

TEORIA DA REPRODUÇÃO SOCIAL, INTERSECCIONALIDADE, E JUSTIÇA REPRODUTIVA: REFLEXÕES SOBRE A PAUTA DO ABORTO COMO DIREITO HUMANO DAS MULHERES

*THEORY OF SOCIAL REPRODUCTION, INTERSECTIONALITY,
AND REPRODUCTIVE JUSTICE: REFLECTIONS ON THE
ABORTION AGENDA AS A HUMAN RIGHT FOR WOMEN*

Ana Karoline Dirino

Doutoranda em Direitos Humanos (PPGIDH/UFG). Advogada, professora UFG.
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5526006101061610>.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6132-033X>.
E-mail: anakarolinedirino@hotmail.com.

Carlos Ugo Santander

Doutor Professor UFG.
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8838030644558019>.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3020-3434>.
E-mail: carlosugo@gmail.com.

Margareth Pereira Arbués

Doutora em Ciências da Religião (PUC/GO), Professora (UFG).
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8826668985459839>.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3132-7204>.
E-mail: margareth_arbues@ufg.br.

Resumo: A partir da emergência da chamada “onda verde” na América Latina, especialmente na segunda década do século XXI, a reivindicação pelo direito ao aborto tem se consolidado como elemento central na luta pelos direitos reprodutivos e pela dignidade das mulheres. Esta discussão, no entanto, expõe as contradições dos chamados Direitos Humanos das Mulheres, que, embora formalmente vigentes, seguem ineficazes diante da realidade de criminalização e violência que afeta, sobretudo, as mulheres do sul global. Este artigo propõe uma reflexão crítica sobre essas contradições, articulando a Teoria da Reprodução Social (TRS) e a Interseccionalidade como instrumentos teóricos capazes de problematizar o projeto de direitos reprodutivos a partir de uma perspectiva de justiça reprodutiva. Trata-se de uma análise fundamentada na revisão de literatura feminista, com especial atenção às contribuições do feminismo negro e marxista, questionando a centralidade da legalidade formal frente às práticas materiais de controle e exploração dos corpos femininos.

Palavras-chave: Descriminalização do aborto. Direitos reprodutivos. Justiça social. Corpos racializados. Sul global.

Abstract: From the emergence of the so-called “green wave” in Latin America, particularly during the second decade of the 21st century, the demand for abortion rights has become central to the struggle for reproductive rights and women’s dignity. However, this debate reveals the contradictions within the so-called Women’s Human Rights, which, despite their formal recognition, remain ineffective against the reality of criminalization and violence that particularly affect women from the Global South. This article proposes a critical reflection on these contradictions, articulating the Social Reproduction Theory (SRT) and Intersectionality as theoretical tools capable of questioning the reproductive rights agenda from the perspective of reproductive justice. It is an analysis based on feminist literature, especially the contributions of Black and Marxist feminism, questioning the centrality of formal legality in the face of the material practices of control and exploitation of women’s bodies.

Keywords: Decriminalization of abortion. Reproductive rights. Social justice. Racialized bodies. Global South.

Introdução

A efervescência dos movimentos feministas latino-americanos nas últimas décadas, especialmente com a ascensão da “onda verde”, recolocou no centro do debate público a histórica reivindicação pelo direito ao aborto. Não se trata apenas de uma luta por reconhecimento legal, mas de uma exigência urgente de dignidade, autonomia e sobrevivência em contextos profundamente marcados por desigualdades de classe, raça e gênero. Apesar de formalmente incluídas nos pactos internacionais de direitos humanos, as mulheres – e, em particular, as mulheres negras, indígenas e periféricas – seguem marginalizadas quando o tema é a efetiva garantia da autonomia sobre seus próprios corpos.

Esta reflexão propõe uma análise crítica dos limites e contradições dos chamados direitos reprodutivos, a partir de um diálogo entre a Teoria da Reprodução Social (TRS) e a Interseccionalidade. Tal abordagem não se limita a uma crítica abstrata da legalidade, mas busca compreender como o controle reprodutivo permanece operante como uma forma de pilhagem dos corpos femininos, especialmente no sul global, perpetuando dinâmicas coloniais e capitalistas de exploração.

Ao recorrer à literatura feminista marxista e negra, questiona-se a insuficiência de uma agenda que se encerra na formalidade dos direitos humanos. É preciso problematizar se tais direitos, tal como historicamente formulados, são mesmo capazes de responder às demandas concretas das mulheres que, ao longo de suas vidas, experimentam de forma desproporcional as violências de um sistema que criminaliza suas escolhas e explora seus corpos.

Da relação entre Interseccionalidade e Teoria da Reprodução Social (TRS)

Do ponto de vista teórico, os principais esforços para uma integração dialética entre o todo social e a questão de gênero na sociedade patriarcal, têm sido feitos pelo feminismo interseccional (Ferguson, 2018). Esta vertente feminista, por seu referencial materialista histórico, em grande medida tem se fundamentado no que foi denominado anteriormente de Teoria da Reprodução Social (TRS), e sua força integrativa oferece ferramentas críticas para as mulheres do Sul Global.

Segundo Susan Ferguson (2018, p.14), o feminismo interseccional que surge da intervenção do feminismo negro e das lutas antirracistas, leva a teoria feminista para “além do essencialismo abstrato e das análises binárias”, problemas de análise já enunciados por Saffioti (2004, 2009). Não obstante, tenham se espalhado nos últimos anos os estudos sobre a interseccionalidade, é comum ver análises em que racismo deixa de ser uma categoria elementar, ou até mesmo em que a classe social está só de passagem. Vertentes em que classe aparece como pobreza e racismo como mera “vulnerabilidade social”.

É neste sentido que buscamos elencar os pontos em que a TRS e a Interseccionalidade escancaram as contradições e limitações inerentes a agenda por Direitos Reprodutivos, enquanto Direito Humano das Mulheres, reivindicando Justiça Reprodutiva, esta última como pauta radicalizada contra a lógica de subjugação do corpo.

O que é TRS? O lugar da reprodução humana na reprodução social

Em “O Capital”, Marx delineou que a força de trabalho, ou seja, a capacidade de um indivíduo gerar riqueza, é a peça-chave do atual sistema capitalista (Bhattacharya, 2019). No entanto, surge a pergunta: quem é responsável por produzir essa força de trabalho, capacitando o indivíduo com as habilidades necessárias? Vamos supor que alguém comece a trabalhar aos 16 anos, já plenamente capacitado para contribuir no processo produtivo formal. Mas, até esse ponto, quem garantiu que esse indivíduo aprendesse a andar, falar e se vestir? Seria a natureza? Certamente não.

Para que o ser humano chegue a um momento de autonomia física, para vender sua força de trabalho, foi necessária a força de trabalho/mão-de-obra de outras pessoas, e no caso da sociedade patriarcal, em regra a das mulheres. Se o capital, através do salário, remunera apenas uma parte do que foi gerado pelo trabalhador – que comercializa sua força vital – apropriando-se da maior

fatia, podemos concluir que o trabalho dedicado à reprodução da própria existência, ou seja, à formação do ser humano, é totalmente desprovido de compensação financeira, tornando-se assim integralmente lucrativo.

