



NARRAR PROCESOS

Tramas de violencia doméstica
y posibilidades para la educación

EDLA EGGERT

Traducción de Eric Rosendo López Segundo

Narrar procesos

Tramas de violencia doméstica
y posibilidades para la educación

UNIVERSIDAD LATINA DE AMÉRICA

Rafael Genel Manzo (†)
Carlos Torres Manzo (†)
Octavio Peña Torres
Emilio Solórzano Solís
CONSEJEROS UNIVERSITARIOS

Jesús Vivanco Rodríguez

RECTOR

Gloria Zaragoza Ramírez

VICERRECTORA ACADÉMICA

Emmanuel Meza Magaña

VICERRECTOR ADMINISTRATIVO

Jocelyn Calderón Guzmán

VICERRECTORA DE DESARROLLO Y PROMOCIÓN

Dulce Anabel Barrón Carrasco

JEFA DE DIFUSIÓN CULTURAL Y PUBLICACIONES

Mariana de los Santos Bautista

COORDINADORA DE PUBLICACIONES

Narrar procesos. Tramas de violencia doméstica y posibilidades para la educación

Autora: Edla Eggert. Derechos Reservados © Edla Eggert

Universidad Latina de América, A.C. Manantial de Cointzio No.355 Colonia Los Manantiales de Morelia C.P. 58188. Morelia, Michoacán, México.

Derechos Reservados © Universidad Latina de América. Primera edición en español, 2023

ISBN electrónico: 978-607-703-025-6

Parte de este libro se produjo con la promoción de la beca productividad del Consejo Nacional de Pesquisa de Brasil (CNPq) y con el apoyo económico de la Universidad Latina de América.

Primera edición en portugués

Narrar processos: tramas da violência doméstica e possibilidades para a educação

ISBN: 978-85-86501-89-0

Editora Mulheres, 2009

Coordinación editorial: Mariana de los Santos Bautista. Diseño: Víctor Eduardo Rodríguez Méndez. Fotografía: Silvia Tejada y Efraim Golbert. Traducción: Eric Rosendo López Segundo. Asistencia editorial: Andrea Berenice Sandoval Calderas, Perla Paulette Sánchez García y Ana Patricia Pintor Andaluz.

Queda prohibida la reproducción parcial o total del contenido de la presente obra, –incluido el diseño de interiores y de portada– sea cual fuera el medio electrónico o mecánico, sin contar previamente con la autorización expresa y por escrito de los titulares, en términos de la Ley Federal del Derecho de Autor y, en su caso, de los tratados internacionales aplicables. La persona que infrinja esta disposición, se hará acreedora a las sanciones legales correspondientes.

IMPRESO y HECHO EN MÉXICO

Narrar procesos

Tramas de violencia doméstica
y posibilidades para la educación

Edla Eggert

Traducción de Eric Rosendo López Segundo



UNIVERSIDAD
LATINA
DE AMÉRICA

ÍNDICE

Presentación a la edición en español	9
<i>Mariana de los Santos Bautista</i>	
Prólogo a la edición en español	11
<i>María Guadalupe Huacuz Elías</i>	
Prefacio y agradecimientos	17
I. LO QUE COMPUSO LA METODOLOGÍA	25
<i>How to Make an American Quilt</i> dirigida por Jocelyn Moorhouse	26
El mito de Atenea y Aracne	27
<i>Unos cuantos piquetitos</i> de Frida Kahlo	29
Telas y conversaciones en torno al tema de la violencia doméstica	31
II. LA INVISIBILIZACIÓN DE LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES	39
Androcentrismo, feminismo y consciencia	39
Las marcas pedagógicas y teológicas de la violencia de género	42
El cuerpo y la violencia, el trabajo manual y el conocimiento	47
INTERMEDIO: ¡LAS NIÑAS TALENTOSAS RECIBEN DULCES!	55
III. EL CAMINO HACIA SÍ MISMA EN TELA Y TEXTO	61
La artesanía de las violencias	63
La tela de Nísia: <i>Las marcas del dolor</i>	64
La tela de Isabel: <i>La luz y la oscuridad</i>	68
La tela de Catarina: <i>Cara a cara por la mitad</i>	70

La tela de Magnolia: <i>Confesiones al oído</i>	72
La tela de Alice: <i>¿La tristeza produce poesía?</i>	74
La tela de Beatriz: <i>Ser libre por mis elecciones</i>	75
La tela de Clara: <i>Vasijas de barro</i>	77
La tela de Helena: <i>La vasija se rompió</i>	78
La tela de María: <i>¡Flor deshojada!</i>	79
Sobre la producción autobiográfica del grupo	80
Las experiencias de las becarias de Iniciación Científica	82
IV. TOQUES FINALES Y PESPUNTES QUE SE QUEDAN	89
REFERENCIAS	93

PRESENTACIÓN A LA EDICIÓN EN ESPAÑOL

En los últimos años, la violencia hacia las mujeres ha sido una constante no solo en nuestra ciudad, sino también en nuestro país. Cada vez es más visible la denuncia en contra de esta realidad desde distintos escenarios sociales, culturales, políticos y académicos. Dialogar, repensar y buscar posibilidades en contra de la violencia de género son encomiendas que debemos llevar cada una de las y los integrantes de nuestra sociedad, con la intención de que más adelante estas posibilidades sean acciones que contribuyan al bienestar de nuestra población femenina.

Ante la importancia de comprender cómo la violencia de género se va entretejiendo en nuestro entramado social y cultural, ya no solo mexicano, sino también internacional, la Universidad Latina de América, presenta la primera edición en español del libro *Narrar procesos: Tramas da violência doméstica e possibilidades para a educação* de la doctora Edla Eggert, actual docente en la Escuela de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica de Río Grande del Sur, con la finalidad de acercar a su comunidad estudiantil a distintas perspectivas metodológicas que visibilizan la experiencia de mujeres que se han visto afectadas por este tipo de violencia o manifestaciones en contra del género.

Narrar procesos. Tramas de violencia doméstica y posibilidades para la educación es la más reciente publicación editorial de la UNLA que, además de sumarse al actual diálogo social que hay desde la escritura de autoras en nuestro entorno (por ejemplo, el libro *Miradas*

PRESENTACIÓN

diversas coordinado por las doctoras María del Carmen Dolores Cuecuecha Mendoza y Adriana Sáenz Valadez, o el proyecto autogestivo e independiente *Tait, tejiendo la palabra* que rescata y difunde obras de escritoras michoacanas), tiende un puente de vinculación internacional entre el escenario académico mexicano y brasileño: la posibilidad de aprender un modelo de *hacer investigación*, como nos lo relata Eggert en el fluir de estas páginas.

Y en esta posibilidad, es necesario señalar algunas decisiones tomadas en el proceso editorial de este libro, deseando que este sea de interés para la comunidad. Entre estas páginas se encontrará primero la edición en español para más adelante dar pie al texto original en portugués. Es importante señalar que, como toda traducción y edición a otro idioma, el lector o lectora especializada podrá encontrar ciertas diferencias en las dos versiones que podrán corresponder a criterios de presentación y edición y no en relación al contenido de la obra. Por ello, también es importante comentar que, para favorecer la lectura, se optó también por traducir las citas textuales de otros idiomas que la autora consideró en su investigación, las citas no traducidas se podrán encontrar en el apartado del texto original.

Finalmente, estoy segura que la lectora o el lector de *Narrar procesos* podrá descubrir entre sus apartados cómo el tejido es una forma de denuncia que visibiliza y reivindica el papel de la mujer frente a la violencia de género. Tejer para sanar, para crecer, o en palabras de nuestra nueva autora UNLA: «en pequeños grupos, las mujeres piensan, conversan y producen autoconocimiento». Eso también deseo para nuestra comunidad.

¡Al Bienestar por la Cultura!

Mariana de los Santos Bautista
Coordinadora de Publicaciones
de la Universidad Latina de América

PRÓLOGO A LA EDICIÓN EN ESPAÑOL

Después de doce años, afortunadamente, podemos contar con la versión en español del libro *Narrar procesos. Tramas de violencia doméstica*, editado por la Universidad Latina de América, un documento que integra bordados transformados en saberes de mujeres que Edla Eggert nos comparte como «una costura de diferentes narrativas». Desde sus primeras páginas, la autora signa un escrito crítico al sistema patriarcal, cuando dirige un coro de voces que cuestionan el orden mundial centrado en la negación de los derechos de las mujeres y que posibilita la violencia por razones de género. La fuerza del discurso de quien meticulosamente borda el documento es la polifonía de las voces cuyo canto resuena en nuestros cuerpos como un eco que atraviesa los límites del espacio-tiempo cotidiano.

A través de sus páginas, la lectura de este libro provoca sentimientos encontrados, resuena la memoria de la violencia metamorfoseada en silencio, cuerpos heridos o la ausencia de una mujer asesinada. Varios de los relatos emergen en narrativas artesanales que detienen malestares y se transforman en momentos de liberación y estética producida en colectivo, a decir de la autora: «las manualidades de la artesanía como un conocimiento desarrollado, a gran escala, por las mujeres a lo largo de la historia».

Edla analiza un rosario de temas que nos atraviesan como lastres transculturales y transhistóricos en una cultura patriarcal que se ha dado a la tarea de devaluar el conocimiento producido por cuerpos femeninos: la ciencia como construcción de conocimientos que, has-

PRÓLOGO

ta hace muy poco, fueron negados para las mujeres y otras personas en situación vulnerable, principalmente por cuestiones de origen étnico-racial, sexo-genérico o por edad; una institución falocéntrica que escasamente integra los saberes que las mujeres hemos construido a partir de la vida cotidiana, en la observación y el cuidado de las plantas, los hongos, los animales y las personas que habitan nuestro entorno, carentemente apreciados por una sociedad capitalista en donde el valor de la vida se desdibuja frente a los reflejos de las luces de neón de los anuncios publicitarios en las grandes ciudades.

Por eso y otras razones, Edla se propone recuperar las narrativas de mujeres que, mediante sus producciones académicas, artísticas y artesanales elaboradas desde los intersticios, han colaborado en la producción de un conocimiento otro, a partir de la reflexión crítica de su posición subordinada, interrogando los discursos engendrados desde el poder y la dominación del cuerpo, la sexualidad, los saberes y la producción/reproducción de una cultura que reconocen como ajena.

El libro *Narrar procesos. Tramas de violencia doméstica* comprende experiencias metodológicas desde la ética de la investigación en las ciencias sociales y refleja una amplia experiencia en el trabajo de campo, además muestra un camino de búsquedas epistémicas que ayudan a comprender el mundo del conocimiento también desde los márgenes, así encuentra la herencia metodológica de la teología de la liberación y el feminismo crítico que vincula la epistemología a la práctica política, que busca otras formas de reconocer el mundo desde la mirada y el cuerpo vivido por mujeres, sobre todo por quienes el patriarcado a signado en la pobreza y la racialización de sus cuerpos jóvenes, mediante diversas formas de violencia, en un continuum que va desde la psicológica o verbal en el espacio doméstico hasta la feminicidio en cualquier lugar.

La religión es para Edla otro gran lastre humano transhistórico, fuente y pilar de la una cultura que mediante diversas formas de pedagogías centradas en el poder divino falocéntrico facilita y propicia la desigualdad (principalmente entre hombres y mujeres), que inscribe en nuestros cuerpos la educación para la sumisión mediante la violencia principalmente aprendida también en el ámbito doméstico, espa-

PRÓLOGO

cio que engendra el orden patriarcal derivado en violencia correctiva.

Como bien lo describen las mujeres que colaboraron en el proyecto generado como investigación de campo en el Centro Ecuménico de Capacitación y Asesoramiento (CECA), aventura epistemológica emprendida por Edla y un equipo de investigación, en colaboración con un grupo de mujeres Promotoras Legales Populares (PLP), provenientes de estratos sociales y edades diversas, quienes a través de un largo proceso de reflexión en colectivo, compartieron sesiones de bordado y reflexión desde el feminismo ecuménico para analizar cómo la violencia en la familia es esencial para domesticar, sobre todo a las mujeres.

La narración de experiencias y de su entorno acompaña las historias de las mujeres desde los tiempos más antiguos, hay quienes incluso afirman que las primeras impresiones rupestres registradas fueron realizadas por mujeres quienes, debido al sedentarismo por maternidad, entre otras circunstancias, permanecían más tiempo en la morada. Bordar, elaborar tejidos, hilar, decorar vasijas de barro y otros materiales, pintar, comunicar y enseñar el mundo cotidiano mediante la palabra y el canto, son saberes que las mujeres han transmitido a lo largo de la historia.

Actualmente, se reconoce que la cultura de los pueblos originarios es engendrada principalmente por ancestras, mediante aportes artesanales que trascienden el espacio doméstico, ejercicio que documenta Edla en el texto, quien señala que la elaboración de artesanía de bordado puede ser una forma de denuncia de la violencia doméstica y contra las mujeres, a la vez que una herramienta para sanar: «curar heridas o bordar sueños en colectivo», de la mano y acompañadas de las otras, una forma de proponer rutas para el autocuidado femenino y feminista.

Para cerrar este prólogo, enfatizo algunos de los aportes que invitan a su consulta: el documento es pedagógico, didáctico y de fácil lectura, sin embargo, no por ello deja de ser un texto complejo en el sentido que la teoría académica ha impreso a la palabra; su contenido nos invita a la búsqueda y lectura de obras fundamentales para entender los aportes de la epistemología feminista y de género para el análisis empírico y, conceptualmente, aporta categorías de

PRÓLOGO

análisis, como cuerpo, sexualidad, maternidad, interseccionalidad, violencia contra las mujeres por razones de género, violencia doméstica y masculinidad hegemónica, entre otras.

Además, el texto sugiere poner en diálogo las anteriores y otras categorías teóricas a partir de la literatura, la historia, la antropología, la psicología, la pedagogía, la mitología, los estudios de la religión y la hermenéutica del arte, es un libro complejo porque invita al diálogo entre diversas disciplinas, provoca la reflexión inter y multidisciplinaria.

Sin duda, el libro que Edla nos comparte es esencial para quienes desde la academia estamos interesadas/os en metodologías tendientes a transformar positivamente los entornos sociales y la vida cotidiana, la autora nos muestra que los «buenos textos» no tienen que ser crípticos, que el conocimiento puede transmitirse de manera sencilla y que esto no lo hace menos profundo.

Más allá de la reflexión cercada y custodiada celosamente en la academia, la autora propone en este texto construir metodologías participativas centradas en los principios básicos de la ética de la investigación en las ciencias sociales, que den pie a una efectiva transformación de los entornos o propongan realidades alternas para las mujeres con quienes compartimos procesos investigativos.

El libro es un ejemplo de academia comprometida, en la que las personas que investigamos aportamos al conocimiento de la sociedad, a la par que aprendemos de las experiencias de las personas con quienes interactuamos como acompañantes en nuestras investigaciones, aporta metodologías dinámicas en la narración de historias de vida entrelazadas con nuestras propias historias.

Es un libro ecléctico, un desafío al conocimiento de corte positivista, entre sus páginas más que encontrar las clásicas cifras sobre la violencia doméstica contra las mujeres que dan certeza al fenómeno, datos duros cuantificables, ponderan las palabras, los diálogos, las frases de mujeres que reconocidas víctimas de algún tipo de violencia dialogan con la autora y con nosotras/os a través de la iconografía y la reflexión compartida y redactada por Edla.

Comparto la certeza de Edla Eggert cuando afirma que a través del arte se desestructura la lógica del patriarcado, que mediante la

PRÓLOGO

denuncia de la violencia de género y doméstica se abren caminos para recuperar la historia de mujeres y, sobre todo, en la importancia de reconocer a las ancestras que enfrentado a cronos continúan en la memoria.

Dra. María Guadalupe Huacuz Elías
Ciudad de México a 27 de septiembre del 2022

PREFACIO Y AGRADECIMIENTOS

Cuando este libro se publicó por primera vez en Brasil, en 2009, estábamos viviendo la experiencia de ser un país protagonista en América Latina de un gobierno democrático y popular, con Luiz Inácio Lula da Silva en su segundo mandato. En 2010, el pueblo brasileño eligió a su primera mujer presidenta: Dilma Rousseff, quien tomó posesión el 1 de enero de 2011 y fue reelegida en 2014.

Sin embargo, desde su segunda toma de posesión en enero de 2015, la presidenta vivió días de constante confrontación con el poder patriarcal. Fueron dos años intensos y turbulentos en los que se reorganizó el poder del patriarcado, que de diversas maneras influyó en los medios de comunicación y en otros ámbitos políticos y jurídicos, tramando la destitución de la presidenta. En palabras de Nilma Lino Gomes, la entonces ministra del Ministerio de la Mujer, Igualdad Racial, Juventud y Derechos Humanos del gobierno de Rousseff, mencionadas en una entrevista:

el *impeachment* de la presidenta electa Dilma Rousseff fue un golpe de estado. Y no fue un golpe cualquiera. Fue un golpe parlamentario, mediático, jurídico, fundamentalista, de raza, de clase, de género y de orientación heteronormativa. [...] La complejidad de este golpe reside en la articulación de fuerzas conservadoras, grupos religiosos, mediáticos, empresariales, en la supuesta “neutralidad” del poder judicial y en la composición homogénea de raza, género y clase del equipo ministerial. Se trata de una alineación de estas fuerzas y grupos a nivel internacional.

PREFACIO Y AGRADECIMIENTOS

Basta con ver la ofensiva de la derecha en Europa, en América Latina y sus efectos en el continente africano. Basta con comprender el efecto de la expansión económica y política de China y lo que ha supuesto para los países desarrollados, principalmente para Estados Unidos.

Los países que han logrado una política estatal contrahegemónica al capitalismo global, que se han alineado internacionalmente en el eje de la cooperación Sur-Sur, están siendo presionados, tensionados y sus gobiernos democráticos “golpeados” de las más diversas maneras. Un nuevo contexto de dominación política, económica y cultural está tomando forma en el mundo y las fuerzas capitalistas quieren socavar las políticas sociales imponiendo una agenda de ajuste fiscal y económico. Quieren que vuelva la primacía del Estado neoliberal en los países donde ha perdido fuerza en los últimos 15 años. El golpe brasileño se inscribe, pues, en un contexto macro y micro, global y local (Ramos, 2016, pp. 237-238)¹

En los doce años que han pasado desde la primera publicación de este libro, otros países latinoamericanos, como Paraguay, Chile y Bolivia, también han vivido situaciones políticas de amenaza a la democracia. Y en estos lugares, hubo resistencia y las mujeres fueron protagonistas. En Brasil, el movimiento #EleNã² de 2018 mostró una cara del feminismo con diferentes matices.³

El alcance de las tecnologías digitales, cada vez más simultáneas y fragmentadas, es responsable de las nuevas formas de difundir mentiras instantáneas, capaces de alterar los resultados electorales no solo en Brasil, sino también alrededor del mundo. La eficacia del golpe que destituyó a la presidenta Dilma Rousseff siguió adelante mediante acuerdos que, hasta el día de hoy, entendemos como un movimiento en contra de los logros alcanzados por las mujeres brasileñas. Las reformas laborales implementadas por el sustituto

1 Las traducciones de citas textuales del presente libro son del traductor. (Nota del E.)

2 #ÉlNo. (Nota del T.)

3 Simone Paulino y Silvia Paulino analizan el ciberactivismo feminista ante el escenario reaccionario, especialmente con la elección del actual presidente de Brasil que tomó posesión en el año 2018 (2019).

de la presidenta Dilma en 2017 y 2018 debilitaron especialmente los derechos de las mujeres de la clase trabajadora que habían sido conquistados en los últimos quince años.

Por eso, es importante destacar que movimientos como el #EleNãO, así como las candidaturas individuales y colectivas de mujeres negras junto con mujeres trans e indígenas, en la legislatura de los poderes municipales, estatales y federales; han repercutido positivamente en la resistencia de la actual política ultrarreaccionaria, la cual ha entendido el avance sin retorno del feminismo mundial, y por ello ha sido violenta en sus estrategias para contener los cambios producidos gracias a las agendas feministas. Es en dicho contexto que la edición de este libro, ahora en español, sigue siendo actual; el patriarcado y la violencia contra las mujeres persisten, y necesitan ser enfrentados creativamente.

En el primer capítulo, presento un ejercicio narrativo, muestro aquello que inspiró la elección del tema investigado, un tema doloroso y complejo. La película *How to Make an American Quilt* (1995) de la directora australiana Jocelyn Moorhouse, basada en el libro homónimo de Whitney Otto (1993); la relectura del mito griego de Atenea y Aracne, por medio de las autoras feministas Andrea Nye (1995) y Anália Bernardo (2002); y la pintura *Unos cuantos piquetitos* (1935) de Frida Kahlo me proporcionaron una reflexión, que apuntó a la necesaria rebeldía ética de la denuncia, y me hicieron entender que el arte ofrece otras posibilidades metodológicas para trabajar este tema. Asimismo, detallo cómo se produjo esta investigación, gracias a la Universidad del Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), la Fundación de Apoyo a la Investigación de Rio Grande do Sul (FAPERGS) y a diversas profesionistas formadas en diferentes campos de las ciencias sociales, durante 2005 y 2006.

En el segundo capítulo, se presentan cuestiones sobre la invisibilización de la violencia contra las mujeres, en un intento de identificar la noción actual del androcentrismo y las marcas pedagógicas y teológicas de la violencia de género. Se analiza, por un lado, cómo el cuerpo y la violencia están relacionados, y, por otro lado, cómo el trabajo manual y el conocimiento son todavía dos grandes desconocidos en cuanto a su mutua colaboración en la construcción del conocimiento científico.

En seguida, hay un intermedio que, mediante mi memoria autobiográfica, narra una historia marcada por el discurso religioso de un hermano marista. Él enseñaba, semanalmente, a las niñas —futuras mujeres y madres— que debían estar ocupadas en el trabajo manual, diciendo que las manos quietas permiten que la cabeza esté vacía, y la cabeza vacía era «el taller del diablo».

El tercer capítulo contiene un análisis sobre el concepto de experiencia, que intercambia con la autobiografía de la investigación-formación de Marie-Christine Josso⁴ (2004). A partir de este apartado, se presenta una costura de diferentes narrativas. En un primer bloque, se muestran las telas individuales y las relecturas de los textos que las profesionistas del proyecto de investigación produjeron, al estudiar el tema de la violencia doméstica. A continuación, se exponen los textos releídos y analizados con base en las reflexiones de dos estudiantes de licenciatura, una del curso de Pedagogía, Anacir Gedoz da Silva Cardoso, y otra del curso de Letras, Josiete Cristina Schneider, quienes fueron becarias de Iniciación Científica⁵ dentro del proyecto.

El último apartado retoma la mirada de este tipo de producción, en el que el proceso metodológico tiene la intención de mezclar experiencias del campo de la educación popular con lo que los movimientos feministas han aportado desde los años setenta, es decir, pretende identificar nuevos y otros desafíos epistemológicos, que edifiquen una transformación hacia una vida mejor.

4 Investigadora y miembro fundador de la Asociación de Historias de Vida en Formación (ASIHVIF), y miembro fundador de la Asociación Brasileña de Investigación (Auto)Biográfica. Josso desarrolló un enfoque metodológico de la formación experiencial.

5 Las becas de Iniciación Científica en la historia de la ciencia brasileña comenzaron con la creación del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPq) en 1951. Inicialmente, su nombre era Beca de Estudiante. Se sabe muy poco sobre esta inversión durante los años cincuenta, solo que era escasa y estaba reservada para ciertas áreas del conocimiento. Es a partir del año 1963 cuando se registra el volumen específico de becas, que fueron, en ese año, 140 para todo el país. Con la Constitución de 1988, la propuesta de formación para la ciencia, ya en el nivel de pregrado, pasa a una política institucional del CNPq, mediante el Programa de Iniciación Científica, el PIBIC (Nogueira y Canaan, 2009).

PREFACIO Y AGRADECIMIENTOS

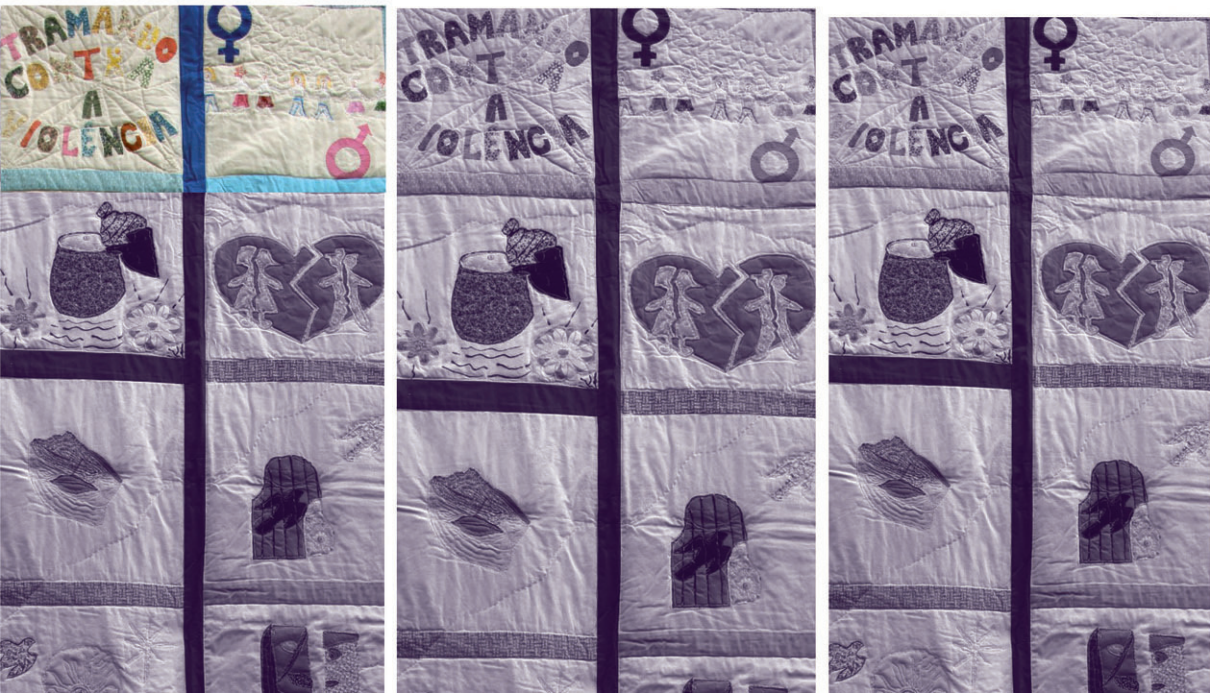
El presente libro es una invitación a pensar en la experiencia pedagógica de la violencia, invisibilizada en la educación de mujeres y hombres, y a que, con ayuda de experiencias metodológicas surgidas de la producción de conocimiento de las mujeres, podamos revisar la forma en que hemos naturalizado la lógica del patriarcado en la historia de la educación, la cual ha provocado consecuencias nefastas para todas las personas. Es también una invitación a *re-pensar* las metodologías de trabajo junto con mujeres y hombres que se dedican a enfrentar la violencia contra las mujeres, tramando la idea de que las manualidades constituyen una poderosa herencia para hacernos pensar en una vida más digna.

Quiero agradecer al Rector Mtro. Jesús Vivanco Rodríguez, a la Universidad Latina de América, y a los traductores del Centro de Lengua Portuguesa Camões-UNLA, el Lic. Eric Rosendo López Segundo y a la Lic. María Helena Caseiro Da Silva. Así como también al Dr. Rafael de Jesús Huacuz Elías y al Mtro. Romeo Amauri López Calderón. Fue un reto placentero revisar esta pieza entendida como una artesanía de muchas costuras.

Recordar a cada una de las participantes es dar un nuevo significado a este evento de encuentros y aprendizaje. Por ello, quiero agradecer de nuevo a todo el equipo de mujeres que ha tejido conmigo esta experiencia de investigación participativa y feminista en la que hemos compartido retazos de nuestras vidas.



I. LO QUE COMPUSO LA METODOLOGÍA



En la experiencia de *hacer investigación*, existe un proceso que no siempre es consciente y que tiene que ver con las elecciones que se realizan. Ello implica desde el tema hasta el cómo se desarrollará, materializará y viabilizará el despliegue de la investigación, es decir, abarca el conjunto de nuestras opciones metodológicas. En este caso, la elección temática se produjo en una coyuntura percibida por medio de pequeñas y grandes violencias, las cuales fueron, a veces, vividas; otras tantas, observadas; y, otras, capturadas en un conjunto que podría llamarse *experiencias colectivas*, perpetuadas en la cotidianidad como *normales*.

La *violencia doméstica*, así llamada, parece una ironía. Al fin y al cabo, la palabra *doméstica* presenta varias posibilidades en su comprensión: domesticada, controlada y, por tanto, debidamente absorbida en la convivencia de todos, en la vida privada. Por eso, debería llamarse *violencia domesticada*. Se trata de una violencia que, a los ojos de la sociedad, ya está normalizada.¹

1 Danielle Martins Silva opina que «es necesario desprivatizar el conflicto de género, hacer evidente y palpable la relación de poder impuesta a través de la violencia en el ámbito doméstico» (2008, p. 1). La invisibilización de los procesos de violencia minimiza la comprensión y la admisión por parte de las mujeres de que están sometidas a diversas formas de violencia, y la admisión por parte de los hombres de que ejercen diversas formas de violencia sobre las mujeres.

En este capítulo, presento tres experiencias estéticas que me impactaron y me siguen inspirando para pensar en el tema de la violencia que las mujeres aprenden a soportar a lo largo de su vida. Una película, un mito y un cuadro. Sumado a ello, reúno la trayectoria teórico metodológica que me ha desafiado a estudiar el proceso de producción de conocimiento en la academia, es decir, la educación popular y la hermenéutica feminista; consecuencia de los movimientos históricos de denuncia y difusión de otras formas de ver y leer el mundo.

HOW TO MAKE AN AMERICAN QUILT
DIRIGIDA POR JOCELYN MOORHOUSE

La película *How to Make an American Quilt* se estrenó en 1995 y fue dirigida por la directora australiana Jocelyn Moorhouse. Está basada en el libro homónimo de Whitney Otto (1993) y retrata pequeños actos de violencia narrados por mujeres, mientras cosen una colcha con la técnica del *patchwork*. El gesto de bordar y contar transcurre durante todo el filme. Estas narraciones potencian la acción colectiva de un grupo que, al tejer y crear, no permanece ensimismado, sino que produce una estética comunitaria. Las mujeres recuerdan, desencadenan dramas vividos entre ellas, y, en cierto modo, los resuelven mediante la narración y producción de la pieza.

Para Cláudia Regina Ribeiro Pinheiro das Chagas, el bordado es una forma de que las mujeres dejen huellas de creación y autoproducción. El trabajo manual y la artesanía, en general, fueron, a lo largo del tiempo, sinónimo de segregación y sumisión, sin embargo, discretamente, esta creación casi invisible puede ser también sinónimo de narrativa y autoría creativa (2005; 2006). En pequeños grupos, las mujeres piensan, conversan y producen autoconocimiento.

El lenguaje fílmico de la obra es atractivo y nos invita a relacionar el trabajo manual con el intelectual. Las historias de vida retratadas dialogan con el público y lo invitan a releerse a sí mismo, al igual que subraya Marie-Christine Josso cuando habla del concepto autobiográfico como un camino hacia uno mismo (2004).

EL MITO DE ATENEA Y ARACNE

La narración del mito de Atenea y Aracne desentraña una trama construida entre la práctica del tejido y la reflexión sobre la violencia que viven las mujeres desde hace siglos. Dicha narrativa se refiere a la experiencia de los cuerpos de las mujeres, así como al trabajo que surge de ellos, el cual ha sido un tema recurrente en los estudios feministas.

Cuenta el mito que Atenea, la diosa griega de la sabiduría, nacida de la cabeza de Zeus; era la guardiana de las artes, protectora de las mujeres y maestra de las artes del tejido. Aracne, una mortal y alumna de la diosa, hija de un tintorero de lana de Colón; tejía maravillas en su telar. Las ninfas le contaron a Atenea de la existencia de esta magnífica artífice. La diosa, a su vez, descendió del Olimpo, para contemplar dichas proezas.

Aracne se sintió embargada de orgullo. Entonces dijo, en voz alta, que superaba a Atenea en el tejido. La diosa, advertida por Diana de esta petulancia, fue al encuentro de Aracne en forma de oveja, para amonestarla a fin de que fuera más humilde. Aracne, por su parte, mantuvo su desafío, manifestando que, si Atenea venía a buscarla, podrían saber quién era la mejor.

Las dos se batieron en duelo, para decidir quién superaba a la otra. La diosa tejió pasajes de grandes temas, de conquistas de los dioses y maravillas realizadas por Zeus. Aracne, en cambio, plasmó las violencias producidas por este y otros dioses hacia las mortales y las diosas. Atenea admiró el impecable trabajo de su contrincante, pero se enfureció, porque Aracne se había atrevido a ilustrar las violencias de su padre, Zeus.

En el tapiz de la mortal, Leda acariciaba a un cisne, a Zeus, que había entrado en el dormitorio de la reina casada bajo este disfraz, para cortejarla. Otro panel representaba a Diana, a la que el dios había fecundado en forma de lluvia de oro, otro retrataba a la doncella Europa, raptada por un Zeus disfrazado de majestuoso toro blanco. El último plasmaba la escena del rapto de Perséfone a manos del hermano de Zeus, Hades.

