, como produção de cunho pessoal do (a) consultor (a).

RESUMO EXECUTIVO

Por meio do conceito de violência simbólica, esse estudo visa ampliar o entendimento sobre as diversas formas da violência contra a mulher. Desprezo, inferiorização, preconceito, de um lado, mas também as desigualdades estruturais de classe social, etnia e gênero, de outro, são importantes na compreensão dos lugares ocupados pelas mulheres no mundo no qual vivemos. Da perspectiva da autonomia das mulheres, tratamos da autodeterminação delas nas esferas do trabalho, educação, vida social e familiar. Lido do ponto de vista do questionamento da imposição das normas sociais pelos grupos dominantes (os homens), o conceito de violência simbólica abre o campo da reflexão sobre as formas para *superação* das inúmeras práticas da violência contra a mulher.

Palavras-chave: Violência simbólica; desigualdades estruturais; autonomia das mulheres.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	5
1. ESPAÇO SOCIAL E RELAÇÕES DE PODER.....	7
2. DISSOCIAR A SEXUALIDADE DA PROcriação	16
CONSIDERAÇÕES FINAIS	20
REFERÊNCIAS	21

INTRODUÇÃO

Ao iniciarmos este texto com o conceito de violência simbólica, não estamos minimizando o peso das violências físicas (agressões, estupros, insultos, exploração) na vida cotidiana das mulheres. Como é sabido, a abordagem das ciências sociais considera que a violência simbólica não é “espiritual”, sem impactos ou efeitos reais na vida cotidiana. Vista como algo sem importância, figurativa ou alegórica, “simbólica”, como dissemos usualmente, a violência simbólica afeta a vida de todos nós, sobretudo das mulheres.

O sociólogo Pierre Bourdieu (1930-2002) buscou construir um conhecimento sobre o *poder simbólico* enquanto perspectiva centrada nas *estruturas* do mundo social, tais como a arte, religião e a linguagem, assim como analisar os instrumentos de dominação e exercício do poder (privilegio, divisão entre as classes sociais, gêneros e etnias). Nesse contexto, suas pesquisas sobre a dominação masculina, realizadas tardiamente na carreira intelectual, buscam entender os *aspectos ativos* do entendimento do mundo no qual vivemos, inclusive a violência simbólica praticada pelos homens contra as mulheres.

A violência simbólica se exerce por meio da imposição das normas criadas pelos grupos dominantes, os homens, sobre os coletivos dominados, as mulheres. Ao se manifestar de diversas formas, tais como as concepções arbitrárias vinculadas à nacionalidade, etnia, gênero ou preferência sexual, a violência simbólica produz a reprodução social das estruturas de dominação arbitrárias e historicamente situadas, mas que pretendem se eternizar. Para enfrentar a violência simbólica masculina, as mulheres devem elaborar e construir coletivamente normas questionadoras e alternativas, de modo a criticar a dominação masculina (BOURDIEU, 1998, pág. 53).

Quando falamos nas mulheres, isto é, em mais da metade da humanidade, estamos tratando da *autonomia* e da questão política vinculada ao seu direito de dispor do próprio corpo, expresso pelo conceito de Interrupção Voluntária da Gestação (IVG), elaborado pelos países que, há mais de 50 anos, legalizaram o procedimento. Algumas regiões do mundo admitem esse direito, outras não, como   o caso do Brasil, atualmente. Embora esse não seja o tema deste estudo, o conceito da IVG é muito ilustrativo na compreensão do termo “violência simbólica” contra as mulheres e os seus impactos na vida cotidiana, segundo a elabora o de Bourdieu.

Utiliza-se a Interrup o Voluntária da Gesta o (IVG) para ilustrar o uso do termo “aborto” como exemplo da violência simbólica contra as mulheres. Milhões de vezes citado

nos debates públicos e privados, intelectuais, escolares e outros, o “aborto” não expressa essa autonomia das mulheres como manifestação da sua liberdade em decidir sobre a oportunidade (ou não) da gestação, no período entre 12 e 18 semanas de amenorria. Denúncia, estigmatização, demérito, o conceito de “aborto”, para os defensores dessa tese, pensa a mulher como simples receptáculo, um “vaso” que deve receber o espermatozoide, expressão do poder masculino.

A Interrupção Voluntária da Gestação (IVG) foi um termo criado para expressar a autonomia decisória das mulheres sobre o que ocorre no seu corpo. Como veremos adiante, a autonomia decisória é uma das características centrais do pensamento grego e da abordagem proposta por Cornelius Castoriadis (1922-1997). O aspecto *voluntário* da interrupção da gestação se demonstra por meio do conceito de IVG. De forma autônoma, para os defensores dessa linha de pensamento, cabe às mulheres decidirem sobre a oportunidade (ou não) da gestação.

Por meio do entendimento da longa história da imposição das normas sociais pelos grupos dominantes, o sociólogo Pierre Bourdieu buscou compreender os diferentes domínios nos quais essas regras podem se exprimir, seja na questão do gênero, etnia, nacionalidade ou orientação sexual, por exemplo. Por meio da construção de amplo domínio de pesquisa sobre os mais variados temas, Bourdieu quis conhecer, em detalhes, os tipos de violência que não se manifestam fisicamente, mas por meio dos quais ocorre a manifestação da interiorização, que os grupos dominados realizam, de normas sociais impostas pelos dominantes, mas consideradas como “naturais”.

Um segundo ponto refere-se ao conceito de “simbólico”. Se olharmos no dicionário da língua portuguesa, simbólico seria “alegórico”, “metafórico”, “emblemático”. Não é isso que Bourdieu quer dizer. Como veremos, ao elaborar teoria sobre a objetividade das experiências subjetivas das relações de dominação, o sociólogo buscou construir perspectiva materialista da economia dos bens simbólicos. Por sua vez, Cornelius Castoriadis propôs abordagem reflexiva que estava intimamente relacionada com a perspectiva de Bourdieu, apesar de os dois intelectuais nunca terem trabalhado juntos.