Em 1993, a feminista socialista Lise Vogel apresentou durante a conferência dos Economistas Socialistas, uma importante contribuição sobre o tema da TRS, intitulado *Domestic Labour Revisited*, (Vogel, 2000). Para a autora, o objetivo da referida teoria era o de se “preocupar com o status teórico do trabalho doméstico e dos cuidados com as crianças, realizados nas unidades familiares” e tiveram como consequência, colocar o trabalho doméstico como “processos de trabalho”, e assim como as “unidades familiares como locais de produção” (Vogel, 2000, p. 02).

Nesse sentido, para a produção da força de trabalho, são necessários ao menos três processos anteriores: (a) regeneração da trabalhadora quando está fora do processo de produção (alimentação, cama, cuidados psíquicos, etc.); (b) regeneração dos não trabalhadores (cuidados com crianças, idosos, os excluídos do processo produtivo pelo capacitismo, por exemplo); (c) O processo de reprodução humana propriamente dito, ou seja, o ato de gestar e parir (Bhattacharya, 2019). Este último é integralmente gratuito por ser lido como um “ato de amor” (Federici, 2017), mas substancial para a continuidade da vida humana e para todos os processos produtivos no sistema capitalista. Nesse aspecto, não é um ato de amor opcional, mas como atividade que gera lucro, é compulsório (proibição ao aborto), ou proibido forçadamente (esterilização forçada), ou seja, alvo do interesse de controle do sistema patriarcal-racista.

A Teoria da Reprodução Social¹, portanto, mostra que existe uma integração entre a produção de bens e serviços (economia formal) e a produção da vida, uma necessária interdependência do trabalho de produção e o de Reprodução da vida. Esses se impactam mutuamente. Se havia dificuldade de pensar isso antes da pandemia de Covid-19², atualmente é muito mais fácil perceber esta integração. À medida que vários serviços – e uma grande parte da produção na economia formal – foram paralisados, devido à necessidade de restrição da circulação de pessoas (*lockdown*), os trabalhos de cuidados foram expostos, escancarados, exatamente porque não pararam.

Para grande parte da população, especialmente entre os trabalhadores essenciais – a maioria mulheres e negros – não foi possível evitar o risco de exposição em locais como supermercados ou deixar de se aproximar e empregar força de trabalho no cuidado com os idosos e as crianças, bem como os doentes e acamados. Tanto aqueles que já foram incluídos no mercado formal – como as trabalhadoras domésticas – como as trabalhadoras de dentro do lar, não pararam. Aliás, tiveram exigências muito maiores com a paralisação do trabalho formal, principalmente uma parcela do setor de serviços.

Os chamados “trabalhadores essenciais”, como os entregadores, trabalhadores de aplicativos, faxineiras, trabalhadoras domésticas (65% negras), motoristas de transporte público, cuidadoras, enfermeiras, etc., geralmente os mais precarizados do trabalho formal, moradores das periferias, e de maioria negra, não tiveram *lockdown*. Os trabalhos de risco, como as trabalhadoras de serviços gerais e enfermeiras são compostas majoritariamente por mulheres. Este é apenas um exemplo que informa como, a partir da TRS, evidencia-se a hierarquia que determina privilégios de gênero e raça no capitalismo.

Mesmo dentre a parcela pequena da classe trabalhadora que pode estar de *home office*³, protegendo-se um pouco mais da exposição ao vírus, foi possível perceber que apenas as mulheres viram o “retorno para o lar” como uma dificuldade, pois voltariam a assumir todo o papel de cuidados com os filhos que antes era compartilhado com a escola ou creche, além da cobrança

1 Pierre Bourdieu utilizou “reprodução social” para falar de educação, e a categoria utilizada diz muito mais a respeito da forma com que a classe dominante “reproduz” a lógica de dominação, ou seja, os meios que utiliza para continuar perpetuando seu poder (Hey; Catani; Medeiros, 2018), do que o termo cunhado na mesma época (década de 70) por autoras feministas da vertente marxista. Reproduz em Bourdieu adere a um sentido de perpetuação, repetição, na esfera do social e cultural.

2 Pandemia causada pelo Corona vírus, que teve a primeira notificação à Organização Mundial da Saúde em 31 de dezembro de 2019, de casos de pneumonia grave em Wuhan, província de Hubei, na República Popular da China. Em 2020 já se espalhava por todo o globo, a vacina foi produzida já em 2020, mas chegou ao Brasil apenas em 2021

3 Há que se considerar que os regimes de teletrabalho, trabalho remoto, e das novas modalidades de trabalhos em casa, vieram carregadas de retirada de garantias trabalhistas. Aumento das horas trabalhadas, retirada de benefícios, autorização de diminuição de salários, ausência de fiscalização das condições de trabalho.

pelo cuidado com os doentes, com a limpeza, etc.

Do ponto de vista político, as feministas denunciaram historicamente a divisão entre o **público** e o **privado**, como mais um processo de invisibilidade do trabalho de Reprodução Social. Esse processo de separação cognitiva contribuiu para a construção de um “lugar de mulher” onde o trabalho deve ser realizado “por amor” ou por uma suposta obrigação. Mas esta obrigação, é também construída socialmente e reforçada politicamente (Biroli; Miguel, 2013; Pateman, 1993). Se as mulheres no mundo todo possuem, em média, metade da riqueza que os homens possuem, é porque elas continuam sendo as principais atuantes no trabalho não remunerado.

Segundo a Oxfam (Coffey et al., 2020) as mulheres e meninas do mundo, em situação de pobreza, dedicam 12,5 bilhões de horas de trabalho de cuidado não remunerado diariamente, o que chega a agregar 10,8 trilhões à economia. Outro dado desta pesquisa apontou que a diferença da renda entre homens e mulheres aumenta no auge da idade reprodutiva, ou seja, quando aumenta o trabalho de reprodução da vida, sobram horas de trabalho não remuneradas (Coffey et al., 2020). Sobram exemplos de que o trabalho de Reprodução Social é alicerçado na diferença de gênero, colocado como destino fatal das mulheres, invisibilizado, e em regra gratuito. Quando não é gratuito, é extremamente precarizado.

A interseccionalidade no sul global: o trabalho de reprodução social é realizado por mulheres negras.

E, se por um lado, ali por volta das décadas de 70 e 80, uma parte dos estudos feministas deixava de lado o racismo (racismo por omissão), os estudos sociais sobre o racismo, deixavam de fora o sexismo (Gonzalez, 2019; Gonzalez; Hasenbalg, 1982). Mesmo com essas evidentes diferenças, o feminismo permaneceu durante muito tempo de olhos vendados para a realidade, na defesa da categoria universalizante “mulher” (Carneiro, 2019). Nesse aspecto, o feminismo negro, com a demanda por enegrecer o feminismo (Carneiro, 2019) foi o principal responsável pela reelaboração de pautas feministas, do discurso à prática política.