Según Andrea Nye, «Aracne no solo mostraba los crímenes de Zeus, sino también las víctimas llorosas de los lascivos Apolo y Poseidón» (1995, p. 9). Así, el tema de su tapiz provocó su propia caída. Atenea, al ver todas aquellas denuncias, se indignó y rasgó la pieza de la mortal. Esta, alterada, llena de ira, intentó ahorcarse con un hilo. Atenea impidió el suicidio, condenándola a ser una araña por el resto de su vida.

De acuerdo a Anália Bernardo, desde una perspectiva feminista, las dos tejedoras representan la producción histórica y social de mujeres que se beneficiaron del patriarcado y que se rebelaron contra él (2002). Aracne denunció a Zeus y lo desacreditó ante la diosa y el público que presenciaba la competencia. La diosa reaccionó a ello como una típica hija o esposa de patriarcado, negándolo todo.² El tapiz de Aracne fue destruido y la tejedora se transformó en una araña. Para Bernardo, esta fue una manera de reprimir la verdad, el inconsciente femenino individual y colectivo (2002).

En la interpretación de Andrea Nye, Aracne renace en todas las mujeres que «recogen el hilo enmarañado de su pensamiento para enfrentarse de nuevo a la terrible Atenea, esperar su furia histórica, su fanfarronería, su vergüenza ante la capacidad inferior reconocida, y tomar la mano de Aracne con firmeza, pero con suavidad» (1995, p. 272). Atenea, categórica defensora de su padre, diosa de la sabiduría, protectora de las artes y las mujeres; es representada como la *mano derecha* de Zeus. Atenea y sus convicciones persisten en nosotras, en muchas mujeres dedicadas que vuelcan su vida en sus maridos, padres, hermanos, hijos, jefes.

Las relecturas feministas del mito de Aracne y Atenea que encontramos en Anália Bernardo y Andrea Nye nos desafían a pensar en el trabajo invisible de las manualidades como un conocimiento desarrollado, a gran escala, por las mujeres a lo largo de la historia; en cómo su obra ha sido destruida, y por tanto invisibilizada. En el

2 Muchas veces, hemos sido testigos de esta negación de la violencia del hogar: madres que niegan los abusos sexuales cometidos hacia sus hijas e hijos por parte de familiares muy cercanos, mujeres que son violentadas dentro de su casa, pero alegan que ello solo ha ocurrido una vez o excusan a su agresor argumentando que estaba muy *nervioso*.

caso de Aracne, este conocimiento sigue siendo transmitido por su *mito*, que denuncia la realidad de la violencia tejida, mediante una técnica artesanal.

UNOS CUANTOS PIQUETITOS DE FRIDA KAHLO

La producción del cuadro *Unos cuantos piquetitos* de Frida Kahlo se basó en la noticia de un feminicidio que la artista leyó en un periódico de la Ciudad de México. El relato periodístico produjo tal indignación en Frida que decidió exponer la indiferencia y naturalidad hacia la violencia del asesino, que había declarado ante el juez de que solo le había dado unos cuantos golpes a su mujer, sin intención de matarla. La artista generó unos trazos tan fuertes que da la impresión de que la sangre salpicará a quienes observan el lienzo.

Kahlo se solidarizó con la mujer. Su arte denuncia y consigue producir diálogos con las realidades de la violencia doméstica³, gesta la comprensión del sufrimiento y amplía, en su plasticidad, las marcas de dolor del crimen. El cuerpo de esta mujer, según André Muszkopf, no parece estar muerto, sino luchando (2007).⁴ El hombre la observa, impasible. La escena puede simbolizar a los hombres (y mujeres) androcéntricos y a las instituciones que, igual de impasibles, continúan perpetuando la violencia contra las mujeres, con argumentos religiosos, jurídicos y políticos.

Hilan Bensusan habla de una forma de leer el mundo de gran parte de los hombres que podría ser denominada como un programa

3 Produje un libro en el que invité a amigos teólogos que, como yo, admiran la obra de Frida Kahlo, a entablar un diálogo teológico con su obra. Este libro fue publicado en Brasil en 2008 con el título *[Re]leituras de Frida Kahlo por uma ética estética da diversidade machucada*, y en español con la editorial CUPSA en 2017, titulado *Frida Kahlo, relecturas. Hacia una ética estética de la diversidad lastimada*. Las ilustraciones de los cuadros de Frida en la edición de 2017 fueron releídas a través de bordados realizados por Ivone Junquera (véase Edla Eggert, 2008 y 2017). El artículo que escribí para ese libro se intitula «La apatía de quien mira: la violencia naturalizada», y está basado en este cuadro.

4 Agradezco a André Muszkopf por las ideas aportadas, mediante conversaciones, durante mi presentación sobre Frida en el Instituto Humanitas Unisinos, que tuvo lugar en el Día Internacional de la Mujer, el 8 de marzo de 2007.



Fuente: *Relectura bordado al cuadro Unos cuantos piquetitos de Frida Kahlo*, producida por Ivone Junqueira en Alvorada, Rio Grande do Sul, Brasil, 2017. Medidas: 45 x 35 cm.

político de la masculinidad, para el que la violación es una «militancia política en favor de la supremacía masculina» (2006, p. 464). A la violación, se le puede añadir el feminicidio y la violencia sexual, psicológica y física contra las mujeres como parte de esta militancia que actúa individualmente, en grupo o, aun cuando no son parte de la violencia, se excitan con ella, pues el *deus ex machina* al que le rezan está de su parte (Bensusan, 2006).

El cuadro de Frida remite a historias de matrimonios, historias del mundo privado, invisibilizadas por una argumentación formal e informal, en el sentido de que lo que se vive entre cuatro paredes nadie tiene por qué saberlo. Es el retrato de un mundo que se caracteriza por un dicho popular: *Entre marido y mujer, nadie se debe meter*. En este cuadro, el cuerpo expuesto, debatiéndose en el dolor, da cabida al análisis de las miserias afectivas que vivimos.

Mari Laura Manrique Nava describe los cuerpos de mujeres que fueron víctimas de feminicidios denunciados en Ciudad Juárez, en el norte de México (2008). Para Nava, «es posible evidenciar la injusticia y, por lo tanto, es posible generar vida con dignidad a partir de la búsqueda de la verdad y hacer memoria de las víctimas» (p. 166). El cuadro de Kahlo colabora solidariamente evidenciando el dolor.

TELAS Y CONVERSACIONES EN TORNO AL TEMA DE LA VIOLENCIA DOMÉSTICA

La investigación de campo en la que se apoya el presente libro fue realizada por profesionales del Centro Ecuménico de Capacitación y Asesoramiento (CECA) del municipio de São Leopoldo, en la región metropolitana de la capital de Rio Grande do Sul, Porto Alegre, durante 2005 y 2006. El equipo multiprofesional que trabajaba con las Promotoras Legales Populares (PLP) del CECA aceptó llevar a cabo esta investigación participante⁵.

5 El CECA es una Organización No Gubernamental (ONG) fundada en los años setenta por el movimiento ecuménico y popular inspirado en la Teología de la Liberación. Ha trabajado mediante el asesoramiento a movimientos populares, pastorales y actividades de formación de iglesias, fomentando el ecumenismo y el diálogo interreligioso. Hoy en día, está enfocada en la labor de prevención de la violencia de género (CECA, 2009). Las participantes en la investigación estaban formadas en diferentes campos de las ciencias humanas: una abogada, una trabajadora social, una educadora, una auxiliar de servicios generales, una teóloga, dos pedagogas, una periodista y una psicóloga. La investigación «Las mujeres tramando contra la violencia» fue financiada por la Universidad del Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), mediante el pago de «horas de investigación» a la docente, y por la Fundación de Apoyo a la Investigación de Rio Grande do Sul (FAPERGS), durante los años 2005 y 2006. Además, se firmó un Término de Consentimiento Libre e Informado (TCLE) para la utilización de las imágenes de la tela producidas colectivamente, así como de los textos que las participantes produjeron a partir de la experiencia vivida durante los encuentros. Cabe destacar, para esta edición en español, que hasta 2010 las ciencias humanas en Brasil no tenían estructurados los Comités de Ética en las Universidades. De modo que, en el año en que este libro tuvo su primera edición, seguí las pautas que ya existían de forma más o menos estructurada a partir de los debates de la época en las respectivas áreas del conocimiento.

El objetivo era analizar el proceso de costurar una pieza colectiva y, así, dialogar sobre el tema de la violencia doméstica. Las PLP viven en los barrios, son líderes de comunidades, que transmiten conocimientos jurídicos sobre los derechos de las mujeres de clase trabajadora a las mujeres que sufren violencia doméstica. Esta formación jurídica tuvo lugar en el marco de una colaboración entre el CECA y Themis⁶.

Después de aceptar participar en la investigación, nuestros primeros encuentros se enfocaron en explicar un poco sobre la perspectiva de la investigación participativa, desde la Pedagogía del Oprimido de Paulo Freire (2004) y Carlos Rodrigues Brandão (1988), y también sobre cómo el feminismo propone posturas colaborativas y horizontales entre quienes investigan y quienes son investigados. Comprendimos que, en cierto modo, el área de la educación es un terreno fértil para la producción de metodologías participativas y que algunos autores aproximan la investigación participativa a la investigación colaborativa⁷ o a la investigación de intervención⁸.

Estas primeras reuniones fueron importantes para presentar la idea general de la investigación, así como para ajustar los detalles técnicos de la costura de telas. Invité a una profesora de costura, que enseñó la técnica de superposición, collage y/o costura de las telas.

6 Fundada en 1993, es una asociación civil con sede en Porto Alegre, Rio Grande do Sul, compuesta por abogadas y científicas sociales feministas, con el objetivo de enfrentar la discriminación de las mujeres en el sistema de justicia, y aumentar sus condiciones de acceso a la misma (<https://themis.org.br>).

7 Según Selma Garrido Pimenta, esta propuesta tiene como base la perspectiva de la investigación-acción y de la investigación participativa. Además, se expande hacia la comprensión de la investigación crítico-colaborativa (2000; 2005).

8 La investigación de intervención mantiene relación con la experiencia del Teatro del Oprimido de Augusto Boal. El Teatro del Oprimido se desencadenó a partir de experiencias de la educación popular inspiradas en la Pedagogía del Oprimido de Paulo Freire. Hay muchas otras experiencias, dentro del campo popular, en realidades latinoamericanas que podrían fundamentar su propia intervención para entrar en una determinada realidad y proponer, en grupo, distanciarse de ella y pensar en formas de transformarla, mediante metodologías que experimenten con formas de sistematizar los conocimientos y saberes.

El grupo dominó poco a poco la técnica y luego cada una de nosotras realizó su propio cuadrado de aproximadamente 30 x 30 cm. Con el propósito de crear la tela individual, se invitó a las participantes a manufacturar una representación sobre el tema de la violencia contra las mujeres. Al final, todas las telas fueron reunidas para la producción de una manta de pared.

Al mismo tiempo, en nuestras reuniones quincenales leíamos textos cortos o escuchábamos música que hacía referencia a la violencia contra las mujeres. A veces, aprovechábamos los comentarios espontáneos que se expresaban durante la confección de las telas, comentarios sobre anuncios o películas que alguien había visto durante el fin de semana y que trataban temas relacionados con la violencia doméstica. Todas las reuniones se grabaron con una grabadora portátil, con el permiso previo del grupo.

Esta experiencia metodológica nos motivó a intentar comprender la investigación-formación (Josso, 2004; Abrahão, 2004), que se refiere a lo autobiográfico y que entrecruzamos con la investigación-participante de Freire (2003; 2006) y Brandão (1984; 1988). Queríamos entender cuál sería la contribución de las cuestiones del feminismo, junto con el tema de la violencia contra las mujeres y la educación en general (Eggert, 2005).

El tejido metodológico experimentado en este grupo ya había sido construido por mí desde 1988, cuando estudié, por primera vez, los textos de Freire, Marcela Gajardo, Fals Borda y Carlos Rodrigues Brandão (Eggert, 1988), además de las prácticas de investigación de las áreas de Teología y Educación de la Facultad de Teología de la Iglesia de Confesión Evangélica Luterana⁹. Hoy, observo los frutos de los procesos aprendidos, desde entonces, sobre la perspectiva autobiográfica y sobre el debate epistemológico feminista.

9 Mi primera experiencia de trabajo de campo investigativo fue en 1989 cuando fui docente de la Facultad de Teología de la Iglesia de Confesión Evangélica Luterana de Brasil, localizada en San Leopoldo. Allí, tuve la oportunidad de participar, junto con 16 estudiantes y un colega docente, en una investigación sobre comunidades tradicionales con identidad luterana, en la región del estado de Espírito Santo.

Los textos individuales se generaron conforme la tela se confeccionaba, mediante textos, pensamientos y conversaciones; se leyeron y discutieron en grupo. En un momento posterior a la conclusión del proyecto, seguimos analizando detalladamente lo que se produjo en este proceso. Por lo tanto, la elaboración de este libro fue necesaria, ya que es una composición de varias narraciones, en la que se cruzan muchas manos y autorías.

El proyecto estableció una dimensión pedagógica entre el acto de confeccionar y el acto de conversar sobre el tema de la violencia contra las mujeres. ¿Cómo se produjo dicha dinámica? ¿Cómo se han podido entender las acciones llevadas a cabo por nuestra propuesta metodológica? Hubo una mezcla de descubrimientos y creaciones en cada encuentro, en la producción de la tela colectiva.

Al sospechar que la subordinación del cuerpo de las mujeres ocurre en un proceso de *aprendizaje del ser*, esta hipótesis fue llevada al campo de la educación. El uso del trabajo artesanal se presentó como una posibilidad de producción de conocimiento acerca de las experiencias de violencia doméstica. La investigación se apoyó en la sospecha de que el trabajo manual y artesanal puede utilizarse como medio de denuncia sobre la violencia y anuncio preventivo en el tema de la violencia contra las mujeres.

Hay múltiples experiencias que inspiraron lo anterior, como los bordados de las artesanas chilenas que denunciaron la violencia de la dictadura de Pinochet (Adams, 2002; Agosín, 1985) o el Teatro del Oprimido de Augusto Boal, que surgió durante la dictadura militar de los años sesenta, cuando Brasil estaba lleno de opresión y censura (2009). El ya mencionado análisis de Anália Bernardo (2002) sobre la leyenda de Aracne y Atenea también es pertinente en este sentido de investigación-formación unida a las experiencias de educación popular.

El campo educativo ha desarrollado la capacidad de reconocer las limitaciones de la producción de conocimiento académico, cuando este se restringe a la noción de racionalidad científica de la tradición moderna. Por lo tanto, la generación de conocimiento depende de la creatividad y audacia de las rupturas metodológicas, del aprendizaje de las «curiosidades epistemológicas» de Paulo Freire que se han

desplegado desde múltiples campos del saber, como lo muestran la educación popular y el feminismo. Con su fuerza, los movimientos sociales señalan que hay otros saberes que investigar y que podemos investigar de otra manera los ya conocidos.

Sobre el tema de la violencia contra las mujeres, los hombres y también las mujeres han constituido una historia naturalizada. Se ha llegado a la extraña y familiar sensación de que existe, como señala Margarita Pisano, un triunfo, un poder que se mueve y no se desvanece, permitiendo una complicidad en el mantenimiento de la violencia (2001).

Con estas relaciones de poder, se ha perpetuado una lógica dualista del bien y del mal que, en la experiencia brasileña y, por qué no, también latinoamericana, ha sido atravesada por una religiosidad¹ envolvente, cuyos agentes de lo sagrado representan el poder masculino. Se trata de un saber construido pedagógicamente. En la presente investigación, se analiza dicho drama.

ANDROCENTRISMO, FEMINISMO Y CONSCIENCIA

La masculinidad refuerza el poder androcéntrico y enseña a las mujeres a ser patriarcales. Cabe destacar aquí dos textos, inscritos a teorías feministas, en los que las autoras analizan cómo se produce el aprendizaje de ser mujer y ser hombre en la contemporaneidad, es decir, la didáctica de una victoria de la masculinidad en la vida cotidiana. Este es el caso de las publicaciones de la brasileña Heleieth

¹ Específicamente, el cristianismo.

Saffioti, en el libro *O poder do macho* (1987), y de la chilena Margarita Pisano, en el texto *El triunfo de la masculinidad* (2001).

Para Saffioti, las mujeres aprenden desde muy temprana edad a obedecer con amabilidad y discreción. Su socialización se produce gracias a juegos que les enseñan a cuidar, a ser ágiles y rápidas en las tareas repetitivas y a no descuidar su apariencia. Son «entrenadas en el masoquismo, socializadas para asumir el papel de víctimas y sufrir en silencio» (1987, p. 64).

Pisano analiza el proceso de formación de la circularidad y/o centralización en torno al poder masculino. Según la autora, las mujeres viven el drama de ponerse límites a sí mismas y a los demás. No saben qué hacer con el derecho de individuación, que les provoca sentirse culpables, y, al mismo tiempo, no pueden liberarse de la estructura de la feminidad, demarcada a partir de la entrega total de amor y maternidad (2001). Es posible afirmar, de acuerdo a Pisano, que la eficacia de la dominación patriarcal es tal que la mujer no puede nombrar lo que es sin caer en el modelo impuesto de la buena madre, la guardiana de la moral del padre, la seductora, la histérica, la mujer frágil y malhumorada (2001).

La autora manifiesta la necesidad de redescubrir espacios. La feminidad no es un campo autónomo, ya que se ha configurado en función de los deseos y miedos masculinos. Propone que las mujeres sean capaces de desprenderse de su feminidad masculina (la feminidad patriarcal), instalada en una «memoria corporal» esencialista. Además, critica el triunfalismo de ciertas feministas, que celebran los *avances* de las mujeres que conquistan posiciones antes hegemónicamente masculinas:

Debemos tener mucho cuidado de los análisis triunfalistas de avance, de los lugares conquistados, del espejismo de retirada de la vieja estructura patriarcal. El concepto de patriarca puede estar sujeto a discusión, a remodelación, sin embargo, lo que no se ha cuestionado es la cultura de la masculinidad, que se sigue leyendo como la única macrocultura posible, la única creada por la humanidad, he allí su triunfo (2001, p. 20).

La autora nos invita a pensar en que los saberes menospreciados de y por las propias mujeres recrean su propia visibilización y la construcción de otros espacios y formas de poder. La autonomía a la que se refiere Pisano afirma que

Avanzamos, hacia la posibilidad de entablar un diálogo horizontal con la masculinidad desde un lugar creado externamente a ella, liberándonos de los nostálgicos deseos de permanecer en una cultura que, por más que la queramos leer como nuestra, nos sigue siendo ajena (2001, p. 21).

El triunfo de la masculinidad ha sido constante y permite dialogar sobre el lugar de lo femenino como parte subordinada de una estructura fija. En otras palabras, lo femenino solo puede dialogar, si está sometido a la lógica de la masculinidad, ya que vive para ella. Pisano afirma que «no lograremos desmontar la cultura masculinista sin desmontar la feminidad» (2001, p. 19).

Según ella, existe una profunda necesidad de deconstruir el esencialismo de lo femenino y redescubrir qué es a partir de las mujeres. La mujer patriarcal que espía y protege al dominador vive en nosotros. La reflexión de la autora no nos invita a respetar nuestra socialización: «La construcción y ubicación de nosotros como género no es neutra, la masculinidad necesita colaboradores, mujeres/femeninas, funcionales a su cultura, sujetos secundarios que centran su energía y creatividad en la masculinidad y sus ideas» (2001, p. 21).

En esta línea de argumentación, Heleieth Saffioti se enfoca en la naturalización del poder del macho, atribuido a los hombres, que construye una pedagogía eficiente hasta el punto de ser utilizada como referencia incuestionable. Saffioti analiza la supremacía masculina del sistema capitalista, estructurando la tríada patriarcado-racismo-capitalismo (1987).

Dentro del capitalismo, el patriarcado y el racismo, los dos sistemas más antiguos de dominación y explotación, consiguen las herramientas necesarias para naturalizar el poder de dominación y explotación de los hombres. Ello, según la autora, perjudica la sexualidad y la vida de estos mismos en general, quienes sufren al tener que de-

mostrar continuamente que son fuertes, que no sienten miedo, que quieren sexo todo el tiempo, y al no poder expresar afecto y deseo por los suyos o por otros hombres (1987).

Para Saffioti, todavía son escasos los registros históricos de lo que las mujeres han producido en el devenir histórico. Esto también ocurre con los hombres de categorías sociales discriminadas. Dicha ausencia de registros históricos puede parecer insignificante, pero construye en el imaginario general, a lo largo del tiempo, la *superioridad* del hombre o de un tipo de hombre (1987).

Lo anterior evidencia el proceso de construcción social de la inferioridad. Así como no hay ricos sin pobres, no hay superiores sin inferiores. Por lo tanto, la supremacía masculina requiere la construcción social de la subordinación femenina. Una mujer dócil es la contrapartida de un hombre macho. Una mujer frágil es la contrapartida de un macho fuerte. Una mujer emocional es la otra mitad de un hombre racional (1987).

Los argumentos de Margarita Pisano y Heleith Saffioti apuntan a una investigación en proceso, una investigación casi invisible en el interior de muchas mujeres que buscan su lugar y el lugar del androcentrismo en su propio vivir. Ellas son los hilos de Aracne, de otros diseños y bordados.

LAS MARCAS PEDAGÓGICAS Y TEOLÓGICAS DE LA VIOLENCIA DE GÉNERO

¿Qué es educar de forma sexista? ¿Pensar de forma sexista? Las cosas que se dicen de cierta manera se normalizan e invisibilizan a diario, por ejemplo, sugerir que las niñas son naturalmente tranquilas y obedientes, y que no necesitan mucho espacio. Se suele enseñar a los chicos que no pueden llorar, porque, si lo hacen, serán considerados *maricones*. En los salones de clase, se propone que las chicas se ocupen de la limpieza, mientras que los chicos salen del aula a fin de realizar actividades físicas.

Estas posturas están naturalizadas, cuentan con argumentos teóricos que las sustentan y que hoy en día están siendo cuestionados. Con dichas posturas, fundadas hace siglos, estamos socializando

para un determinado tipo de ser humano, con posturas que reiteran la idea de que los chicos necesitan tiempo al aire libre para gastar energía, o que las chicas son frágiles y sociales —por no decir chismosas—, y los chicos son fuertes y determinados.

¿Cuáles son los elementos religiosos del discurso y la postura de las mujeres en situación de violencia con las que trabajamos o convivimos? Hay enseñanzas seculares, fundamentadas mediante conceptos teológicos, que culpan al pecado original de Eva. Según la teología feminista, debemos sospechar de los relatos que nos han contado. A partir de la pregunta anterior, podemos pensar en el elemento religioso que se esconde debajo de la alfombra de quienes viven en situación de violencia y también de los que trabajan con dicha realidad y acaban interfiriéndola, profundamente, fuera de los muros de las instituciones familiares, escolares y religiosas.

Hay otras cuestiones de género que se pueden plantear respecto a la educación y la religión. Por ejemplo, ¿cuántos libros hemos leído que hayan sido escritos por mujeres? En los cursos de licenciatura, ¿está presente la historia del feminismo en los planes de estudio? ¿Se invita a las mujeres a dar conferencias?

Estos son asuntos que hay que problematizar en la formación de los docentes y de los agentes de pastoral, que todavía implementan planes de estudio que perpetúan una masculinidad triunfante. Se enseña de tal manera que las mujeres sigan siendo ayudantes del presupuesto doméstico, y que los hombres, a su vez, se vean como ayudantes de sus esposas en sus tareas del hogar. Se enseña el orgullo de los hijos que se convierten en ingenieros y de las hijas que son llevadas al altar por su padre. Dichas representaciones conforman las desigualdades de género, que implican la inferioridad de unas y la superioridad de otros.

La teología feminista amplía las posibilidades interpretativas, gracias a lo que parece ser su rasgo más consistente: sospechar del modo en que se han contado las historias bíblicas (Fiorenza, 1992; Deifelt, 2003; Eggert, 1999; Ruether, 1993), preguntar dónde y cómo se encontraban históricamente las figuras femeninas de estos relatos.

La cultura patriarcal está entrelazada principalmente con las religiones monoteístas, que, en general, controlan y sostienen con

distintos medios simbólicos el argumento de la inferioridad de la mujer. El mantenimiento de la subyugación de las mujeres se produce con ayuda de una narrativa, que intenta convencerlas de que son culpables de la desgracia que produjeron al comer el fruto del conocimiento del bien y del mal (Génesis 2: 17). En el cristianismo, Eva representa el pecado de desobediencia y su castigo fue someterse a su compañero Adán. El Dios cristiano también es patriarcal y llega a la cultura de Occidente presentado como ser humano masculino, hombre. Por lo tanto, Dios se presenta en las tres religiones monoteístas (judaísmo, cristianismo, islam) en la figura masculina que refiere a un empoderamiento imaginario de los hombres.

Las traducciones bíblicas, como afirman Maria Rosado-Nunes (1992; 2005), Ivone Gebara (1989) y Nancy Cardoso Pereira (2013), desdibujan las figuras de las mujeres en sus experiencias de colaboración con el mundo religioso. A medida que las tradiciones del cristianismo primitivo se acercaban cada vez más a la tradición de la doctrina romana, las traducciones invisibilizaron las participaciones y los protagonismos de las mujeres.

Aprendemos que Eva es el modelo de mujer que hay que olvidar, la poseedora de cuerpo y sensualidad; mientras que María, madre de Dios, es la figura que restaura a las mujeres del pecado (desobediencia) de Eva. Y la restauración se da mediante la virginidad y la maternidad. Por tanto, la *remisión* de la mujer es, por un lado, anunciada en la historia de una adolescente pobre y virgen que aceptó ser la madre de Jesús y, por otro lado, reproducida en el modelo de la buena madre. Este es el argumento moral de la importancia femenina en la tradición cristiana.

¿Qué pasa cuando una mujer no puede tener hijos o hijas? Su dignificación se produce en su socialización, que tiene lugar desde niña: aprende a ser de alguien y para los otros; como nos recuerda Marcela Lagarde (2005). En otras palabras, el cuidado de los demás es el hilo conductor de su reconocimiento y la absolución de la marca pedagógica de la desobediencia. Así, el antagonismo entre Eva y María se produce gracias a la narrativa excluyente entre la pecadora y la santa (Eggert, 2006; 2009).

La dicotomización es uno de los legados del cristianismo patriarcal. La identidad de las mujeres, según Rosado-Nunes (1992; 2005), se constituye de modo escindido, o ellas están cerca de Dios o cerca del diablo. La conjunción y, que permite la simultaneidad y la ambigüedad, no se tolera en este cristianismo.

Sin embargo, cuando las mujeres cuentan sus experiencias entre ellas, se dan cuenta de que sus vidas y las formas en que intentan resignificar y resistir a las reglas impuestas se parecen. El siguiente pasaje es una confesión de una conocida escritora brasileña, Lya Luft:

Recuerdo la última vez que, practicando la religión, [...] hice mi última supuesta confesión.

Entre los pecados habituales [...], salió el tema: estaba tomando la píldora. [...] El sacerdote, un viejo suizo, que ya no exigía ese arrodillamiento en el confesionario, sino una conversación de seres humanos cara a cara, me miró con sus ojos inteligentes, suspiró y dijo:

—Pero, ¿la píldora te hace mal o te hace bien?

—A mí me viene bien porque soy muy irregular, y evita los cólicos, los míos son muy fuertes.

Ambos sabíamos a dónde iba a llevar esta conversación, sin embargo, él resignado y yo molesta por estar allí y por la inutilidad de todo aquello para mi vida, continuamos.

—¿Así que tomas la píldora como medicina?

—No, padre, lo tomo expresamente para evitar tener un hijo.

—Pero si además es bueno para la salud...

Tuve un gesto poco amable del que todavía me arrepiento tantos años después:

—Padre, discúlpeme. Lo que estamos haciendo aquí es solo un sofisma. Al final, ¿vamos a conseguir engañar a Dios con estos argumentos? (2004, p. 54).

Para Luft, el padre estaba sugiriendo una *transgresión* en favor del mantenimiento del orden católico papal (¡léase patriarcal!). Al mismo tiempo, se puede aprehender del texto que la sofística (¡el mundo de la retórica, tan bien enseñado desde los griegos!) no conduce a nada, y que es mejor abandonar la práctica de la confesión, como

hizo la autora. Más allá de ello, en esta crónica, la autora establece una relación entre Eva y María. Le dice al sacerdote que estaba siendo Eva, al tomar la píldora, y que seguiría siéndolo.

Una vez establecida la pedagogía de la culpa sobre las mujeres, mediante la creencia de que fueron ellas las que trajeron el mal al mundo, se implementa una forma de hacerles creer que realmente merecen *ser menos*. Merecen ser castigadas y reeducadas. Así, generalmente los hombres *inscriben* formas de ser que promueven una acción muy común entre las mujeres: el sometimiento y, además, la admiración por quien somete. Según Pisano (2001), se trata de una llave poderosa, que pone patas arriba la forma en que las mujeres piensan sobre sí mismas. No obstante, si esta llave es percibida y destacada como una situación límite (Freire, 1997), puede ser posible efectuar una *des-identificación* con el patriarcado.

La división entre santidad y maldad limita la capacidad de las mujeres para entenderse a sí mismas. Se confunden constantemente y se culpan cuando se acercan a Eva. Sienten la necesidad de buscar el modelo de María. La cuestión es: ¿Cómo sentir placer a través del cuerpo, si fue a través de él que se construyó el argumento del mal existente en la tierra? ¿Cómo podemos aprehender la santidad de María, si el cuerpo, con todas sus contingencias, está presente?

Solo la maternidad, que es un cuerpo doble, puede llevarnos a la santidad. Sin embargo, de esta manera, todos pierden, todos sufren, todos mienten. La violencia contra las mujeres se justifica en dicho juego, ellas se perciben a sí mismas y también son percibidas como el mal que debe ser controlado y, si es necesario, incluso eliminado.

Freire presenta el concepto de *desgentificación*, o sea, dejar de ser gente y pasar a ser cosa, la objetivación del ser humano (2000). Las mujeres se vacían de sí mismas, mediante la inferioridad, la culpa, el sometimiento y la explotación. El discurso religioso patriarcal se capilariza gracias a un fructífero proceso pedagógico en todos los ámbitos de las relaciones humanas. Cuando Pisano anuncia que no se puede desmontar la masculinidad patriarcal sin desmontar la feminidad presente en ella (2001), surge un reto para pensar la educación. No hay caminos, sino que se camina; no hay modelos, pero hay que preguntarse, hacer intentos y experimentar.

Percibir que se han producido y reproducido marcas pedagógicas y teológicas sexistas que contribuyen a la violencia y a la inferiorización de las mujeres es un ejercicio cotidiano². Al identificar esa pedagogía y también esa teología se inicia igualmente un debate que genera otras miradas y otras escuchas, a partir de las resistencias y rebeldías que siempre han estado presentes en la historia como formas de supervivencia de quienes viven procesos de sometimiento. La posibilidad de la utopía proviene de la búsqueda de la crítica necesaria de lo que aún se vive. Además, se enfrenta a ensayos para rescatar el aprendizaje de otros espacios singulares, aunque sean marginales. Estos pueden establecer vínculos de fortalecimiento creativo para otra educación. Las Aracnes están de vuelta y tejen piezas en muchas áreas del conocimiento.

EL CUERPO Y LA VIOLENCIA, EL TRABAJO MANUAL Y EL CONOCIMIENTO

Marcela Lagarde nombra la violencia contra las mujeres como una violencia erótica, por el hecho de sintetizar políticamente la opresión de las mujeres (2005, p. 259). En su libro *Cautiverio de las mujeres*, la autora dedica el capítulo «Violencia y poder» a explicar y ejemplificar una serie de situaciones en las que las mujeres experimentan la violencia erótica, pero no la entienden de esa forma, porque han aprendido a servir voluntariamente a sus amantes y/o maridos y/o familiares varones. El control sobre el cuerpo de las mujeres ocurre al cercenar el erotismo, que puede ser dominado con seducción o con violencia. La autora argumenta que, en caso de violación, existe, en las propias preguntas o comentarios posteriores, el entendimiento de que la mujer hizo algo para “merecer” este “castigo” o “pena”, porque expuso su erotismo de forma transgresora. Así, el violador amenaza con la denuncia de que fue seducido y justifica esta seducción con la violación. Lagarde analiza que las violaciones están

2 La inferiorización y el odio a lo femenino, es decir, la misoginia, ha sido un tema poco explorado en los estudios homoeróticos, pero valdría la pena reflexionar un poco sobre este enfoque.

penalizadas y prohibidas, pero que, a pesar de estas prohibiciones, existe una red de estímulos para la reproducción de esta violencia (2005, p. 278). La cinematografía, las telenovelas y la literatura están repletas de estas prohibiciones, «[...] están impregnadas del fomento generalizado de la posesión erótica de las mujeres» (p. 279). Para la antropóloga, los miles de mujeres y hombres que ven películas, telenovelas y noticias sensacionalistas en los periódicos populares interiorizan una cultura erótica cada vez más universal, que exige la violencia hacia las mujeres como eje erótico, no solo como contemplación, sino como experiencia directa.

Del mismo modo, Hilan Bensusan analiza la pornografía, en una lógica en la que el sexo y la dominación de la mujer son inseparables, porque «[...] los hombres aprenden qué desear y las mujeres aprenden cómo ser deseables» (2004, p. 135). Todo esto está unido por el caldo de la naturalización del sometimiento, de la violencia como algo seductor e indispensable, para alcanzar el goce, aunque sea el goce del otro.