O objetivo dessa comparação é chamar atenção para aspectos similares do pensamento de ambos. Ao mesmo tempo, buscamos aproximar as perspectivas combinadas com a abordagem e as históricas reivindicações feministas sobre a autonomia das mulheres. De um lado, Castoriadis nunca tratou especificamente da autodeterminação das mulheres.

Por outro, o conceito de violência simbólica contra as mulheres, elaborado por Bourdieu, precisa ser repensado e problematizado.

Com esse objetivo, o estudo está dividido em duas partes. Na primeira, tratamos da relação entre o espaço social e as relações de poder, por meio das quais a dominação masculina se impõe às mulheres, formando visões e percepções machistas, autoritárias e discriminatórias. Na segunda, tendo em vista a distinção entre sexualidade e procriação, tratamos da questão do controle sobre a própria fecundidade, conquistado pelas mulheres, e da separação entre o prazer proporcionado pelo ato sexual e a capacidade de procriação. Nas considerações finais, chamamos atenção para a necessária conquista coletiva da *autonomia das mulheres*, ainda em processo de construção em diversas partes do mundo, inclusive no Brasil.

1. ESPAÇO SOCIAL E RELAÇÕES DE PODER

Ainda que nosso objetivo não seja uma análise exaustiva do livro sobre a dominação masculina publicado por Bourdieu, em 1998, podemos afirmar que a representação androcêntrica da reprodução biológica e social se encontra naturalizada por meio das percepções do senso comum, compartilhadas por todos, assim como suas opiniões e comportamentos práticos. Por meio da imposição de certos esquemas do poder masculino sobre o mundo social, as mulheres se encontram “cercadas” pelas visões machistas e autoritárias. É por meio dessas concepções que se manifesta a dominação de gênero e a violência simbólica (BOURDIEU, 1998, págs. 53-54).

Para ultrapassar essa forma particular de dominação, que se manifesta por meio da violência simbólica, o sociólogo propõe uma autoanálise centrada nos “esquemas de percepção, apreciação e ação que são constitutivos do *habitus* e que formam, por baixo das decisões da consciência ou dos controles da vontade, algo que é obscuro para o próprio autoconhecimento” (BOURDIEU, 1998, pág. 59). Por meio da elaboração do conceito de *habitus*, o sociólogo quis produzir reflexão sobre nossos sistemas de preferência relativamente automáticos, assim como o estilo de vida decorrente do nosso pertencimento a uma classe social desde o nascimento, provocando impactos na vida quotidiana, tais como o modo de falar, se vestir, expressar valores e perceber o mundo em volta de si.

O conceito de violência simbólica foi elaborado para frisar o peso de uma forma de poder exercida sobre o próprio corpo, de forma direta. O trabalho de inculcação e incorporação realizado sobre o corpo e o pensamento das pessoas, desde a infância,

sobretudo as mulheres, continua ao longo da vida, no ambiente familiar, profissional, social ou escolar.

Como transformar o arbitrário cultural em algo *natural*? De que forma proceder para que o princípio de diferenciação entre o feminino e o masculino esconda seu caráter arbitrário? Como ponto de partida, é preciso conhecer a dimensão simbólica da dominação masculina, realizando análise materialista da economia dos bens simbólicos. Essa abordagem, inovadora na época em que foi elaborada, tem como objetivo propor uma outra compreensão sobre o mundo social, de tal forma que o “material”, o “espiritual” ou o “ideal” estejam integrados no estudo da prática quotidiana das pessoas.

De uma forma mais ampla, a expressão “violência simbólica”, criada por Pierre Bourdieu quando publicou seu estudo sobre a *Reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino* (1970), em parceria com Jean-Claude Passeron, se inseria no quadro das análises sobre a reprodução social e as relações de dominação (classe social, gênero e etnia). Na medida em que a ordem social está estruturada com base nas relações de dominação entre as classes sociais, os gêneros e as etnias, Bourdieu desenvolveu suas pesquisas futuras sobre a compreensão do processo, individual e social, de interiorização das hierarquias e das normas sociais criadas pelos grupos dominantes.

Ademais, Bourdieu afirma que, para enfraquecer a relação de familiaridade enganosa que nos associa em relação a nossa própria tradição histórica, é preciso tanto uma “socialização do biológico” como uma “biologização do social” para inverter as relações de causa e efeito “que faz aparecer a construção social natural dos gêneros como *habitus* sexuais”. Mais do que isso: a construção social naturalizada que é o fundamento “da divisão arbitrária que está no princípio da realidade e da representação da realidade que, às vezes, se impõe à própria pesquisa acadêmica” (BOURDIEU, 1998, pág. 14).

Para que possamos escapar ao mito do “eterno feminino”, o sociólogo afirma que precisamos produzir uma revolução no conhecimento que possa proporcionar consequências na prática, sobretudo nas estratégias destinadas à transformação do “estado atual das relações de força material e simbólica entre os sexos”. Trata-se de alterar as relações entre os sexos, tanto na vida familiar, profissional, social, pública, como na escola. Por sua vez, no espaço público, o conceito de Interrupção Voluntária da Gestação (IVG) visa promover a autonomia das mulheres sobre o que se passa no seu corpo.

Do ponto de vista da construção das estruturas cognitivas que organizam os atos de construção do mundo e dos seus poderes, Bourdieu afirma que ele está se referindo ao ato de construção prática dessas estruturas. Não se trata de um ato de construção intelectual, livre, deliberada. Trata-se de um ato de poder, “inscrito duravelmente no corpo dos dominados na forma de esquemas de percepção e de disposição que tornam as mulheres sensíveis a certas manifestações simbólicas do poder” (BOURDIEU, 1998, pág. 62).