Esta discussão é importante, pois precisamos ser retirados do conforto dos gêneros produzidos e hierarquizados, para entender que há outro patamar de hierarquia quando se funde o racismo na análise: mulheres negras < homens negros < mulheres brancas < homens brancos ao invés de mulheres < homens. Como pontua Carneiro (2019, p. 298) o “racismo também superlativa os gêneros por meio de privilégios que advêm da exploração e exclusão dos gêneros subalternos”.

Lélia Gonzalez (2019) afirmou a hierarquia racial entre mulheres, pontuando o papel da mulher negra no trabalho de Reprodução social, em uma posição diferente do que era analisado considerando as mulheres em geral:

Quanto à doméstica, ela nada mais é do que a mucama permitida, a da prestação de bens e serviços, ou seja, o burro de carga que carrega sua própria família e a dos outros nas costas. Daí, ela ser o lado oposto da exaltação; porque está no cotidiano. E é nesse cotidiano que podemos constatar que somos vistas como domésticas. Melhor exemplo disso são os casos de discriminação de mulheres negras da classe média, cada vez mais crescentes. Não adianta serem “educadas” ou estarem “bem vestidas” (afinal, “boa aparência”, como vemos nos anúncios de emprego, é uma categoria “branca”, unicamente atribuível a “brancas” ou “clarinhas”). Os porteiros dos edifícios obrigam-nos a entrar pela porta de serviço, obedecendo instruções dos síndicos brancos (os mesmos que as “comem com os olhos” no Carnaval ou nos oba-obas. Só pode ser doméstica, logo, entrada de serviço). E, pensando bem, entrada de serviço é algo meio maroto, ambíguo, pois sem querer remete a gente para outras entradas (não é, seu síndico?). É por aí que a gente saca que não dá pra fingir que a outra função da mucama tenha sido esquecida. Está aí. (Gonzalez, 2019, p. 269).

Em outras palavras, esta realidade do trabalho que produz a vida não é uma entre todas as mulheres. Os dados reforçam essa análise: segundo a Pesquisa Nacional Por Amostra de Domicílios (PNAD) contínua do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2020 havia 4,9 milhões de trabalhadores domésticos sendo destes 4,5 milhões eram mulheres. Dentre as mulheres, 3 milhões são negras, ou seja, as mulheres negras são o dobro de mulheres brancas ocupadas em trabalhos domésticos. Do total de trabalhadores ocupados nesta área, 75% não possuíam carteira assinada (Departamento Intersindical..., 2020).

O racismo coloca as mulheres negras em um lugar físico segregado, e falar sobre ele, foge da exacerbação de subjetividades, à medida que todo o subjetivo está vinculado a uma segregação concreta. A reverberação na carne, na pele, na expectativa de vida, na segregação do lugar na cidade, no afastamento do próprio lar, na estatística da mortalidade materna e da mortalidade por aborto inseguro.

Por um lado, as mulheres brancas na Europa levantavam a bandeira da ida para o mercado de trabalho. No Brasil essas pautas foram reproduzidas mecanicamente – as mulheres negras já estavam em duplas e triplas jornadas desde a colonização, cuidando⁴ tanto dos próprios filhos quanto dos filhos das patroas, desde a amamentação, até a educação, a produção de comida, da limpeza. Quando em 1970 - 1975, no Brasil, a bandeira da autonomia do corpo em prol da legalização do aborto era levantada por grupos de feministas brancas (Duarte, 2019) as mulheres negras afirmavam seu lugar de subjugadas na produção e na Reprodução, de exploração do trabalho e de objetos sexuais dos colonizadores (Gonzalez; Hasenbalg, 1982, p. 35).

A interseccionalidade propõe como forma de olhar para a realidade um esquema da “encruzilhada”, explicando que as mulheres negras são colocadas no cruzamento de várias “ruas” contém todas as mazelas/acidentes sociais: racismo, patriarcado, classe social, heteronormatividade, etc. A autora Juliana Borges (2019, p.20) pontua que as mulheres negras são lançadas ao centro do sistema, uma vez que o genocídio passa por “negação de acesso à saúde, saneamento, políticas de autonomia dos direitos sexuais e reprodutivos, assim como suscetibilidade à violência sexual e doméstica, à superexploração do trabalho, notadamente o doméstico”.

Neste aspecto, interseccionalidade é metodologia analítica de oposição ao feminismo branco, fundada e proposta por mulheres negras inconformadas com a perspectiva feminista anterior e com os estudos sobre negritude (Akotirene, 2019). Não se coaduna, portanto, com a ideia simples de soma de opressões.

A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais. (Akotirene, 2019, p. 14).

Cabe deixar a crítica de Carla Akotirene (2019) sobre um academicismo europeizado que se beneficia de usar o termo interseccionalidade como sinônimo de diversidade. Mais uma consequência do apagamento e branqueamento da teoria, que incessantemente tem sido reivindicada por mulheres negras como sendo um “presente ancestral”, que não poderia ter surgido no seio da branquitude. Assim, Akotirene (2019), retomando bell hooks, pontua que não basta falar da obrigatoriedade de gestar, como destino biológico das mulheres, é preciso falar que os filhos das mulheres negras foram vendidos. Ou que hoje, são assassinados pelas ruas.

Partindo da TRS, Silvia Federici (2017) traz importantes apontamentos sobre a exploração e subjugação do processo de reprodução no processo de colonização das américas. Temos que a colonização é cristã, ou seja, inclui a imposição de valores do cristianismo a povos originários brasileiros e povos africanos, esses últimos arrancados de sua terra para serem explorados no trabalho no restante possível. Estas marcas permanecem até hoje, como o pilar que consolidou o capitalismo na América Latina e aliados infalíveis das projeções do racismo e do patriarcado como são hoje (Silva, 2017; Tavares, 2008).

⁴ Ressaltamos que o “trabalho do cuidado” não corresponde ao “trabalho de Reprodução Social”, apesar de inserido nele.

Deste modo, Federici (2017) aponta a “caça às bruxas” não só como um processo de cercamento da terra como é originalmente estudado, mas como cercamento dos corpos e das relações sociais anteriormente estabelecidas nestes territórios. A imposição da monogamia nas américas, os batismos forçados, a obrigação da conversão de esposas em criadas, da nomeação dos filhos em “ilegítimos”, processo que enfrentou resistência das mulheres, foi um golpe fatal na autonomia reprodutiva (Federici, 2017, p. 401).

A autora critica a separação das análises sobre a colonização das relações sociais VS. colonização dos corpos, e utiliza a TRS para análise histórica dialética deste processo. Assim, situa que o corpo das mulheres é local de acumulação de trabalho e riqueza, pois:

[...] na sociedade capitalista, o corpo é para as mulheres o que a fábrica é para os homens trabalhadores assalariados: o principal terreno de sua exploração e resistência, na mesma medida em que o corpo feminino foi apropriado pelo Estado e pelos homens, forçado a funcionar como um meio para a reprodução e a acumulação de trabalho. (Federici, 2017, p. 35).

Esse lugar de pilhagem do corpo, quando lido pela pauta do aborto, exemplifica o que Federici pontuou. A criminalização, nesse sentido, é um dos métodos diretos do controle do Estado sobre a reprodução, que se junta a esterilização, a falta de acesso à saúde, espoliação do conhecimento do próprio corpo. A normatização oferece um cercamento de elementos que para os homens é de livre disposição.