El argumento de que las mujeres son naturalmente eróticas y, por lo tanto, provocadoras, es lo que da paz, tranquilidad y fuerza, para mantener el argumento de la brutalidad, la violencia y la apropiación de los cuerpos de las mujeres. Los hombres se acostumbran fácilmente a convivir con esta enseñanza, se resignan, cómodamente, y disfrutan de esta condición, como si dijeran: así es la naturaleza, no tenemos forma de luchar contra ella, entonces disfrutemos. «Las mujeres se quedan con las rebanadas podridas de este melón natural» (Bensusan, 2004, p.135). Estos hábitos encubiertos por privilegios, definen la identidad de los hombres, guiados por el régimen del deseo que hace pensar que tienen derecho a satisfacerlo, a cualquier precio. Lagarde (2005) y Bensusan (2004) problematizan la identificación de las violencias eróticas.

La violencia es aprendida a lo largo del proceso de la vida. Se aprende sobre la violencia (a sufrirla y a resistirla), un conocimiento nada agradable pero factible. Heleieth Saffioti (2004) analiza las marcas que la violencia desarrolla en la vida cotidiana de las mujeres brasileñas en las dimensiones sexual, simbólica y psicológica. En *Gênero Patriarcado Violência*, la autora examina datos de entre los años 1993-2003,

que evidencian una preocupación, por parte del poder público y de las organizaciones no gubernamentales, no solo en rastrear la realidad de la violencia doméstica, sino también en analizar estas informaciones³. Y según Gebara (2000) y Fernanda Lemos (2006), la violencia se mantiene bajo el manto de las tradiciones religiosas que enfatizan el poder representado simbólicamente por un Dios masculino.

La educación formal y no formal acaban reproduciendo y apropiándose de las construcciones identitarias masculinas y femeninas de la sociedad como un todo, incluido el ámbito religioso: a veces de forma muy sutil, a veces de forma muy directa. Lemos (2006) analiza cuánto los hombres se autocomprenden como más sagrados, por lo tanto, mejores que las mujeres y, como tales, dignos de *corregirlas*, siendo que esta *corrección* puede incluso significar una contribución a la posibilidad de salvación de la mujer.

En muchos casos de violencia contra las mujeres, ellas mismas acaban preguntándose qué hicieron para merecer la agresión que sufrieron. Según Maria José Rosado Nunes (2004), existe una producción simbólica muy eficaz en el proceso de producción de la violencia contra las mujeres.

Todas las veces que las mujeres han decidido oponerse a la sedimentación de la opresión, desde que tenemos registro de estas rebeldías, hasta la modernidad, la han pasado mal, fueron silenciadas, enloquecidas o muertas. Sin embargo, debemos tener en cuenta que siempre hemos tenido mujeres que resistieron y produjeron el lega-

3 En particular, señalamos los estudios sistematizados por Heleieth Saffioti: *Violência de Gênero no Brasil Contemporâneo* (1994); *O estatuto teórico da violência de gênero* (1999); *Gênero Patriarcado Violência* (2004). Saffioti murió en 2010 y la segunda edición de *Gênero Patriarcado Violência* se publicó en 2015. Hay un grupo de investigación registrado en el CNPq con su nombre, liderado por una de sus alumnas, Renata Gonçalves, una referencia en el mantenimiento del legado de Saffioti. En los últimos doce años he sido concientizada por estudiantes negras que me desafiaron a leer autoras negras brasileñas y extranjeras y, con este aprendizaje, busco todos los días construir una educación e investigación antirracista. Registro algunas de ellas, señalando que, en 2009, por desgracia, durante ese tiempo eran invisibles para mí. En particular, Lélia Gonzalez (2018), Nilma Lino Gomes (2008) y Djamila Ribeiro (2019).

do de la conciencia política para todos los que viven en el tiempo presente. Dos importantes autoras que desarrollan estos aspectos son Rosemary Ruther y Gerda Lerner⁴.

Y fue por medio de las resistencias que tenemos los vestigios que nos alcanzan cada día más detalles del conocimiento de ellas presentes en nuestros días. Las epistemologías de la vida ordinaria, las vivencias marginales que la sociedad patriarcal se empeñó en ocultar se muestran ante nuestro espanto y feliz reconocimiento histórico. Aspectos a menudo considerados despreciables comienzan a tener sentido. Las enseñanzas y los aprendizajes, como los trabajos repetitivos de cuidado y mantenimiento de la vida, están presentes en las habilidades que hoy se consideran indispensables en un mundo tecnificado por la informática, como la capacidad de poder realizar varias tareas al mismo tiempo.

El trabajo manual y el intelectual son aprendizajes simultáneos, muy presentes para las mujeres. El ejercicio de prever, planificar, dominar la destreza y aprender a tener paciencia para confeccionar/ producir algo es construir un método, en una expresión del arquetipo de Atenea y Aracne, dueñas de un conocimiento que, una vez descrito, puede ser analizado y, por tanto, hacerse visible.

Y, desde otro punto de vista, estos haceres y saberes de la vida ordinaria tienen un cierto efecto reparador, una ganancia casi *subliminal*, en actividades consideradas como de sustento de la vida, en las que la acción del trabajo manual es algo más que la subsistencia: es una posibilidad de lenguaje, una forma de poder decir muchas cosas sin palabras.

El movimiento feminista desveló lo privado al debate político. Abrió la vida cotidiana doméstica, debatiendo lo privado en los espa-

4 Tenemos algunos materiales producidos por teólogas, filósofas e historiadoras feministas que retoman a Lilith, Eva, Pandora. Rosemary Ruther (1993), en su libro *Sexismo e Religião*, rescata los mitos sexistas del cristianismo; Gerda Lerner (1986; 1993) publicó dos tomos en los que sitúa, en el primero, el origen del patriarcado y, en el segundo, la creación de la conciencia feminista a lo largo de casi 1900 años después de Cristo. Los dos libros de Lerner han sido traducidos al español, el primer volumen en 2017 y el segundo en 2019. La traducción al portugués es sólo del primer volumen, en el 2019.

cios públicos y haciéndonos conscientes de la intersección de estos diferentes espacios y su interdependencia. Y más: metodológicamente hablando, el feminismo trajo la subjetividad como lugar de saber y lugar de poder. En este sentido, empezar a contar su historia es reconocerla como un camino importante y absolutamente necesario en la construcción de otras relaciones sociales (Gebara, 2000).

Y es en el espacio privado donde más se produce el trabajo manual y está íntimamente ligado al cuerpo. También lo es el trabajo intelectual, pero durante mucho tiempo hemos aprendido a vincular el trabajo intelectual a la razón, a las cosas del espíritu que es la parte considerada más noble del cuerpo, la cabeza. La tradición griega y, más tarde, también la cristiana, han dado un gusto y un conocimiento especial en la separación entre cuerpo y mente. El trabajo más digno es el de la mente que el del cuerpo. Así, para algunos, el trabajo intelectual estaba reservado, más concretamente para algunos hombres griegos, filósofos y políticos y el alto clero de la Iglesia, durante toda la Edad Media. Deifelt (2002; 2004) problematiza el cuerpo de las mujeres, en la herencia patriarcal, dando a entender cómo la subordinación experimentada por las mujeres pasa por la inscripción, a veces violenta, otras veces sutil, del cuerpo. El cuerpo que es (d)escrito «[...] se convierte en texto, a partir del cual se pueden leer los mitos, el orden simbólico, el tejido social» (Deifelt, 2004, p. 35).

El cuerpo de las mujeres, así como el trabajo que surge de estos cuerpos, ha sido un tema recurrente en los estudios de género, y esto no es casualidad. Fue con los dolores en el cuerpo que Dios, según la narración bíblica en la tradición judeocristiana, castigó a Eva por transgredir la regla dada por Él en el Jardín del Edén. Esta regla prohibía comer el fruto del conocimiento del bien y del mal. El cuerpo de la mujer también fue, durante toda la Edad Media, anunciado como el gran peligro de los pecados de la carne (Duby, 2001). Además de su propio cuerpo, como seductor y pecaminoso, a las mujeres se les asignó el cuerpo de los demás, como fuente de cuidados. Las mujeres concibieron un *corpus* de conocimiento, dirigido a su cuerpo, en el sentido de controlarlo, y a los cuerpos de los demás, en el sentido de cuidarlos. Esto implicaba todo, desde el niño engendrado en su vientre, su cuidado, el de toda la familia y el luto por los

muertos. Desde las parteras hasta las curanderas, hay registros de mujeres que fueron pioneras en el proceso de atención médica (Tosi, 1987). En este sentido, se puede destacar la herencia que aportan las mujeres respecto a los cuerpos, al trabajo con los cuerpos y al trabajo manual, entendido como tradicional (naturalizado como tal).

La herencia de sus antepasadas sigue buscando la realización de ideales y sueños de conocimientos y estéticas pocas veces analizados y observados por la ciencia y la academia como de su autoría. Y, hoy en día, cuando participan cada vez más en estos lugares de poder y saber, pueden problematizar, por medio de investigaciones cada vez más depuradas, sus propios procesos y sus propios reconocimientos.



INTERMEDIO: ¡LAS NIÑAS TALENTOSAS RECIBEN DULCES!



Me viene a la mente una imagen clara: década de los 70, clases de religión en una escuela pública de Jaraguá do Sul, en el estado brasileño de Santa Catarina. Un hermano marista jubilado, muy viejo, con una sonrisa en los labios, con la sotana negra hasta el suelo, andando inseguro y lento. Llegaba con los bolsillos llenos de dulces de una marca de una empresa local, Sasse, que ya no existe.

Recuerdo las primeras veces que vi al Hermano León frente a nuestro grupo de quinto año de primaria. Hablaba con voz ronca y cansada, un discurso muy claro. Siempre empezaba la conversación preguntando cuál de las niñas sabía hacer trabajos manuales. Algunas levantaban la mano. Luego, metía las manos en los bolsillos de su enorme sotana negra y sacaba varios dulces para dárselos a las «niñas talentosas» que habían levantado la mano. Las demás, junto con los niños, recibían estampas de santos de los mismos bolsillos profundos de la sotana negra. Poco a poco, el resto de los que formábamos la clase aprendimos a levantar la mano para ganar los dulces. Fue algo que generó una buena complicidad entre todo el grupo poco hábil en los trabajos manuales.

Hoy entiendo que la idea enseñada en ese gesto del hermano marista, representante de la Iglesia católica en una escuela pública, era sobre cómo deben comportarse las niñas y cómo deben aprender los niños a ver a las niñas/mujeres. Él decía cosas como: «las niñas no deben tener las manos desocupadas porque eso hace que tengan la

cabeza desocupada y lleva a la posibilidad de no pensar en nada» (entendido como tentación), «las manos ociosas son el taller del diablo».

La Iglesia, en su máxima pedagógica hacia las mujeres, construyó, con grandeza y eficacia, la ocupación del cuerpo de las mujeres. La impresión es que, de este modo, no tendrían tiempo para pensar en sí mismas y crear algo, o al menos relacionar lo que hacían con lo que aprendían, durante todas sus actividades. El ocio era un tema negado para las niñas y las mujeres a lo largo de la historia. Y, en gran medida, lo sigue siendo. Quedarse sin hacer nada, contemplar el cielo azul, el mar, las estrellas, observar a los pájaros por el mero hecho de observarlos, sigue siendo un ejercicio que requiere desapego, sin que escuchen, en lo más profundo de su ser, esa vocecita interna que les dice: «¿ya quitaste la ropa del tendedero? Recuerda que aún tienes que hacer la lista de las compras. No te olvides de revisar la lana, para terminar el abrigo de tu hermana. ¿Qué haré hoy de comer?».

La voz interior de las mujeres es perpetuada de quehaceres, que a veces son vistas y entendidas como un trabajo creativo, como una extensión de sí mismas. El tema «para los demás» es el hilo conductor de su vida cotidiana. En algunas situaciones, en casa, uno tiene la impresión de que después de todo un día de trabajo, ¡no se ha hecho nada! Quizás este sea también el sentimiento de muchas mujeres que se ocupan exclusivamente de la maternidad, sin ver el tiempo que pasa mientras sus hijos e hijas crecen. Cuando salen de casa, empiezan a darse cuenta de que siguen siendo mujeres, a pesar de ser madres. En otras palabras, se enfrentan a sí mismas, como seres humanos, en busca del sentido de la vida.

La máxima de que la maternidad es una experiencia de entrega incondicional y, por tanto, un cautiverio (no olvidemos la magnífica frase: ser madre es sufrir en el paraíso...) fue percibida y denunciada por las feministas. Según Graciela Hierro (Lagarde, 2005, p. 10), identificar el cautiverio ha generado la posibilidad o el deseo de liberarse de él. Esta identificación, por parte de las mujeres, de aquello que las aprisiona forjó el rechazo, casi inmediatamente, de todo lo que las mujeres habían experimentado y aprendido, desde la maternidad hasta las habilidades manuales/artesanales y el dominio de las artes

de hacer para los demás. En un primer momento, hubo una negación de una amplia gama de estas funciones, saberes y potencialidades, ya experimentados y aprehendidos por las mujeres, que políticamente consiguieron apuntar a la dominación y explotación de los trabajos, cuerpos y conocimientos.

El tiempo de hoy, aquí y ahora, es el momento posible para retomar los hilos de la trama de estos saberes, vividos a lo largo de la historia por nuestras antepasadas, pero ahora considerándolo todo como conocimiento, como producción epistemológica que debe ser narrada, visibilizada, y así reconocida por las propias mujeres y, también, por los hombres. De este modo, es posible que las mujeres se autoricen a no hacer nada, a no pensar nada, para que las ideas surjan, la imaginación fluya y las invenciones surjan de experiencias tan inmanentes como trascendentes. Autorizadas por sí mismas y sin culpa, también es posible emprender el camino creativo y autónomo.

Una frase de una artista austriaca, Valie Export, que trata de escandalizar la mente colonizada ocupada en tareas ajenas: «[...] si las mujeres dejaran a sus maridos e hijos y la sociedad lo tolerara, tanto legal como socialmente, como en el caso de los hombres: si las mujeres lograran esto, desarrollarían una creatividad igualmente fértil» (2003, p. 52). Yo diría que desarrollarían su creatividad de forma diferente, porque las experiencias son diversas.

Se podría torcer un poco esta frase y decir: si los hombres entraran en sus casas y empujaran las carreolas, dieran de comer a sus hijos e hijas y empezaran a acordarse espontáneamente de sacar la basura, lavar, tender y recoger la ropa en el tendedero, y la sociedad lo tolerara, tanto legal como socialmente, como en el caso de las mujeres, si los hombres pudieran conseguirlo, desarrollarían una solidaridad ampliada que impregnaría sus experiencias cotidianas y el mundo sería un lugar más viable y bonito.



III. EL CAMINO HACIA SÍ MISMA EN TELA Y TEXTO



Las mujeres que participaron en la investigación fueron tejiendo sus telas y *tramando contra la violencia*. Desarrollaron algunas habilidades creativas a través de su trabajo artesanal, relacionándolas con lo que ya venían haciendo. Exploraron formas de aprender, enseñar y saber con dos áreas del conocimiento: la técnica de collage y costura sobre tejidos con el tema de la violencia contra las mujeres.

Había una simultaneidad de aprendizajes mientras se producía la pieza artesanal. La complejidad del tema *violencia doméstica* fue tramada y destramada simultáneamente con el quehacer de las manos, la reflexión sobre la técnica, la percepción de las violencias y las relaciones de sí mismas junto al grupo. El conocimiento producido permitió otro tipo de conexiones epistemológicas, capaces de mostrar producciones y creaciones simultáneas en torno al tema debatido/tramado.

A medida que el grupo se reunía quincenalmente durante el primer semestre de 2005, y una vez al mes durante semestre siguiente, las participantes evaluaron el grado de involucramiento o no con sus historias de vida en relación con el tema de la violencia doméstica. Poco a poco fueron apareciendo informes que identificaban vínculos directos con esta realidad de violencia. Las representaciones elegidas para cada tela fueron el desencadenante de una descripción que proponía el análisis, la memoria y la reflexión. Además, el aprendizaje de una técnica artesanal condujo a una movilización en torno a las resistencias al acto del trabajo manual, ampliamente

marginado por las integrantes. Este fue un aspecto evaluado por el grupo, que estableció algunos análisis sobre la distancia en relación con el mundo en el que vivían las antepasadas, un mundo que dominaban, marcado por las técnicas y los múltiples aprendizajes.

Todas estas implicaciones generaron, en cada encuentro, una sensación de bienestar de estar juntas, de componer y producir colectivamente, pero también, simultáneamente, una sensación de malestar al darnos cuenta de que todas teníamos algún tipo de violencia que compartir. En esta actividad se produjeron intercambios que podríamos llamar de percepción, de concientización de las situaciones vividas que involucran situaciones de violencia. Al igual que las feministas de principios de los años 70 priorizaron en sus encuentros, sus historias de vida, aprendimos de ellas a sostener círculos de experiencias como un desbloqueo de la comprensión de la historicidad de las mujeres.

Cuando propuse el trabajo manual a través de la técnica de superposición de retazos, trozos de tela que podían ser pegados con pegamento para telas o tejidos con aguja e hilo, observé que hubo resistencia por parte de algunas de las participantes. El trabajo manual para estas mujeres *resistentes* tenía el recuerdo de actividades dolorosas realizadas en colegios de monjas o eran obligaciones familiares que no generaban buenos recuerdos. En cierto modo, pueden ser consideradas verdaderas representantes de lo que el movimiento feminista forjó, es decir: *liberadas* de las cadenas del mundo privado, ¡ya no necesitaban hacer trabajos manuales! En este contexto, muchas revelaron que esta propuesta parecía un poco *extraña*, porque el trabajo artesanal era visto como un recuerdo maldito de trabajos escolares o domésticos obligatorios. Aun así, aceptaron el reto.

La autobiografía, a través de la propuesta metodológica de investigación-formación, aportó relevancia al campo de la educación. Provocó el análisis de los saltos de aprendizaje, y la mezcla de esta propuesta con las concepciones de los estudios feministas y de la educación popular permitió observar cómo las mujeres aún pueden sistematizar sus procesos de aprender a ser y hacer historia, produciendo argumentos a partir de sus experiencias.

LA ARTESANÍA DE LAS VIOLENCIAS

Presentaré mi interpretación de la forma en que cada participante en esta investigación comentó su representación pensada y tejida. Colectivamente, había propuesto que todas pensáramos en una representación de la violencia contra las mujeres. Algunas trajeron grabados, otras dibujaron y en cada reunión presentaron sus ideas y, con la ayuda de todas, también las tejieron. Después de que las telas estuvieran listas, propuse un proceso de escritura individual que más tarde condujo a una lectura en grupo y a la finalización del texto de cada una, que se utilizaría como material de fuente primaria. En este capítulo se presentan las interpretaciones, basadas en todo el proceso, como también se optó por utilizar nombres ficticios para las participantes.

La simultaneidad de los procesos producidos artesanal y oralmente durante las reuniones fue (d)escrita por mí con base en lo que cada una de ellas escribió y compartió con el grupo. Cabe decir que se realizó un análisis autobiográfico de los procesos grupales, mediante reuniones quincenales con las participantes en un tercer semestre, es decir, en el año 2006. A partir de los discursos que fueron grabados durante las reuniones y más tarde transcritos, de los textos individuales y de las telas sobre la representación de la violencia de cada mujer, realicé mi lectura e interpretación para este capítulo.

La tela de Nísia: *Las marcas del dolor*

La tela y el texto de la representación de Nísia pusieron en relación las preocupaciones provocadas por las discusiones del tema y el sentido de su propia producción, desde la elección de la imagen hasta la producción de su cuadro y los significados internos que esto generó en la discusión del grupo. Esta participante también habló de las presentaciones de su trabajo en actividades de Iniciación Científica y con otras compañeras de la facultad en otros espacios.



La elección del dibujo, basado en una fotografía de una escultura en forma de una cara rota, se hizo, según Nísia, porque la imagen le pareció bonita. Pero en esa cara empezó a ver marcas, como si le hubieran quitado pedazos. Para Nísia, eso es lo que ocurre cuando hay violencia: siempre quedan marcas. Se trata de esquirlas que, en el caso de la investigación, fueron narradas por todas las compañeras del grupo, mientras tejían sus cuadros. Nísia observó, en varias ocasiones, que estas marcas forman parte de las personas, que ya no pueden poner nada más en su lugar, olvidando todo, acabando con todo para hacerlo perfecto de nuevo. De ahí el título: *Las marcas del dolor*.

Nísia se fue dando cuenta de los procesos de violencia vividos en su infancia. Contó procesos de miedo, amenazas de que algo malo le podía pasar a su padre, a ella, a su hermano y a su madre, porque su padre bebía mucho, salía y se metía en peleas en el barrio. El contexto en el que vivía era de violencia constante, donde los hombres eran «[...] como mi padre, bebían, se peleaban, muchas veces por motivos exhibicionistas, para demostrar 'quién era el más macho', y las mujeres y los niños se quedaban en casa con miedo, vigilando

todo, muchas veces teniendo que esconderse, para no ser golpeados también» (Nísia citado por Eggert, 2006, p. 56). El clima era de amenaza, en el que no podían contradecir a sus maridos, porque estaban borrachos y eran violentos, no podían ser *provocados*. Ivone Gebara (2000) destaca que las mujeres, en este contexto, viven en un estado de agresión continua, pero recuerda que estas situaciones son vistas por ellas como dolores y desgracias individuales. Según esta teóloga,

Ninguna mujer identifica a primera vista esta dolorosa situación con las estructuras de violencia de nuestra sociedad. Asimismo, estas situaciones no se califican como “impuestas” por estructuras sociales y económicas excluyentes, sino como una especie de “caldo”, un “destino, en el que uno se encuentra y no se sabe bien por qué” (p. 42).

En su libro *Mobilidade da senzala feminina*, Ivone Gebara (2000) describe los sufrimientos de las mujeres, las opresiones vividas, muy similares a las historias de muchas mujeres que aunque el contexto sea diferente, la estructura excluyente es la misma. En los testimonios escritos de Nísia es posible observar su percepción de las estructuras sociales de exclusión en las que se inserta su historia:

Algunas cosas han cambiado en mi vida, mi madre y mi hermano siguen viviendo en el mismo lugar, yo tampoco estoy lejos y sé que las cosas no han cambiado para bien. Algunas personas lograron romper el ciclo de reproducción de la violencia, obtuvieron oportunidades de trabajo, mejores perspectivas de vida, oportunidades de acceso a la educación, pero otras no lo hicieron y el ciclo continúa (Nísia citado por Eggert, 2006, p. 58).

Este trabajo hizo que Nísia *mirara más allá de su ombligo*, porque la lectura generó un análisis más profundo de este tema y las discusiones de grupo la alertaron sobre las proximidades vividas, a partir del mismo tema. En otras palabras, observó que, al principio, cuando se encontraba con las formadoras de las Promotoras Legales Populares y las veía reír y platicar, no podía imaginar que ellas también tenían historias de violencia de sus vidas que contar. Y, quizás, lo más im-

pactante para ella fue darse cuenta del ciclo de la violencia doméstica y, por otro lado, que la violencia no está solo en la persona, sino en el sistema cultural, económico y social en el que vive.

La noción del sufrimiento femenino como sufrimiento individual se deconstruyó al leer a Gebara (2000, p. 19), quien dice: «[...] llevan la senzala¹ pegada a su propio cuerpo, clavada en su piel, viviendo en sus propias entrañas. Senzala heredada, senzala reproducida, senzala dejada como herencia». Las palabras de Gebara calaron hondo en Nísia, porque las marcas de dolor fueron como *desempolvadas*, pudiendo ver a mujeres de su historia que hacía tiempo solo estaban en su nostalgia. Así como Gebara presenta las marcas de la senzala, Nísia consideró que las marcas de la violencia «[...] permanecen de por vida. Invaden la memoria, aunque ya no duelan como en el pasado. El dolor recordado, el dolor contado es parte fundamental de sus historias» (Nísia citado por Eggert, 2006, p. 59).

En uno de los encuentros con el grupo, una vez terminadas las conversaciones y las costuras, Nísia todavía se refería al sentimiento de pérdida, de fracaso y al dolor más fuerte y violento que había sentido en su vida, que fue la muerte de su hermana, asesinada por su exmarido².

Las marcas que más destaca Nísia no son únicamente las físicas, sino también las invisibles, las que destruyen la autoestima, las ganas de vivir, las que producen debilidad, dolor y miedo. Estas marcas suelen llevar a las personas a buscar ayuda en los consultorios médicos, en las iglesias pentecostales, donde los pastores realizan exorcismos para “liberar del demonio”. Estas mujeres están marcadas por la ideología de la violencia invisible del mundo patriarcal y

1 Las senzalas eran grandes alojamientos donde dormían los esclavos en las haciendas de Brasil. Estos eran encerrados en ellas durante la noche, por ende, era en estos momentos cuando ellos podían compartir un espacio, comunicarse y ayudarse mutuamente. (Nota del T.)

2 Referencia hecha en un relato personal dado a la investigadora. Su hermana por parte del padre fue asesinada por su expareja el 12 de junio de 1994, al lado de la carretera federal BR-116, cerca de la calle 24 de Maio, en Novo Hamburgo. El hecho se publicó en el periódico *Correio do Povo* los días 14 y 15 de junio de 1994.

acaban protegiendo lo que y a quien más les amenaza. Es una complejidad señalada por Freire (2004), en referencia a la introyección del que oprime, en el oprimido. Llevan dentro de sí la idea de que el sufrimiento es necesario porque, en el fondo, hicieron algo para que se produjera esta situación.

Cuando se habla de violencias, es decir, de situaciones de vivir bajo la amenaza de la pareja, de ser golpeado, de que se le prohíba salir de casa, de que se le prohíba estudiar, muchas personas que no viven esta situación suelen decir que no lo aceptarían. Se preguntan cómo estas mujeres pueden soportarlo, aceptarlo, y por qué no buscan ayuda. En estos casos, es necesario ir más allá e imaginar cómo es realmente cada mujer, cómo se ha criado, cómo piensa, qué problemas están relacionados con la situación, quién la apoya para que cambie, cómo podrá recuperar fuerzas, luchar y dónde puede obtener ayuda. Las mujeres que viven en condiciones de violencia tienen miedo, miedo a lo incierto, miedo a perder a sus hijos, su vivienda, su medio de vida. Hay muchas incertidumbres y fuerzas que las empujan hacia abajo. Así que para ayudar es necesario entender todos estos procesos. De lo contrario, uno acaba juzgándolas y condenándolas de nuevo.

El conocimiento, la autorreflexión y el autoconocimiento son muy importantes, porque no hay manera de separar el *ser* o desligarlo del *ser profesional*; los dos van siempre juntos, uno no es neutral en el proceso y este trabajo hizo posible este aprendizaje.

La tela de Isabel: La luz y la oscuridad

La tela y el texto de Isabel muestran a una mujer determinada cuando se unió al grupo de investigación «Las mujeres tramando contra la violencia», y a otra Isabel, que se sorprendió por la exigencia de elegir/producir una figura que representara la violencia contra las mujeres.

Ella decía que estaba en el grupo porque le gustaba mucho el trabajo artesanal y creía que su práctica obligaba a una autorreflexión. Sin embargo, insistía en decir que el tema, en sí mismo, no le concernía, ya que no trabajaba directamente con mujeres víctimas de la violencia, como sus colegas del proyecto de Acceso Popular a la Justicia. Además, entendía que nunca había sido víctima de violencia. Sin embargo, en un momento dado, Isabel se preguntó cómo iba a representar algo que nunca había sentido. Observó a sus colegas y se sintió avergonzada. Se encontraban en la misma situación: tampoco eran víctimas de la violencia, pero tenían contacto con mujeres que vivían esta realidad. Fue entonces cuando Isabel se autorizó a formar parte del grupo. Mientras revisaba los materiales y escuchaba lo que las demás tenían que decir sobre las diferentes violencias, empezó a pensar en la separación de sus padres. Su matrimonio estaba agotado, ya no había sentimiento, ni esperanza, solo convivencia conveniente para ambos y para la sociedad. Contó al grupo la noche en que su madre decidió abandonar la casa, el descontrol del padre y las amenazas que hizo a la vida de su esposa. También relató algunos episodios en los que vio a su padre ser agresivo con su madre, golpearla y abofetearla. Esta narración también hizo que Isabel siguiera el camino de lo que Marie-Christine Josso (2004) llama un



momento crucial, es decir, se dio cuenta y dio sentido a su historia, especialmente a partir de un hecho que, hasta entonces, no se identificaba como importante. Se movilizó para darse cuenta de que formaba parte de una mayoría de mujeres que ya han experimentado sentimientos de impotencia y miedo.

Lo interesante de la narración de Isabel fue el énfasis que se le dio a la figura del pastor luterano, quien al notar las amenazas que sufrían esta madre y sus dos hijos, aconsejó a la mujer que se separara, es decir, rompió con el principio patriarcal de mantener a la mujer atada al sacrificio de mantener un matrimonio. También fue un momento fuerte cuando Isabel transmitió al grupo el sentimiento de alivio y alegría que el núcleo familiar empezó a experimentar tras la separación:

La sensación de libertad dentro de nuestra casa. Sentimos que el espacio nos pertenecía y que ya no tendríamos que ver la televisión sólo si mi padre estaba de acuerdo. O que pudiéramos jugar y hacer ruido, sin preocuparnos de que pudiera enfadarse y, por ello, pelearse con nuestra madre (Isabel citado por Eggert, 2006, p. 60).

La comprensión de que la madre tenía fe y seguía la luz que la guiaba para salir de esta situación tenía una fuerte presencia religiosa, pero el pastor no trató esto con la culpa. Por eso Isabel dice que eligió su figura en forma de vela, con una gran luminosidad, dos palomas y dos estrellas. «[...] la luz que ilumina el camino, porque quienes viven en una situación de violencia viven en la oscuridad o en la penumbra, pensando a menudo que no hay “luz al final del túnel», que ese es su destino, y que nadie en el mundo puede ayudarles” (Isabel citado por Eggert, 2006, p. 61). Y las palomas, además de representar la liberación, son el símbolo de la paz y la libertad.

En su relato, Isabel señala: «[...] todos los símbolos que elegí estaban relacionados con la religión. Así me di cuenta, una vez más, de la importancia de la fe en Dios y en su bondad. Fue esta fe la que salvó a mi madre, la que la liberó y la que la sostuvo hasta su último día de vida» (Isabel citado por Eggert, 2006, p. 61). En otras palabras, la marca afectiva de la experiencia religiosa también puede ser positi-

va, auxiliando en la superación de la obediencia incuestionable del poder divino patriarcal, generadora de más sufrimiento.

La tela de Catarina: *Cara a cara por la mitad*

En la tela y el texto de Catarina, su representación parece ser la imagen de muchas lecturas, pero también de algunas experiencias que marcan un sentimiento de impotencia. Ella presentó la idea de que, cuando la violencia es física, existe un proceso previo que ya proporciona una serie de otras violencias: «la desvalorización de la persona, la burla, la amenaza, la reclamación, la mirada. En definitiva, posturas de arriba a abajo, que imposibilitan una mirada digna cara a cara» (Catarina citado por Eggert, 2006, p. 62). Agregando que «la mirada a lo igual [y en este caso al ser humano igual: la mujer] perturba. Ataca y pide que se corrija a quienes durante siglos se les ha enseñado que el otro es un objeto. Lo igual, muchas veces, sigue sonando como: no puede ser igual».



La mujer no puede ser igual en dignidad. De ahí la relación de arriba a abajo. El *cara a cara* se disipa, desdibujando la mirada. Se aprende a ser opresor desde hace mucho tiempo. La lógica de este argumento tiene fundamentos teológicos, filosóficos y científicos convincentes, además, por supuesto, de la fuerza física concreta de muchos hombres en relación con las mujeres. El uso de armas y la educación violenta a través de los juegos de lucha facilitan el feminicidio, la cultura de la violencia. Ella entiende que la maquinaria de los medios de comunicación hace posible la construcción de un imaginario perverso e impune. Todo esto se suma al discurso de la

valentía que los niños aprenden cuando se convierten en hombres. Este proceso nos recuerda lo que decía Simone de Beauvoir sobre “nacer mujer”, que es “convertirse en mujer”. Lo mismo ocurre con los hombres, no nacen: aprenden a serlo. Educados y criados para estar en la sociedad, para la realización de relaciones en las que uno tiene más fuerza frente al otro, que tiene menos y, por tanto, se entiende que tiene menos capacidad, menos valor, menos poder.

Para Catarina, estar cara a cara todavía significa estar por la mitad. Además, las mujeres y los hombres siguen sabiendo poco de sí mismos. No está segura de cómo esta representación llegó a cautivarla, pero surgió de un dibujo de su hija. Pensó que podría ilustrar lo que ha estado pensando sobre la violencia contra las mujeres. Catarina cree que las mujeres no tienen que sentirse responsables de llevar a los hombres de la mano, de esta problematización de la violencia. La representación de Catarina trata de decir algo sobre la relación cara a cara, que es esencial para que el tema sea discutido, especialmente en las prácticas religiosas, en las escuelas y en los movimientos sociales, y sobre todo en la cama y en la mesa. Por último, es necesario que el tema esté presente, entre las cuatro paredes de toda la casa y las habitaciones que forman parte de ella.