Estamos falando aqui de uma inércia que resulta da *incorporação das estruturas sociais, que se instala nos corpos*, e não da mera representação mental: trata-se de “sistema de estruturas duravelmente inscritas nas coisas e nos corpos”. As transformações sociais devem levar em conta essas estruturas. Além disso, os conceitos de capital cultural, econômico e social, elaborados por Bourdieu ao longo da carreira acadêmica, estão diretamente associados com o entendimento das desigualdades que afetam a vida das mulheres. Trabalho em casa sem remuneração, subemprego, tempo parcial, diferenças salariais com os homens, dupla jornada de trabalho são características que estão na base da inferiorização das mulheres na estrutura social contemporânea, no contexto no qual ocorre a violência simbólica exercida pelos homens.

A partir da herança de Marx, Bourdieu busca pensar o conceito de capital como relação social. Ao elaborar os conceitos de capital econômico e cultural, por exemplo, o sociólogo busca compreender as desigualdades sociais decorrentes das formas diferenciadas de aquisição desses capitais. O acesso às profissões mais bem remuneradas e com condições de trabalho adequadas passa pela formação educacional prévia. Do ponto de vista das relações entre mulheres e homens, o ponto a ressaltar refere-se aos papéis diferenciados de um e outro sexo no acesso a esses empregos qualificados. É nessa base que se instala a prática cotidiana da violência simbólica.

Nesse sentido, o ato de reconhecimento da violência simbólica sofrida pelas mulheres é essencial para seu enfrentamento coletivo e superação, por meio da mobilização das mulheres. Na vida cotidiana, as mulheres enfrentam várias situações nas quais se repetem formas de desprezo e inferiorização. A vivência ensina, por meio da experiência e das trocas de informações sobre o que ocorre na vida de cada mulher, assim como do compartilhamento com amigas, conhecidas e colegas.

Escrevendo há duas décadas sobre a dominação masculina, Bourdieu destaca que a revolução simbólica proposta pelo movimento feminista da sua época já propunha ruptura

com a relação de “cumplicidade” das mulheres, vítimas da violência simbólica. Por meio da luta em prol da modificação das condições sociais, econômicas, educacionais, sociais e políticas que reduzem as mulheres ao papel de simples reprodutoras da vida social, o movimento feminista tem ensinado que a ação coletiva e remodeladora das mulheres pode transformar a sociedade.

Os ensinamentos de Cornelius Castoriadis vão na mesma direção transformadora, questionadora, crítica da ordem social estabelecida. Embora nunca tenha trabalhado junto com Bourdieu, Castoriadis parte de abordagem reflexiva e crítica das regras e instituições sociais. Nesse sentido, o filósofo grego define a *autonomia individual e coletiva como sendo social e histórica*. O princípio da autonomia é pensado como expressão da capacidade humana de ser condutor da sua vida, sociedade na qual reside, assim como as instituições que a regulam.

Assim, a existência humana implica a existência de muitas pessoas, logo, das relações do indivíduo com os outros, ou com a *alteridade* do outro, com o qual nos relacionamos com maior frequência. A intersubjetividade é a matéria pela qual o social é construído coletivamente (CASTORIADIS, 1975, pág. 130). Como afirma o pensador grego, todas as etapas históricas possuíram sua maneira de viver, ver e fazer, por meio da qual cada pessoa humana busca construir sua própria maneira de existir e conferir maior importância a certas coisas, em relação as outras.

Considerar o outro como dotado de uma história, de um percurso próprio, individual e coletivo, é construir a perpetuidade da alteridade humana. Ao colocar a realidade social no centro das suas considerações empíricas e teóricas, Cornelius Castoriadis construiu, ao longo de várias décadas de trabalho intelectual, acadêmico e político, uma perspectiva única, inovadora e transformadora. O social só pode ser pensado por meio do seu caráter provisório, isto é, o *social é inseparável da história*, do presente que deixará de ser “instantâneo” e se tornará parte do futuro coletivo da humanidade.

Segundo o pensador grego, uma sociedade que institui seu modo de ser coletivo busca construir a autonomia enquanto projeto grupal. Mas uma sociedade nunca está instituída, pois está sempre em processo de instauração. Para Castoriadis, o aspecto fundamental é a capacidade imaginativa e criadora da sociedade. Por meio da investigação sobre a obra de Aristóteles, Castoriadis ressalta que a imaginação radical é criação, do vir a ser, do tornar-se. A humanidade é capaz de criar outro mundo, de fazer história, elaborar

novas formas, outras determinações, de produzir reflexão sobre o *fazer humano*. No centro dessa perspectiva, estão a política (fazer coletivo, pois ninguém faz política sozinho) e a *praxis*, a prática individual e coletiva (CASTORIADIS, 1975, pág. 7).

O projeto reflexivo de Castoriadis parte do princípio de que na Grécia clássica, especialmente no século IV a.C., a filosofia e a política surgiram praticamente no mesmo momento, colocando em questão a “tradição”, o “existente”, as visões de mundo sobre o “foi sempre assim”. Por meio da filosofia e da política, a vida coletiva da cidade (*polis*, em grego) entrou na prática quotidiana da coletividade. Por exemplo, Sócrates (470-399 a. C.) nunca escreveu um texto, pois sua filosofia se exercia nos contatos diretos com o outro, por meio de trocas intelectuais que ficaram conhecidas por meio das obras transformadas em diálogos, segundo as leituras e interpretações propostas por Platão (428-347 a. C.) e Xenofonte (430-355 a. C.), que foram alunos de Sócrates.