Nenhum destes processos incide de forma igual entre mulheres negras e mulheres brancas, lésbicas e trans, não sendo a classe social o único fator determinante da diferença. Mesmo a criminalização do aborto, pretensamente universalizada, por si só, recai sobre as mulheres negras de forma desproporcional (Borges, 2019; Davis, 2018). No aspecto criminal, não se trata de uma questão de incidência à posteriori, porque raça e gênero, constituem o próprio crime, ou seja, aquilo que é definido como aceitável pelo Estado e pela sociedade, e aquilo que deve ser reprovado.

Se às mulheres, historicamente e socialmente, está destinado o papel de Reprodução da vida, a elas destinam-se o controle do corpo por meio da criminalização, embora aos homens também possa ser imputados crimes como de instigação ou auxílio⁵, jamais serão sujeitos de controle dos seus corpos por intermédio da criminalização do aborto. Em outras palavras o patriarcado e o racismo constroem outros sistemas de exploração, dominação, sustentam desigualdades.

Algumas instituições e estruturas sociais, não apenas reproduzem tratamentos desiguais entre homens e mulheres, mas são elas mesmas constituídas pela lógica dicotômica, e hierarquizada de raça e gênero, tendo seus pilares de opressão baseados no feminino e no masculino, no branco⁶ e “demais raças”, como é o caso do crime e da pena (Davis, 2018). Alguns comportamentos são tidos como ideais socialmente, enquanto outros são criminalizados, a partir do que é tido adequado para um gênero ou outro (Davis, 2018).

Nessa perspectiva, o aborto é outra experiência para a mulher negra, a final, não são muitos os relatos de mulheres brancas algemadas em macas de hospitais por sofrerem ou ter cometido um aborto. Tanto o cenário da criminalização, quanto do acesso à saúde, quanto da discriminação é completamente outro, e a universalização acrítica da categoria mulher na pauta da legalização do aborto, não oferece saída política concreta à situação. Isso está colocado por Akotirene (2019) como um exemplo da tentativa de ignorar a raça, em detrimento da análise baseada no gênero, quando a interseccionalidade não chega a passar de vulnerabilidade e diferença:

Sem êxito, tentam resolver as problemáticas das nações através do que Crenshaw chamou de “superinclusão”, na

5 Embora seja comum a reivindicação de que aos homens também deveria ser imputadas penalidades pelo aborto, por ser gendrado o próprio tipo penal, nenhum benefício seria extraído de maior criminalização, ao menos se tratando de um objetivo emancipatório do corpo e da própria reprodução.

6 O branco, não é visto como raça, apesar de ser. Os estudos sobre branquitude apontam a necessidade de racializar o branco em seus privilégios, para que deixe de ser a raça “oficial”. Se apenas o negro, pardo, mulato, etc forem raças, o branco segue sendo o “natural”.

medida em que um problema interseccional é absorvido pela estrutura de gênero, sem investigar outras estruturas como o racismo ou heterossexismo. Podemos mencionar adolescentes mortas após abortos inseguros. Superincluído, gênero aponta para a criminalização do direito reprodutivo, quando a interseccionalidade exporia classe e geração na experiência de gênero, explicando o acesso das mulheres adultas e brancas às clínicas particulares, em condição segura de abortamento. (Akotirene, 2019, p. 42).

Por isso Carla Akotirene (2019) adicionou uma nota importante nesse trecho para o debate sobre a reivindicação do aborto como direitos reprodutivos e direitos humanos, visto a cegueira dos direitos em relação à raça:

De acordo com a Dra. Isis Conceição, durante aula sobre interseccionalidade no Direito brasileiro para a Segunda Edição da Escola Internacional do Pensamento Feminista Negro Decolonial, da Universidade Federal do Recôncavo Baiano (UFRB), as denúncias sobre os direitos sexuais e reprodutivos costumam ser apresentados às esferas internacionais sem mencionar a dimensão racial, uma subinclusão evidente está no caso de Alyne da Silva Pimentel Teixeira, jovem, negra, pobre e grávida que foi à Casa de Saúde Nossa Senhora da Glória, clínica de saúde privada em Belford Roxo, no estado do Rio de Janeiro, em 2002. O médico realizou o atendimento, depois a mandou de volta para casa, a jovem morreu deixando uma filha de 5 anos de idade. O Brasil foi condenado em 2011, por obstruir a saúde das mulheres e por suas ações e omissões em relação aos direitos reprodutivos consoantes a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW), mas, os aspectos raciais do problema não foram tomados de maneira interseccional, nem o fato de o racismo e sexismo institucionais serem estruturantes da morte materna. (Akotirene, 2019, p. 78).

Este é, portanto, um retrato das pesquisas sobre gênero, inclusive da TRS, e das bandeiras de luta feministas, que não reconhecem sequer a branquitude. Seria forçoso tentar imprimir na Teoria da Reprodução Social, a questão racial, como se automaticamente abarcasse a realidade das mulheres negras e da colonização, como se fossem categorias implícitas. Assim voltaríamos simplesmente ao ponto de dispensar qualquer menção a raça por considerar que já está abarcada nas análises sobre classe social, ignorando significativos processos históricos no sul global.

É crucial reconhecer essa limitação da TRS (autocrítica), o que sinceramente, autoras como Ferguson (2018), foram praticamente obrigadas a fazer. Seria preciso vasculhar muito, e até inventar coisas, para encontrar apenas nos textos originários da TRS o que aponta a interseccionalidade, por isso, ambas são pontos de partida primordiais. Cabe nos aliar a Carla Akotirene que dedicou duas páginas para a crítica da Interseccionalidade articulada por Angela Davis, por considerar que atualmente há mais pontos de convergência do que divergência entre ambas. Com base nessa complementariedade, retomamos o seguinte trecho de Carla que diz “os direitos sexuais e reprodutivos costumam ser apresentados às esferas internacionais sem mencionar a dimensão racial”.

Numa ótica política, o que não é dito, não vira bandeira alguma, não se converte em agenda política e eventual política pública, não se transforma em nada, nada está implícito. O que nos leva inevitavelmente ao próximo debate sobre a profunda abstração dos Direitos Reprodutivos.

Direitos reprodutivos como direito humano e a justiça reprodutiva dos sujeitos

Quando se trata dos direitos humanos das mulheres, há um *delay* significativo. Mesmo nos países do norte global, considerados os guardiões da “civilização” e dos direitos humanos, esse reconhecimento ocorreu tardiamente em comparação aos direitos dos homens. Aliás, na maioria dos casos em que foram necessárias leis para permitir que as mulheres fizessem uma ou outra coisa, aos homens o permissivo era a regra da natureza.

Michelle Perrot (2007) cita vários momentos da história das mulheres, na França ou na Europa, em que elas precisaram ser autorizadas a praticar atividades que eram realizadas por homens, como a magistratura, a medicina, dentre outras. A autora, ao retomar aspectos da trajetória histórica das mulheres europeias, afirma que ao tempo da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão em 1789, o universalismo, pretensão máxima dos direitos humanos, não as atingiu, não eram nem indivíduos (Perrot, 2007, p.142). E se as mulheres francesas não eram consideradas indivíduos, como apontou Perrot, imaginem as mulheres nas colônias francesas, que somente se viram libertas da colonização 200 anos depois desta Declaração de Direitos.