En este dibujo, la mujer tiene la boca más grande y todo el cuerpo parece decir más que el hombre. Pero, ¿por qué se debe pensar que se trata de una mujer? ¿Solo porque su cuerpo es un poco más delgado en la cintura? ¡Y él tiene rasgos suaves! Un hombre fuera de los estándares androcéntricos. El mundo androcéntrico establece que las mujeres deben parecer frágiles, más pequeñas, con la piel lisa y el pelo largo y suave (por eso a veces hay que alisar el pelo rizado, el cual indica rebeldía...). Al mismo tiempo, la norma aprisiona a los hombres en la dureza de los gestos brutos y ligeros, en el descuido con su apariencia y con las cosas privadas. La vieja y tan cuidada postura de ser (o parecer) ajeno a los detalles. En definitiva, el hombre, paradójicamente, puede parecer menos, siendo más... La dejadez acaba siendo sinónimo de atención a otras cosas, supuestamente más importantes. Para Catarina, sin embargo, esta visión ya se está transformando en parte por la presencia de metrosexuales (¡otra palabra inventada para apoyar la asimilación de la presencia e

influencia de las mujeres en la vida de los hombres, enseñados a ser machos!) A pesar de ello, el estereotipo dominante sigue siendo el de la figura más descuidada y, por tanto, masculino/viril.

Catarina quiere que «los hombres desaprendan a ser violentos, desaprendan la opresión asimilada en la estructura patriarcal» (citado en Eggert, 2006, p. 63); quiere que perciban la relación cara a cara y lo que esto implica, de hecho, en la narrativa en construcción, así como en la tela y los textos producidos en este grupo. También dice que le gustaría desidentificar lo masculino en el imaginario de las niñas y las mujeres, de los niños y de los hombres, para deconstruir la idea de que, para ser un hombre, viril, es necesario tener una cierta dosis de violencia, de pillería y de “picardía”. Para ella, existe la hipótesis de que las *novelas* pueden escribirse de múltiples maneras, en otra dirección, en el siglo que viene.

La tela de Magnolia: *Confesiones al oído*

Para Magnolia, otra de las mujeres de este grupo, la investigación era un proyecto «un poco loco». La tela y el texto eran para ella algo muy difícil. Todo parecía extraño para alguien como ella que había estudiado en un colegio de monjas, donde la obligaban a tomar clases de bordado que odiaba, y, de repente, la invitaban a construir, con sus propias manos, una pieza hecha a mano. Mientras lo hacía, se acordó de la monja enfadada y rezongona todo el tiempo, que le decía que su punto de cruz era para llorar.



Magnolia también recordó el trabajo que realizó en una parroquia católica, donde conoció a mujeres que hacían colchas con una habi-

lidad y rapidez que siempre la sorprendieron. En su visión, mientras cosían, con aquellas enormes agujas, y la tela se rellenaba de lana deshilachada, también parecían coser la vida. Surgían conversaciones sobre la casa, los maridos, los hijos, sobre la vida cotidiana de cada uno. Le parecía que el acolchado hecho colectivamente tenía un poco de vida, de la historia de cada una y también de los sueños.

La experiencia, en el proceso de investigación, fue, para Magnolia, totalmente diferente. Decía que, al ritmo que llevaban ella y sus colegas de la ONG en ese momento, parar una vez a la semana o cada quince días para hacer una pieza artesanal fue un proceso muy rico. Poco a poco, entre risas, bromas, reflexiones, telas, pegamento, tijeras, estudio y los famosos bocadillos, fueron surgiendo, también, los sueños y sentimientos singulares de cada una. El grupo estaba construyendo, con sus manos, la experiencia de vida, estaba dejando un poco de la vida de cada una en la creación colectiva.

Además del placer de la convivencia, de los encuentros, del trabajo artesanal, de la creación individual y colectiva, la riqueza de la experiencia fue la construcción de nuevos saberes. A partir de esta investigación, el mencionado grupo de ONG, CECA, generó un proyecto titulado: «Tramando contra la violencia de género». A partir de este proyecto, el equipo desarrolló talleres con el objetivo de visibilizar los procesos de violencia, tan naturalizados en las relaciones de género. Se elaboraron carpetas y camisetas y se formó un grupo de estudio dentro del equipo para reflexionar sobre el poder, género, teología, la biblia. En este sentido, se buscaron textos, se investigó y, lo que es más importante: se concretizaron estos nuevos conocimientos en el compartir, en el trabajo conjunto.

La tela de Alice: *¿La tristeza produce poesía?*

La tela y el texto de Alice le hicieron ver la perspectiva que cada una aportaba a su realidad. En su representación, pensó en debatir que las mujeres, en situaciones de violencia, viven aprisionadas. Por eso, propuso la paloma fuera de la jaula, para significar la cuestión de la libertad.

Al escuchar los comentarios del grupo, Alice comenzó a llevar su dibujo a su realidad. Empezó a preguntarse por qué, en la experiencia de su familia, todos los conflictos con los hombres eran diferentes. Recordó que su padre murió a una edad temprana y mencionó que en su grupo familiar las mujeres tenían que hacerse cargo de todo desde muy jóvenes. Por eso, hoy dice en son de broma a los que se unen a su familia que ahí las mujeres son las que mandan. En su opinión, la paloma es la mujer que lucha, esa es su experiencia. Ella fue criada y sigue viviendo su vida con toda su familia, en la que la mujer es la que guía, la que toma las decisiones. «En mi casa estamos yo, mi madre y mi hermana. Somos las mujeres de la familia. Tanto en lo que respecta a mis hermanos, como en lo que respecta a nuestras relaciones, nosotras somos las que estamos a cargo de la familia. Así que ahora es esto, miro el dibujo y me veo a mí misma» (Alice citado en Eggert, 2006, p. 65).

Cuando Alice hizo el diseño, pensaba en la situación de violencia a la que se enfrentan las mujeres que necesitan seguir adelante, salir de esa situación y luchar. Por un lado, esto es lo que vivió su madre, ella y toda su familia cuando murió su padre, es decir, tuvieron que seguir adelante.



Para Alice, cada mujer hizo su representación en la tela y tomó conciencia de las experiencias de violencia al hablar de lo que produjo. En ese momento, el grupo estaba dando forma al proceso de dar sentido a la investigación, y nos acercamos a lo que Marie-Christine Josso (2004) nos enseñó sobre el proceso formativo de la investigación por medio de la metodología autobiográfica experimentada en este libro.

La tela de Beatriz: *Ser libre por mis elecciones*

Beatriz miró su tela y comentó que intentaba dar respuesta a porqué había diseñado los símbolos masculino y femenino y cuál era su relación con la violencia. Le vinieron a la mente muchos recuerdos, lo que quizás explique un poco la elección de estas figuras.

Desde pequeña, Beatriz no aceptaba ser tratada de forma diferente a su hermano, y tampoco podía decir el motivo de la diferencia de trato. Observó que había cosas que él podía hacer o no hacer, que no necesitaba hacer ciertas cosas a las que ella estaba obligada. Esto siempre había provocado grandes peleas y reivindicaciones por su parte. No solo en casa, sino también en la sociedad, siempre quiso unirse a los scouts y jugar al fútbol de sala. A la gente ni siquiera le parecían extraños sus deseos, porque eran solamente deseos, ya que estas actividades, en la ciudad donde ella vivía, eran solo para niños.

Comprar ropa y zapatos era otro dilema, ¡y qué dilema! No le gustaban los zapatos de la época, con tacones de aguja, y la solución era comprar zapatos de hombre y adaptarse a un estilo. ¡Ropa! Qué fastidio comprar y que no te guste, la solución: mandarla hacer. La costurera ya sabía que tenía que ser cómoda, sin demasiados deta-



lles. La elección de los muebles para el cuarto: «blanco con rosita, ni de broma, hasta que consiga solo blanco, para llenar las cosas de Garfield, qué sacrificio» (Beatriz citado en Eggert, 2006, p. 66).

En su relato, más de veinte años después, Beatriz ve que los conflictos siguen siendo los mismos. Hoy en día existe la posibilidad de practicar cualquier deporte, de participar en diversas actividades, de comprar lo que se quiera, de hacerlo como se quiera, pero los deseos de los hijos e hijas siguen sin ser satisfechos. ¿Por qué? Porque siempre hay alguien que dice: «esto no es cosa de niños; esto no es cosa de niñas».

Beatriz entiende que eso es lo que significa su tela: reivindicar que cada ser humano es diferente, independientemente de sus genitales. Para ella «la violencia es obligarnos a hacer lo que no queremos, en nombre de mantener las traiciones, la moral, o incluso, de no renunciar al poder, de decidir por alguien» (Beatriz citado en Eggert, 2006, p. 67).

El texto de Beatriz termina con la afirmación de su deseo de ser libre por sus decisiones, no por tener una vagina. No quiere hacer lo que se espera de las mujeres, en ese formato de la mujercita, enseñada a ser una mujercita —la frágil—. Y se pregunta sobre el signo que identifica a las mujeres: «¿Por qué tengo que estar siempre cargando la cruz?». (Beatriz citado en Eggert, 2006, p. 67).

La tela de Clara: *Vasijas de barro*

La experiencia de Clara al participar en la investigación «Mujeres tramando contra la violencia» fue provocadora en dos sentidos. En primer lugar, porque, según ella, le supuso un reto para compartir experiencias personales en torno a la violencia y, en segundo lugar, porque, desde el principio, el grupo fue motivado para crear una pieza artesanal en torno al tema.

Para Clara, la creación de la pieza artesanal fue lo que más le perturbó, porque nunca fue hábil en el trabajo manual. Lo máximo que podía hacer era lo básico: dibujar una montaña, un sol, un cocotero y una casa. Y lo que se necesitaba ahora era algo mucho más complejo, con técnica y, además, en torno a un tema específico: la violencia de género.

Sobre la elección que hizo, la figura de la vasija de barro, Clara dijo que era algo que siempre la cautivó, por ser, generalmente, artesanal y hecha lentamente, de modo que cada pieza, al formarse, tiene una historia específica. También recordó que las vasijas de barro son imágenes bíblicas. La vasija de barro se utiliza como figura para explicar las transformaciones que pueden ocurrir en la vida. Recordó el pasaje bíblico de Isaías 64,8, en el que se dice: «Pero ahora, oh Dios, tú eres nuestro Padre; nosotros somos el barro, y tú eres nuestro alfarero; y todos somos obra de tus manos». La relación entre las manos que hacen la vasija de barro y el tema de la violencia contra las mujeres se fue construyendo a medida que hacía los cortes en la tela y la pegaba. Clara comparó el moldeado de la vasija de barro con sus experiencias de vida.



Para esta participante del grupo, las mujeres que deciden romper con la violencia recuerdan mucho a las vasijas que se rompen pero que se vuelven a armar, y las grietas en las vasijas, en lugar de hacerlas feas, las hacen diferentes porque indican que la vasija es tan importante para alguien a tal punto de ser reconstruida. Sin duda, la violencia deja marcas profundas en la vida de estas mujeres, pero el proceso de ruptura las hace fuertes, porque con su experiencia desafían a otras mujeres a atreverse a romper, a quebrar los ciclos de violencia.

Al final del texto, Clara relata la alegría de haber superado el obstáculo de hacer una pieza artesanal. Con las demás mujeres que participaron en la investigación, se sintió orgullosa y feliz de mostrar lo que habían hecho juntas, en una complicidad en la que compartió experiencias significativas: «Fue posible tejer la certeza de que, unidas, las mujeres son más fuertes y de que las historias se mezclan, como el hilo que une una tela con otra. Así, la obra se completó e hizo, a partir de las diferentes piezas, algo único y original» (Clara citado en Eggert, 2006, p. 69).

La tela de Helena: *La vasija se rompió*

En la tela y en el texto de Helena encuentro la comparación de la rotura de una vasija de cerámica con la relación violenta entre una pareja: «Cuando una vasija se rompe, o se agrieta, o se cae un pedacito, no importa el cuidado con que la peguemos, nunca volverá a ser la misma» (Helena citado en Eggert, 2006, p. 70).

Helena cuestionó el matrimonio sagrado, en el que se



enseña a las mujeres, especialmente, a superar todas las dificultades, teniendo en cuenta, sobre todo, la institución familiar e ignorando, en este aprendizaje, los valores de la dignidad humana, del respeto mutuo, del amor a uno misma. La moraleja de este matrimonio enseña a «juntar los pedacitos y pegarlos de cualquier manera, donde lo más importante es que la vasija esté de pie, ensamblada» (Helena citada en Eggert, 2006, p. 70).

La percepción crítica del matrimonio está presente en sus comentarios, así como en su texto. La expresión «recoger los pedazos» parece una ironía ante las numerosas situaciones de violencia de las que Helena ha sido testigo como abogada que trabaja con mujeres en situación de vulnerabilidad ante múltiples formas de violencia. La vasija puede ser la mujer que necesita levantarse, y en este caso sería importante que la mujer tuviera estructura financiera, psicológica, espiritual y todo lo que la hace levantarse para poner fin a una relación abusiva. O, por otro lado, la vasija también puede ser el matrimonio que, en la tradición patriarcal, debe permanecer de pie. Y para seguir de pie, la mujer va juntando los pedazos *de cualquier forma* para que todo siga como siempre: ¡juntito!

La tela de María: ¡Flor deshojada!

María comenzó su participación en el grupo seducida por la idea de hacer de tela un mural. Pero, al mismo tiempo, mostraba cierta duda en relación con la propuesta de hablar y pensar sobre el tema de la violencia. Cuando contempló su diseño de la flor sin pétalos, no le gustó. Según ella, incluso perdió el sueño por ello.



Según ella, la flor empezó a deshojarse cuando murieron sus padres. Sufrió mucho con su muerte. Tuvo que empezar de nuevo por su cuenta y solo tenía 18 años. Pasó por excesos, fue explotada; muchas fueron las dificultades, que *deshojaron* su flor. Hoy considera estos momentos difíciles como un aprendizaje. Más tarde, cuando entró en la organización no gubernamental Centro Ecuménico de Formación y Asesoramiento, dijo que había encontrado una gran familia, por la que siente mucho orgullo y admiración.

María era la mujer que más sabía sobre las técnicas de costura, era la que se encargaba de que la manta de pared se fuera transformando realmente en una pieza de artesanía bien tejida. Hablaba poco, pero escuchaba con atención, y quizá su silencio represente a las miles de mujeres que todavía no son capaces de decir quiénes son en las múltiples formas de violencia que sufren.

SOBRE LA PRODUCCIÓN AUTOBIOGRÁFICA DEL GRUPO

Leer los textos y ver las telas producidas por las mujeres abre la posibilidad de observar diferentes experiencias de violencias en las familias de origen. Existe una relación entre los modelos religiosos y las experiencias de violencias vividas por ellas. En algunos de los textos hay incluso un recuerdo de textos bíblicos, además de la importante injerencia de agentes de lo sagrado. Hay una evaluación de la experiencia de la elaboración grupal de las telas producidas, mostrando que, mientras escribían, tejían otros análisis. En algunos de los textos, hay reflexiones más generales sobre la violencia y la socialización de las mujeres y los roles que se esperan de ellas. Todo esto se hizo explícito, porque había una demanda, una petición de que la experiencia se materializara en tela y en texto. Esto es, sin duda, el resultado de lo que indica Marie-Christine Josso: pensar lo vivido hace que la experiencia se produzca a través de «un cierto trabajo reflexivo sobre lo ocurrido y sobre lo que fue observado, percibido y sentido» (2004, p. 48).

Cuando se trabaja con un tema tan pesado como el de la violencia, es importante dedicar tiempo a la reflexión y al autoconocimiento. Se nota que, en ese espacio, empezaron a surgir historias entre un

punto y otro, entre una conversación, un collage, es decir, entre el pensar y el actuar.

El estudio sobre esta experiencia señaló caminos para un sustento teórico, que aún se está perfeccionando, tanto para el debate sobre el aprender a ser un cuerpo que acepta la violencia doméstica, como para el debate sobre las múltiples acciones que se llevan a cabo, en el proceso metodológico, siempre asociado a las experiencias que las mujeres tienen en torno a esta realidad.

Los procesos de trabajo manual se transmiten de generación en generación y forman parte del mundo de las mujeres. Pueden ser rechazados como una representación de la sumisión y la opresión, pero pueden ser vistos de otra manera: como una nueva posibilidad de pensar y actuar, aflorando un conocimiento silenciado que fue construido por las mujeres.

Para muchas mujeres, el trabajo manual era y es una forma de repensar su vida: en el acto de hacer y pensar, punto por punto, reorganizan las ideas, tramando formas de seguir de pie después de un shock, de un sentimiento de penuria en la vida, haciendo y tramando así su fuerza.

En el mito griego de Aracne se utiliza el tejido para denunciar las violencias cometidas por los dioses contra las diosas y las mortales. Fue castigada por ello, siendo transformada en una araña. Este antiguo mito demuestra que las mujeres llevan mucho tiempo utilizando el trabajo manual junto con el acto de pensar/crear.

En este espacio donde se desarrolló la investigación, el cuerpo estuvo presente, las manos siempre activas, aliadas a los ojos atentos y a la conversación en busca de orientación en la producción manual. El cuerpo también estaba en movimiento durante las reflexiones teóricas, la creación no provenía solo de la habilidad de las manos, sino también del proceso mental de creación, cargado de significados y sentimientos, al pensar en el tema de la violencia doméstica.

Las conversaciones e intercambios desencadenaron recuerdos personales, y un recuerdo desencadenaba otro. En todo momento se establecieron relaciones entre las participantes, que, sutilmente, sacaron a relucir sentimientos, miedos y experiencias. Eso es lo que pasó cuando Helena hablaba de su vasija rota y decía: «mi madre

siempre decía, y sigue diciendo, que con un novio después de una pelea, es como una vasija rota, ya no es lo mismo».

Josso analiza las experiencias formadoras, diciendo que

[...] para que una experiencia se considere formadora, es necesario hablar bajo el ángulo del aprendizaje; es decir, esta experiencia simboliza actitudes, comportamientos, pensamientos, saberes, sentimientos que caracterizan una subjetividad e identidades (2004, p. 47-48).

Este conocimiento de sí, o autoconocimiento, queda explícito en las mujeres de este grupo, que se conocieron más a sí mismas pensando en las experiencias de violencia.

Al pensar en esta temática, era inevitable que surgiera la pregunta de por qué estas situaciones son tan complicadas para las mujeres. ¿Por qué ellas no pueden liberarse de esta situación? ¿Qué les mantiene en una situación de humillaciones, opresiones y agresiones? ¿Qué puede hacer que las mujeres “abran los ojos”, que salgan de las cadenas construidas durante muchos años?

Según Colette Dowling, las mujeres tienen una necesidad de ser dependientes, de ser protegidas y tienen miedo a lo nuevo: «A veces es más fácil enfrentarse a un reto externo, a una crisis o a una tragedia, que responder al reto que viene de dentro: el impulso de arriesgarse, de crecer» (1981, p. 20). Las mujeres han aprendido que han sido creadas para soportar los dolores del parto, los dolores de la vida, los dolores del sacrificio, los dolores de la sumisión, pero no han aprendido a conocerse a sí mismas, a reconocer la fuerza de este conocimiento, su propia fuerza, como instrumento de poder sobre sí mismas, a utilizar esta fuerza para sí mismas, su fuerza se dirige siempre hacia el otro, para el otro. ¿Será este el gran secreto, que podrá “salvar” a las mujeres, cuando empiecen a percibir la posibilidad de utilizar su fuerza para sí mismas?

LAS EXPERIENCIAS DE LAS BECARIAS DE INICIACIÓN CIENTÍFICA

Para cada una de las estudiantes de licenciatura que fueron becarias de Iniciación Científica y que acompañaron esta investigación, las

experiencias de aprendizaje fueron diferentes. La primera becaria, quien desde el inicio acompañó la investigación junto con el grupo y que vivió integralmente todo el proceso, tuvo una experiencia intensa. Participó en las reuniones, lo que le permitió tener dos perspectivas: el momento grupal, tejiendo y conversando, y el momento distanciado, de fuera hacia dentro, en otro tiempo-espacio, transcribiendo las grabaciones de las escenas del trabajo manual, con los diálogos.

Al tener esta visión de conjunto, escuchando las intervenciones de todas las participantes, y también la suya propia, la becaria se dio cuenta de cosas que no había notado, o escuchado, en el momento en que participó en la reunión, teniendo la oportunidad de identificarlas al hacer las transcripciones.

La posibilidad de transcribir el acto de escuchar generó otra perspectiva. Según esta becaria, fue estimulante porque, en ese momento, empezó a darse cuenta de lo mucho que había hablado de cosas íntimas de su propia vida. La transcripción fue una confrontación con ella misma. Se inició un proceso autobiográfico, basado en hechos históricos de su vida que habían quedado enterrados. A su entender, todo lo que rescató formaba parte de un pasado que consideraba que no debía recuperarse, ya que el curso de su vida había cambiado. Las personas con las que se relacionaba eran diferentes y, por ello, entendía que no debía hablar de eso. Aunque nunca se avergonzaba de hablar de sí misma, de sus orígenes, no contaba sus historias. Con la actividad de investigación, en las reuniones con los formadores de las Promotoras Legales Populares, empezó a comprender la importancia de las narraciones, porque estaban más cerca de sus experiencias. Empezó a ver que existían diferentes formas de violencia y que esta no era natural, sino que significaba una naturalización de los procesos de violencia.

Según Josso, «[...] el camino que propone la *Metodologia das Histórias de Vida em formação* es la narrativa, porque permite explicitar la singularidad y, con ella, vislumbrar lo universal, percibir el carácter procesal de la formación y de la vida» (2004, p. 9). A mi parecer, fue a partir de la singularidad de cada relato que esta becaria comenzó a tomar conciencia del conjunto, es decir, de los diversos aspectos sociales, económicos, simbólicos, religiosos y educativos, que forman

parte de las complejas redes de relaciones con su historia de vida. En esta experiencia, realizó lo que Josso (2004) llama un «viaje hacia sí misma».

El viaje hacia una misma se construye desde un proceso oral generado en grupo, en la relación con otras personas, hasta otro momento de escritura solitaria que pretende narrar por escrito lo hablado, para luego volver al grupo y presentar los momentos de fuerte aprendizaje, o, en expresión de Josso, «momentos bisagra»,³ que son los que nos hacen abrir la puerta y dar paso a otro lugar, a otra realidad. Estos momentos son analíticos, en el sentido de tomar conciencia de los saltos o las parálisis experimentadas en el transcurso de la vida.

Esta becaria planteó adecuadamente inquietudes sobre los procesos educativos y las metodologías de enseñanza-aprendizaje, sus posibles reconstrucciones y/o resignificaciones. Como también recordó que durante el trabajo en grupo se leyó el texto de Eli Bartra «Arte popular y feminismo» (2000). La autora analiza la creatividad femenina y se pregunta cómo se puede estudiar el arte popular desde un punto de vista feminista, indicando posibles pasos. Además, plantea que hay un significado en este tipo de arte en el que no se busca la industrialización, sino la preservación de los orígenes de la creación. Lo que se buscó, entonces, fue relacionar esta perspectiva con el objetivo del proyecto de investigación, que fue buscar, en un proceso creativo utilizado desde hace mucho tiempo por las mujeres, una forma de debatir la violencia, es decir, crear condiciones para que, en un espacio llamado “femenino”, se hable de este tema, que aún es tabú. Se observó lo difícil que es revelar y discutir el tema. En este sentido, con la producción, quizás se pueda revisar, desde otra perspectiva, en un grupo de personas diferentes, pero dispuestas a escuchar y hablar de sus experiencias de vida.

3 La autora Josso, a quien conocí personalmente, hacía un gesto dramatizando cómo lo entendía. Ella se levantaba de su silla, iba hacia una puerta cerrada, ponía la mano en la manija y la abría diciendo: «cuando giro la manija y abro la puerta y esta va hacia adentro o hacia afuera, este gesto del desplazamiento de mi cuerpo hacia otro ambiente es el *momento bisagra*».

La becaria tuvo que (de)construir la idea de que hay una norma de tiempo y espacio para el aprendizaje, de metodologías, de objetivos, en la construcción del conocimiento. Este proceso le resultó extraño y tuvo que desaprender cosas. Hizo las transcripciones y se preguntó cómo podía visualizar el objetivo de la investigación. Esto era estimulante porque, en realidad, no se sabía lo que podía pasar, se estaba experimentando (Cardoso, 2006).

La experiencia en esta investigación demostró que es posible narrar historias de vida a través del trabajo manual, que en este caso se hizo desarrollando el tema de la violencia doméstica de manera “más ligera”, reconociendo puntos comunes y generando a partir de ellos nuevas conversaciones y otras historias.

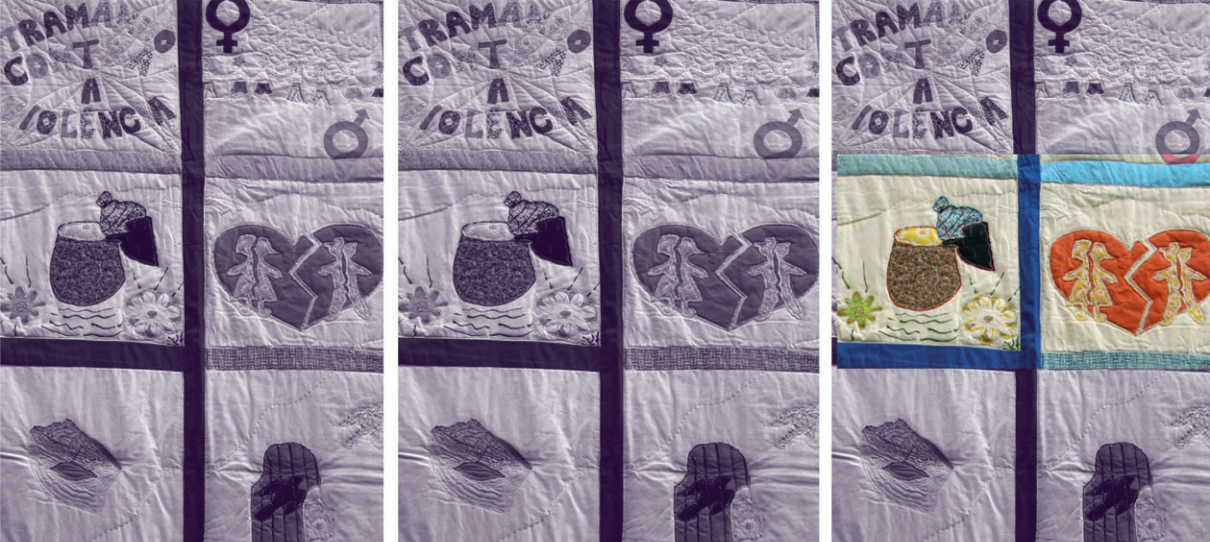
La segunda becaria del curso de licenciatura en Letras alemanas, comenzó sus actividades de investigación casi al final, cuando estábamos terminando los retoques textuales del informe. Para entender lo que discutíamos en las reuniones de estudio, escuchaba y leía las transcripciones de las reuniones, buscando un sentido para estar en ese lugar de aprendiz de investigadora con una beca de Iniciación Científica. Y, según ella, había una gran contradicción en la propuesta de esta investigación: no entendía cómo algo que permitía la domesticación de la mujer, el confinamiento de la mujer en el espacio doméstico, podía contribuir a su libertad. Se le ocurrían muchas preguntas y a veces manifestaba que le daba vergüenza hacerlas. Por ejemplo, se preguntaba ¿cómo podría experimentar la simultaneidad entre el debate sobre la violencia contra las mujeres y el trabajo artesanal del que la orientadora insistía en hablar? Además, ¿cómo construir un “puente” entre esta investigación y su curso de Letras portugués/alemán?

Le inquietaba aún más el hecho de no poder relacionar la investigación sobre la violencia doméstica con su propia vida. Decía que todo estaba muy alejado de su vida. Pero bastó con empezar a escuchar las grabaciones de las reuniones para repensar y dar sentido al tema de la violencia contra las mujeres. Empezó a recordar y dijo que estaba muy unida a su abuela, que la cuidaba mientras su madre trabajaba, y que le gustaba verla hacer crochet. Contó que recordaba los colores, las formas e incluso las maneras de tejer de su abuela

materna, y que su madre aprendió como ella, con su bisabuela. Fue a partir de este recuerdo que encontró los primeros retazos de la colcha de los sentidos en la relación con esta investigación. Se sintió seducida y fue precisamente esa seducción la que la llevó a reflexionar sobre su ser, su actuar y su existir. Los libros leídos por ella, y más destacados fueron, *O poder do macho* de Heleieth Saffioti (1987) que la hizo escribir y hablar sobre la identidad social de las personas socialmente construidas, que refuerzan «[...] la famosa frase de Simone de Beauvoir, en *El segundo sexo*: nadie nace mujer; se hace mujer...» (SAFFIOTI, 1987, p. 10). Todo esto hizo que esta estudiante-becaria también deconstruyera su “ser mujer”, comenzando a cuestionar lo que esto significaba. Para Marie-Christine Josso (2004), se trata de una construcción en un “camino hacia sí misma”.

Las lecturas de esta estudiante se volvieron aún más atractivas cuando le propuse leer el libro “Casandra” en el idioma original, en alemán. Fue cuando estudió a la autora Christa Wolf⁴. La lectura con perspectiva feminista sobre la figura mitológica griega profundizó en el significado de la palabra violencia. Así, al escuchar las transcripciones le llegó la percepción de la violencia, a menudo imperceptible. Es decir, le pasó lo mismo que a las otras mujeres que confeccionaron la tela: al leer, tejer, discutir, identificaron tramas de las violencias vividas en sus trayectorias.

4 Christa Wolf (1929-2011) fue una de las escritoras alemanas más notables, cuya obra sobrepasa todas las fronteras geográficas y culturales en su búsqueda de la verdad. Su producción literaria señalaba al individuo con un papel central en sus construcciones narrativas. Según Christa Wolf (1986), la relación entre el individuo y la sociedad es casi siempre conflictiva y generadora de sufrimientos, sacrificios y malestar, especialmente en las mujeres, que han estado sometidas a los valores masculinos a lo largo de los siglos.



IV. TOQUES FINALES Y PESPUNTES QUE SE QUEDAN



Hacer respuntes es cuando ya está todo hecho y aún queremos realzar algunos contornos. Uno de esos realces, aquí, está más centrado en la argumentación que acompañó la mayoría de los encuentros con las formadoras de las Promotoras Legales Populares, que fue la relación de la violencia contra las mujeres, su naturalización y cómo la religión puede ser reafirmante de esa violencia o liberadora.

Otro realce es para el deseo que desencadenó toda la investigación, en la idea de que el trabajo artesanal produciría un debate metodológico sobre lo que el feminismo viene presentando desde los años setenta, a través de historias de vida, fundamentando la experiencia como punto de apoyo en la producción teórica.

A estos dos realces se suma la educación popular que se produce a través de la presentación de actividades y la difusión de los derechos que las mujeres de las clases bajas desconocen y que las Promotoras Legales Populares desarrollan con ellas. Esta acción marca la diferencia en la defensa de los derechos humanos cuando el tema es la violencia contra las mujeres.

Considerando el hacer y el pensar como ejercicios simultáneos del trabajo manual en esta investigación, es importante analizar que la mayoría de las mujeres del grupo investigado escaparon al estereotipo de que las mujeres saben hacer trabajos manuales. Buena parte de ellas no sabía hacer ningún tipo de trabajo manual y a algunas no les gustaba hacerlo. De manera que fue *un hacer y un pensar*

conquistado y reconquistado. Esta posibilidad fue entendida como un camino aún en proceso y a partir de este trabajo seguimos experimentando otros desafíos, ampliando aún más la sospecha de que el trabajo artesanal puede ser una potencia creadora de la herencia de las manualidades realizadas por nuestras ancestras.

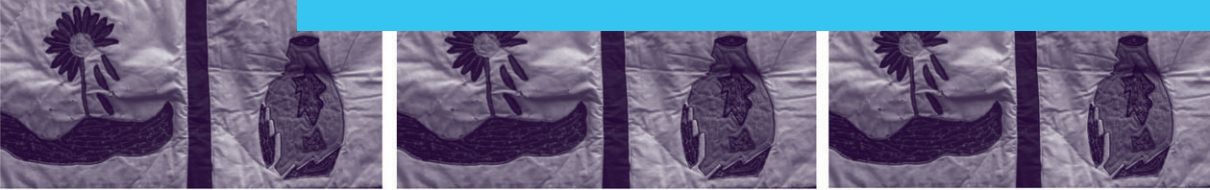
La comprensión de una epistemología de la vida ordinaria, con otras alianzas que comienzan a insinuarse, forzando nuevos desarrollos: el bordado, el tejido, la culinaria, los remedios caseros, en fin, la poética del hacer que crea y recrea el ocio, la contemplación, la experiencia.

La educación tal vez puede aportar esta perspectiva en muchas de sus facetas, en forma de pedagogía y en forma de método a través de procesos narrados. Con esto se puede afirmar que la trama de muchas áreas en diálogo está presente desde la mezcla entre literatura y poesía hasta las áreas más entendidas como racionales y con más poder en el mundo del conocimiento.

Esta es otra conversación que pasa por la cabeza de quien acaba de tejer una pieza en el telar y de escribir un texto; mientras lo hacía, pensaba en los amores perdidos, en las infancias que aprenden en la escuela real y en la de los sueños; en los miedos lejanos alineados en la estantería de los libros sin leer. Todo simultáneo e instantáneo expuesto en el siguiente hilo para ser escrito, lamido y enhebrado en la aguja para otro bordado.