A capacidade de se colocar em questão, de se questionar, implica num ponto de vista e atitude reflexiva sobre si. Tanto o filósofo como o político sempre terão algo a dizer. Como afirma Castoriadis, pensar não é construir catedrais ou compor sinfonias. O leitor ou ouvinte tem olhos e ouvidos e, sobretudo, um cérebro para refletir sobre o que está sendo afirmado ou pressuposto.

O esforço intelectual, produzido durante milênios, por gênios incomparáveis, pelos quais “se expressa, amadurece e se elabora tudo o que a humanidade pôde pensar e que se reflete, num certo sentido, nas tendências da instituição da sociedade”, não pode ser expresso, em detalhes, de uma só vez (CASTORIADIS, 1975, págs. 6-7). Por essa razão, o filósofo grego quis tratar do funcionamento da sociedade já instituída, da sua divisão, tendo como objetivo propor elucidação social e histórica, sobretudo porque suas finalidades principais são políticas.

Castoriadis elaborou o conceito de imaginário social, tratado como criação incessante, essencialmente indeterminada, do ponto de vista social, histórico e psíquico. Assim, o imaginário expressa figuras, formas ou imagens, por meio das quais se manifesta “algo”, fruto de um trabalho prévio que nós chamamos de “realidade” e “racionalidade” (CASTORIADIS, 1975, pág. 8). Trata-se de elucidar algo, de trabalhar na construção de uma abordagem ou perspectiva cuja intenção é um projeto político. Para o pensador grego, não existe nem local nem ponto de vista que seja *externo* à própria sociedade. “Todo o pensamento da sociedade e da história pertencem, eles mesmos, à sociedade e à história”, diz.

Elucidar: esse é o trabalho por meio do qual os seres humanos tentam pensar sobre o que eles fazem, assim como saber sobre o que é pensado. Trata-se, portanto, de *criação social e histórica*. Fazendo referência ao mito da caverna de Platão¹, Castoriadis afirma que “pensar não é sair da caverna”, pois se trata de *entrar no labirinto*, se perder nas suas galerias, buscar, de modo infatigável, encontrar a saída, ver as portas se fecharem e se abrirem, sem nunca deixar de buscar o que queremos (CASTORIADIS, 1978, pág. 6). Pensador incansável, Castoriadis sempre produziu trabalho questionador, reflexivo, voltado para a compreensão dos conceitos, sem nunca deixar de colocá-los em contexto histórico e social.

Por exemplo, a articulação entre o social, econômico, político, jurídico, religioso ou artístico está sempre se fazendo, de modo intermitente, nunca podendo ser considerada de “uma vez por todas”. A elaboração teórica, realizada ao longo de mais de 50 anos de carreira intelectual do filósofo grego, foi sempre sendo construída, até o final da vida. Em 1978, Castoriadis já falava em “sociedade global”. Já projetando o que iria acontecer com a chamada “mundialização”, nas décadas seguintes, pensou sobre como a sociedade reorganizava permanentemente o modo de agir coletivamente, nos cinco continentes. O pensamento foi elaborado de forma *relacional, histórica e prospectiva*, o que é inseparável da maneira reflexiva de colocar as questões, problemas e investigações (CASTORIADIS, 1978, pág. 260).

O espaço social, de acordo com Castoriadis, está relacionado com a liberdade humana, dignidade juridicamente conquistada há pouco mais de dois séculos, por meio das revoluções francesa e estadunidense. O ponto ressaltado pelo pensador grego refere-se ao fato de que a liberdade conquistada deve ser utilizada para *fazer* algo. Por essa razão, a liberdade precisa ser efetiva, devendo produzir seus efeitos em situações concretas na vida das pessoas. A liberdade não pode ser apenas formal, como votar periodicamente e opinar a respeito dos temas políticos (POIRIER, 2009, pág. 369). Para além do eleitor, que vota a cada quatro ou cinco anos, existe a pessoa humana que vive a vida de todos os dias.

Nesse sentido, a análise de Castoriadis coloca em questão a política como simples representação, eleição dos membros que se pretendem “espelhar” a comunidade.

¹ Por meio da alegoria da caverna, no livro VI da *República*, Platão defende a ideia de que as pessoas comuns veem apenas as sombras projetadas na parede. Dessa perspectiva, só os filósofos são capazes de ver as coisas como elas são, iluminadas pela luz do dia. Como se sabe, o platonismo será questionado por inúmeros filósofos ao longo dos séculos seguintes.

Uma das questões principais, que está em disputa nessa concepção, refere-se à produção coletiva de condições sociais, culturais e econômicas capazes de permitir, ao maior número dos habitantes, o *exercício efetivo* dos direitos políticos duramente conquistados. Para além do exercício dos direitos, existem os benefícios concretos decorrentes do acesso às políticas sociais implementadas.

Além disso, ele esclarece que foi a Grécia clássica que inventou a deliberação coletiva realizada pelos cidadãos reunidos num espaço público, a assembleia, onde não havia representação, isto é, todos os cidadãos participavam diretamente da deliberação democrática. Segundo o filósofo grego, trata-se de elaborar outra visão sobre a vida coletiva, pois a *política não é um assunto para os especialistas*. Jamais poderá haver “epistemologia” da política, nem ciência da política: como todas as opiniões são equivalentes, a coletividade pode e deve exercer a atividade política na decisão dos assuntos que afetam a todos.

Do ponto de vista metodológico, a perspectiva proposta pelo modo de pensar de Castoriadis sustenta que o “pensamento é uma criação social e histórica”. Nesse sentido, o filósofo grego ressalta que foi o povo da Grécia antiga o principal responsável pela construção da *polis* (cidade), horizonte sem o qual não teriam surgido as filosofias de Aristóteles e Platão, que estudamos até hoje. De acordo com ele, “foi o povo grego quem construiu a *polis*. O que Platão e Aristóteles teriam dito da política se o povo grego não tivesse criado a *polis*?” (CASTORIADIS, 1978, págs. 16-20). Em outras palavras, o pensamento é construído num contexto social e histórico específico e o indivíduo, por sua vez, deve ser considerado como “fabricação” da sociedade e da época nas quais nasceu.