Ainda no século XIX as mulheres reivindicaram a maternidade voluntária, pauta que à época era considerada radical (Davis, 2016). Mas foi somente com o crescimento da mobilização feminista nas décadas de 1970 e 1980 que se empurrou o reconhecimento de direitos humanos das mulheres, inclusive os referentes a maternidade, sexualidade, etc. No entanto, estas declarações de direitos humanos das mulheres vêm num arcabouço de controlar e cercear lideranças, dissuadindo-as das lutas radicais que travavam em seus territórios (Federici, 2019).

De qualquer modo, reunidas, as mulheres passaram a questionar a ausência de domínio do próprio corpo em algo que anteriormente era só delas, com pautas como o uso de anticoncepcionais seguros, e o aborto (Davis, 2016). Assim, algumas partes da vida que foram alienadas das mulheres ao longo do último século de sociedade patriarcal, como o parto (Decarli, 2017) passaram a ser vistas como demandas coletivas. Certamente a feminista Wendy Brown (2021), tomaria esse processo como mais um paradoxo, à medida que se reconhece nessa literatura uma ingerência do Estado no controle da reprodução humana e passa-se a reivindicar “direitos reprodutivos”, ou seja, mais controle.

Mas a reivindicação da reprodução como fenômeno político, e não meramente biológico, se deu-se no bojo da afirmação de que o “pessoal é político”, ou seja, o que acontece no âmbito doméstico, o trabalho de cuidados, o que se passava no âmbito privado é também uma responsabilidade do Estado, reivindicação de direitos que “não se pode não querer” (Brown, 2021).

Neste período, os movimentos de mulheres rejeitavam a ideia de que a relação Estado, capital, e mulheres podia continuar sendo mediada pelos homens assalariados (Federici, 2019). A partir desta demanda, passou-se a usar o termo “direitos reprodutivos”, já no IV Encontro Internacional Mulher e Saúde que aconteceu na Holanda em 1984 (Dantas, 2012), apenas cinco anos depois (1979) que a *Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) havia discutido de forma específica os “direitos humanos das mulheres”.

Este termo tornou-se mais comum, em documentos formais e textos legais, a partir da Conferência Mundial de Direitos Humanos de Viena em 1993, atividade patrocinada pela ONU (Dirino, 2020). A Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento (CIPD), realizada em 1994, passa a utilizar o seguinte conceito de direitos sexuais e reprodutivos, já como integrante de Direitos Humanos:

Princípio 8 - Toda pessoa tem direito ao gozo do mais alto padrão possível de saúde física e mental. Os estados devem tomar todas as devidas providências para assegurar, na base da igualdade de homens e mulheres, o acesso universal aos serviços de assistência médica, inclusive os relacionados com saúde reprodutiva, que inclui planejamento familiar e saúde sexual. Programas de **assistência à saúde reprodutiva devem prestar a mais ampla variedade de serviços sem qualquer forma de coerção**. Todo casal e indivíduo têm o direito básico

de decidir livre e responsabilmente sobre o número e o espaçamento de seus filhos e ter informação, educação e meios de o fazer. (Conferência Internacional Sobre População E Desenvolvimento, 1994, p. 43, grifo nosso).

Note que a igualdade entre homens e mulheres é tida como premissa dos Direitos Reprodutivos, embora na prática, inexista, sendo a primeira contradição. Um segundo ponto, é a distribuição igual do próprio direito, como se homens e mulheres estivessem desempenhando os mesmos papéis na reprodução da vida. Não há qualquer destaque a hierarquia de gênero na unidade familiar, mas apenas a constatação da diferença de gênero.

Uma outra contradição surge do ponto de vista econômico. Este é o período em que a Organização das Nações Unidas (ONU), contraditoriamente, declara o “ano da família”, ao mesmo tempo, em que apoia o Banco Mundial na empreitada de controle da população, a partir do controle de natalidade, que já vinha sendo implementado nas duas décadas anteriores (Federici, 2019; Lima, 2014). O projeto se baseia na ideia de que menos pessoas pobres, geram menos custos para programas sociais, e o controle de natalidade promove o crescimento econômico nos países “subdesenvolvidos” (Lima, 2014).

A despeito das contradições, a partir dos marcos mencionados os direitos reprodutivos vêm sendo conceituados como todos aqueles que incidem sobre a reprodução humana, por exemplo, aborto, contracepção, planejamento familiar, informação sobre o próprio corpo, e de forma mais ampla o bem-estar físico e mental sobre todos os processos reprodutivos (Vielman, 2019). Nestas cartas, fica instituído que, o pleno exercício dos direitos reprodutivos, são essenciais para a efetivação de direitos humanos, em geral (Tavares, 2008).

Direitos reprodutivos e Direitos Humanos como a pilhagem da Reprodução Social no Sul Global

Partindo de uma abordagem feminista, vamos nos orientar pela perspectiva de que o direito ao aborto voluntário constitui um dos elementos indispensáveis ao exercício da autonomia, mas não só, pois além da possibilidade de decidir sobre não ter filhos, trata-se da possibilidade de acesso à saúde pública, à informação, à liberdade sexual, à não subjugação, de não-criminalização, inclusive, do livre exercício da maternidade e maternagem. Se na perspectiva feminista, aborto é definido como um direito reprodutivo, e se direitos reprodutivos são direitos humanos, o que impede o Estado brasileiro e as políticas públicas, de adotar uma postura que garanta e efetive a autonomia das pessoas que abortam? Se nós, feministas, temos sempre partido do pressuposto que o aborto é um direito humano, que se usa para alcançar a plena igualdade e dignidade de viver, o que isso representa para nossas demandas?

Nathalia Passarinho (2018) conta a história da brasileira Juliana, com dois filhos, recém-separada do namorado, descobre que está grávida. Percebendo que está sem condições econômicas e psicológicas para criar mais uma criança, decide abortar. Sem sucesso com o uso de medicações caseiras menos eficientes, consegue acesso clandestinamente a um remédio abortivo, que é a solução mais barata. Ao tomá-los, passa mal e temendo pela sua vida, vai procurar ajuda em um hospital público. É atendida por um médico, que a trata pela sua condição de saúde, mas na troca de plantão a médica seguinte, chama a polícia:

Os policiais foram imediatamente ao hospital e interrogaram Juliana quando ela ainda sangrava. “Assim que eu tinha acabado de ter o feto, eu tive uma convulsão. Eles (policiais) entraram na sala falando que era para eu confessar, senão eu ficaria algemada, que eu iria para um presídio”, relatou. (Passarinho, 2018, sp).

“Fui interrogada enquanto sangrava”, foi o nome dado pela repórter a história de Juliana, que após ser processada, não teve condições de pagar advogado, passando a ser representada pela Defensoria Pública (Passarinho, 2018). Ela decidiu abortar, e não teve este direito. Caso decidisse

prosseguir com a gestação, a maternidade seria para Juliana um direito humano conquistado e garantido? Visto individualmente poderia se dizer que sim. Num aspecto social mais amplo, não.