REFERENCIAS



- Abrahão, M.H.M.B (org.). (2004). *A aventura autobiográfica: teoria e empiria*, Porto Alegre: EDIPUCRS
- Adams, Jacqueline. (2002). Art in social movements: shantytown women's protest in Pinochet's Chile. *Sociological Forum*, 17(1), 21–56.
- Agosin, Marjorie. (1985). Agujas que hablan: las arpilleras chilenas. *Revista Iberoamericana*, 51(132-3), 523–529.
- Aristófanes. (2003). *Lisístrata. A greve do sexo* (trad. Millôr Fernandes). Porto Alegre: L&PM.
- Bartra, Eli. (2000). Arte popular y feminismo. *Revista Estudos Feministas*, 8(1), 30–45.
- Bensusan, Hilan. (2004). Observações sobre a libido colonizada: tentando pensar ao largo do patriarcado. *Revista Estudos Feministas*, 12(1), 337–339.
- _____. (2006). Observações sobre a política dos desejos: tentando pensar ao largo dos instintos compulsórios. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 14(2), 445–470.
- Bernardo, Anália. (2002). Aracne denuncia a Zeus (y lo “escracha” en su tela). *Milenia, Argentina, La Tertulia Web y Red RIMA*. Recuperado en julio de 2007 de <https://studylib.es/doc/8973880/aracne-denuncia-a-zeus>
- Bíblia. Antigo e Novo Testamento*. (1969) Sociedade Bíblica do Brasil. Trad. João Ferreira de Almeida.
- Boal, Augusto. (2009). *Estética do Oprimido*. Rio de Janeiro: Garamond/Funarte.

- Borda, Orlando Fals. (1988). Aspectos teóricos da pesquisa participante: considerações sobre o significado e o papel da ciência na participação popular. En Brandão, Carlos R. *Pesquisa Participante*. 7. ed. (pp. 42-62), São Paulo: Brasiliense.
- Boenavides, Débora Luciene Porto. (2022). *A feminização linguístico-discursiva no jornal A Classe Operária (1925-1930): política linguística em perspectiva dialógica*. [Tesis de doctorado, PUCRS]. Biblioteca digital de tesis y disertaciones: <https://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/10340>
- Brandão, Carlos Rodrigues. (2003). *A pergunta a várias mãos: a experiência da pesquisa no trabalho do educador*. São Paulo: Cortez.
- _____. (org.). (1988) *Pesquisa Participante*. 7. ed., São Paulo: Brasiliense.
- _____. (1984). *Repensando a Pesquisa Participante*. São Paulo: Brasiliense.
- _____. ; STRECK, Danilo R. (org.). (2006). *Pesquisa participante: o saber da partilha*. *Aparecida*, São Paulo: Ideias e Letras.
- Brasil. (2006, 07 de agosto). *Lei nº 11.340 [Lei Maria da Penha]*. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Lei/L11340.htm
- Cardoso, Anacir Gedoz da Silva. (2006) *Posicionamento pedagógico feminista em processo: retalhos de experiências formadoras, unidos no combate à violência contra as mulheres*. [Trabajo final de curso en Pedagogía]. São Leopoldo: Universidade Do Vale Do Rio Dos Sinos.
- Católicas Pelo Direito De Decidir. (2015). *Entrevista con Regina Soares Jurkewicz*. Recuperado en mayo de 2022 de <https://www.youtube.com/watch?v=JCOftJa4MFY>
- Centro Ecumênico de Capacitação e Assessoria. Recuperado de [https://cecadh.wordpress.com/Chagas, C. R. R. P. Das \(2004\). A busca do espaço com o bordado. En Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação-Anped, 27. http://www.ded.ufla.br/gt23/trabalhos_28.html](https://cecadh.wordpress.com/Chagas, C. R. R. P. Das (2004). A busca do espaço com o bordado. En Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação-Anped, 27. http://www.ded.ufla.br/gt23/trabalhos_28.html)
- _____. (2005). *Bordar no espaço/tempo feminino*. En *Associação Nacional de Pós-Graduação*

- e Pesquisa em Educação-Anped*, 28. <http://29reuniao.anped.org.br/trabalhos/trabalho/GT23-1967--Int.pdf>
- Deifelt, Wanda. (2002). O corpo e o cosmo. En Tiburi, Márcia; Menezes, Magali de; Eggert, Edla. (org.). *As mulheres e a filosofia* (pp. 255-270). São Leopoldo: UNISINOS.
- _____. (2003). Educação, teologia e metodologias da teologia feminista. En Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (org.). *Gênero e Teologia: interpelações e perspectivas* (pp. 265-282). São Paulo: Loyola/Paulinas.
- _____. (2004). O corpo em dor: uma análise feminista da arte pictórica de Frida Kahlo. En Ströher, Marga; Deifelt, Wanda; Muskopf, André S. (org.). *À flor da pele: ensaios sobre gênero e corporeidade* (pp. 15-36). São Leopoldo: Sinodal.
- Dowling, Colette. (1981). *Complexo de Cinderela*. (trad. Amarylis E. F. Miazzi). São Paulo: Melhoramentos.
- Duby, George. (2001). *Eva e os padres: damas do século XII*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Eggert, Edla. (1999). A mulher e a educação: possibilidades de uma releitura criativa da hermenêutica feminista. *Estudos Leopoldenses* 3(5), 19-28.
- _____. (2005). A pesquisa como pronúncia do mundo através da produção do conhecimento feminista. In: Streck, Danilo; Eggert, Edla; Sobottka, Emil (org.). *Dizer a palavra: educação cidadã, pesquisa participante, Orçamento Participativo* (pp. 31-40). Seiva: Pelotas.
- _____. (2006). *Relatório da pesquisa mulheres tramando contra a violência*. (Documento inédito).
- _____. (org.). (2008). *[re]leituras de Frida Kahlo por uma ética estética da diversidade machucada*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC.
- _____. (comp.). (2017). *Frida Kahlo, relecturas. Hacia una ética estética de la diversidad lastimada*. CDMX: Cupsa.
- Export, Valie. (2003). Sempre e em toda parte. En Grosenick, Uta (org.). *Women artists: mulheres artistas nos séculos XX e XXI*. Alemanha: Taschen.
- Fiorenza, Elizabeth S. (1992). *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas.

- Freire, Paulo. (1997). *A pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- _____. (2000). *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: Ed. UNESP.
- _____. (2004). *Pedagogia do oprimido*. 38ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Gajardo, Marcela. (1986). *Pesquisa participante na América Latina*. São Paulo: Brasiliense.
- Gebara, Ivone. (1989). *As incômodas filhas de Eva na Igreja da América Latina*. São Paulo: Paulinas.
- _____. (2000). *A mobilidade da Senzala Feminina: mulheres nordestinas. Vida melhor e feminismo*. São Paulo: Paulinas.
- Gomes, Nilma Lino. (2008). *Sem perder a raiz-corpo e cabelo como símbolos da identidade negra* 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica.
- Gonzalez, Lélia. (2018). *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. São Paulo: Diáspora Africana y Editora Filhos da África.
- Hierro, Graciela. (2005). Presentación a la primera edición. En Lagarde y de los Ríos, Marcela. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas* (pp. 9-10). 4ª ed. México: UNAM.
- Josso, Marie-Christine. (2004). *Experiências de vida e formação*. São Paulo: Cortez.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. (2005) *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. 4ª ed. México: UNAM.
- Lemos, Fernanda. (2006). *Religião e Modernidade: uma análise de gênero do trânsito religioso de homens no contexto da Universidade Metodista de São Paulo*. Tesis de maestría. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo.
- Lerner, Gerda. (1986). *The Creation of Patriarchy*. New York: Oxford University.
- _____. (1993). *The creation of feminist conscienciusness. From the middle ages to eitghteen-seventy*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. (2019). *A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens* (trad. Luiza Sellera). São Paulo: Cultrix.
- _____. (2019). *La creación de la conciencia feminista. Desde la Edad Média hasta 1870*. Traducción Ivana Palibrk. Pamplona: Katakarak.

- Luft, Lya. (2004). *Pensar é transgredir*. São Paulo: Record.
- Moorhouse, J. (dir.). (1995). *How to Make an American Quilt* [película]. Universal Pictures.
- Nava, Mai Laura Manrique. (2017). ¡Cuando el dolor in-digna! En Egger, Edla (Comp.) *Frida Kahlo, relecturas. Hacia una ética estética de la diversidad lastimada* (pp. 223-242). CDMX: Cupsa.
- Nogueira, M. A.; Canaan, M. G. (2009). Os “iniciados”: os bolsistas de iniciação científica e suas trajetórias acadêmicas. *Revista TOMO*, (15). 41-70. <https://seer.ufs.br/index.php/tomo/article/view/488>
- Nye, Andrea. (1995). *Teoria feminista e as filosofias do homem*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- Otto, Whitney. (1993). *Colcha de Retalhos*. São Paulo: Siciliano.
- Paulino, Simone Campos; Paulino Silvia Campos. (2019). #EleNão: Reflexões sobre Ciberativismo Feminista no Brasil nas Eleições Presidenciais de 2018. En *Revista Acadêmica Magistro*, 1 (19), 2019. <http://publicacoes.unigranrio.edu.br/index.php/magistro/article/view/5528/2976>
- Pereira, Nancy Cardoso. (2013). *Palavras...se feitas de carne: leitura feminista e crítica dos fundamentalismos*. São Paulo: Católicas pelo direito de decidir (Coleção cadernos n.11).
- Pimenta Selma G., et al. (2000). Pesquisa colaborativa na escola como abordagem facilitadora para o desenvolvimento da profissão de professor. En Marin, A. J. (org.). *Educação continuada* (pp. 50-72). Campinas: Papirus.
- _____. (2005). Pesquisa-ação crítico-colaborativa: construindo seu significado a partir de experiências com a formação docente. *Cadernos Educação e Pesquisa*, 31 (3). São Paulo.
- Pisano, Margarita. (2006). *El triunfo de la masculinidad*. <http://www.mpisano.cl/psn/wp-content/uploads/2012/03/triunfma.pdf>
- Puelo, Alicia. (2006). *Filosofia e gênero: da memória do passado ao projeto de futuro*. www.fyl.uva.es/~wceg/articulos/Filosofia%20e%20genero.pdf
- Ramos, Luciana de Souza. (2016). Nilma Lino Gomes. En Gerald, Elen C. (et.al). *Mídia, Misoginia e Golpe* (pp. 237-241). Brasília: FAC-UnB.
- Ribeiro, Djamil. (2019). *Pequeno dicionário antirracista*. São Paulo: Companhia das Letras.

- Rosado-Nunes, Maria José F. (1992). De mulheres e de deuses. *Estudos Feministas, Florianópolis*, 0 (0), 5-30.
- _____. (2005). Gênero e religião. *Estudos Feministas, Florianópolis*, 13 (2), 363-365. <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X200500020010/7836>
- Ruether, Rosemary R. (1993). *Sexismo e religião: rumo a uma teologia feminista*. São Leopoldo: Sinodal.
- Saffioti, Heleieth. (1987). *O poder do macho*. São Paulo: Moderna.
- _____. (1994). Violência de gênero no Brasil contemporâneo. En Vargas, Mônica Munhoz (org.). *Mulher brasileira é assim* (pp. 151-185). São Paulo: Rosa dos Tempos.
- _____. (1999). O estatuto teórico da violência de gênero. Em Santos, José Vicente Tavares dos (org.). *Violência em tempo de globalização* (pp.142-163). São Paulo: HUCITEC, 1999.
- _____. (2004). *Gênero Patriarcado Violência*. 1ª ed. São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo.
- Silva, Danielle Martins. (2008). Violência doméstica na Lei Maria da Penha: reflexos da visibilidade jurídica do conflito familiar de gênero. *Jus Navigandi*, Teresina 12 (1874), www.jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=11614
- Tosi, Lucia. (1987). As mulheres e a ciência: sábias, bruxas ou sabichonas? *Impressões* (0), 9-20. São Paulo: Rede Artes e Literatura Feminista.
- Völter, Bettina. (2007). Teatro e pesquisa etnográfica da práxis como métodos para a mudança: reflexões de um projeto de cooperação teuto-brasileiro. *Civitas*, 7 (2), 48-64. Porto Alegre.
- Wolf, Christa. (1986). *Cassandra*. Frankfurt: Luchterhand Literaturverlag.

Narrar processos

Tramas da violência doméstica e
possibilidades para a educação

Edla Eggert

SUMÁRIO

Articulando violências de gênero com religião: um projeto inovador. Apresentação da edição brasileira <i>Miriam Pillar Grossi</i>	105
Prefácio e agradecimentos	109
I. O QUE COMPÔS A METODOLOGIA	117
Um filme “colcha de retalhos”	118
Uma lenda grega	119
Um quadro de Frida Kahlo	121
A educação popular e suas metodologias entrecruzadas com a hermenêutica feminista	123
II. A INVISIBILIZAÇÃO DA VIOLÊNCIA CONTRA AS MULHERES	131
A consciência da existência do androcentrismo	131
As marcas pedagógicas e teológicas da violência de gênero	134
O corpo e a violência, o trabalho manual e o conhecimento	139
ENTRETO: MENINAS PRENDADAS GANHAM BALAS!	145
III. O CAMINHO PARA SI EM PANO E TEXTO	153
O artesanato das violências	155
O Pano de Nísia: <i>Las marcas del dolor</i>	156
O Pano de Isabel: <i>La luz y la oscuridad</i>	160
O Pano de Catarina: <i>Cara a cara por la mitad</i>	162

O Pano de Magnolia: <i>Confesiones al oído</i>	164
O Pano de Alice: <i>¿La tristeza produce poesía?</i>	166
O Pano de Beatriz: <i>Ser libre por mis elecciones</i>	167
O Pano de Clara: <i>Vasijas de barro</i>	168
O Pano de Helena: <i>La vasija se rompió</i>	170
O Pano de María: <i>¿Flor deshojada!</i>	171
Sobre a produção autobiográfica do grupo	171
Antes do arremate final: a experiência das bolsistas de Iniciação Científica	174
IV. ARREMATOS FINAIS E PESPONTOS QUE FICAM	181
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	185

ARTICULANDO VIOLÊNCIAS DE GÊNERO COM RELIGIÃO: UM PROJETO INOVADOR APRESENTAÇÃO DA EDIÇÃO BRASILEIRA

É com muita satisfação que apresento este livro sobre Gênero e Violências. Esta é uma obra rara, pois mais do que um novo livro teórico sobre o tema, traz experiências que poderão ser muito úteis para ações concretas de quem atua no campo da prevenção das violências de gênero em diferentes áreas de conhecimento. Sabemos que este campo ocupa hoje parte significativa das políticas públicas no Brasil e que há uma imensa demanda por idéias e soluções concretas para o enfrentamento coletivo às violências de gênero. Propor ações e dar soluções não é tarefa simples e fácil – e este livro tem este mérito.

Edla Eggert traz neste seu estudo uma instigante análise da experiência de educação popular desenvolvida por uma ONG do Rio Grande do Sul junto a um grupo de acompanhava tecnicamente as promotoras legais populares, realizada em parceria com a Universidade do Rio dos Sinos, sobre a temática da violência contra as mulheres em sua articulação com a questão da religião, tema extremamente inovador no Brasil.

Muitas são as contribuições deste livro. Destaco inicialmente a proposta metodológica apresentada. Trata-se de um modelo de educação popular feminista – campo ainda pouco desenvolvido no Brasil – centrado na elaboração de quadros de pano artesanais a serem feitos em coletivos de mulheres. Esta metodologia, que é aqui apresentada com muito entusiasmo, poderá, sem dúvida, servir de modelo a inúmeras organizações governamentais e não governamentais que atuam na área de prevenção das violências contra as mulheres.

APRESENTAÇÃO

O livro traz também uma articulação teórica muito original sobre o papel das religiões na manutenção dos padrões culturais de violências contra as mulheres em nossa sociedade. Aprendemos, graças à perspectiva teológica feminista da autora, formas de questionar os textos bíblicos e as práticas religiosas que se constituem como formas de dominação e opressão das mulheres, reiterando, através de mitos e de narrativas edificantes, a submissão à violência como parte do lugar das mulheres na família e no mundo. O sofrimento é um dos temas presentes e ocultos no texto, e a abordagem que a autora faz acerca dele nos aproxima de outras reflexões de grande interesse sobre o lugar do sofrimento na constituição das narrativas e das identidades femininas, processos em que o corpo ocupa um lugar central. A culpa, associada à religião no espaço da confissão, é também problematizada como um dos espaços simbólicos da constituição da opressão das mulheres. Estes temas aparecem aqui de forma muito original, na densa articulação entre teóricas feministas de vários campos disciplinares, muitas delas latino-americanas, ainda pouco lidas e utilizadas no Brasil.

O livro é, em parte, autobiográfico, sobretudo na sólida crítica que a autora faz ao papel da religião na constituição do feminino e da violência, ao relembrar suas próprias vivências. Além desta fala na primeira pessoa, as narrativas das experiências individuais de outras mulheres face à violência, que são aqui relatadas, funcionam como pano de fundo para a análise de situações mais universais de enfrentamento ou submissão à violência. A recuperação do mito grego sobre a tecelagem, mito que envolve duas mulheres, Aracne e Atenas, ilumina a argumentação da autora sobre o vínculo entre arte e tecelagem nas narrativas sobre violências contra mulheres. Ao relatá-lo, Edla mostra as contradições entre revelar e esconder as violências patriarcais, já presentes na mitologia grega e, de alguma forma, fundantes de nossas matrizes simbólicas ocidentais contemporâneas. Frida Kahlo, outra personagem/artista símbolo de vários feminismos contemporâneos (o das artistas de vanguarda, o das mulheres com deficiência, o do feminismo que antevê as questões de globalização atual), também é lembrada no texto, por meio da análise de um de seus quadros produzido como denúncia de um assassinato de mulher por seu companheiro.

APRESENTAÇÃO

Circulamos assim, na leitura deste livro, entre mitologia, arte, filosofia, teologia e teoria feminista, e aprendemos, com tantas referências, que as violências de gênero têm sido representadas e problematizadas sob diferentes dimensões.

Também recomendo a quem lê este livro que se atenha a um dos argumentos do texto: o da importância da articulação entre trabalho manual e trabalho intelectual na vida das mulheres.

A proposta é também provocadora, uma vez que grande parte da socialização feminina mais tradicional no Brasil passava pelo rigor do aprendizado de técnicas como bordado, crochet ou tricot, que muitas mulheres na contemporaneidade passaram a rejeitar em nome do feminismo. A autora reflete sobre o papel destes trabalhos manuais, feitos no quadro das obrigações familiares e no exercício da maternidade, como tarefas para “ocupar as mulheres”, não deixando espaço ou tempo para vãos libertários ou criativos. Na contracorrente das interpretações tradicionais que os vêem como meros instrumentos de dominação feminina, Edla mostra que eles podem ser poderosos instrumentos de criatividade, elaboração subjetiva e produção de conhecimento intelectual. Fiquei profundamente tocada por esta proposta extremamente original e instigante, pois me fez repensar em meus próprios processos de socialização feminina e no lugar em que deixei escondidos todos estes saberes de minha infância. Ao ver as imagens dos panos e acompanhar a elaboração do projeto, me vi instigada a retomar atividades manuais como exercício criativo e libertador.

Por fim, considero que outro ponto de grande interesse no livro diz respeito ao que a autora denomina “marcas pedagógicas da violência de gênero”. Nesta parte, temos exemplos concretos de violências na sala de aula, de maneira que sua leitura certamente poderá ajudar outras pesquisadoras e ativistas no campo da Educação. Nesta mesma linha, o texto traz as reflexões das estudantes de graduação e bolsistas de Iniciação Científica envolvidas no projeto, dando voz a suas reflexões e sentimentos. Ao incluí-las, com seus relatos, a orientadora nos revela e compartilha conosco também seu processo pedagógico de formação de jovens estudantes de Pedagogia, mostrando o quanto todo conhecimento é produto do diálogo e da reflexão coletiva em uma equipe de pesquisa.

APRESENTAÇÃO

Trata-se, sem dúvida, de um texto original, que será de grande auxílio e iluminação para este campo tão complexo e perturbador que é o da prevenção e da ação contra as inúmeras formas de violências contra as mulheres, campo no qual o feminismo tem lutado há várias décadas.

Profa. Dra. Miriam Pillar Grossi

Lisboa, outubro de 2009

PREFÁCIO E AGRADECIMENTOS

Quando esse livro foi publicado pela primeira vez no Brasil, em 2009, vivíamos a experiência de sermos um país protagonista na América Latina de um governo democrático e popular com Luís Inácio Lula da Silva, em seu segundo mandato. E, no ano de 2010 o povo brasileiro elegeu sua primeira presidenta: Dilma Rousseff que tomou posse no dia 1 de janeiro de 2011 e foi reeleita no ano de 2014. Porém, desde a segunda posse em janeiro de 2015, a Presidenta viveu dias de constante enfrentamento com o poder patriarcal. Foram dois anos intensos e conturbados em que se viu o poder do patriarcado reorganizado que insuflou de todos os modos, a mídia e os demais segmentos políticos e jurídicos e tramou o impedimento da presidenta. Nas palavras da então Ministra Nilma Lino Gomes, do Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos do governo de Rousseff, em uma entrevista:

(...) o impeachment da Presidenta eleita Dilma Rousseff foi um golpe. E não foi qualquer golpe. Foi um golpe parlamentar, midiático, jurídico, fundamentalista, de raça, classe, gênero e com uma orientação heteronormativa. (...)

A complexidade desse golpe está na articulação de forças conservadoras, grupos religiosos, midiáticos, empresariais, na suposta “neutralidade” do judiciário e na composição homogênea de raça, gênero e classe da equipe ministerial.

Trata-se de um alinhamento dessas forças e grupos em nível

PREFÁCIO E AGRADECIMENTOS

internacional. Basta ver a ofensiva da direita na Europa, na América Latina e os seus efeitos no continente africano. Basta entendermos o efeito da expansão econômica e política da China e o que isso tem significado para os países desenvolvidos, principalmente, os EUA.

Os países que conquistaram uma política de Estado contra hegemônica ao capitalismo global, que se alinharam internacionalmente no eixo da cooperação Sul-Sul, estão sendo pressionados, tensionados e seus governos democráticos “golpeados” das mais diversas formas. Um novo contexto de dominação política, econômica e cultural está se configurando no mundo e as forças capitalistas querem minar as políticas sociais impondo uma pauta de ajuste fiscal e econômico. Querem a retomada da primazia do Estado neoliberal nos países onde este perdeu força ao longo dos últimos 15 anos. O golpe brasileiro está, portanto, dentro de um contexto macro e micro, global e local. (Nilma Lina Gomes, Apud, Ramos, 2016, p. 237-238)

Nesses 12 anos que se passaram desde publicação desse livro, outros países da América Latina, como o Paraguai, Chile e Bolívia também viveram situações políticas de ameaça à democracia. E nesses lugares, houve resistência e as mulheres foram protagonistas. No Brasil o movimento “#EleNão” no ano de 2018, demonstrou uma face de um feminismo com diferentes matizes¹.

O alcance das tecnologias digitais cada vez mais simultâneas e fragmentadoras são responsáveis por novos modos de divulgar mentiras instantâneas, capazes de alterar resultados de eleições não só no Brasil, mas em outros países no mundo global. A eficácia do golpe que depôs a Presidenta Dilma Rousseff, seguiu a diante por meio de acordos que, até os dias de hoje, constatamos um movimento contrário às conquistas realizadas pelas mulheres brasileiras. As reformas trabalhistas implementadas pelo substituto da Presidenta Dilma nos anos de 2017 e 2018, enfraqueceram especialmente os direitos das mulheres da classe trabalhadora conquistados nos últimos 15 anos. Por isso é importante destacar que movimentos como

1 Simone Paulino e Silvia Paulino (2019) analisam o ciberativismo feminista frente ao cenário reacionário que se instalou especialmente com a eleição do atual presidente do Brasil que assumiu no ano de 2018.

o “#EleNão”, assim como as candidaturas individuais e coletivas de mulheres negras junto com mulheres trans e mulheres indígenas, no legislativo dos poderes municipais, estaduais e federais tem repercutido positivamente na resistência da atual política ultrarreacionária que entendeu o avanço sem volta do feminismo mundial. E por isso tem sido violenta nas estratégias de contenção no andamento das mudanças por meio das pautas feministas.

E é nesse contexto que a reedição desse livro, agora na forma bilingue, português e espanhol, segue sendo atual, pois o patriarcado e a violência contra as mulheres ainda persistem, e precisam ser enfrentados criativamente.

No primeiro capítulo do livro apresento um exercício narrativo, no sentido de mostrar as inspirações que contribuíram para a escolha do tema pesquisado, tema esse, tão doloroso e complexo. O filme “Colcha de retalhos” (1995), da diretora australiana Jocelyn Moorhou, baseado no livro de Whitney Otto (1993); a releitura da lenda grega de “Atená e Aracne”, por meio das autoras feministas Anália Bernardo (2002) e Andrea Nye (1995); e o quadro de Frida Kahlo, “*Unos cuantos piquetitos*” (1934), –proporcionaram uma reflexão que apontou para uma rebeldia ética necessária da denúncia e me fizeram ver que, por meio da arte, existem outras possibilidades metodológicas para trabalhar este tema. Nesse capítulo, ainda detalho como essa pesquisa foi produzida.

No segundo capítulo, são apresentadas questões sobre a invisibilização da violência contra mulheres, na tentativa de identificar a noção do androcentrismo e as marcas pedagógicas e teológicas da violência de gênero. São analisados, por um lado como o corpo e a violência andam próximos e por outro, como o trabalho manual e o conhecimento ainda são dois grandes desconhecidos em relação a uma parceria para a construção do conhecimento científico.

Em seguida, há um entreato que, por meio da memória autobiográfica da autora, narra uma passagem, marcada pelo discurso religioso de um irmão marista. Ele ensinava, semanalmente, para as meninas – futuras mulheres/mães – que elas deveriam se ocupar com os trabalhos manuais, dizendo que mãos paradas permitem que a cabeça fique vazia, e cabeça vazia, segundo ele, era “oficina do diabo.”

PREFÁCIO E AGRADECIMENTOS

O terceiro capítulo possui uma análise sobre o conceito de experiência, que intercambia com a autobiografia da pesquisa-formação de Marie-Christine Josso (2004).² E, a partir dessa parte do livro, há uma costura de diferentes narrativas. Num primeiro bloco, são apresentados os panos individuais e as releituras dos textos, que as mulheres produziram, analisando o tema da violência doméstica. Depois disso, são apresentados textos relidos e analisados com base nas reflexões de duas alunas da graduação, uma do Curso de Pedagogia e a outra do Curso de Letras. Essas estudantes foram bolsistas de Iniciação Científica³ junto ao projeto de pesquisa, e experimentaram um fazer investigativo próprio que as desafiou a pensar sobre o tema da violência contra as mulheres.

O alinhavo final retoma o olhar desse tipo de produção, em que o processo metodológico possui a intenção de misturar experiências do campo da educação popular com o que os movimentos feministas proporcionaram desde a década de setenta do século XX, ou seja, provocar novos e outros desafios epistemológicos visando a transformação para uma vida melhor.

O presente livro é um convite para pensar a experiência pedagógica da violência, invisibilizada na educação das mulheres e dos homens, e que por meio de experiências metodológicas na produção

2 Marie-Christine Josso, pesquisadora e membro-fundador da Associação das Histórias de Vida em Formação – ASIHVIF, bem como membro-fundador da Associação Brasileira de Pesquisa (Auto)Biográfica (<https://biograph.org.br/>). A pesquisadora é ligada à área de Educação e da Saúde na Suíça, França, Canadá e Brasil. Desenvolve a abordagem metodológica da formação experiencial.

3 Nogueira e Canaan (2009), socializam que as bolsas de Iniciação Científica na história da ciência brasileira iniciaram com a criação do Conselho Nacional de desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), no ano de 1951. Inicialmente o nome era “Bolsa do Estudante”. Muito pouco se sabe sobre esse investimento durante a década de 1950, somente que era um investimento escasso e somente para algumas áreas do conhecimento. É a partir do ano de 1963 em que será registrado o volume específico das bolsas que foram, naquele ano, 140 bolsas para todo o país. Porém, é com a Constituição de 1988 que a proposta de formação para a ciência já na graduação, passa para uma política institucional do CNPq por meio do Programa de Iniciação Científica, o PIBIC.

PREFÁCIO E AGRADECIMENTOS

de conhecimento com as mulheres, possamos rever o modo como temos naturalizado a lógica do patriarcado e suas violências na história da educação para todas as pessoas e com consequências nefastas para nosso planeta. É um convite também para pensar as metodologias de trabalho junto com as mulheres e os homens que se dedicam a enfrentar a violência contra as mulheres tramando a ideia de que as manualidades compõem uma herança poderosa para o fazer pensar da vida mais digna.

Quero agradecer ao Reitor Mtro. Jesús Vivanco Rodríguez, à Universidad Latina de América, e aos tradutores do Centro de Língua Portuguesa Camões-UNLA, Lic. Eric Rosendo López Segundo e Lic. María Helena Caseiro Da Silva. Assim como o Dr. Rafael de Jesús Huacuz Elías e o Sr. Romeo Amauri López Calderon. Foi um agradável desafio rever esta peça entendida como um ofício de muitas costuras.

Relembrar cada uma das participantes é dar um novo significado a esses encontros de aprendizagens. Agradeço novamente a toda equipe de mulheres que vivenciou comigo essa experiência de pesquisa participativa e feminista em que compartilhamos de retalhos das nossas vidas.



I. O QUE COMPÔS A METODOLOGIA



Há, na experiência de fazer pesquisa, um processo que nem sempre é consciente e diz respeito às escolhas realizadas. Isto envolve desde a escolha do tema da pesquisa propriamente dito, até a decisão sobre como o desdobramento investigativo será realizado e viabilizado, ou seja, engloba o conjunto de nossas opções metodológicas. Neste caso, a escolha temática ocorreu em uma conjuntura há muito percebida, por meio de pequenas e grandes violências. Estas violências, às vezes, foram vividas; outras tantas, observadas; e, outras, capturadas em um conjunto que poderia ser chamado de – vivências coletivas, ensinadas no cotidiano como ‘normais’. A ‘violência doméstica’, assim chamada, parece uma ironia. Afinal, a palavra doméstica, apresenta possibilidades diversas na sua compreensão: domesticada, controlada e, por isso, devidamente absorvida para o convívio de todos, na vida privada. Por isso, deveria ser chamada de violência domesticada. Trata-se de uma violência que, aos olhos dos outros, já é normalizada.¹ Nesse capítulo apresento três expe-

1 Daniele Martins Silva (2008, p. 1) analisa que “[...] é preciso desprivatizar o conflito de gênero, tornar evidente e palpável a relação de poder imposta mediante violência no âmbito doméstico”. A invisibilização dos processos de violência minimiza a compreensão e a admissão, por parte das mulheres, de estarem submetidas a diversas formas de violência, e dos homens, no sentido de ocasionarem diversos modos de violência, sobre as mulheres. A Lei 11.340 foi batizada com o nome de Maria da Penha inspirada na história de vida de Maria da Penha Maia Fernandes, vítima de agressões por parte do ex-marido

riências estéticas que me impactaram e seguem me inspirando para pensar o tema da violência que as mulheres aprendem a suportar ao longo das suas vidas. Um filme, uma lenda e uma pintura. Somadas a essa vivência, reúno a trajetória teórico-metodológica que tem me desafiado a pensar o próprio processo de produção de conhecimento na academia, ou seja, a educação popular e a hermenêutica feminista, consequência de movimentos históricos de denúncia e anúncio de outras formas de ver/ler o mundo.

O FILME “COLCHA DE RETALHOS”

O filme retrata pequenas violências, narradas por mulheres, enquanto costuram uma colcha, feita com a técnica de *patchwork*. O gesto de bordar e contar vai acontecendo ao longo de todo o filme. As narrativas potencializam a ação coletiva de um grupo que, ao costurar/criar, não fica apenas ensimesmado, mas conversa, enquanto produz uma estética coletiva. As mulheres do filme relembram e desencadeiam dramas, vividos entre elas, e, de certa forma, os resolvem enquanto narram suas histórias e produzem a peça.

Para Cláudia Regina Ribeiro Pinheiro das Chagas (2004; 2005), o bordado é fonte e modo de as mulheres deixarem marcas de criação e produção de si. O trabalho manual e o artesanato, em geral, foram, ao longo dos tempos, sinônimos de segregação e subserviência; porém, simultaneamente e de modo muito discreto, essa criação, praticamente invisível, também pode ser sinônimo de narrativas de histórias de vida e de autorias criativas. Em pequenos grupos, as mulheres pensam, conversam e produzem autoconhecimento.

A linguagem fílmica apresentada é envolvente e convida para relacionarmos o trabalho manual com o trabalho intelectual. As histó-

que deixaram marcas permanentes na alma e no corpo. No dia 7 de agosto de 2006 foi aprovado o Projeto de Lei da Câmara n. 37, que criou mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher. A proposta foi construída por meio de anos de discussão entre o governo brasileiro, a sociedade internacional e também do apelo de milhões de mulheres brasileiras vítimas de discriminação por gênero, de agressões físicas e psicológicas e de violência sexual, tanto dentro como fora do seio familiar.

rias de vida retratadas dialogam com a plateia e convidam a fazer releituras de si, um pouco como Marie-Christine Josso (2004), enfatiza quando discute o conceito autobiográfico como sendo um caminho para si.

UMA LENDA GREGA

A narrativa desse mito desenleia a trama entre a prática de tecer e de pensar sobre a situação de violência vivida pelas mulheres, há séculos. E essa narrativa remete à experiência dos corpos das mulheres, bem como o trabalho, oriundo desses corpos, que tem sido uma temática recorrente nos Estudos Feministas.