Por meio da análise prática e coletiva do exercício do poder, assim como do estudo histórico sobre o surgimento de novas instituições, Castoriadis sustenta que a “democracia se baseia, essencialmente, sobre as relações que essa mantém com as significações imaginárias da sociedade, na qual sua prática ocorre. Nesse sentido, a democracia designa o questionamento, pela sociedade, dos significados herdados do passado” (CASTORIADIS, 2008, pág. 85). Portanto, a democracia é um modo reflexivo e coletivo de exercício da subjetividade, desempenhada pelas instituições políticas que devem espelhar a participação deliberativa do maior número possível de cidadãos na tomada das decisões que envolvem os assuntos da comunidade.

Como não temos nenhuma ciência capaz de regular o conjunto dos assuntos humanos, apenas a apreciação coletiva pode decidir por todos. Nesse contexto, o princípio majoritário acabou se impoñto, isto é, prevalece a opinião que conta com a preferência dos cidadãos presentes numa assembleia, espaço onde todos tinham direito à palavra pública.

No período contemporâneo, a organização coletiva dos cidadãos ocorre de diversos modos, seja em sindicatos ou em momentos específicos da história, como aconteceu no ano de 1968, marcado pela atividade sindical e estudantil contestatória da ordem política e social existente. Durante várias semanas, houve solidariedade e fraternidade ativa entre todos os militantes do movimento social e político, buscando ter acesso à palavra e ao conhecimento sobre a vida das demais pessoas participantes. Não se tratava de ação individualista, mas da construção de *contrapoder*, um poder alternativo articulado com a sociedade (CASTORIADIS, 1986, págs. 107-108).

Da mesma forma, nessa intenção de “sentirem-se juntas”, foi a coletividade das mulheres, reunidas em agrupamentos de massa, que proporcionou as condições para as mudanças legais e comportamentais que ocorrem atualmente, nas diversas regiões do planeta. Desde 1967, o direito à contracepção havia sido instituído na França e em vários países do mundo. Ao buscarem reivindicar a autonomia corporal, as mulheres demandavam a legalização da Interrupção Voluntária da Gestação (IVG) e a revogação da legislação repressiva, que datava dos anos 1920. Pensando na vida cotidiana das mulheres, as feministas diziam, em maio de 1968, que as “estruturas não andam na rua”, querendo afirmar que a coletividade era mais importante do que as abstrações intelectuais, em referência à abordagem estruturalista.

O pressuposto dessas mobilizações coletivas, que ocorreram ao longo da história, parte do princípio de que a criação de normas gerais deve passar pela deliberação de todos. Assim, a etimologia do conceito de “autonomia” deriva do termo grego *nomos*, isto é, norma. É autônomo quem define a norma que regula sua vida. Por meio do conceito de *nomos* (que também significa distribuição), Castoriadis ressalta que o nascimento simultâneo da democracia e da filosofia na Grécia clássica constrói o espaço que permitiu a contestação e questionamento do “imaginário social instituído e as instituições estabelecidas pela cidade (política, social, ideologia), assim como as significações sociais imaginárias da *razão de ser* das instituições” (CASTORIADIS, 1978, pág. 354).

O questionamento coletivo é essencial. A indagação sobre a forma da organização social e dos valores que a orientam estão no centro da abordagem teórica sobre o “imaginário”, tal como proposta pelo filósofo grego. Ao ressaltar a ausência de naturalidade da concepção social elaborada sobre o *nomos*, pensado como norma e distribuição, Castoriadis pode elaborar o requisito prévio da luta política aberta, tornada explícita pelos movimentos sociais contestadores. A distribuição dos recursos, normas, regras, princípios e formas de organização coletiva *não são naturais*, mas socialmente construídas ao longo do tempo, questionáveis e abertas às novas propostas ou pontos de vista.

A partir de abordagem política e filosófica, os cidadãos gregos passaram a questionar a opinião (*doxa*), que derivou da própria investigação sobre a linguagem. Por meio do questionamento da convenção, instituição ou lei, os gregos passaram a pensar sobre os assuntos que interessavam aos humanos, reunidos em torno das regras da cidade (*polis*). Entretanto, as mulheres, os escravos e os estrangeiros estavam excluídos da *polis*, como veremos. Por outro lado, a questão colocada por Aristóteles, no início da *Ética a Nicômaco*, trata genericamente do “bem supremo” da humanidade, que nunca poderá encontrar resposta definitiva. Qual o sentido dessa ausência de resposta?

Castoriadis vai buscar na própria obra de Aristóteles a relação entre a questão política e a disputa humana pela construção do bem-estar coletivo. Uma organização social justa é, ao mesmo tempo, aquela que sustenta a satisfação das partes que a constituem. Ora, se *nomos* é distribuição, o filósofo trata politicamente da questão da *justiça distributiva* da sociedade que está estudando. Nesse sentido, Aristóteles elaborou, no livro II da *Política*, a teoria sobre a “justiça total”: criação da participação social, e das condições, meios e caminhos pelas quais cada um pode ter acesso à participação nos assuntos comuns, da liberdade de dar sua opinião e receber algo como fruto desse envolvimento público (ARISTÓTELES, 1879, pág. 25-26; CASTORIADIS, 1978, pág. 366).