Em contraste, a experiência de Manoela revela como o acesso ao aborto pode ser profundamente determinado pelas condições socioeconômicas. Manoela, 33 anos, que abortou aos 18 anos e, sobre o assunto, alega que “a minha história é uma história muito simples” (Eu vou contar, 2020). Sabendo das alternativas que tinha disponível, comunicou sua mãe e seu pai, que lhe levaram ao ginecologista, que já a atendia e a acompanhava. O médico lhe fez perguntas para se certificar da sua decisão e após a confirmação disse que gostaria ele mesmo de fazer o procedimento, mas que infelizmente não poderia. Indicou, portanto, outra clínica e relata que:

a única coisa, daquela cena toda, que deixava claro, que denotava que o que eu estava fazendo era ilegal, e que aquilo não era um direito, não era eu exercendo um direito, era o fato de que o meu pai estava sentado do meu lado com uma quantidade de dinheiro vivo que ele jamais carregaria com ele. (Eu vou contar, 2020).

Se o aborto é considerado direito humano, mas o Estado não reconhece como tal e ainda assim algumas mulheres podem acessá-lo sem qualquer prejuízo à sua integridade física, psíquica, etc., então é possível comprar um direito humano? Os reais destinatários de direitos humanos são pessoas com dinheiro?

Silvia Federici (2017), em uma perspectiva crítica, explica que muitos desses direitos foram constituídos para retirada de autonomia e desmobilização das reivindicações que diziam respeito a realidade das mulheres do sul global. Ela ensaia e demonstra como a ação da Organização das Nações Unidas (ONU), convocou lideranças feministas por todo o globo com ótimo financiamento, para legitimar ações em torno dos direitos das mulheres, como os direitos reprodutivos já citados.

Estes direitos escritos e reforçados mundialmente, tanto não diziam respeito às reivindicações reais de emancipação, autonomia, das mulheres, como também nunca serviu a muitas delas. Muito provavelmente, porque ao invés de serem orientados para efetivação das demandas dos movimentos feministas, estavam envolvidos em atender uma demanda do neoliberalismo acumulação de capital e de controle populacional, já citada aqui, e proporcionada, nos países do sul global, pelo Banco Mundial como suposta condição de crescimento econômico e “saúde”.

Os direitos das mulheres são então conquistas de fato ou fazem parte de um projeto de dominação extrativista do Sul global? Maria Lugones (2014, p.936), ao propor um feminismo descolonial, considera que o tratamento dicotômico entre humano e não humano, “tornou-se a marca da civilização” e vem acompanhando outras “distinções hierárquicas e dicotômicas, incluindo aquele entre homens e mulheres”. Assim, a colonização “inventou os/as colonizados/as e investiu em sua plena redução a seres primitivos, menos que humanos, possuídos satanicamente, infantis, agressivamente sexuais, e que precisavam ser transformados” (Lugones, 2014 p. 941).

Nesta distinção dicotômica é que foi possível declarar direitos humanos universais, que, no entanto, atingiam um universo muito restrito de seres humanos. Lugones (2014, p.940) propôs uma “descolonização do gênero”, que nos impõe um olhar de compreensão da situação de opressão das mulheres “sem sucumbir a ela” (p.940), como alternativa para as mulheres do sul global. Se opôs a uma abordagem histórica sobre os direitos das mulheres, que geralmente propõe a espera por reconhecimento e para serem declaradas sujeitas destinatárias destes direitos humanos, originalmente criados para atender ao homem, burguês, hetero, branco, europeu.

Pela via da crítica jurídica, Wendy Brown (2021), tratando dos paradoxos das reivindicações de direitos e do enquadramento das mulheres como sujeitos de direitos humanos, pontua:

Um segundo dilema, relacionado ao anterior, é que direitos adquiridos especificamente para mulheres tendem a reinscrever a heterossexualidade tanto para definir o que as mulheres são quanto para definir o que constitui a vulnerabilidade e violabilidade das mulheres. Esse problema emerge sempre que a “diferença da mulher” parece dever ser tratada. De fato, o gênero tende a ser tratado como

sinônimo de heterossexualidade na lei, não apenas porque a maioria das “questões de gênero” são enquadradas nos termos das mulheres heterossexuais, mas também porque sexo e sexualidade são tratados como duas bases diferentes de discriminação. (Brown, 2021, p. 464-465).

Lugones, como alternativa, nos apresenta, a perspectiva de reconhecimento “na qual cada pessoa no encontro colonial pode ser vista como um ser vivo, histórico, plenamente caracterizado” (Lugones, 2014, p.941) que resistiu e resiste em sua história, ancestralidade, de forma objetiva, em oposição a permanecer subjugadas à lógica dos direitos e da exploração capitalista, que nos constitui como sujeitas inferiores. De fato, o arcabouço de relatos de luta das mulheres, não aponta para uma espera por “consagração” de direitos, e sua transformação em sujeitas de direitos.

Costas Douzinas (2010), após traçar uma genealogia dos direitos humanos, apontou que os DH são hoje a ideologia de consenso, que atingem a maioria dos grupos sociais de forma muitas vezes acrítica. Direitos Humanos, interrompem, nesse sentido, a cisão de classe e gênero e é defendido por todos. Mas essa necessidade de um “soberano”, de constituir leis que “tem a resposta para todos os conflitos” (p. 333), que podem ser completas, segundo o próprio autor, não passa de uma ilusão liberal. Na verdade, oferecer respostas legais ao invés de atender demandas populares traçadas nos territórios, sem transformações radicais na estrutura de exploração econômica e acumulação, é uma “saída confortável” aos órgãos articulados na manutenção do sistema.

Direitos Reprodutivos, são ao fim e a cabo, o consenso acrítico para a solução para a pilhagem do trabalho de Reprodução Social. Além disto, a exacerbação das leis como grandes momentos de justiça, apontam para a existência de um “legislador transcendental” que só existe na legalidade ocidental, como representação de várias figuras patriarcais como Deus, o soberano, o imperador. Neste aspecto, os direitos humanos “representam o outro herdeiro evidente do Pai”, e “a lei e a república que os proclamam parecem unidas, coerentes e civis, justas e dignas de obediência” (Douzinas, 2010, p. 338), por isso, podemos pautar que a lei que condena Juliana, está incoerente com os direitos humanos, mas isto dificilmente será uma ferramenta útil a ela.

Isso que Federici (2017) chamou de colonização do movimento feminista, e que Douzinas (2010) apresenta como um domínio imaginário dos direitos humanos, é a promessa utópica de, algum dia, talvez, se alcançar dignidade, e acabar com a opressão das mulheres nesta sociedade como tal, sem precisar modificar o sistema de desigualdade social, ou seja, de reprodução da vida fundada na hierarquia de gênero patriarcal. A investigação do direito, sempre o coloca como uma estrutura de dominação e por vezes até mesmo como “ideologia jurídica” (Pachukanis, 2017), que apesar das inúmeras tentativas de se fazer atender ao interesse público e coletivo, tende por sua “forma” a atender os interesses individuais, ou seja, de uma minoria que detém o poder econômico e político, e pretende continuar nele. E se o direito em sua forma, é incapaz de servir ao interesse público e coletivo, devido a sua gênese privada, “o contrato está longe de se contrapor ao patriarcado; ele é o meio pelo qual se constitui o patriarcado moderno” (Pateman, 1993, p.17).