Diz a lenda que Atena (Minerva, na tradição romana), a deusa grega da sabedoria, nascida da cabeça de Zeus, era a guardiã das Artes, protetora das mulheres e mestra nas artes da tecelagem. Aracne, segundo algumas versões da lenda, é contada como uma das alunas de Atena, que se igualava à mestra da tecelagem. Aracne, uma mortal, filha de um tintureiro de lã, na cidade de Colon, tecia maravilhas no seu tear. As ninfas fizeram chegar aos ouvidos da deusa a novidade da existência dessa brilhante tecelã. A deusa, por sua vez, desceu do Olimpo, para conferir a proeza da mortal.

Aracne foi tomada de um orgulho pertencente a toda pessoa que é autora de alguma competência. Disse, então, em alto e bom tom, que superava Atena, na habilidade da tecelagem. Atena, avisada por Diana dessa petulância, foi ao encontro de Aracne, na forma de uma ovelha, para admoestá-la a ser mais humilde. Aracne, por sua vez, manteve o desafio, dizendo que se Atena viesse procurá-la poderiam saber quem seria a melhor. Então, Atena se revelou e as duas foram ao duelo, para tentar decidir, na prática, quem era a melhor. Ambas se puseram a tecer. Atena teceu os grandes temas das conquistas dos deuses, as maravilhas feitas por Zeus. Aracne, por sua vez, produziu, na sua tecelagem, as violências produzidas por Zeus, para com as deusas e com as mortais. Em todos os relatos que encontrei, é possível identificar essa observação sobre os temas produzidos nas duas peças. Atena admirou o trabalho impecável de sua competidora, mas ficou furiosa porque Aracne ousou ilustrar as violências de seu pai,

Zeus (Júpiter, na tradição romana), e de outros deuses, sobre as mulheres e as deusas.

Na tapeçaria, Leda está acariciando um cisne, uma simulação de Zeus, que havia entrado no dormitório da rainha casada, sob este disfarce, para fazer-lhe a corte. Outro painel retratava Diana, a quem Zeus fecundou na forma de um chuvisco dourado; um terceiro representava a donzela Europa, raptada por Zeus disfarçado na forma de um majestoso touro branco. A tapeçaria trazia ainda, a expressão do rapto de Perséfone, feito pelo irmão de Zeus, Plutão. Segundo Andrea Nye (1995, p. 9), “Aracne não apenas mostrava os crimes de Zeus, mas também as vítimas chorosas dos lascivos Apolo e Poseidon.” Assim, o tema visibilizado em sua tapeçaria ocasionou a sua própria ruína. Atena ao ver todas aquelas denúncias, ficou indignada, rasgou a peça da mortal e esta, transtornada, tentou se enforcar com um fio. Atena impediu o suicídio de Aracne, mas a condenou a ser aranha, pelo resto de sua vida. Segundo Anália Bernardo (2002), numa perspectiva feminista, as duas tecelãs representam a produção, histórica e social, de mulheres, que se beneficiaram do patriarcalismo ou que se rebelaram contra o mesmo. Aracne denunciou Zeus e desmoralizou-o perante a deusa e o público que assistia à competição. A deusa, por sua vez, reagiu como uma típica filha, mãe ou esposa, patriarcal, negando tudo.² A tela de Aracne foi destruída e a tecelã transformada em aranha. Para Bernardo (2002), essa foi a maneira de reprimir a verdade, ocultando o inconsciente feminino tanto o individual, quanto o coletivo.

Na interpretação de Andrea Nye (1995, p. 272), Aracne renasceu em todas as mulheres, que “[...] recolhem o emaranhado fio de seu pensamento para enfrentar de novo a terrível Atena, esperar sua fúria histórica, sua fanfarronice, sua vergonha ante a reconhecida habilidade inferior, e tomar a mão de Aracne firme, mas suavemente”.

Atena, defensora categórica do pai, puniu Aracne por tornar pú-

2 Muitas vezes, presenciamos essa negação das violências existentes nos lares: mães que negam o abuso sexual para com suas filhas e filhos, por parte de parentes, homens, muito próximos; mulheres que são agredidas e violentadas dentro de casa, mas alegam que foi somente uma vez ou dizem que seu agressor estava muito “nervoso”, por isso foi violento.

blico o comportamento imoral de Zeus e de outros deuses. Deusa da sabedoria, protetora das Artes e das mulheres, ela é retratada em todas as lendas, como o “braço direito” de Zeus, com crédito total para usar bem sua autoridade e proteger as prerrogativas dele. A Atena, em nós, ainda persiste. Muitas dedicadas mulheres, que devotam suas vidas a seus maridos, pais, irmãos, filhos, patrões, presidentes são bons exemplos das convicções da deusa Atena.

A releitura feminista da lenda de Aracne e Atena, por Anália Bernardo (2002), e por Andrea Nye (1995), desafiam a pensar o trabalho invisibilizado das manualidades do artesanato como um conhecimento desenvolvido, em larga escala, pelas mulheres, ao longo da história. Por ter sua obra destruída, portanto invisibilizada, no caso de Aracne, este conhecimento segue sendo transmitido por essa “lenda” que denuncia a realidade das violências tecidas por meio de uma técnica artesanal.

“UNOS CUANTOS PIQUETITOS”, DE FRIDA KAHLO

Das produções de Frida Kahlo, nas artes plásticas, o quadro – “Unos cuantos *piquetitos*”, foi realizada com base em uma notícia, lida por ela em um jornal da cidade do México. O relato jornalístico produziu tamanha indignação em Frida que o quadro revelou a cena do assassino, sua indiferença e naturalidade para com a violência. Sua declaração, perante o juiz, de que apenas deu uns golpezinhas na esposa, sem intenções de matá-la, geraram traços na obra tão fortes, que a impressão, para quem olha, é que o sangue vai respingar em quem observa a tela.

Frida Kahlo solidarizou-se com a mulher narrada pelo jornal. A arte que surgiu dessa indignação é denunciadora e consegue produzir diálogos com realidades da violência doméstica.³ Há uma so-

3 Produzi um livro em que convidei amigas e amigos teólogos que, assim como eu, admiram a obra de Frida Kahlo, para dialogar teologicamente com sua obra. Esse livro, foi publicado no Brasil em 2008, e em espanhol no ano de 2017. As ilustrações dos quadros de Frida na edição de 2017, foram relidas por meio de bordados feitos pela bordadeira, Ivone Junqueria. Ver Edla Eggert, 2008 e 2017. O artigo que escrevi para esse livro intitula-se, “A apatia de quem mira: a



Fonte: *Releitura bordado do quadro Unos cuantos piquetitos* de Frida Kahlo, produzida por Ivone Junqueira, Alvorada, Rio Grande do Sul, Brasil, 2017. Medidas: 45 x 35 cm

lidária representação, que atravessa o âmbito das violências; uma cumplicidade que gesta a solidariedade e denuncia a violência. Estende-se o entendimento de um sofrimento e amplia, na plasticidade, o ato das marcas de dor e morte.

O corpo dessa mulher, segundo André Musskopf (2007), não parece estar morto e, sim, se debatendo.⁴ Aquela mulher também parece Frida, pois o rosto traz seus traços. A mulher debate-se, e o homem a observa, impassível. A cena parece ser a representação de uma rea-

violência naturalizada” com base no quadro “Unos cuantos pequetitos”.

4 Agradeço a André Musskopf, pelas ideias trazidas por meio de conversas, durante a minha apresentação sobre Frida, no IHU Idéias, na Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), do Dia Internacional da Mulher, 8 de março de 2007.

lidade maior. O homem, nesse quadro, pode simbolizar os homens (e mulheres) androcêntricos e as instituições, que, impassíveis, mantêm a violência contra as mulheres, com argumentos religiosos, jurídicos e políticos.

Hilan Bensusan (2006) discute sobre um modo de leitura de mundo de grande parte dos homens que poderia ser chamado de um programa político da masculinidade, em que o estupro é umas das “militâncias políticas da supremacia da masculinidade” (p. 465). Ao estupro, pode ser acrescentado o feminicídio e a violência sexual, psicológica e física contra as mulheres, como parte dessa militância, em que os homens atuam individualmente ou em grupo, ou, ainda, quando não fazem parte dessa violência, segundo o autor, ficam excitados com ela. “O deus ex-machina para o qual rezam está do seu lado” (BENSUSAN, 2006, p. 465).

O quadro remete a histórias de casamentos, histórias do mundo privado, invisibilizado por uma argumentação, tanto formal, quanto informal, no sentido de que o vivido entre quatro paredes ninguém precisa saber. Trata-se do retrato de um mundo que pode ser caracterizado pelo ditado popular: “em briga de marido e mulher ninguém mete a colher”. Nesse quadro, a violência ficou evidente e culminou com marcas de morte. O corpo exposto, debatendo-se em dor, abrindo espaço para um exercício de análise, é um desafio para uma percepção a mais, no contexto das misérias afetivas que vivemos.

Mari Laura Manrique Nava (2017) descreve corpos de mulheres, vítimas do feminicídio, denunciado no México, a partir dos crimes ocorridos contra dezenas de mulheres, na cidade de Juárez, ao norte do México. Para Nava (p. 226), “[...] *es posible evidenciar la injusticia y por lo tanto, es posible generar vida con dignidad a partir de la búsqueda de la verdad y hacer memoria de las víctimas*”. A obra de Frida, em especial no quadro referido, auxilia na ação solidária de colocar a dor à mostra.

A PESQUISA PARTICIPANTE E FEMINISTA E OS MODOS DE FAZER PANOS E CONVERSAS EM TORNO DO TEMA DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA

A pesquisa de campo foi realizada com profissionais do Centro Ecumênico de Capacitação e Assessoria (CECA)⁵ no município de São Leopoldo, região metropolitana da capital do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, nos anos de 2005 e 2006. A equipe multiprofissional que trabalhava com as Promotoras Legais Populares (PLPs), aceitou realizar essa pesquisa participante. O objetivo investigativo era analisar um processo simultâneo de costurar uma peça coletiva e dialogar sobre o tema da violência doméstica. As PLPs eram mulheres moradoras dos bairros, lideranças das comunidades locais, que repassavam os conhecimentos jurídicos sobre os direitos das mulheres das classes populares para mulheres que sofriam/sofrem violência

5 O Centro Ecumênico de Capacitação de Assessoria (CECA), é uma Organização Não Governamental fundada pelo movimento ecumênico e popular inspirado pela Teologia da Libertação na década de 1970 do século XX. Está situado em São Leopoldo, município da região metropolitana de Porto Alegre, capital do estado do Rio Grande do Sul, RS. É uma ONG que atuou por meio de assessorias junto aos movimentos populares, pastorais e atividades de formação das Igrejas, fomentando o ecumenismo e o diálogo interreligioso. Hoje em dia está reduzida ao trabalho de prevenção à violência de gênero em diálogos inter-religiosos (<https://cecadh.wordpress.com/>). As participantes da pesquisa eram profissionais formadas em diferentes campos das ciências humanas: uma advogada, uma assistente social, uma educadora, uma auxiliar de serviços gerais, uma teóloga, duas pedagogas, uma jornalista e uma psicóloga. A pesquisa “Mulheres tramando contra a violência” foi financiada pela UNISINOS, por meio do pagamento das “horas pesquisa” para a docente, e pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Rio Grande do Sul (FAPERGS), durante os anos de 2005 e 2006. Foi firmado um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), para utilização das imagens do pano produzido coletivamente, bem como dos textos que as participantes produziram com base na experiência vivenciada durante os encontros. Além disso, convém registrar, para essa segunda edição, que até o ano de 2010, as ciências humanas no Brasil não possuíam ainda os Comitês de Ética estruturados nas Universidades. De maneira que no ano em que esse livro teve sua primeira edição, segui as orientações que já existiam de um modo mais ou menos estruturado tendo por base os debates daquela época nas respectivas áreas do conhecimento.

doméstica. Essa formação jurídica acontecia em uma parceria entre o CECA e a THEMIS⁶.

Após o aceite em participar da pesquisa, nossos primeiros encontros foram para eu explicar um pouco sobre a perspectiva da pesquisa participante, desde a Pedagogia do oprimido de Paulo Freire (2004) e Carlos Rodrigues Brandão (1988), e também sobre como o feminismo propõe posturas colaborativas e horizontais entre quem pesquisa e quem é pesquisada. Analisamos que, de certa forma, a área da Educação é campo fértil na produção de metodologias participativas e algumas autoras aproximam a pesquisa participante das pesquisas “colaborativas”⁷ ou também das pesquisas de “intervenção”.⁸ O que procurei enfatizar junto ao grupo, foi que a característica dessas pesquisas busca um compromisso ético entre pesquisadoras e pesquisadas.

6 A THEMIS – Gênero, Justiça e Direitos Humanos, fundada em 1993 em Porto Alegre, é uma Associação Civil com sede em Porto Alegre (RS/Brasil), composta por advogadas e cientistas sociais feministas com o objetivo de enfrentar a discriminação contra mulheres no sistema de justiça, ampliando as condições de acesso à justiça. Ver <http://themis.org.br/>.

7 A proposta da *pesquisa colaborativa*, segundo Selma Garrido Pimenta (2000, 2005), tem, como base, a perspectiva da pesquisa-ação e também da pesquisa participante e amplia-se para a compreensão da pesquisa “crítico-colaborativa” (PIMENTA, 2005).

8 A pesquisa de *intervenção* tem, na experiência do Teatro do Oprimido, de Augusto Boal, uma inspiração, pelo fato de imaginar que determinada cena pode ser analisada, no momento em que é paralisada e o público intervém com suas análises e propostas de finalização de determinada cena. A pesquisadora alemã Bettina Völter (2007) experimentou o Teatro do Oprimido, de Boal, como fonte inspiradora numa investigação. Nesse sentido, também esta pesquisa foi desencadeada por meio das experiências da Educação Popular. Há ainda muitas outras experiências, do campo popular, em realidades latino-americanas, que poderiam ser base para fundamentar o termo intervenção, no sentido de entrar para uma determinada realidade e propor, juntamente com o grupo, distanciar-se dela e pensar junto formas de transformá-la, por meio de metodologias que experienciam, modos de sistematizar conhecimentos e saberes. Encontra-se em Maria do Rosário Leitão (2008) um exemplo desse tipo de pesquisa, no Nordeste brasileiro.

Esses primeiros encontros foram importantes para que eu apresentasse a ideia geral da pesquisa, bem como os detalhes técnicos da costura dos panos que ajustamos juntas. Convidei uma professora de costura que ensinou a técnica da sobreposição, colagem e/ou costura dos panos. O grupo foi conquistando o domínio da técnica para, na sequência, cada uma de nós, fazer o seu quadrado que era de aproximadamente 30 X 30 cm. Para a confecção do pano individual cada participante foi convidada a fazer uma representação sobre o tema da violência contra as mulheres; ao final da confecção individual, todos os panos seriam reunidos para produção do pano de parede.

Ao mesmo tempo, em nossas reuniões quinzenais, líamos pequenos textos, ou escutávamos músicas com letras que remetiam à violências contra as mulheres. As vezes aproveitamos comentários espontâneos que eram feitos durante a confecção dos panos, sobre propagandas ou filmes que alguém havia visto no final de semana e que contivessem assuntos relacionados à violência doméstica. Todos os encontros foram gravados por meio de um gravador portátil, mediante consulta prévia feita ao grupo.

Essa experiência metodológica, motivou o grupo a tentar entender a pesquisa-formação (Josso, 2004; Abrahão, 2004), que remete ao autobiográfico e que entrecruzamos com a pesquisa-participante, de Freire (2003; 2006) e Brandão (1984; 1988). E havia uma tentativa de entender qual seria a contribuição das questões do feminismo, junto ao tema da violência, mulheres e educação (Eggert, 2005). A tecedura metodológica vivenciada nesse grupo, já vinha sendo construída por mim desde os anos de 1988 quando estudei, pela primeira vez os textos de Paulo Freire, Marcela Gajardo, Fals Borda e Carlos Rodrigues Brandão (Eggert, 1988). Além das práticas investigativas que experimentei na área da Teologia e na área da Educação⁹. Hoje, observo a

9 Minha primeira experiência de pesquisa de campo aconteceu nos anos de 1989 por meio de uma atividade investigativa realizada como docente da Faculdade de Teologia da Igreja de Confissão Evangélica Luterana do Brasil localizada em São Leopoldo em que participei junto com 16 estudantes e mais um colega docente, em uma pesquisa sobre comunidades tradicionais com identidade luterana, na região do estado do Espírito Santo.

intensidade dos processos aprendidos desde então sobre a perspectiva autobiográfica e sobre o debate epistemológico feminista.

Os textos individuais foram gestados na medida em que o pano também foi sendo confeccionado. A costura não foi apenas do pano, mas de textos, pensamentos e conversas. E não somente pela pesquisadora, mas pelas pessoas diretamente envolvidas no processo investigativo. Todas as mulheres produziram peças (texto e tecido) individuais e, por sua vez, compuseram a produção coletiva do pano de parede.

A escrita individual foi lida e debatida em grupo. No momento posterior à conclusão do projeto, seguimos fazendo uma análise mais detalhada do que foi produzido nesse processo. Por isso, a feitura deste livro se tornou necessária, pois ele é uma composição de várias narrativas, onde muitas mãos se cruzam com autorias distintas.

A proposta de realizar esse empreendimento, teve uma dimensão pedagógica entre o ato de confeccionar e o ato de conversar, sobre o tema da violência contra mulheres, essa dimensão acompanhou o percurso dos encontros. Como foi acontecendo essa dinâmica? De que modo conseguiu-se perceber as ações realizadas nessa proposta metodológica? Esse tipo de questionamento fez, e segue fazendo, parte do processo que se entendeu ser importante para os estudos da Pedagogia. Houve uma mistura de descobertas e criações, a cada encontro, na produção do pano coletivo.

Por suspeitar que a subordinação dos corpos das mulheres acontece em um processo de “aprender a ser” é que se tomou essa hipótese para o campo da Educação. O uso do trabalho artesanal foi apresentado como uma possibilidade da produção do conhecimento, com base nas experiências da violência doméstica. Essa experimentação partiu da suspeita de que o trabalho manual e artesanal pode ser utilizado como meio de denúncia e anúncio. Há experiências inspiradoras como o bordado das arpileiras artesãs do Chile que denunciaram a violência na ditadura de Pinochet (ADAMS, 2002; AGOSÍN, 1985). E, por meio de outras linguagens como a que ocorreu com Augusto Boal (2009), com o Teatro do Oprimido, durante a ditadura militar dos anos 1960, que durou até 1985, quando o Brasil era pleno de situações de opressão e silenciamento. A análise de Anália Ber-

nardo (2002), já citada, sobre a lenda de Aracne e Atena, é pertinente nesse argumento. A metodologia da pesquisa-formação, somada às experiências da educação popular junto com o grupo de mulheres, foram as motivadoras para esse empreendimento.

O campo educacional vem desenvolvendo a habilidade de reconhecer as limitações da produção de conhecimento acadêmico, quando esta se atém à racionalidade científica, produzida ao longo da tradição moderna. Por isso, a capacidade criadora dependerá de ousadias e rupturas a serem feitas para que outras metodologias gerem conhecimento. Isto será possível, se houver investimento no sentido de aprender com as “curiosidades epistemológicas”, que Paulo Freire nos ensinou. E que se desdobraram metodologicamente por meio de provocações epistemológicas dos múltiplos campos do saber, como evidenciam a educação popular e o feminismo. Os movimentos sociais, sinalizam o fato de que estamos em tempos que demonstram a força das lutas sociais demarcando que existem outros saberes a serem pesquisados e que podemos pesquisar de outro modo os saberes já conhecidos.



II. A INVISIBILIZAÇÃO DA VIOLENCIA CONTRA MULHERES

Sobre o tema da violência contra as mulheres, os homens e também as mulheres constituíram uma história naturalizada. Chegou-se à estranha e familiar sensação de que há, como assinala Margarita Pisano (2001), um triunfo, um poder, que se move e não se demove, permitindo uma cumplicidade na manutenção da violência. Com estas relações de poder, foi se perpetuando uma lógica dualista de bem e mal, que, na experiência brasileira e, porque não também Latino-Americana, tem sido atravessada por uma religiosidade¹ envolvente em que os agentes do sagrado representam o poder masculino. Este é um saber construído pedagogicamente, e nessa pesquisa esse drama é analisado.

A CONSCIÊNCIA DA EXISTÊNCIA DO ANDROCENTRISMO

A masculinidade, como referência através das filosofias dos homens, reforça o poder androcêntrico e ensina as mulheres a serem patriarcais. Vale ressaltar, aqui, dois textos, no campo das teorias feministas, em que as autoras apresentam a possibilidade da análise sobre como ocorre o aprendizado de ser mulher e de ser homem, na contemporaneidade, ou seja, a didática de um triunfo da masculinidade no cotidiano. Trata-se, no caso, das publicações da brasileira Heleie-

¹ Vou me ater ao cristianismo, devido à complexidade das múltiplas religiões que seguem vigorosas em todo o mundo.

th Saffioti, no livro “O Poder do Macho” (1987), e da chilena Margarita Pisano, no texto “Triunfo da Masculinidade” (2001).

Para Heleieth Saffioti por meio dos seus estudos sociológicos, as mulheres aprendem desde muito cedo a obedecer com gentileza e discrição. A socialização delas se dá por meio de brincadeiras que, desde a tenra idade ensinam a cuidar, a serem ágeis e rápidas nas tarefas repetitivas e a não se descuidarem da sua aparência. Elas foram “(...) treinadas no masoquismo, socializadas a assumir o papel de vítimas e a sofrer em silêncio.” (1987, p. 64)

Margarita Pisano discute sobre o processo de formação da circularidade e/ou centralização em torno do poder masculino. Para Pisano, as mulheres vivem com o drama de colocar limites para si e para os outros. Não sabem o que fazer com o direito da individuação, sem se sentirem culpadas e, ao mesmo tempo, não conseguem se liberar da estrutura da feminilidade, demarcada através da entrega total do amor e da maternagem, o que é um problema. É possível dizer, segundo Pisano (2001), que a eficácia da dominação patriarcal é tanta, que a mulher não consegue nomear o que ela é, sem cair no modelo impingido da boa mãe, guardiã da moral do pai, da sedutora, da histérica, da frágil e intempestiva mulher.

Margarita Pisano (2001) analisa que as mulheres necessitam redescobrir seus espaços, porque a feminilidade não é um espaço autônomo, tendo sido configurado conforme os desejos e medos masculinos. Pisano (2001) propõe que as mulheres consigam abrir mão da feminilidade masculina (o feminino patriarcal), instalada em uma “memória corporal” de um feminino essencialista. A autora critica o triunfalismo de certas feministas, que apontam os “avanços das mulheres”, pela conquista de lugares antes hegemonicamente masculinos. Pisano afirma:

Debemos tener mucho cuidado de los análisis triunfalistas de avance, de los lugares conquistados, del espejismo de retirada de la vieja estructura patriarcal. El concepto de patriarca puede estar sujeto a discusión, a remodelación, sin embargo, lo que no se ha cuestionado es la cultura de la masculinidad, que se sigue leyendo como la única macrocultura posible, la única creada por la humanidad, he allí su triunfo. (2001, p. 20)

A autora nos convida a pensar que é nos saberes menosprezados das e pelas próprias mulheres que pode existir a recriação, da visibilização de saberes e, com isso, da construção de outros espaços e formas de poder.

O pensamento de autonomia, indicado por Pisano, afirma que *“Avanzamos, hacia la posibilidad de entablar un diálogo horizontal con la masculinidad desde un lugar creado externamente a ella, liberándonos de los nostálgicos deseos de permanecer en una cultura que, por más que la queramos leer como nuestra, nos sigue siendo ajena”*. (2001, p. 21). O triunfo da masculinidade tem sido constante e permite exercitar um diálogo sobre o lugar do feminino, mas como parte subordinada de uma estrutura fixa. Ou seja, o feminino só pode dialogar subjugado à lógica da masculinidade, pois vive para ela. Pisano (2001, p. 19) afirma que *“No lograremos desmontar la cultura masculinista, sin desmontar la feminidad”*.

Há, segundo Pisano (2001), uma necessidade profunda de desconstruir o essencialismo do feminino e redescobrir o que este vem a ser, de fato, a partir das mulheres. Esse feminino patriarcal que espreita e protege o dominador nos habita. A reflexão da autora nos convida a suspeitar da nossa socialização que, aparentemente parece neutra, mas não é. *“La construcción y localización que han hecho de nosotras como género no es neutra, la masculinidad necesita colaboradoras, mujeres/femeninas, funcionales a su cultura, sujetos secundarizados que focalicen su energía y creatividad en función de la masculinidad y sus ideas.* (p.21)

Nessa mesma linha de argumentação, Saffioti (1987) comenta a naturalização do poder do macho, atribuído aos homens, que constrói uma pedagogia eficiente, ao ponto de ser usada como referência, sem questionamentos. Saffioti (1987) relembra a supremacia masculina no sistema capitalista, estruturando o trinômio patriarcado-racismo-capitalismo. Patriarcado e racismo, os dois sistemas mais antigos de dominação e exploração, alcançam, no capitalismo, ferramentas necessárias para uma efetiva naturalização do poder de dominação e exploração do homem. Isto, de acordo com a autora, prejudica a sexualidade e a vida dos homens, de modo geral.

Eles também sofrem, ao terem que provar todo o tempo que são fortes, que não têm medo, que desejam sexo o tempo inteiro e que não podem manifestar carinho e desejo para com os seus ou para com outros homens.

Para Saffioti (1987, p. 11), há ainda raros registros históricos sobre o que as mulheres produziram no “devir histórico”. Isso também acontece com homens de categorias sociais discriminadas. Essa ausência de registros históricos pode parecer insignificante, mas constrói no imaginário, com o tempo, a “superioridade” do homem ou de um tipo de homem.

Assim, torna-se explícito o processo de construção social da inferioridade. O processo correlato é o da construção social da superioridade. Da mesma forma como não há ricos sem pobres, não há superiores sem inferiores. Logo, a construção social da supremacia masculina exige a construção social da subordinação feminina. Mulher dócil é a contrapartida de homem macho. Mulher frágil é a contraparte de macho forte. Mulher emotiva é a outra metade de homem racional. Mulher inferior é a outra face da moeda do macho superior (Saffioti, 1987, p. 29).

Margarida Pisano (2001) e Heleieth Saffioti (1987; 2004) estão muito próximas de argumentos que apontam para uma pesquisa em processo: uma investigação quase invisível, no interior de muitas mulheres, buscando o seu lugar e o lugar do androcentrismo na razão de viver. São os fios de Aracne, em busca de outros desenhos e bordados.

AS MARCAS PEDAGÓGICAS E TEOLÓGICAS DA VIOLÊNCIA DE GÊNERO

O que seria educar de forma sexista? Pensar de maneira sexista? As coisas ditas de uma determinada forma são normalizadas e se invisibilizam no dia a dia – como, por exemplo, sugerir que as meninas são, naturalmente “quietinhas” e obedientes e não precisam de muito espaço! Corriqueiramente se afirma, aos meninos, que eles não podem chorar, pois, caso isto ocorra, serão considerados “maricas”? Ou, ainda, quando é proposto, para as meninas, nas salas de aula, que cuidem da limpeza e da beleza do local, enquanto os meninos

são mandados para fora da sala, buscar coisas e fazer mais atividades físicas? Essas posturas educativas estão naturalizadas, e possuem argumentos teóricos que os sustentam, que hoje são questionados. Com esses conceitos fundamentados há séculos, estamos socializando para um determinado tipo de ser humano. Conceitos repetidos como perfil universal que repetem a ideia de que os meninos precisam de mais tempo ao ar livre, nos campos de futebol, para “gastar” energia. O de que as meninas são frágeis e socializadoras (para não dizer fofoqueiras), e os meninos são fortes e determinados.

E quais são os elementos religiosos que aparecem na fala e na postura das mulheres em situações de violência, com as quais trabalhamos ou convivemos? Há ensinamentos seculares, fundamentados com conceitos teológicos que sinalizam culpa do pecado original em direção à Eva. Segundo a teologia feminista, é preciso suspeitar das narrativas que nos foram contadas. A partir de perguntas, podemos pensar sobre o elemento religioso que se mantém no fundo do baú – ou nem tão no fundo – de quem vive em situação de violência e, também, de quem trabalha com essa realidade e acaba interferindo, profundamente, na ação para fora dos muros das instituições familiares, escolares e religiosas.

Há outras questões de gênero que podem ser feitas sobre a educação e a religião. Observar, por exemplo, quantos livros já lemos que foram escritos por mulheres? Nos cursos de licenciatura a história do feminismo, está presente nos currículos? Mulheres são convidadas para fazerem palestras?

Estas são questões, a serem problematizadas no cotidiano da formação docente e da formação de agentes pastorais, que ainda se configuram em currículos guardadores de uma masculinidade triunfante. Assim, ensina-se de tal maneira, que se contribui muito para que as mulheres sigam sendo “ajudadoras”, no orçamento doméstico, e que os homens, por sua vez, sejam tidos como auxiliares das suas mulheres, nos “seus” afazeres da casa. Ou ainda, há o discurso sobre o orgulho dos filhos que se tornam engenheiros e, mais ainda, das filhas que são levadas ao altar pelo pai? São representações, que compõem a compreensão das desigualdades de gênero que implicam na inferioridade de umas e na superioridade de outros.

A teologia feminista, amplia possibilidades interpretativas (hermenêutica feminista), no que parece que ela tem de mais consistente: suspeitar o modo como foram contadas as histórias bíblicas (FIORENZA, 1992; DEIFELT, 2003; EGGERT, 1999; RUETHER, 1993), perguntar: onde e como estão essas mulheres na história. A cultura patriarcal se entrelaça com as religiões monoteístas que, de um modo geral, controlam e sustentam por meios simbólicos, o argumento da inferioridade das mulheres. A manutenção da subjugação das mulheres se dá, por meio de uma narrativa que tenta convencê-las de que são culpadas pela desobediência que produziram ao comer do fruto do conhecimento do bem e do mal, conforme a narrativa bíblica de Gênesis capítulo 2, versículo 17. No Cristianismo, ao qual me atenho nesse texto, Eva representa o pecado da desobediência e o castigo foi o de que ela deveria ser submissa ao seu companheiro Adão. Nele, também o Deus Patriarcal chega do oriente para o ocidente apresentado como “Homem”. As traduções, como afirmam Maria Rosado-Nunes (1992; 2005), Ivone Gebara (1989), e Nancy Cardoso Pereira (2013), esmaecem as figuras das mulheres em suas experiências colaborativas no mundo religioso. A medida em que as tradições do cristianismo primitivo ficaram cada vez mais próximas da tradição da doutrina romana, as traduções invisibilizaram as participações e protagonismos das mulheres. Eva nos é apresentada na tradição cristã como a representação da mulher desobediente. Aquela que pecou e deve ser castigada, porque desobedeceu. Aprendemos que ela é o modelo de mulher que precisa ser esquecido. Possuidora de corpo e sensualidade. Enquanto, Maria, mãe de Jesus/Deus, é apresentada, como a representação da mulher que restaura as mulheres do pecado (desobediência) de Eva. E a restauração se dá por meio da virgindade e da maternidade. Portanto a “remissão” da mulher é, por um lado, anunciada na história de uma adolescente pobre e virgem que aceitou ser mãe de Deus e, por outro lado, a remissão por meio da maternidade, da boa mãe no modelo também de Maria. Esse é o argumento moral da importância feminina na tradição cristã. Mas, e quando a mulher não pode ter filhos ou filhas? A sua dignificação se dá na socialização que acontece desde menina, “aprende a ser de alguém e para os outros” como nos lembra Marcela Lagarde

(2005, p. 33). Ou seja, o cuidado para com os outros é o fio que conduz para o seu reconhecimento e a absolvição da marca pedagógica da desobediência. Portanto, o antagonismo entre Eva e Maria é uma confrontação produzida por meio da narrativa excludente entre a pecadora e a santa. (Eggert, 2006; Eggert, 2009) A dicotomização é um dos legados desse cristianismo patriarcal. Para as mulheres, segundo Rosado-Nunes (1992; 2005), a sua identidade vai se constituindo de modo cindido, ou elas estão perto de Deus, ou perto do Diabo. A palavra “e”, que possibilita a simultaneidade e a ambiguidade não é tolerada nesse cristianismo.

No entanto, quando as mulheres contam suas experiências umas para as outras, elas conseguem perceber como suas vidas se parecem. E as formas como elas tentam dar outros sentidos resistindo às regras impostas. A seguir um excerto de uma escritora brasileira bastante reconhecida no território nacional, Lya Luft (2004, p. 54), com a seguinte “confissão”:

Lembro da última vez em que praticando a religião [...] fiz minha derradeira chamada confissão.

Entre os pecados de sempre [...], veio o tema: eu tomava pílula. [...] O padre, um velho suíço, que já não exigia aquele ajoelhar-se no confessionário, mas uma conversa de seres humanos frente a frente, me olhou com seus olhos inteligentes, suspirou e disse:

— Mas pílula lhe faz mal ou bem?

— Faz bem porque sou muito desregulada, e evita cólicas, as minhas são graves.

Os dois sabíamos aonde ia levar aquela conversa, mas, ele resignado e eu irritada por estar ali e com a inutilidade de tudo aquilo para a minha vida, continuamos.

— Então a senhora toma a pílula como remédio.

— Não, padre, eu tomo expressamente para evitar filho.

— Mas se também lhe faz bem para a saúde...

Tive um gesto de indelicadeza do qual ainda me arrependo, tantos anos depois:

— Padre, o senhor me desculpe. O que estamos fazendo aqui é sofismar. E afinal, vamos conseguir enganar a Deus com essas argumentações?