Entretanto, por toda a história da humanidade, inclusive da Grécia clássica, as mulheres foram excluídas dos espaços coletivos de deliberação sobre as questões públicas. Depois de 25 séculos de pensamento grego, a questão feminina continua inspirando a reflexão, seja sobre a atividade política, seja na vida quotidiana. É autônomo, ou auto *nomos*, alguém que obedece a norma criada por si próprio. Mas também é autônomo quem pensa sobre a justificação possível do *nomos* como distribuição coletiva, que afeta a vida individual de todos os cidadãos, assim como de todos as espécies de *nomos* possíveis, criados

historicamente por cada sociedade. Como pensar na humanidade e na justiça distributiva se metade da espécie humana, as mulheres, estão excluídas das deliberações coletivas? Não seria injusto, mesmo no século XXI, quando as mulheres estão em menor número nas esferas de representação política?

2. DISSOCIAR A SEXUALIDADE DA PROcriação

Segundo a advogada Gisèle Halimi (1927-2020), as mulheres devem dispor do direito de decidirem, com liberdade e autonomia, sobre o ato de dar (ou não) a vida. Esse direito é considerado como sendo a liberdade das liberdades, da qual decorrem todas as outras (HALIMI, 2008, pág. 59). As mulheres decidem. Mas, para que essa situação seja possível, é necessário que as mudanças sociais, culturais e existenciais sejam admitidas pela visão de mundo hegemônica nos parlamentos nacionais, responsáveis pela elaboração legislativa. Trata-se de longo processo.

Como explicou Carin Hgertonsson, a legislação da Suécia instituiu o direito à Interrupção Voluntária da GestaçãO (IVG) em 1975, com até 18 semanas de amenorreia, por solicitação da mulher (HALIMI, 1979, pág. 161). Na medida em que a Suécia foi considerada, entre os 27 países membros da União Europeia, como o mais favorável às mulheres do continente, a legislação sueca sobre a IVG é vista por muitos como respeitosa do direito das mulheres de disporem do próprio corpo, o que implica lucidez e responsabilidade. Para os defensores da IVG, as mulheres não devem levar adiante uma gravidez contra a sua vontade, apenas porque a camisinha estourou, houve esquecimento da pílula ou a dosagem do anticoncepcional não estava correta. A gestaçãO deve ser escolhida, desejada, pois criar uma criança envolve amor e responsabilidade.

Após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) e bem antes da criação formal da União Europeia, os países do continente enfrentavam dificuldades e desigualdades sociais, culturais, econômicas e regionais, sobretudo as mulheres, mais da metade da população. Por exemplo, a Itália, país católico como o Brasil, vivia (e ainda vive) desigualdades entre a região norte, industrializada e desenvolvida, e a região sul do território, ainda tradicional e agrária. No final dos anos 1970, nessas regiões pouco desenvolvidas, houve dificuldades para que as mulheres pudessem ter acesso à pílula anticoncepcional e, mais ainda, na admissãO nos serviços públicos de saúde, quando houvesse necessidade do procedimento médico de IntervençãO

Voluntária da Gestação (IVG), aprovada pelo parlamento italiano por meio da promulgação da Lei 194, de 1978.

Segundo Gracienne Delpierre, quando tratamos das estruturas sociais da Itália, é possível perceber que a legislação é facilmente aplicada na região norte do país. O mesmo não ocorre no sul. “Em função das condições históricas, sociais e geográficas das estruturas do país, assim como as mudanças históricas que favoreceram o desenvolvimento da região norte, verifica-se que as mulheres do sul encontram maiores dificuldades para terem acesso aos serviços públicos de saúde” (HALIMI, 1979, pag. 139).

Por sua vez, em Portugal, apenas em 2007, a Interrupção Voluntária da Gestação (IVG) foi legalizada, após a vitória do “sim” num plebiscito realizado no país, que obteve 59,3% dos votos (HASSOUN, 2011, pág. 213). Como aponta a ginecologista e obstetra Danielle Hassoun, os modos pelos quais cada país interpreta, elabora ou modifica a sua legislação depende não apenas de fatores médicos, mas, sobretudo, de aspectos socioeconômicos, culturais e políticos que correspondem às suas histórias e culturas diferentes.

Antes de 2017, a legislação repressiva de Portugal, tal como a ainda existente no Brasil, obrigava as mulheres a recorrerem a milhares de Interrupções Voluntárias da Gestação (IVG) clandestinas, causando graves riscos para a saúde física e mental das mulheres. Nos anos 1970, com uma população de 8,6 milhões de pessoas, 400 mil Interrupções Voluntárias da Gestação clandestinas ocorriam anualmente. Esses procedimentos colocavam em risco a vida e a saúde de milhões de mulheres portuguesas, sobretudo as mais pobres, que não tinham recursos para viajar para um país vizinho que já havia legalizado o procedimento (HALIMI, 1979, pág. 151).

Além disso, por meio da Resolução nº 2128, de 2001, o Parlamento Europeu recomendou, “com o objetivo de proteger a saúde física e mental, assim como os direitos de decidir, com liberdade, sobre seu corpo e sexualidade, a legalização da Interrupção Voluntária da Gestação (IVG) e seu caráter acessível para todas as mulheres” (HALIMI, 2008, pág. 62). Essa Resolução mostra que há, por intermédio da Comunidade Europeia, uma vontade de unificar as legislações sobre a IVG entre os 27 países membros. Ao mesmo tempo, o ato normativo expressa um pensamento emancipador sobre a condição feminina, o que tem consequências para a metade dos habitantes do planeta.

A experiência da elaboração legislativa dos países que legalizaram a Interrupção Voluntária da Gestação (IVG)   significativa quando nos debruçamos sobre o caso brasileiro e latino-americano. Na Argentina, desde 30 de dezembro de 2020, a IVG está prevista em lei, depois da votação favorável na Câmara dos Deputados e no Senado. No Chile, a legalização da IVG foi integrada no recente projeto de reforma constitucional, que deve ser discutido em 2023. No México, decisão recente da Corte Constitucional declarou a constitucionalidade do procedimento médico e hospitalar de Interrupção Voluntária da Gestação (IVG).