A dúvida aqui é até que ponto podemos apostar em direitos humanos como forma de reivindicação? Esse direito pode ser uma ferramenta, como reivindica o movimento feminista há tempos? Se voltando para a psicanálise, Douzinas (2010, p.343) aponta que uma das formas do discurso dos direitos humanos, que nunca alcança a vida concreta das pessoas, mas que está sempre coerente e pleno, ou seja, esse “espaço imaginário dos direitos” é validada pela fragmentação do sujeito, “reside precisamente entre a desmontagem jurídica do Eu e o cenário ficto do ser humano completo”. Essa tentativa de nos enquadrar nesse sujeito, de reivindicar ser esse sujeito, é, portanto, ineficaz, assim como a suposta “escolha” sobre ter ou não ter filhos torna-se inviável.

A projeção futura de uma ordem na qual o homem não é mais um “ser degradado, escravizado ou desprezado” conecta as melhores tradições do passado a uma poderosa “reminiscência do futuro”. Ela perturba o conceito linear de tempo e, como a psicanálise, imagina o presente na figura de um belo futuro preconcebido que, no entanto, jamais virá a ser. (Douzinas, 2010, p. 343).

O contrato de seres livres, iguais, que apenas se submetem perante aceitação, manifestação da vontade, nunca foi uma realidade na sociedade da exploração fundamentada na diferença sexual

e racial. Nenhuma mulher negra, empregada doméstica, teve a opção de criar seus próprios filhos em detrimento dos filhos da família para quem trabalha. Lélia Gonzalez (2020, p. 239) tratando das reivindicações sobre a constituição:

Nós não estamos aqui brincando de fazer Constituição. Não queremos essa lei abstrata e geral que, de repente, reproduz aquela história de que no Brasil não existe racismo porque o negro conhece o seu lugar. Nós queremos, efetivamente, que a lei crie estímulos fiscais para que a sociedade civil e o Estado tomem medidas concretas de significação compensatória, a fim de implementar aos brasileiros de ascendência africana o direito à isonomia nos setores de trabalho, remuneração, educação, justiça, moradia, saúde e por aí afora.

Assim, a abordagem do aborto como direito humano de todas as mulheres, pouco alcança as pessoas preta e pobres, LGBTQIA+, os movimentos populares e as mulheres realmente atingidas, principalmente do ponto de vista material, mas também da narrativa. Como dizia Fanon (2020, posição 1678) “é utópico esperar do negro ou do árabe que realizem o esforço de inserir valores abstratos em sua *Weltanschauung*”, enquanto mal puderem saciar a fome”. É mais do racismo por omissão que se funde com o direito da abstração.

Os direitos imaginários compõem o arcabouço desses valores imaginários, que não diz respeito a uma imensa realidade de pessoas, muitas vezes coletivas, que sequer se fragmentam em um único sujeito, ou por vezes criam um sujeito novo igualmente mimetizado. Por outro lado, este ser humano ficto, ele existe e constitui uma parcela insignificante da sociedade. Existe na subjetividade jurídica do universalismo surreal, pois “os europeus brancos burgueses eram civilizados; eles eram plenamente humanos” (Lugones, 2014, p. 936). Existe na ideia de que há “uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível” (Krenak, 2020, p. 8) por meio da violência e da colonização, que hoje se perpetua na exploração. E sim, existe uma parcela de mulheres brancas que abortam em clínicas privadas, e saem de lá com uma lipo, pouco importando como está a lei sobre o aborto. Ao que parece, estamos buscando chegar a essa “humanidade”, sem nenhuma alternativa coletiva elaborada ao trabalho não remunerado de reprodução e a espoliação dos corpos. O fato é que aceitamos a ideia de sermos essa humanidade, e quando as mulheres do sul global percebem na prática que não são, reivindicam sê-la:

Essas agências e instituições foram configuradas e mantidas como estruturas dessa humanidade. E nós legitimamos sua perpetuação, aceitamos suas decisões, que muitas vezes são ruins e nos causam perdas, porque estão a serviço da humanidade que pensamos ser. (Krenak, 2020, p. 8).

As epistemologias do sul global, que renegaram a ideia de que precisamos nos modernizar para alcançar um lugar de ser humano, oferecem muitas saídas à ilusão de que precisamos nos revestir de direitos, e de que é necessário um legislador másculo, como disse Douzinas (2010), para nos guiar para a nossa libertação. Hoje, se não fossem algumas restrições do direito implementadas por esse legislador patriarcal, o acesso ao aborto seria completamente resolvido pelas mulheres em muitas comunidades e pelas redes de apoio e sustentação, ou ao menos seria permeada por uma ideia mais coletiva de saúde e da Reprodução Social, que não pode ser resolvida na seara de uma escolha individual regulada por um patriarca superior.

Mas nos esquecemos disto enquanto procuramos uma “categoria histórica válida” (Fanon, 2020) para legitimar essas questões, que já aconteciam no cotidiano das mulheres, desprezadas pelo sistema, que burlam a necessidade de muito dinheiro, ora com o tráfico dos medicamentos mais seguros, nas vielas, debaixo dos panos, ora exigindo que o Estado se contraponha à indústria farmacêutica para produzir medicamento de forma mais acessível.

7 Segundo Oxford Languages “conjunto ordenado de valores, impressões, sentimentos e concepções de natureza intuitiva, anteriores à reflexão, a respeito da época ou do mundo em que se vive; cosmovisão, mundividência”.

Em suma, estivemos por um longo tempo em busca de tutela do direito patriarcal, de participar desse contrato que nem sequer nos considera indivíduos, e ela está sempre ali, mas para tutelar o que é verdadeiramente considerado “humano”, sem ferir ou enfrentar a estrutura na qual se estabelece a reprodução da vida na carne das mulheres negras. Por exemplo, levar uma mulher à morte por negá-la a escolha racional de não reproduzir, torna-se plenamente aceitável e compatível com a juridicidade positiva, com direitos humanos, com o direito à vida, do sujeito que é puro, que ainda não foi racializado, nem cometeu “pecado”.

Como vimos, o capitalismo se reproduz à custa do trabalho gratuito das mulheres, que assumiram o trabalho de reprodução, essencial ao processo produtivo. O direito não é só uma ferramenta de perpetuação desse sistema, que pode ser manuseada de forma distinta à medida que forçamos o Estado a atender demanda X ou Y, mas uma barreira protetora da própria estrutura sistemática de exploração dos corpos. Não falo de deixar as mulheres ao léu sem assistência do Estado, a final o próprio Estado já produziu essa realidade.

Trata-se de pensar uma postura política e reivindicatória feminista, fundada na interseccionalidade, que questione não só a ingerência estatal quando se elabora o Auto de Prisão em Flagrante de uma mulher negra, mas que questione a ingerência própria dos Direitos Reprodutivos no controle dos nossos corpos, para manter um sistema altamente lucrativo de reprodução da vida. Assim não falaremos mais em direitos reprodutivos, mas verdadeiramente em Justiça Reprodutiva.