Para Luft o padre estava sugerindo uma “transgressão”, buscando a manutenção da ordem católica papal (leia-se patriarcal!) ao sugerir que ela entendesse a ação da pílula somente como remédio. Ao mesmo tempo, pode-se apreender do texto que sofismar (o mundo da retórica, tão bem ensinado desde os gregos!) não leva a nada, e que o melhor seria abandonar a prática da confissão, como fez a autora. Contudo, nessa crônica, Luft estabelece uma relação entre Eva e Maria. Em determinado momento, ela diz ao padre que estava sendo Eva, ao tomar a pílula, e que continuaria a sê-lo. A pecadora e a santa: eis a divisão, na construção da identidade feminina, alimentada nos ensinamentos cristãos, mas que aos poucos as mulheres estão conseguindo desconstruir.

Uma vez estabelecida a pedagogia da culpa sobre as mulheres, por meio da crença de que foram elas que trouxeram o mal para o mundo, instalou-se um modo de fazer crer que as mulheres merecem realmente “ser menos”. Merecem o castigo. Merecem ser punidas e reeducadas. Desta forma, geralmente os homens, que sabiam escrever, foram escrevendo sobre as mulheres. Com isto, eles também foram “inscrevendo” modos de ser, fundamentais para promover uma ação muito comum entre as mulheres: o subjugo e, além de tudo, a admiração para quem subjuga. Segundo Pisano (2001), essa é uma chave poderosa, que vira de ponta-cabeça o modo de pensar sobre si mesmas. Mas se esta chave for percebida e destacada como uma situação-limite (FREIRE, 1997), talvez seja possível efetivar a “des-identificação” com o patriarcalismo.

A divisão entre santidade e maldade limita a capacidade do entendimento das mulheres sobre si mesmas. Elas se confundem constantemente e se culpam quando chegam mais perto de Eva. Sentem necessidade de buscar o modelo de Maria, mas a questão que se interpõe é como sentir prazer, por meio do corpo, se foi através dele que se construiu, praticamente, toda argumentação do mal, existente na terra (Eva)? Como apreender a santidade de Maria, se o corpo, com todas as suas contingências, se faz presente? Somente a maternidade, que é corpo dobrado, pode fazer chegar à santidade. Deste modo, porém, perdem todos, sofrem todos, mentem todos. A violência contra as mulheres se justifica, nesse jogo, pelo fato de elas

se verem e serem também vistas como a maldade, que precisa ser controlada e, se preciso for, até eliminada.

Freire (2000) apresenta o conceito de desgentificação, ou seja, deixar de ser gente e passar a ser coisa, objetificação do ser humano. As mulheres são esvaziadas de si mesmas, por meio da inferiorização, da culpabilização, da subjugação e da exploração. O discurso religioso patriarcal é capilarizado por meio de um processo pedagógico profícuo, em todas as outras áreas de convívio das relações humanas. Quando Pisano (2001) anuncia que não se pode desmontar a masculinidade patriarcal sem desmontar a feminilidade presente a partir daquela, temos um desafio constante para pensar a educação. Não há caminhos, senão caminhando; não há modelos, mas há que se fazer perguntas, tentativas e experimentações.

Perceber a produção e a reprodução de marcas pedagógicas e teológicas sexistas, que contribuem para a violência e a inferiorização das mulheres é um exercício diuturno². Ao identificar essa pedagogia e também essa teologia, inicia-se, igualmente, um debate, gerador de outros olhares e escutas, com base nas resistências e nas rebeldias que sempre estiveram presentes na história como formas de sobrevivência de quem vive processos de subjugação. A possibilidade da utopia advém da busca pela crítica necessária do que ainda se vive. Além disso, é confrontada com ensaios de resgate das aprendizagens de outros espaços singulares, mesmo que marginais. Estes podem estabelecer elos de fortalecimento criativo para uma outra educação. As Aracnes estão de volta e tecem peças em muitas áreas do conhecimento.

O CORPO E A VIOLÊNCIA, O TRABALHO MANUAL E O CONHECIMENTO

Marcela Lagarde (2005) nomeia a violência contra as mulheres como sendo a violência erótica, pelo fato de ela sintetizar politicamente a opressão das mulheres. No seu livro *Cautiverio de las mujeres*, a auto-

² A inferiorização e o ódio ao feminino, ou seja, a misoginia tem sido uma temática pouco explorada nos estudos homoeróticos, mas valeria a pena pensar um pouco nesse viés.

ra dedica um capítulo (Violencia y poder) a explicar e exemplificar uma gama de situações em que as mulheres experienciam a violência erótica, mas não a entendem dessa forma, pelo fato de elas aprenderem a servir, voluntariamente, aos seus amantes e/ou maridos e/ou parentes masculinos. O controle do corpo das mulheres acontece pelo cerceamento do erotismo, que pode ser dominado com sedução ou com violência. A autora argumenta que, em caso de estupro, há, nas próprias perguntas ou comentários posteriores, o entendimento de que a mulher fez algo para “merecer” esse “castigo” ou “pena”, pois expôs sua eroticidade, de forma transgressora. Dessa maneira, o estuprador ameaça com a denúncia de que foi seduzido e justifica essa sedução com o estupro. Lagarde (2005) analisa que os estupros possuem penalizações e são proibidos, mas que, simultaneamente, há uma rede de estímulos para naturalizar a reprodução desta violência. A filmografia, as telenovelas e a literatura estão repletas com essas representações. A arte apresenta a [re]leitura da realidade. E que, apesar das proibições, “(...) *están impregnadas del fomento generalizado de la posesión erótica de las mujeres*” (p. 279). Para a antropóloga, as milhares de mulheres e homens que assistem aos filmes, às novelas, às notícias sensacionalistas de jornais populares, internalizam uma cultura erótica cada vez mais universal, que exige violência para com as mulheres como eixo erótico – não só como contemplação, mas como experiência direta.

Do mesmo modo, Hilan Bensusan (2004, p. 135) analisa a pornografia, numa lógica em que o sexo e a dominação das mulheres são inseparáveis, pois “[...] os homens aprendem sobre o que desejar e as mulheres aprendem como ser desejáveis”. Tudo isso é unguido pelo caldo da naturalização da subjugação, da violência como algo sedutor e imprescindível, para que se chegue ao gozo, nem que seja somente o gozo do outro.

O argumento de que as mulheres são naturalmente eróticas, portanto, provocadoras, é o que dá paz, tranquilidade e força, para manter a prática da brutalidade, da violência e apropriação dos corpos das mulheres. Os homens habituem-se facilmente a conviver com esse ensinamento, resignam-se, comodamente, e usufruem dessa condição, como quem diz: isso é da natureza, não temos como lutar

contra, aproveitemos então. “As mulheres ficam com as fatias pedres desse melão natural” (BENSUSAN, 2004, p.135). Esses hábitos encobertos por privilégios, definem a identidade dos homens, paudada pelo regime de desejo que faz pensar que eles têm o direito de se satisfazerem, a qualquer preço. Lagarde (2005) e Bensusan (2004) problematizam a identificação das violências eróticas.

A violência é aprendida, ao longo do processo da vida. Aprende-se sobre a violência (a sofrê-la e a resistir a ela), um saber nada agradável, mas factível. Heleieth Saffioti (2004), analisa as marcas que a violência desenvolve no cotidiano das mulheres brasileiras nas dimensões sexual, simbólica e psicológica. Neste estudo, a autora analisa dados entre os anos de 1993-2003, que evidenciam uma preocupação, por parte do poder público e de organizações não governamentais, não só em rastrear a realidade da violência doméstica, mas, também, em analisar essas informações.³ E segundo Gebara (2000) e Fernanda Lemos (2006), a violência se mantém sob o manto das tradições religiosas que enfatiza o poder simbolicamente representado por um Deus no masculino.

A educação formal e a não formal acabam reproduzindo e se apropriando das construções identitárias masculinas e femininas da sociedade como um todo, incluindo aí o campo religioso: às vezes de forma muito sutil e outras de forma muito direta. Lemos (2006) analisa o quanto os homens se autocompreendem como mais sagrados, portanto, melhores que as mulheres e, como tal, dignos de ‘corrigi-

3 Em especial apontamos para os estudos sistematizados por Heleieth Saffioti: *Violência de Gênero no Brasil Contemporâneo* (1994); *O estatuto teórico da violência de gênero* (1999); *Gênero Patriarcado Violência* (2004). Saffioti, faleceu no ano de 2010 e a segunda edição de *Gênero Patriarcado Violência*, foi no ano de 2015. Há um grupo de pesquisa registrado no CNPq com o nome dela, liderado por uma das suas orientandas, Renata Gonçalves, referência na manutenção do legado de Saffioti. Nesses 12 anos que separam a primeira edição do meu livro, para a segunda edição, mulheres brancas como eu, temos aprendido a sermos mais antirracistas porque as mulheres negras e indígenas nos guiam. Registro algumas delas, sinalizando que em 2009 lamentavelmente durante esse tempo elas eram invisíveis para mim. Em especial, Lélia Gonzalez (2018), Nilma Lino Gomes (2008) e Djamila Ribeiro (2019).

las', sendo que essa 'correção' pode significar até mesmo uma contribuição para a possibilidade de salvação delas.

Em muitos casos de violência contra as mulheres, as próprias acabam se perguntando o que fizeram para merecer a agressão sofrida. Segundo Maria José Rosado Nunes (2004), há uma produção simbólica muito eficaz no processo de produção da violência para com as mulheres.

Todas as vezes que as mulheres resolveram se contrapor à sedimentação da opressão, desde que temos registro sobre essas rebeldias, até a modernidade, passaram maus bocados, foram silenciadas, enlouquecidas ou mortas. No entanto é preciso ter presente que sempre tivemos mulheres que resistiram e produziram o legado da consciência política para todas que vivem no tempo presente. Duas autoras importantes que desenvolvem esses aspectos são as autoras Rosemary Ruther e Gerda Lerner.⁴

E foi por meio das resistências que temos os vestígios que nos alcançam cada dia mais detalhes do conhecimento delas presente em nossos dias. As epistemologias da vida ordinária, as vivências marginais que a sociedade patriarcal teimou em esconder são demonstradas para nosso espanto e feliz reconhecimento histórico. Aspectos muitas vezes tidos como desprezíveis começam a fazer sentido. Ensinamentos e aprendizagens como os trabalhos repetitivos de cuidado e de manutenção da vida, marcam presença nas habilidades consideradas hoje em dia serem imprescindíveis no mundo tecnologizado pela informática, como por exemplo a habilidade de conseguir fazer várias tarefas ao mesmo tempo.

O trabalho manual e o trabalho intelectual são aprendizagens simultâneas, muito presentes para as mulheres. O exercício de prever,

4 Temos algum material, produzido por feministas teólogas, filósofas e historiadoras que retomam Lilith, Eva, Pandora. Rosemary Ruther (1993), no livro *Sexismo e Religião*, resgata os mitos sexistas do cristianismo; Gerda Lerner (1986; 1993) publicou dois tomos em que situa, no primeiro a origem do patriarcado e no segundo a criação da consciência feminista ao longo de quase 1900 anos d.C. Os dois livros de Lerner, foram traduzidos para o espanhol, sendo o primeiro tomo no ano de 2017 e o segundo em 2019. A tradução para o português é somente do primeiro tomo, no ano de 2019.

planejar, dominar a habilidade e aprender a ter a paciência de confeccionar/produzir algo é construir um método, numa expressão do arquétipo de Atena e Aracne, donas de um conhecimento que, uma vez descrito, pode ser analisado e, por isso, ficar visível.

E, de um outro ponto de vista esses fazeres e saberes da vida ordinária possuem um certo efeito reparador, um ganho quase “subliminar”, nas atividades, tidas como mantenedoras da vida, em que a ação do trabalho manual é mais do que subsistência: é uma possibilidade de linguagem, um jeito de poder dizer muitas coisas, sem palavras.

O movimento feminista descortinou o privado para o debate político. Abriu o cotidiano doméstico, debatendo esse privado em espaços públicos e fazendo perceber o cruzamento desses diferentes espaços e sua interdependência. E mais: metodologicamente falando, o feminismo trouxe a subjetividade como lugar de saber e lugar de poder. Nesse sentido, começar a contar sua história é reconhecê-la como caminho importante e absolutamente necessário, na construção de outras relações sociais (GEBARA, 2000).

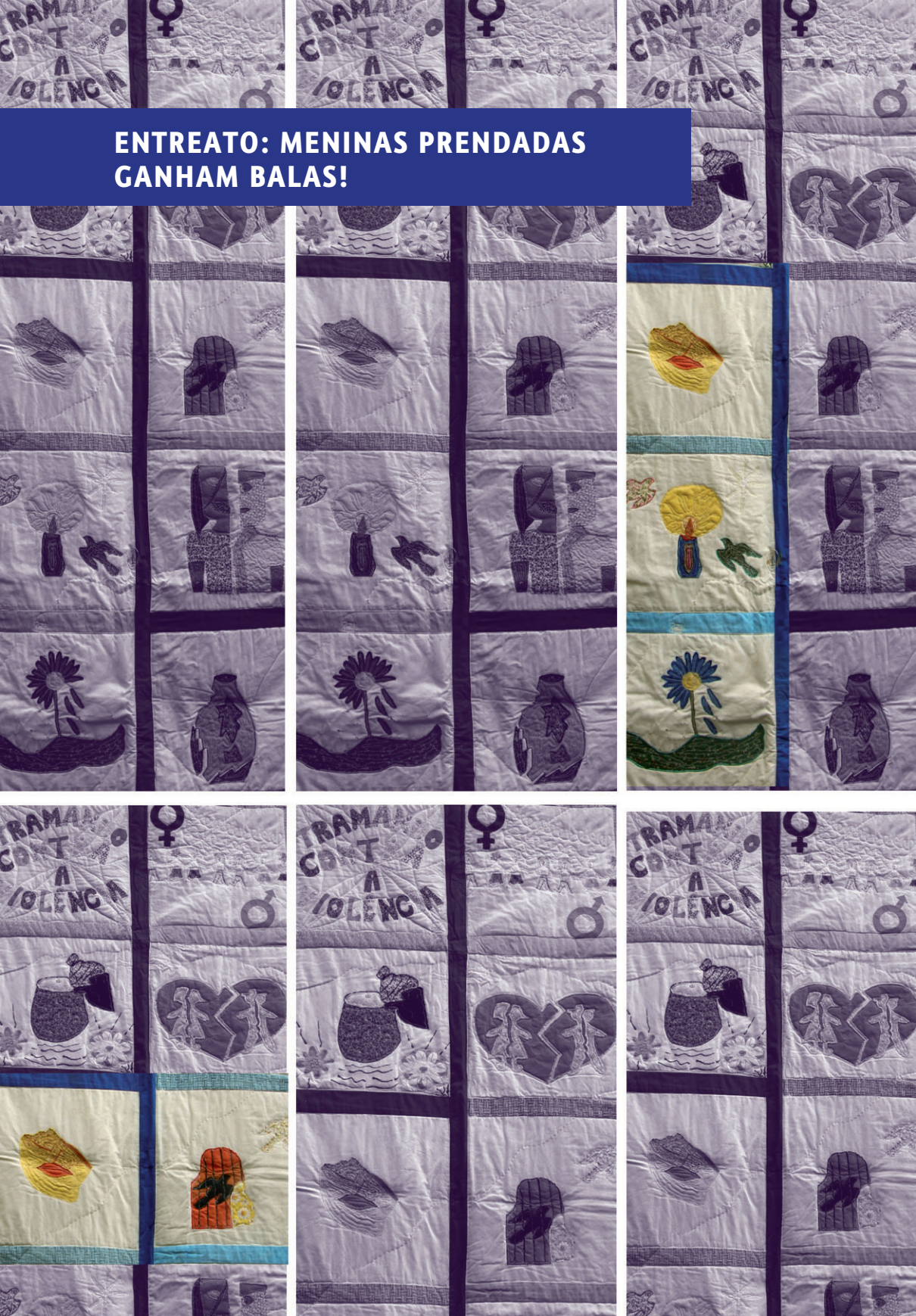
E é no espaço privado que o trabalho manual mais acontece e está ligado intimamente ao corpo. O trabalho intelectual também, mas desde muito tempo aprendemos a ligar o trabalho intelectual à razão, as coisas do espírito que é a parte considerada mais nobre do corpo, a cabeça. A tradição grega e, mais tarde, também a tradição cristã deram um sabor e saber especial, na separação entre corpo e mente. Trabalho mais digno é o da mente do que o trabalho do corpo. Assim, para alguns, estava reservado o trabalho intelectual. Mais especificamente, para alguns homens gregos, filósofos e políticos e para o alto clero da Igreja, em toda Idade Média. Deifelt (2002; 2004) problematiza o corpo das mulheres, na herança patriarcal, dando a entender o quanto a subordinação vivida pelas mulheres passa pela inscrição, às vezes violenta, outras vezes sutil, do corpo. O corpo que é [d]escrito “[...] se torna texto, a partir do qual se podem ler mitos, a ordem simbólica, a tessitura social” (DEIFELT, 2004, p. 35).

O corpo das mulheres, bem como o trabalho oriundo desses corpos, tem sido uma temática recorrente nos estudos de gênero, e isso não é por acaso. Foi com as dores no corpo que Deus, segundo a na-

rrativa bíblica na tradição judaico-cristã, castigou Eva por transgredir a regra dada por Ele, no Jardim do Éden. Regra que proibia comer do fruto do conhecimento do bem e do mal. O corpo da mulher também foi, durante toda a Idade Média, anunciado como o grande perigo dos pecados da carne (DUBY, 2001). Além do seu corpo, como sedutor e pecaminoso, às mulheres foi designado o corpo dos outros, como fonte de cuidado. As mulheres conceberam um *corpus* de conhecimento, voltado para o seu corpo, no sentido de controlá-lo, e para os corpos dos outros, no sentido de cuidá-los. Isto envolveu desde a criança gerada em seu ventre, aos cuidados com ela, a toda a família e ao pranteamento dos mortos. Das parteiras às benzedadeiras, há registros de mulheres que foram pioneiras do processo dos cuidados médicos (TOSI, 1987). Nessa direção, pode-se destacar a herança que as mulheres trazem com relação aos corpos, aos trabalhos com os corpos e com os trabalhos manuais, entendidos como tradicionais (naturalizados como tais).

A herança das antepassadas busca realizar ideais e sonhos de conhecimentos e estéticas poucas vezes analisadas e observadas pela ciência e pela academia como sendo de autoria delas. E, hoje, quando elas estão cada vez mais participando desses lugares de poder e saber, podem problematizar, por meio de investigações cada vez mais depuradas, seus próprios processos e seus próprios reconhecimentos.

**ENTRETO: MENINAS PRENDADAS
GANHAM BALAS!**



Uma imagem nítida vem à mente: década de 1970, aulas de religião numa escola estadual em Jaraguá do Sul, no estado brasileiro de Santa Catarina. Um irmão marista aposentado, bem velhinho, sorriso nos lábios, batina preta até ao chão, andar trôpego e lento. Ele vinha com os seus bolsos cheios de balas da marca de uma empresa local, “Sasse”, que já não existe mais.

Lembro das primeiras vezes em que vi o irmão Leão, em frente a nossa turma de quinta série do ensino fundamental – ele falava, numa voz rouca e cansada, um discurso muito límpido. Sempre começava a conversa perguntando quem das meninas sabia fazer trabalhos manuais. Algumas levantavam a mão. Então, ele enfiava as mãos nos bolsos da sua enorme batina preta e tirava de lá várias balas e dava para as “meninas prendadas”, que haviam acenado. As outras, juntamente com os meninos, ganhavam santinhos, vindos dos mesmos bolsos fundos da batina preta. Aos poucos, os demais, que completavam a turma, aprendemos a levantar as mãos para ganhar as balas. Era algo que gerava boa cumplicidade entre toda turma pouco hábil nos trabalhos manuais.

Hoje compreendo que a ideia ensinada, nesse gesto desse irmão marista, representante da igreja católica em uma escola pública, era sobre como as meninas deveriam se comportar e de como os meninos deveriam aprender a ver as meninas/mulheres. Ele falava coisas do tipo: ‘as meninas não devem ficar com as mãos desocupadas, pois isso faz com que a cabeça fique desocupada e leva à possibilidade do

pensar em nada – entendido como tentação’ – “mãos paradas são a oficina do diabo”.

A Igreja, em sua máxima pedagógica para com as mulheres, construiu, com grandeza e eficácia, a ocupação dos corpos das mulheres. A impressão que passa é que, dessa maneira, elas não teriam tempo possível de pensar em si mesmas e na criação de algo ou, ao menos, de relacionar o que faziam com o que aprendiam, durante todas as suas atividades. O ócio foi tema negado às meninas e às mulheres ao longo da história. E, em grande medida, ainda o é. Ficar sem fazer nada, contemplar o céu azul, o mar, as estrelas, observar os pássaros simplesmente por observar, ainda é um exercício que exige desprendimento, sem que ouçam, no fundo de si mesmas, aquela “voz(inha)” interna dizendo: ‘você já tirou a roupa do varal? Lembra que ainda tem a lista de compras pra fazer. Não esquece de ver a lã, para terminar o casaco da mana’. ‘E qual comida fazer hoje?’

A voz interior das mulheres é perpetuada de afazeres, que às vezes são vistos e entendidos como um fazer criativo, na extensão de si mesmas. O tema “para os outros” é o fio condutor do cotidiano delas. Em algumas situações, dentro de casa, tem-se a impressão de que, passado todo um dia de trabalho, não se fez nada!!! Talvez essa também seja a sensação de muitas mulheres, que se ocupam com a função materna, exclusivamente, não vendo o tempo que passa, enquanto filhos e filhas crescem. Quando as filhas e filhos saem de casa, as mães começam a se dar conta de que seguem sendo mulheres. Ou seja, deparam-se consigo próprias, como seres humanos, em busca do sentido da vida.

A máxima de que a maternidade é uma experiência de doação incondicional e, por isso, um cativeiro (não esquecer a magnífica frase: ser mãe é padecer no paraíso...), foi percebida e denunciada pelas feministas. Segundo Graciela Hierro (*in* LAGARDE, 2005, p. 10), identificar os cativeiros gera a possibilidade e/ou desejo de livrar-se deles. Esta identificação por parte das mulheres daquilo que aprisiona forjou o rechaço, quase imediato, de tudo o que elas vivenciaram e aprenderam, desde a maternidade até as habilidades manuais/artesanais e o domínio das artes do fazer para os outros. Num primeiro momento, houve a negação de uma boa gama dessas funções,

saberes e potenciais, já vividos e apreendidos pelas mulheres, que, politicamente, conseguiram apontar para a dominação e exploração de trabalhos, corpos e conhecimentos.

O tempo de hoje, aqui e agora, é possível retomar o fio das tramas desses saberes, vividos ao longo da história, pelas antepassadas, só que, agora, entendendo tudo isso como conhecimento, como produção epistemológica a ser narrada, visibilizada e, com isso, reconhecida pelas próprias mulheres e, também, pelos homens. Dessa maneira, talvez seja possível às mulheres autorizarem-se ao nada fazer, ao nada pensar, para que as idéias venham, a imaginação flua e, assim, as invenções surjam, a partir de experiências imanentes ou transcendentais. Autorizadas por si mesmas e sem culpa, também é possível empreender o caminho criativo e autônomo.

Uma frase de uma artista plástica austríaca, Valie Export, busca confrontar a mente colonizada, ocupada com os afazeres para com os outros: “[...] se as mulheres abandonarem os maridos e os filhos e a sociedade o tolerar, tanto legal quanto socialmente, como no caso dos homens: se as mulheres conseguirem isso, desenvolverão uma criatividade igualmente fértil” (EXPORT, 2003, p. 52). Diria que desenvolverão a sua criatividade, diferentemente fértil, porque as experiências são diversas.

É possível torcer um pouco essa frase e dizer: se os homens entrarem nas suas casas e empurrarem carrinhos de bebês, darem de comer aos seus filhos e filhas e começarem a se lembrar, espontaneamente, de levar o lixo para fora, de lavar, estender e recolher a roupa do varal e a sociedade o tolerar, tanto legal quanto socialmente, como no caso das mulheres, se os homens conseguirem isso, desenvolverão uma solidariedade ampliada, que atravessará as suas experiências no cotidiano e o mundo será mais viável e bonito.



III. O CAMINHO PARA SI EM PANO E TEXTO



As mulheres participantes da pesquisa foram costurando seus panos e “Tramando contra a violência”. Desenvolveram algumas habilidades criativas, por meio dos trabalhos artesanais, relacionando essas manualidades com o que já vinham fazendo. Foram explorados modos de aprender, ensinar e saber, com diferentes áreas de conhecimento: a técnica da colagem e costura sobre tecidos com a temática da violência contra as mulheres.

Houve uma simultaneidade de aprendizagens, enquanto se produzia a peça artesanal. A complexidade do tema “violência doméstica” foi tramada e destramada em simultaneidades com o fazer das mãos, o pensar sobre a técnica, a percepção das violências e as relações em si mesmas junto ao grupo. O conhecimento produzido possibilitou outros tipos de conexões epistemológicas, capazes de mostrar produções e criações simultâneas, em torno do tema debatido/tramado.

À medida que o grupo se encontrava quinzenalmente, durante o semestre de 2005, e uma vez por mês, no semestre seguinte, as participantes avaliaram o quanto estavam ou não envolvidas com suas histórias de vida em relação ao tema da violência doméstica. Aos poucos, apareceram relatos que identificavam ligações diretas com a realidade da violência. As representações escolhidas, para cada pano, foram desencadeadoras de uma descrição, que propunha análise, memória e reflexão. Além disso, a aprendizagem de uma técnica artesanal ocasionou uma mobilização, em torno das resistências ao

ato do trabalho manual, em grande parte marginalizado pelas integrantes. Esse foi um aspecto avaliado pelo grupo, que estabeleceu algumas análises sobre o distanciamento em relação ao mundo em que as antepassadas viveram, mundo que dominavam, marcado pelas técnicas e múltiplas aprendizagens.

Todas essas implicações geraram, a cada encontro, um bem-estar de estar junto, de compor e produzir coletivamente, mas simultaneamente também um mal estar por irmos percebendo que todas tínhamos algum tipo de violência para compartilhar. Nessa atividade, aconteceram trocas que poderíamos chamar de percepção, de conscientização das situações vividas que envolviam situações de violência. Assim como as feministas do início da década de 1970, priorizaram em seus encontros as suas histórias de vida, aprendemos com elas que realizaram círculos de experiências como um des-travamento na compreensão da historicidade das mulheres.

Quando propus o trabalho manual por meio da técnica de sobreposição de retalhos, peças de tecido que podiam ser coladas com cola tecido ou costuradas com agulha e linha, observei que houve uma resistência por parte de algumas das participantes. O trabalho manual, para essas mulheres “resistentes” tinha a lembrança de atividades penosas realizadas em colégios de freiras ou foram obrigações familiares que não geravam boas lembranças. De certa forma, elas podem ser consideradas verdadeiras representantes do que o movimento feminista forjou, ou seja: ‘libertas’ das amarras do mundo privado, não precisavam mais fazer trabalhos manuais! Nesse contexto, muitas revelaram que essa proposta parecia um tanto quanto ‘estranha’, pois o trabalho artesanal era visto como uma lembrança maldita de trabalhos escolares ou caseiros obrigatórios. Mesmo assim, aceitaram o desafio.

A autobiografia, por meio da proposta metodológica de pesquisa-formação, trouxe relevância ao campo da educação. Provocou a análise dos saltos de aprendizagem, sendo que a mistura desta proposta com as concepções dos estudos feministas e da educação popular, permitiram observar o quanto as mulheres ainda podem sistematizar seus processos de aprender a ser, e fazer história, produzindo argumentos, com base em suas experiências.

O ARTESANATO DAS VIOLÊNCIAS

Apresentarei a minha interpretação sobre a forma como cada participante dessa pesquisa comentou sua representação pensada e costurada. Coletivamente, eu havia proposto que todas nós pensássemos em uma representação da violência contra as mulheres. Algumas trouxeram gravuras, outras desenharam e, a cada encontro, as ideias foram apresentadas e com ajuda de todas, também foram costuradas. E, depois dos panos prontos, propus uma escrita foi individual, em um processo que, posteriormente, gerou uma leitura em grupo e a finalização do texto de cada uma, para servir de material de fonte primária. Neste capítulo, são apresentadas as interpretações, com base em todo o processo. E nessa finalização, a opção foi por usar nomes fictícios para as participantes.

A simultaneidade dos processos produzidos artesanalmente e oralmente durante os encontros foi (d)escrita por mim com base no que cada uma delas escreveu e compartilhou com o grupo. Pode-se dizer que foi realizada uma análise autobiográfica dos processos do grupo, por meio de encontros quinzenais com as participantes em um terceiro semestre, ou seja no ano de 2006. A partir das falas que foram gravadas durante os encontros e transcritas, dos textos individuais e dos panos sobre a representação da violência de cada mulher, realizei minha leitura e interpretação nesse capítulo.

O pano de Nísia: “As marcas da dor”

O pano e o texto da representação de Nísia trouxeram relações entre as inquietações provocadas pelas discussões do tema e o sentido da sua própria produção, desde a escolha da imagem, até a produção do seu quadro e dos significados internos que isso gerou, na discussão em grupo. Esta participante falou das apresentações desse seu trabalho, em atividades na Iniciação Científica e com outras colegas da faculdade em outros espaços.



A escolha do desenho, com base na fotografia de uma escultura na forma de um rosto quebrado, foi feita, segundo Nísia, porque ela achava a imagem bonita. Mas, nesse rosto ela começou a ver marcas, como se tivessem sido tirados pedaços. Para Nísia, é isso que acontece quando ocorre a violência: sempre ficam marcas. São lascas, que, no caso da pesquisa, foram narradas por todas as colegas do grupo, enquanto costuravam seus quadros. Nísia observava, em várias ocasiões, que essas marcas fazem parte das pessoas, que não têm mais como colocar outra coisa no lugar, esquecendo tudo, pondo fim a tudo para ficar perfeito de novo. Por isso, o título: “As marcas da dor”.

Nísia foi se dando conta dos processos de violência, vividos na infância. Narrou processos de medo, ameaça de que algo ruim pudesse acontecer com seu pai, com ela, seu irmão e sua mãe, pois o pai bebia muito, saía e se envolvia em brigas no bairro. O contexto em que vivia era de violência constante, onde os homens eram “[...] como meu pai, bebiam, brigavam, muitas vezes por motivos exibicionistas, para mostrar ‘quem era o mais macho’, e as mulheres e as crianças

ficavam em casa com medo, assistindo a tudo, muitas vezes tendo que se esconder, para também não apanhar” (NÍSIA apud EGGERT, 2006, p. 56). O clima era de ameaça, em que não podiam contrariar os maridos, pois estes estavam embriagados e violentos, não podiam ser “provocados”. Ivone Gebara (2000) destaca que as mulheres, nesse contexto, vivem num estado de agressão contínua, mas lembra que essas situações são vistas por elas como dores e infelicidades individuais. Segundo essa teóloga,

Nenhuma mulher à primeira vista identifica essa situação penosa com as estruturas de violência de nossa sociedade. Igualmente, essas situações não são qualificadas como “impostas” pelas estruturas sociais e econômicas excludentes, mas como uma espécie de “caldo”, de “destino, no qual se está não se sabe bem por quê. (p. 42)

No seu livro “Mobilidade da senzala feminina”, Ivone Gebara (2000) descreve os sofrimentos das mulheres, das opressões vividas, muito semelhantes às das histórias de muitas mulheres – mesmo que o contexto seja diferente, a estrutura excludente é a mesma. Nos depoimentos escritos de Nísia, é possível observar a percepção que foi tendo das estruturas sociais de exclusão, em que sua história estava inserida:

Algumas coisas mudaram em minha vida, minha mãe e meu irmão ainda vivem no mesmo lugar, eu também não estou longe e sei que as coisas não mudaram para melhor. Algumas pessoas conseguiram provocar uma ruptura no ciclo da reprodução de violência, conseguiram oportunidades de trabalho, de melhores perspectivas de vida, oportunidade de acesso a educação, mas outras não e o ciclo continua. (NÍSIA apud EGGERT, 2006, p. 58)

Este trabalho fez com que Nísia olhasse para além no seu “umbigo”, pois a leitura gerou uma análise mais profunda sobre esse tema e as discussões em grupo alertaram para as proximidades vividas, com base no mesmo tema. Ou seja, ela observou que, primeiramente, quando encontrava as formadoras das Promotoras Legais Populares

e as via rindo e conversando, não conseguia imaginar que também elas tinham histórias de violência das suas vidas para contar. E, talvez, o mais chocante tenha sido, para ela, perceber o ciclo da violência doméstica e, de outro lado, que a violência não está só na pessoa, mas no sistema cultural, econômico, social em que vive.

A noção do sofrimento feminino como um sofrimento individual foi desconstruída ao ler Gebara (2000, p. 19), que diz: “[...] carregam a senzala colada ao próprio corpo, pregada à pele, vivendo nas próprias entranhas. Senzala herdada, senzala reproduzida, senzala deixada como herança”. As palavras de Gebara calaram fundo em Nísia, pois as marcas da dor foram como que “desempoeiradas”, conseguindo enxergar mulheres da sua história que há muito estavam somente na saudade.