Em comparação, em 1967, a Inglaterra foi um dos países pioneiros da Europa na legalização da IVG, atraindo milhões de mulheres do mundo todo que tinham recursos econ micos suficientes para pagar as despesas com a viagem, estadia e custos do procedimento médico e hospitalar. No Brasil, o atual Presidente da República, Luís In cio Lula da Silva, declarou, em abril de 2022, que no nosso país “as mulheres pobres morrem ao tentarem praticar uma IVG clandestina, enquanto que em Paris e Berlim esse direito   assegurado por lei há quase meio século” (SANKARI, 2022). Entretanto, há um longo caminho a ser percorrido para que a liberdade das liberdades, isto é, a Interrupção Voluntária da Gestação, tal como introduzida pela legislação dos países mencionados acima, seja implementada no Brasil.

No nosso país, o art. 2  do Código Civil (Lei 10.406/2002) define que “a personalidade civil da pessoa começa do nascimento com vida; mas a lei põe a salvo, desde a concepção, os direitos do nascituro”. O que é um “nascituro”? O encontro do óvulo com o espermatozoide d  início ao processo de construção biológica de um ser humano. Os defensores da IVG alegam que, como o sistema nervoso central inicia sua formação a partir da 24  semana de gestação, antes disso, como não há consciência ou vida cerebral, não podemos falar em “pessoa humana”. Logo, qualquer elaboração sobre o tema pode ser considerada como metafísica, isto é, sem base científica comprovada.

Temos aqui a manifestação de visão masculina sobre o assunto, elaborada num campo político e jurídico, cuja regra estabelece a dominação dos homens sobre as mulheres (LIMA, 2016). Na mesma direção, Françoise Héritier afirma que o trabalho *invisível* das mulheres, nos cuidados da família, do lar e dos idosos, é fundamental para a reprodução social na qual os homens exercem sua dominação e as mulheres, em contrapartida, “sacrificam suas aspirações enquanto indivíduos”, o que representa um desacordo entre os

princípios jurídicos abstratos da igualdade entre os sexos e os fatos reais da vida cotidiana (HÉRITIER, 2002, pág. 366). Além disso, a antropóloga sustenta que a maternidade não é um fato natural, mas objeto de *construção social* constante que define regras e obrigações.

Na procriação, não há harmonia entre os papéis feminino e masculino. Gravidez, enjoos, dores do parto, aleitamento, cuidados do recém-nascido devem ser tratados como fundamentos da assimetria entre os sexos, no sentido de “estabelecê-la e mantê-la, mas não como justificação” (HÉRITIER, 2002, pág. 199). Os comportamentos e as mentalidades estão em processo de modificação. Nesse sentido, a sexualidade e a procriação devem ser considerados de forma distinta, em universos separados.

Do ponto de vista das mulheres, o prazer proporcionado pelo ato sexual deve ser separado da procriação. Na medida em que as mulheres obtiveram o acesso à contracepção, elas assumiram o controle sobre sua própria fecundidade. Como destaca Françoise Héritier, esse direito afetou o conjunto da humanidade, mulheres e homens. Considerando que as mulheres passaram a administrar sua capacidade reprodutiva, elas “mudaram, de fato, as regras sociais e conceituais do jogo sexual” (HÉRITIER, 2002, pág. 248). Essa alteração assumiu dois sentidos: a) no âmbito do casal, as mulheres passaram a ter opinião sobre a oportunidade da gestação; b) as mulheres alcançaram “melhor equilíbrio e repartição” do seu papel na relação afetiva, no sentido de favorecer a alteração de ordem hierarquizada das categorias mentais e sociais. É preciso haver divisão dos papéis.

Contudo, isso não é tudo. Como aponta uma das fundadoras do movimento “escolher a causa das mulheres”, a advogada Gisèle Halimi, a educação sexual, a contracepção e a Interrupção Voluntária da Gestação (IVG) estão articuladas. A gestação deve ser refletida, assumida, considerando a responsabilidade em colocar um ser humano no mundo. Em caso de esquecimento da pílula, rompimento do preservativo, falha do anticoncepcional ou, sobretudo, momento da vida quando uma gravidez não seria oportuna durante os estudos universitários ou início da carreira profissional que proporcionará autonomia, então as mulheres devem ter o direito ao acesso à IVG (HALIMI, 1992, pág. 144). Por essa razão, o equilíbrio entre os sexos deve ser conquistado por meio da educação sexual, contracepção e, como último recurso, o direito de interromper a gestação entre 12 e 18 semanas de amenorreia.

O conceito de contracepção refere-se ao conjunto de meios utilizados para tornar as relações sexuais infecundas. Portanto, a contracepção promove a separação entre o ato sexual

e a procriação. Ademais, o direito de escolha do parceiro, o acesso ao divórcio regulado pela lei, a reivindicação do ingresso no sistema educacional, a igualdade profissional, salarial e o crescimento na carreira, assim como a regra da paridade da representação política e a divisão das tarefas domésticas, estão vinculados com o poder de decidir sobre a oportunidade da gestação. Pois, para as mulheres, criar uma criança afeta diretamente a vida quotidiana associada a todas as tarefas citadas acima.

Não existe separação fixa entre as esferas da vida, pois trabalho, família, estudos e amigos andam juntos. Dessa perspectiva, nos cinco continentes, as mulheres enfrentam as consequências das desigualdades sociais de gênero decorrentes do processo histórico de imposição da dominação masculina. Sobrecarregadas por exigências de todos os tipos, familiares, sociais e profissionais, as mulheres ainda não alcançaram a mesma dignidade e respeito conquistado pelos homens. Pensando desse ponto de vista, a questão política assume caráter central, pois se trata de proporcionar às mulheres condições propícias para diversos avanços construídos ao longo da vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao realizarmos a comparação entre o pensamento de Bourdieu e Castoriadis, propusemos analisar duas visões distintas sobre a ordem social, econômica e política. A primeira, que chama atenção para os constrangimentos e obstáculos ao envolvimento político e a superação das desigualdades e, a segunda, que busca mostrar e refletir sobre momentos da história nos quais o envolvimento com as deliberações coletivas da comunidade havia se tornado corriqueiro, habitual e espontâneo.