Considerações finais

A análise empreendida ao longo deste trabalho evidencia que a luta pela descriminalização do aborto, para além de uma demanda por direitos formais, revela-se como um campo de disputa política que confronta diretamente as estruturas históricas de exploração capitalista, patriarcal e racista. A Teoria da Reprodução Social, em diálogo com a Interseccionalidade, permite não apenas compreender as engrenagens que mantêm a reprodução da vida subordinada às lógicas de acumulação de capital, mas também explicitar como tais engrenagens se alimentam da pilhagem dos corpos das mulheres, sobretudo das mulheres negras, indígenas e periféricas.

Mais do que uma mera reivindicação de acesso a direitos já consagrados no papel, a pauta feminista precisa tensionar os limites da própria noção de “direitos humanos”, que tantas vezes se apresenta como promessa vazia ou instrumento de contenção das lutas radicais. A legalização do aborto, ainda que imprescindível, não é solução final se continuar descolada das condições materiais que garantam a autonomia real das mulheres sobre seus corpos e suas vidas.

Enquanto os marcos normativos seguem operando dentro da lógica da abstração jurídica e da universalização de um sujeito que não contempla a pluralidade das existências femininas, a justiça reprodutiva surge como horizonte político que recusa tanto a criminalização quanto a domesticação das lutas. Não se trata apenas de decidir entre ter ou não ter filhos, mas de romper com a ordem social que naturaliza o sofrimento, a exploração e a morte de corpos racializados e feminilizados.

Por fim, a transição de um discurso centrado em “direitos reprodutivos” para uma prática efetiva de “justiça reprodutiva” exige não apenas reformas legais, mas uma transformação profunda das estruturas sociais que sustentam as desigualdades. É neste espaço de enfrentamento que a luta feminista se reafirma como insurgência contra todas as formas de opressão que, historicamente, têm inscrito na carne das mulheres negras, pobres e periféricas a negação de sua humanidade.

Referências

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.

BHATTACHARYA, Tithi. O que é a teoria da reprodução social? **Revista Outubro**, [online], 2019. Disponível em: <http://outubrorevista.com.br/o-que-e-a-teoria-da-reproducao-social/>. Acesso em: 12 jan. 2022.

BIROLI, Flávia; MIGUEI, Luiz Felipe. **Teoria política feminista: textos centrais**. Vinhedo: Editora horizonte, 2013.

BORGES, Juliana. **Encarceramento em massa**. 1. ed. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BROWN, Wendy. Sofrendo de direitos como paradoxos. **Revista de Direito Público**, [s. l.], v. 18, n. 97, p. 459–474, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.11117/rdp.v18i97.5409>. Acesso em: 14 out. 2022.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento: contribuições do feminismo negro. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento Feminista Brasileiro: formação e contexto**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 295–314.

COFFEY, Clare et al. **Time to Care: Unpaid and underpaid care work and the global inequality crisis**. [S. l.: s. n.], 2020. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10546/620928>.

DAVIS, Angela. **Estarão as prisões obsoletas?** 1. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2018.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DECARLI, Mariana Oliveira. **O partejar e a violência obstétrica: silenciosa violência e a violência do silêncio**. 2017. - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017. no Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Econômicos. Trabalho doméstico Brasil. [S. l.: s. n.], 2020. Disponível <https://www.dieese.org.br/outraspublicacoes/2021/trabalhoDomestico.html>. Acesso em: 12 jan. 2022.

DIRINO, Ana Karoline. A Luta das Mulheres pela Descriminalização do Aborto no Brasil e Argentina. In: NETO, Ulisses Terto (org.). **Atâtôt - Revista Interdisciplinar de Direitos Humanos da UEG**. 1. ed. Anápolis: [s. n.], 2020. p. 100–173. Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/atatot/article/view/10533/7542>.

DOUZINAS, Costas. **O fim dos direitos humanos**. [S. l.: s. n.], 2010. Disponível em: <http://www.unisinos.br/editora/>.

DUARTE, Constância Lima. Feminismo: uma história a ser contada. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento Feminista Brasileiro: Formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019. p. 26–51.

EU VOU CONTAR. direção: Debora Diniz e Luciana Brito. **Brasil: Anis Bioética**, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VvxYFxyOrP8&t=683s>. Acesso em: 14 out. 2022.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa: Mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.

FEDERICI, Silvia. O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. **Reprodução e luta feminista na nova divisão internacional do trabalho** (1999), [s. l.], p. 388, 2019. FERGUSON, Susan. Feminismos interseccional e da reprodução social: rumo a uma ontologia integrativa. **Cadernos Cemarx**, [s. l.], n. 10, p. 13–38, 2018.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: Ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982. v. 3
GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: **Por um feminismo afro latino americano: ensaios, intervenções e diálogos**. RIOS, F; LIMA, M (org). RJ: Zahar editora, 2020. [S. l.: s. n.], [s. d.].

HEY, Ana Paula; CATANI, Afrânio Mendes; MEDERIOS, Cristina Carta de. *A sociologia da educação de Bourdieu na revista Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. In: **Tempo Social, revista de sociologia da USP**, v. 30, n. 2, [s. l.], v. 30, n. 2, p. 171–195, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2018.122400>. Acesso em: 12 jan. 2022.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LIMA, Júlio César França. O Banco Mundial, a Organização Mundial de Saúde e o “novo universalismo” ou a “cobertura universal de saúde”. In: PEREIRA, João Márcio Mendes; PRONKO, Marcela (org.). **A demolição de direitos: um exame das políticas do Banco Mundial para a educação e a saúde (1980 2013)**. Rio de Janeiro: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, 2014. p. 233–254. Disponível em: www.epsjv.fiocruz.br.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, p. 935–952, 2014.

PACHUKANIS, Evguiéni B. **Teoria Geral do Direito e Marxismo**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.
PASSARINHO, Nathalia. A mulher denunciada por médica de plantão e processada por aborto: “Fui interrogada enquanto sangrava”. **BBC News**, [s. l.], 2018. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-44293621>. Acesso em: 14 out. 2022.

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PERROT, Michelle. **História das Mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007.

SILVA, Luis Gustavo Teixeira da. Sobre Corpos, Crucifixos e Liberdades: A laicidade do Estado no Brasil e no Uruguai analisada a partir do debate legislativo sobre o aborto. **Teoria & Pesquisa: Revista de Ciência Política**, [s. l.], v. 26, n. 3, p. 1–283, 2017. Disponível em: <http://www.teoriaepesquisa.ufscar.br/index.php/tp/article/view/616/374>.

TAVARES, Silvana Beline. **Trajetória da luta feminista para a descriminalização do aborto no Brasil e Portugal**. 2008. - Universidade Estadual Paulista, Araraquara SP, 2008. VOGEL, Lise. Domestic Labor Revisited. [S. l.]: Science & Society, 2000. Disponível em: www.jstor.org/stable/40403837.

Recebido em 19 de janeiro de 2026
Aceito em 27 de abril de 2026