Há cerca de meio século, o mundo vive momento de regressão na qualidade da vida coletiva. A privatização, midiaticização, o individualismo e burocratização da vida quotidiana se intensificaram nas últimas décadas, com fortalecimento das tendências políticas neoliberais ou autoritárias. A breve reflexão sobre o passado histórico mostra que as mobilizações coletivas que ocorreram ao longo do século XX foram o ponto de partida, um verdadeiro trampolim para algo que ainda está em aberto, no sentido social, econômico e político.

A humanidade está em construção e pode fazer melhor do que o realizado no passado. Tal como pensadores críticos propuseram ao longo das suas carreiras, a existência humana pode ser alterada, para melhor, por meio das tentativas de construir outras

tendências e projetos para o futuro. Obra coletiva, instituída pela própria coletividade humana, que decorre de *postura* ou *atitude* nova, questionadora, que integra a alteridade do outro no seu projeto de construção da vida social. Sem esquecer os erros cometidos no passado, é possível pensar que todo o projeto comum, a ser realizado no futuro, deve partir de baixo para cima, isto é, da coletividade autônoma que busca criar novas regras, das quais todos tenham participado e contribuído para sua elaboração. Qualquer norma construída e incorporada pelas instituições depende desse pressuposto.

A socialização, decorrente da criação de diversas sociedades, ensinou a espécie humana a sair de si mesma, olhar, entender e aceitar o outro. Individualmente, não somos o centro do mundo. Nunca seremos, embora, com tenra idade, tenhamos achado que sim. O reconhecimento da *realidade social do outro* nos ensinou a compreender o mundo de outra maneira. A coletividade na qual nascemos, crescemos e vivemos nos educou e, de certa forma, a sociedade foi incorporada por nós. O ser social, histórico e psíquico nasceu e cresceu no seio de um agrupamento, dotado de regras jurídicas, sociais e comportamentais.

Coletivamente, o gênero humano sonha com a liberdade, autogoverno e autonomia. Desenvolver condutas que incorporem a solidariedade, a alteridade e o reconhecimento do outro. Trata-se da criação de projetos coletivos e individuais que, observados do ponto de vista histórico, estarão sempre em construção. Ao articular essas visões com o processo político deliberativo, chamamos atenção para a articulação entre a atividade coletiva e o empenho individual de cada um nesse processo.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **L'Éthique à Nicomaque**. Editora Les Échos du Maquis. Paris, 1959.

_____. **La Politique**. Academia de Ciências Morais e Poéticas. Paris, 1879.

BOURDIEU, Pierre. **La domination masculine**. Editora Seuil. Paris, 1998.

_____. **Méditations pascaliennes**. Editora Seuil. Paris, 1997.

_____. **Propos sur le champ politique**. Presses Universitaires de Lyon. Lyon, 1999.

_____. “Sur le pouvoir symbolique”. Revista *Annales*, nº 3, maio-junho. Paris, 1977.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **La reproduction. Éléments d'une théorie du système d'enseignement**. Edição Minuit. Paris, 1970.

CASTORIADIS, Cornelius. **L'institution imaginaire de la société**. Editora Seuil. Paris, 1975.

_____. **Les carrefours du labyrinthe**. Editora Seuil. Paris, 1978.

_____. **La cité et les lois. Ce qui fait la Grèce**. Editora Seuil. Paris, 2008.

_____. **Une société à la derive**. Editora Seuil. Paris, 2005.

_____. “Les mouvements des années soixante”. *Pouvoirs: Revue Française d'Études Constitutionnelles et politiques*, n. 39. Paris, 1986.

HALIMI, Gisèle. **La clause de l'Européenne la plus favorisée**. Editora des femmes Antoinette Fouque. Paris, 2008.

_____. **La cause des femmes**. Editora Gallimard. Paris, 1992.

_____. **Choisir de donner la vie**. Editora Gallimard. Paris, 1979.

HÉRITIER, François. **Masculin / Féminin II. Dissoudre la hiérarchie**. Editora Odile Jacob. Paris, 2002.

HASSOUN, Danielle. “L'Interruption Volontaire de Grossesse en Europe”. *Revue Française des Affaires Sociales*, n° 1. Paris, 2011.

KLIMIS, Sophie. “Quel sujet, quelle démocratie, quelle communauté? Improvisation libre sua trois thèmes classiques”. **Actualité d'une pensée radicale. Hommage à Cornelius Castoriadis**. Universidade de Uppsala. Paris, 2018.

LIMA, Anne Caroline Fidelis. “A violência simbólica suportada pelas mulheres no campo jurídico”. Artigo disponível em www.jus.com.br/artigos desde 2016. Acesso em dezembro de 2022.

SANKARI, Lina. 2022. “Au Brésil, Lula plaide pour la légalisation de l'avortement”. *Jornal L'Humanité*. Em: <https://www.pressegauche.org/Au-Bresil-Lula-plaide-pour-la-legalisation-de-l-avortement>, acesso em 29/11/2022.

POIRIER, Nicolas. “Espace public et émancipation chez Castoriadis”. *Revista Maus*, n° 34, vol. 2, 2009.

VIDAL-NAQUET, Pierre; SCHNAPP, Alain. **Journal de la Commune Étudiante**. Editora Seuil. Paris, 1969.

2022-10476