Assim como Gebara apresenta as marcas da senzala, Nísia considerou que as marcas da violência, “[...] ficam para a vida toda. Invadem a memória mesmo quando já não doem como doíam no passado. A dor lembrada, a dor contada é parte fundamental de suas histórias.” (NÍSIA apud EGGERT, 2006, p. 59) Num dos encontros com o grupo, depois de já encerradas as conversas e costuras, Nísia ainda referiu-se ao sentimento de perda, de fracasso e de dor mais forte e violenta que já sentiu na vida, que foi a morte de sua irmã, assassinada pelo ex-marido.¹

As marcas que Nísia mais destaca não são somente físicas, mas as “invisíveis”, que destroem a autoestima, a vontade de viver, aquelas que produzem fraqueza, dor e medo. Marcas que, geralmente, levam as pessoas em busca de ajuda nos consultórios médicos, nas igrejas pentecostais, onde pastores fazem exorcismos, a fim de “libertar do demônio”. Essas mulheres são marcadas pela ideologia da violência invisível do mundo patriarcal e acabam protegendo o que e quem mais as ameaça. É uma complexidade indicada por Freire (2004), em

1 Referência feita em relato pessoal à pesquisadora. A irmã por parte de pai foi assassinada pelo ex-companheiro, em 12 de junho de 1994, no canteiro da BR-116, próximo a Rua 24 de maio, em Novo Hamburgo. O fato foi noticiado pelo jornal Correio do Povo, de 14 e 15 de junho de 1994.

referência à introjeção de quem oprime, na pessoa oprimida. Ela carrega, dentro de si, a idéia de que sofrer é necessário, pois, no fundo, ela fez alguma coisa para que essa situação se instalasse.

Quando se fala sobre violências, ou seja, sobre situações de viver sob a ameaça do companheiro, de apanhar, de ser proibida de sair de casa, ser proibida de estudar, muitas pessoas que não vivem esta situação tendem a dizer que não aceitariam isso. Elas perguntam como essas mulheres podem suportar, aceitar e porque não procuram ajuda. Nesses casos, é preciso ir além e imaginar como é, de fato, cada mulher, como ela foi educada, como pensa, quais os problemas ligados à situação, quem a está apoiando para uma mudança, como ela vai conseguir recuperar a força, para lutar e onde pode conseguir ajuda. Mulheres que vivem em condições de violência têm medo, medo do incerto, medo da perda dos filhos, da moradia, do sustento. São muitas incertezas e forças lhes empurrando para baixo. Por isso, para ajudar, é preciso entender todos esses processos. Do contrário, acaba-se novamente por julgá-las e condená-las.

O conhecimento de si, a autorreflexão e o autoconhecimento são muito importantes, porque não há como separar o “ser” ou descolá-lo do “ser profissional”; os dois andam sempre juntos, não se é neutro no processo e este trabalho possibilitou esse aprendizado.

O pano de Isabel: “A luz e a escuridão”

O pano e o texto de Isabel – “A luz e a escuridão” mostram uma determinada mulher quando entrou grupo de pesquisa “Mulheres tramando contra a violência”, e uma outra Isabel, que estranhou a demanda de escolher/produzir uma figura que representasse a violência contra as mulheres.

Ela dizia que estava no grupo por gostar muito do trabalho artesanal, e acreditava que sua prática forçava a uma autorreflexão. Insistia, contudo, em dizer que o tema, em si, não lhe dizia respeito, pois ela não trabalhava diretamente com as mulheres vítimas de violência, como as colegas do projeto de Acesso Popular à Justiça. Além disso, ela entendia que nunca havia sido vítima de violência. Num dado momento, porém, Isabel se perguntou como é que iria representar uma coisa que nunca sentira. Observou as colegas e se sentiu atrapalhada. Elas estavam na mesma situação: também não eram vítimas de violência, mas mantinham contato com as mulheres que viviam essa realidade. Foi, então, que Isabel se autorizou a fazer parte do grupo. E, ao mexer nos materiais, ouvir o que as outras falavam sobre diferentes violências, começou a pensar na separação dos seus pais. O casamento deles estava esgotado, não havia mais sentimento, nem esperança, apenas a convivência conveniente para ambos e para a “sociedade”. Narrou, para o grupo, a noite em que sua mãe decidiu sair de casa, o estado de descontrole do pai e as ameaças que fez à vida da esposa. Contou, ainda, alguns episódios em que viu o pai ser agressivo com sua mãe e lhe desferir tapas e bofetões. Essa narrativa fez com que Isabel também fizesse o percurso do que Marie-Christine Josso (2004) chama de momento charneira, ou



seja, ela percebeu e deu sentido a sua história, em especial, a partir de um fato que, até então, não era identificado como importante. Ficou mobilizada ao perceber que fazia parte de uma maioria de mulheres que já passou pelos sentimentos de impotência e de medo.

O interessante, nessa narrativa de Isabel, foi o destaque dado para a figura do pastor luterano, que, ao perceber as ameaças que essa mãe e duas crianças viviam, aconselhou à mulher que se separasse, ou seja, rompeu com um princípio patriarcal de manter a mulher presa ao sacrifício de manter um casamento. Forte também foi o momento em que Isabel trouxe, para o grupo, a sensação de alívio e alegria que o núcleo familiar passou a viver depois da separação:

A sensação de liberdade dentro de nossa casa. Sentíamos que o espaço nos pertencia e que não teríamos mais que assistir TV apenas se meu pai concordasse. Ou que podíamos brincar e fazer barulho, sem nos preocupar que ele pudesse estar irritado e, por conta disso, brigar com nossa mãe. (ISABEL apud EGGERT, 2006, p. 60)

A compreensão de que a mãe teve fé e seguiu a luz que a guiou para fora dessa situação teve forte presença religiosa, mas o pastor não tratou isso com a culpa. Por isso, Isabel diz ter escolhido sua figura na forma de uma vela, com uma grande luminosidade, duas pombas e duas estrelas. “[...] a luz que ilumina o caminho, pois quem vive numa situação de violência, vive na escuridão ou na penumbra, muitas vezes achando que não existe ‘luz no fim do túnel’, que aquela é sua sina, e que ninguém no mundo pode ajudá-lo(a).” (ISABEL apud EGGERT, 2006, p. 61) E as pombas, além de representarem a libertação, são o símbolo da paz e liberdade.

Na sua narrativa, Isabel observa: “[...] todos os símbolos que escolhi remetiam à religião. Foi assim que me dei conta, mais uma vez, da importância da fé em Deus e na Sua bondade. Foi essa fé que salvou a minha mãe, que a libertou e que a sustentou, até seu último dia de vida.” (ISABEL apud EGGERT, 2006, p. 61) Ou seja, a marca afetiva da experiência religiosa também pode ser positiva, auxiliando na superação da obediência inquestionável do poder divino patriarcal, geradora de mais sofrimento.

O pano de Catarina: “Face a face pela metade”

No pano e texto de Catarina sua representação parece ser a imagem de muitas leituras, mas, também, de algumas vivências marcadoras de um sentimento de impotência. Apresentou a idéia de que, quando a violência é física, há um processo anterior, que já providencia uma série de outras violências: “A desvalorização da pessoa, o deboche, a ameaça, a cobrança, o olhar. Enfim, posturas de cima para baixo, que impossibilitam o olhar digno frente a frente.” (CATARINA apud EGGERT, 2006, p. 62)



Segundo Catarina (apud EGGERT, 2006, p. 62), “o olhar para o igual [e nesse caso o igual ser humano: mulher] perturba. Agride e pede uma correção para quem há séculos foi ensinado que o outro é objeto. O igual, muitas vezes, ainda soa como: não pode ser igual”.

A mulher não pode ser igual na dignidade. Daí, a relação de cima pra baixo. O frente a frente se dissipa, borrando o olhar. Aprende-se a ser opressor, desde há muito. A lógica desse argumento tem fundamentos teológicos, filosóficos e científicos convincentes, além, é claro, da força física concreta, de muitos homens, em relação às mulheres. O uso das armas e a educação violenta, por meio de jogos de luta, facilitam o femicídio, a cultura da violência. Ela entende que a maquinaria da mídia possibilita a construção de um imaginário perverso e impune. Tudo isso se soma ao discurso da coragem que os meninos aprendem à medida que se tornam homens. Esse processo lembra o que Simone de Beauvoir afirmava sobre “nascer mulher”, que é “tornar a ser mulher”. O mesmo ocorre com os homens, eles não nascem: eles aprendem a ser. Educadas e educados para ser na

sociedade, para a concretização das relações em que um tem mais força para com o outro, que possui menos e, por isso, passa a ser entendido como tendo menor capacidade, menos valor, menos poder.

Para Catarina, estar frente a frente ainda significa estar pela metade. Além disso, mulheres e homens ainda sabem pouco de si. Ela não sabe, ao certo, como essa representação chegou a lhe cativar, mas veio de um desenho da filha. Achou que poderia ilustrar o que vem pensando sobre a violência contra as mulheres. Catarina acredita que as mulheres não precisam se sentir responsáveis em trazer os homens pela mão, para essa problematização da violência. A representação de Catarina tenta dizer algo referente à relação face a face, imprescindível para que o tema venha para as conversas, em especial nas práticas religiosas, nas escolas e nos movimentos sociais e, principalmente, na cama e na mesa. Enfim, é preciso que o tema esteja presente, entre as quatro paredes da casa toda e dos quartos que nela se inserem.

Nesse desenho, a mulher tem a boca maior e todo o corpo parece dizer mais do que o homem. Mas por que achar que essa é uma mulher? Somente porque possui o corpo um pouco mais fino na cintura? E ele tem traços suaves!! Um homem fora dos padrões androcêntricos. O mundo androcêntrico estabelece que a mulher deve transparecer frágil, menor, pele lisa, cabelos compridos e suaves (por isso às vezes os cabelos crespos, que indicam rebeldia, devem ser alisados...?!). Simultaneamente, o padrão engessa o homem na dureza de gestos brutos, ligeiros, no descuido com a aparência e com as coisas do privado. A velha e tão cuidada postura de ser (ou parecer) esquecido para com os detalhes... Enfim, o homem, paradoxalmente, pode parecer menos, sendo mais... O desleixo acaba sendo sinônimo de atenção em outras coisas, supostamente mais importantes. Para Catarina, no entanto, essa visão já está, em parte, se transformando, com a presença dos 'metrossexuais' (outra palavra inventada para que fossem suportadas as assimilações da presença e influência das mulheres, na vida dos homens, ensinados a serem 'machos!'). Apesar disso, o estereótipo dominante ainda é o da figura mais relapsa e, por isso, máscula/viril.

Catarina deseja que “os homens desaprendam a ser violentos, desaprendam a opressão assimilada na estrutura patriarcal” (apud

EGGERT, 2006, p. 63); quer que eles percebam a relação face a face e o que isso implica, de fato, na narrativa em construção, assim como no pano e nos textos produzidos nesse grupo. Ela diz, ainda, que gostaria de desidentificar o masculino no imaginário das meninas e mulheres, dos meninos e dos homens, desconstruir a idéia de que, para ser homem, viril, é preciso ter uma certa dose de violência, malandragem e ‘cafajestagem’. Para ela, há uma hipótese de que os ‘romances’ podem ser escritos de múltiplas formas, numa outra direção, no século que se anuncia.

O pano de Magnólia: “Confissões ao pé do ouvido”

Para Magnólia outra das mulheres desse grupo, a pesquisa era um projeto “meio maluco”. O pano e texto eram para ela uma coisa muito difícil. Tudo parecia estranho para alguém, como ela, que havia estudado numa escola de freiras, onde era obrigada a fazer aulas de bordado, que ela detestava, e, de repente, foi convidada a construir, com suas próprias mãos, uma peça artesanal. Ao fazer esse



movimento, voltava-lhe à memória a freira chata, resmungando o tempo inteiro, que lhe dizia que seu ponto cruz era de chorar!

Também veio à memória de Magnólia o trabalho que realizou numa paróquia católica, onde conheceu mulheres que faziam acolchoados, com uma habilidade e rapidez que sempre a surpreendeu. Na sua visão, enquanto elas costuravam, com aquelas agulhas imensas, e o pano era recheado com as lãs desfiadas, pareciam costurar também a vida. Surgiam conversas sobre a casa, os maridos, os filhos, o cotidiano de cada uma. Parecia-lhe que o acolchoado feito

coletivamente tinha um pouco da vida, da história de cada uma e, também, dos sonhos.

A experiência, no processo de pesquisa, foi, para Magnólia, totalmente diferente. Afirmou que, no ritmo que ela e suas colegas de ONG viviam à época, parar uma vez por semana ou a cada quinze dias para confeccionar uma peça artesanal foi um processo muito rico. Aos poucos, no meio de risos, brincadeiras, reflexões, tecido, cola, tesouras, estudo e os famosos lanches, foram surgindo, também, os sonhos e os sentimentos singulares de cada uma. O grupo estava construindo, com suas mãos, a experiência de vida, estava deixando um pouco da vida de cada uma, na criação coletiva.

Além do prazer da convivência, dos encontros, do trabalho artesanal, da criação de cada uma e da criação coletiva, a riqueza da experiência foi a construção de novos saberes. A partir dessa pesquisa, o grupo da ONG referida, o já mencionado CECA, gerou um projeto intitulado: “Tramando contra a violência de gênero”. Com base nesse projeto, a equipe elaborou oficinas com o objetivo de visibilizar processos de violência, naturalizados nas relações de gênero. Criaram-se folders e camisetas e formou-se um grupo de estudos, na equipe, para refletir sobre o poder, gênero, a teologia, a bíblia. Nesse sentido, foram buscados textos, realizadas pesquisas e, mais importante: estes novos conhecimentos foram concretizados na partilha, no trabalho conjunto.

O pano de Alice: “Tristeza produz poesia?”

O pano e o texto de Alice fizeram-lhe ver a perspectiva que cada uma trouxe para a sua realidade. Na sua representação, pensou em discutir que as mulheres, em situação de violência, vivem aprisionadas. Por isso, propôs a pomba fora da gaiola, para significar a questão da liberdade.

Ao ouvir os comentários do grupo, Alice começou a levar o seu desenho para a sua realidade. Começou a perguntar por que, na experiência da sua família, todo o conflito com os homens foi diferente. Lembrou que o pai faleceu muito cedo e disse que, no seu grupo familiar, as mulheres tiveram que assumir tudo, desde muito cedo. Então, hoje ela diz, em tom de brincadeira, a quem passa a fazer parte da sua família, que ali são as mulheres que mandam. Na sua visão, a pomba é a mulher, que batalha, essa é a sua vivência. Ela foi criada e continua vivendo sua vida com toda a sua família, em que a mulher é quem guia, quem toma as decisões. “Na minha casa, sou eu, a minha mãe e a minha irmã. Somos as mulheres da família. Tanto em relação aos meus irmãos, em relação aos nossos relacionamentos, nós é que estamos à frente da família. Então, é bem essa coisa de agora, eu olhar o desenho e me ver.” (ALICE apud EGGERT, 2006, p. 65)

No momento em que Alice fez o desenho, foi pensando na situação de violência das mulheres que precisam ir em frente, que precisam sair dessa situação e que precisam lutar. Por um lado, foi isso que sua mãe, ela e toda a sua família viveram, quando o pai morreu, ou seja, elas tiveram que seguir em frente.



Para Alice, cada mulher fez a sua representação no pano e se deu conta de experiências de violência ao falar sobre o que produziu. Nesse momento, o grupo foi dando forma ao processo de dar sentido para a pesquisa, em si, como destacado por Josso (2004).

O pano de Beatriz: “Ser livre por minhas escolhas”

Beatriz olhou para o seu pano e comentou que tentou dar respostas sobre porque fez o desenho dos símbolos masculino e feminino e qual era sua relação com a violência. Vieram muitas lembranças, que talvez esclareçam um pouco a escolha por estas figuras.

Desde criança, Beatriz não aceitava ser tratada de forma diferente, em relação a seu irmão, e também não sabia dizer a razão da diferença de tratamento. Observou que existiam coisas que ele podia fazer ou não, que ele não precisava fazer certas coisas às quais ela era obrigada. Isto sempre motivava grandes brigas e reivindicações da sua parte. Não só em casa, mas, também, na sociedade, ela sempre quis participar dos escoteiros e jogar futebol de salão. As pessoas nem achavam estranhos os seus desejos, porque eram somente desejos, já que, afinal, tais atividades, na cidade onde ela vivia, eram oferecidas somente para meninos.

Comprar roupas e sapatos era outro dilema, e que dilema! Não gostava dos sapatos da época, com saltos finos, e a solução era comprar sapatos masculinos e adaptar-se a um estilo. Roupas! Que saco comprar e não gostar, solução: mandar fazer. A costureira já sabia que devia ser confortável, sem muitos detalhes. A escolha dos móveis do quarto: “branco com rosinha, nem pensar, até conseguir um



só branco, para encher as coisas de Garfield, que sacrifício.” (BEATRIZ apud EGGERT, 2006, p. 66)

Na sua narrativa, passados mais de 20 anos desde então, Beatriz vê que os conflitos ainda são os mesmos. Hoje em dia, existe a possibilidade de praticar qualquer esporte, participar de diversas atividades, comprar o que se quer, mandar fazer do jeito que gosta, mas ainda não são satisfeitas as vontades de filhos e filhas. Por quê? Porque sempre há alguém para dizer: “Isso não é coisa de menino; isso não é coisa de menina”.

Beatriz entende que o seu pano quer dizer isso: reivindicar que cada ser humano é diferente, não importando sua genitália. Para ela “violência é fazer com que façamos o que não queremos, em nome de manter tradições, morais, ou ainda, não abrimos mão do poder, de decidirmos por alguém.” (BEATRIZ apud EGGERT, 2006, p. 67)

O texto de Beatriz termina com a afirmação do seu desejo de ser livre por suas escolhas, não porque possui uma vagina. Não quer fazer o que é esperado das mulheres, nesse formato da mulherzinha, ensinada a ser mulherzinha – a frágil. E se pergunta sobre o sinal que identifica as mulheres: “Por que tenho que estar sempre carregando a cruz?” (BEATRIZ apud EGGERT, 2006, p. 67)

O pano de Clara: “Vasos de barro”

A experiência de Clara em participar da pesquisa “Mulheres Tramando contra a Violência” foi provocante, em dois sentidos. Primeiro, porque, segundo ela, desafiou-a a compartilhar experiências pessoais, em torno da violência e, segundo, porque, desde o início, o grupo foi motivado a criar uma peça artesanal em torno do tema.

Para Clara, a criação da peça artesanal foi o que mais



a desestabilizou, porque nunca foi habilidosa nos trabalhos manuais. O máximo que sempre conseguiu fazer foi o básico: desenhar uma montanha, um sol, um coqueiro e uma casa. E o que se colocava, agora, era algo muito mais complexo, com técnica e, ainda por cima, em torno de uma temática específica: violência de gênero.

Sobre a escolha que fez, a figura do vaso de barro, Clara afirma ser algo que sempre a cativou, por ser, geralmente, artesanal e confeccionado de forma lenta, de modo que cada peça, à medida que vai se formando, passa a ter uma história específica. Ela também lembrou que os vasos de barro são imagens bíblicas. O vaso de barro é usado como figura, para explicitar transformações, que podem ocorrer na vida. Lembrou do texto bíblico de Isaías 64.8, no qual se diz: “Mas agora, ó Deus, tu és nosso Pai; nós somos o barro, e tu o nosso oleiro; e todos nós obra das tuas mãos”. A relação entre mãos que confeccionam o vaso de barro e a temática da violência contra a mulher foi sendo construída na medida em que produziu os recortes no tecido e a colagem do mesmo. Clara comparou a moldagem do vaso de barro com as experiências na vida.

Para esta participante do grupo, as mulheres que optam por romper com a violência lembram muito os vasos que se quebram, mas que são reconstituídos – e suas rachaduras, ao invés de torná-los feios, os tornam diferentes, porque indicam que aquele vaso é tão importante para alguém a ponto de ser reconstituído. Com certeza, a violência deixa marcas profundas na vida dessas mulheres, mas o processo de ruptura as torna fortes, porque, com sua experiência, desafiam outras mulheres a ousarem romper, quebrar os ciclos de violência.

No final do texto, Clara relata a alegria de ter superado o obstáculo de confeccionar uma peça artesanal. Com as outras mulheres que participaram da pesquisa surgiu-lhe o orgulho e a felicidade de mostrar o que havia sido feito em conjunto, numa cumplicidade em que partilhou experiências significativas: “Foi possível tramar a certeza de que, unidas, as mulheres são mais fortes e que as histórias se misturam, tal qual o fio que uniu um pano ao outro. Assim, a peça se completou e fez, dos diferentes pedaços, algo único e original.” (CLARA apud EGGERT, 2006, p. 69)

O pano de Helena: “O vaso quebrou”

No pano e no texto de Helena encontro a comparação da quebra de um vaso de cerâmica com a relação violenta entre um casal: “Quando um vaso quebra, ou trinca, ou cai um pedacinho, por mais que façamos a colagem cuidadosamente, nunca mais ele será o mesmo.” (HELENA apud EGGERT, 2006, p. 70)



Helena questionou o sagrado matrimônio, em que as mulheres, em especial, são ensinadas a superar todas as dificuldades, levando em consideração, acima de tudo, a instituição familiar e ignorando-se, nessa aprendizagem, os valores da dignidade humana, do respeito mútuo, do amor a si mesma. A moral sobre esse casamento ensina “a juntar os caquinhos e colá-los de qualquer forma, onde o mais importante é o vaso estar em pé, montadinho.” (HELENA apud EGGERT, 2006, p. 70)

Helena questionou o sagrado matrimônio, em que as mulheres, em especial, são ensinadas a superar todas as dificuldades, levando em consideração, acima de tudo, a instituição familiar e ignorando-se, nessa aprendizagem, os valores da dignidade humana, do respeito mútuo, do amor a si mesma. A moral sobre esse casamento ensina “a juntar os caquinhos e colá-los de qualquer forma, onde o mais importante é o vaso estar em pé, montadinho.” (HELENA apud EGGERT, 2006, p. 70)

A percepção crítica feita ao casamento está presente em seus comentários, bem como em seu texto. A expressão “juntar os cacos” parece uma ironia frente as muitas situações de violência que Helena já presenciou como advogada junto às mulheres em situação de vulnerabilidade frente as múltiplas violências. O vaso pode ser a mulher que precisa ficar de pé, e nesse caso seria importante que a mulher conseguisse ter estrutura financeira, psicológica, espiritual e tudo o mais que a compõe para dar fim a uma relação abusiva. Ou, por outro lado, o vaso também pode ser o casamento que, na tradição patriarcal, deve permanecer de pé. E para permanecer de pé, a mulher que ao recolocar os cacos “de qualquer forma” para ficar tudo como sempre esteve: montadinho!

O pano de Maria: “Flor despetalada!”

Já Maria iniciou sua participação no grupo seduzida pela idéia da confecção do pano de parede. Mas, ao mesmo tempo, demonstrava certa dúvida, em relação à proposta de falar e pensar sobre o tema da violência. Quando contemplou seu desenho da flor despetalada, não gostou. Segundo ela, chegou a perder o sono por causa dele.



Na sua narrativa, a flor começou a se despetalar quando seus pais morreram. Sofreu muito com a morte deles. Teve que recomeçar sozinha e tinha apenas 18 anos. Passou por enchentes, foi explorada; muitas foram as dificuldades, que “despetalaram” a sua flor. Hoje, ela considera esses momentos difíceis como um aprendizado. Mais tarde, quando entrou para a Organização Não Governamental, o Centro Ecumênico de Capacitação e Assessoria, afirmou que encontrou uma grande família, pela qual possui muito orgulho e admiração.

Maria foi a mulher que mais sabia das técnicas de costura, foi quem fez com que o pano de parede realmente fosse transformado em uma peça artesanal bem costurada. Falava pouco, ouvia com atenção e, talvez o silêncio dela represente as milhares de mulheres que ainda não conseguem dizer de si nas múltiplas violências vividas.

A PRODUÇÃO AUTOBIOGRÁFICA DO GRUPO

Ler os textos e ver os panos produzidos pelas mulheres abre a possibilidade de observar diversas experiências de violências nas famílias de origem. Há uma relação de modelos religiosos com a experiência de violências vividas por elas. Em alguns dos textos há, inclusive,

rememoração de textos bíblicos, além de importantes interferências de agentes do sagrado. Há uma avaliação sobre a experiência da elaboração, em grupo, dos panos produzidos, dando conta de que, enquanto elas escreviam, iam tecendo outras análises. Em alguns dos textos, há reflexões mais gerais sobre a violência e a socialização das mulheres e dos papéis esperados delas. Tudo isso foi explicitado, porque houve uma demanda, um pedido para que a experiência se concretizasse em pano e em texto. Este é, sem dúvida, o resultado daquilo que Marie-Christine Josso (2004, p. 48) indica: pensar o vivido faz acontecer a experiência por meio de “um certo trabalho reflexivo sobre o que se passou e sobre o que foi observado, percebido e sentido”.

Ao trabalhar com um tema tão pesado, como o da violência, é importante um tempo de reflexão, de autoconhecimento. Percebe-se que, naquele espaço, as histórias foram surgindo, entre um ponto e outro, entre uma conversa, uma colagem, ou seja, entre o pensar e agir.

O estudo sobre esta experiência apontou caminhos para uma sustentação teórica, que ainda esta sendo aprimorada – tanto para o debate sobre o aprender a ser um corpo que aceita a violência doméstica, como para o debate das múltiplas ações realizadas, no processo metodológico, sempre associado às experiências que as mulheres têm em torno dessa realidade.

Os processos de trabalho manual são trazidos de geração a geração e fazem parte do mundo das mulheres. Podem ser rechaçados, por serem entendidos como a representação da submissão e da opressão, mas podem ser vistos de outro modo: como uma nova possibilidade de pensar e agir, trazendo à tona um conhecimento silenciado, que foi construído pelas mulheres.

Para muitas mulheres, o trabalho manual era e é uma forma de repensar sua vida: no ato de fazer e pensar, ponto a ponto, vai-se reorganizando as idéias, tramando formas de continuar de pé após um abalo, um sentimento de dureza da vida, fazendo e tramando, assim, sua força.

Na lenda grega de Aracne, ela usa a tecelagem para denunciar as violências cometidas pelos deuses contra as deusas e as mortais. Foi punida por isso, sendo transformada em aranha. Essa lenda antiga

mostra que faz muito tempo que as mulheres usam o trabalho manual unido ao ato de pensar/criar.

Nesse espaço em que a pesquisa aconteceu, o corpo esteve presente, as mãos sempre em atividade, aliadas aos olhos atentos e à conversa em busca de orientação na produção manual. O corpo estava em movimento também no momento das reflexões teóricas, a criação não vinha somente da habilidade das mãos, mas, também, do processo mental de criação, carregado de significados e sentimentos, ao pensar no tema de violência doméstica.

As conversas e trocas desencadearam memórias pessoais, sendo que uma memória puxava outra. A todo o momento eram feitas relações entre as participantes, que, sutilmente, acabaram trazendo à tona sentimentos, medos, vivências. Foi o que ocorreu quando Helena falava de seu vaso quebrado e dizia: “minha mãe sempre falava, e fala ainda, que, com namorado depois de uma briga, é como vaso quebrado, não é mais a mesma coisa”.

Josso (2004, p. 47-48) analisa as experiências formadoras, dizendo que

[...] para que uma experiência seja considerada formadora, é necessário falarmos sob o ângulo da aprendizagem; em outras palavras, essa experiência simboliza atitudes, comportamentos, pensamentos, saber-fazer, sentimentos que caracterizam uma subjetividade e identidades.

Esse conhecimento de si, ou autoconhecimento, fica explícito nas mulheres desse grupo, que se conheceram mais pensando em experiências de violência.

Ao pensar nesta temática, foi inevitável que surgisse o questionamento sobre o porquê destas situações serem tão complicadas para as mulheres. Por que elas não conseguem se libertar, nesta situação? O que as prende a uma situação de humilhações, opressões e agressões? O que pode fazer as mulheres “abrirem os olhos”, saírem das amarras que foram construídas durante muitos anos?

Segundo Colette Dowling (1981, p. 20), as mulheres têm uma necessidade de serem dependentes, de serem protegidas e têm medo do novo: “Às vezes é mais fácil enfrentar um desafio externo, uma

crise ou uma tragédia, do que responder ao desafio que vem de dentro de nós – o impulso de arriscar-se, de crescer”. As mulheres aprenderam que foram criadas para suportar as dores do parto, as dores da vida, as dores do sacrifício, as dores da submissão, mas não aprenderam a conhecer a si mesmas, a reconhecer a força deste conhecimento, a sua própria força, como instrumento de poder sobre si, a usar esta força para si, sua força está sempre direcionada ao outro, para o outro. Será que aí está o grande segredo, que poderá “salvar” as mulheres, quando começarem a perceber a possibilidade de usar sua força para si mesmas?

ANTES DO ARREIMATE FINAL: AS EXPERIÊNCIAS DAS ESTUDANTES BOLSISTAS DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA

Para cada uma das estudantes de graduação que foram bolsistas de Iniciação Científica e que acompanharam esta pesquisa, as aprendizagens foram diferentes. A bolsista que acompanhou a pesquisa desde o início junto com o grupo, teve uma vivência integral com todo o processo foi intensa. Ela participou dos encontros, o que lhe possibilitou duas perspectivas: o momento do grupo, costurando e conversando, e o momento distanciado, de fora para dentro, em outro tempo-espço, transcrevendo as gravações das cenas do fazer manual, com as falas.

Ao ter essa visão do todo, ao ouvir as falas de todas as participantes, e também as suas próprias falas, a estudante constatou coisas que não havia percebido, ou ouvido, no momento em que participava do encontro, tendo a oportunidade de identificá-las ao fazer as transcrições.

A possibilidade da transcrição gerou outra perspectiva. Segundo esta bolsista, foi instigante porque, nesse momento, ela começou a perceber o quanto havia falado de passagens da sua própria vida. A transcrição foi um confronto consigo mesma. Um processo autobiográfico iniciado, com base em fatos históricos da sua vida que haviam sido silenciados. No seu entendimento, tudo que ela resgatou fazia parte de um passado que considerava não dever ser retomado, pois o rumo de sua vida mudara. As pessoas com as quais ela

se relacionava eram outras e, por esse motivo, ela entendia que não deveria falar sobre as experiências de violência. Com a atividade investigativa, nos encontros com as formadoras de Promotoras Legais Populares, ela passou a entender a importância das narrativas, pois essas se aproximavam das suas experiências. Começou a ver que diversas formas de violência existiam e que isso não era “natural”, mas significava uma naturalização dos processos de violência.

Segundo Josso (2004, p. 9), “[...] o caminho proposto pela “Metodologia das Histórias de Vida em formação” é a narrativa, pois ela permite explicitar a singularidade, e, com ela, vislumbrar o universal, perceber a caráter processual da formação e da vida”.

Ao que me parece, foi a partir da singularidade de cada narrativa que essa estudante começou a ter consciência do todo, ou seja, dos vários aspectos sociais, econômicos, simbólicos, religiosos e educacionais, que fazem parte das complexas redes de relações com a sua história de vida. Nessa experiência, realizou o que Josso (2004) chama de um “o caminhar para si”. O caminho para si se constrói de um processo oral, gerado em grupo, na relação com outras pessoas, para um outro momento, de uma escrita solitária, que objetiva narrar escrevendo o que foi falado, para, depois, voltar ao grupo e apresentar os momentos de forte aprendizagem, ou, na expressão de Josso, “momentos charneira” que são os momentos que nos fazem abrir a porta e dar passagem para outro lugar, outra realidade. Esses momentos são analíticos, no sentido do dar-se conta dos saltos ou das paralisações vividas no decorrer da vida. A estudante trouxe, com propriedade, inquietações sobre os processos educacionais e as metodologias de ensino e aprendizagem, suas possíveis reconstruções e/ou ressignificações.

Lembrou, ainda, que no trabalho em grupo foi lido o texto de Eli Bartra (2000), “Arte popular y Feminismo”, em que essa autora analisa a criatividade feminina e questiona como se pode estudar a arte popular, de um ponto de vista feminista, indicando passos possíveis. Além de trazer a questão de que há um significado neste tipo de arte em que não se busca a industrialização, mas, sim, a preservação das origens de criação. O que se procurou, então, foi relacionar esta perspectiva com o objetivo do projeto de pesquisa, que foi de buscar, em um pro-

cesso criativo utilizado há muito tempo pelas mulheres, uma forma para debater a violência, ou seja, criar condições para que, num espaço chamado de “feminino”, falar sobre este tema, que ainda é tabu. Observou o quanto a temática é difícil de ser revelada e discutida.

A estudante teve que (des)construir a idéia de que existe um padrão de tempo e espaço para aprender, metodologias e objetivos, na construção de conhecimento. Estranhou esse processo e teve que desaprender coisas. Realizou as transcrições e se perguntava como poderia visualizar o objetivo de pesquisa. Isso foi instigante, porque, na verdade, não se sabia o que poderia acontecer, estava se experimentando (CARDOSO, 2006).

A experiência, nesta pesquisa, mostrou que, por meio do trabalho manual, é possível narrar histórias de vida e que, neste caso, isto foi feito desenvolvendo o tema da violência doméstica na forma de uma produção coletiva reconhecendo pontos em comum e, a partir deles, gerando novas conversas e outras histórias.

A segunda bolsista do curso de graduação letras-alemão, começou suas atividades na pesquisa quase no final, quando estávamos fazendo os arremates textuais do relatório. Para entender o que discutíamos nas reuniões de estudo, ela buscou ouvir e ler as transcrições dos encontros buscando um sentido para estar naquele lugar de aprendiz de pesquisadora com bolsa de Iniciação Científica. E, segundo ela, havia uma grande contradição, na proposta dessa pesquisa: não entendia de que maneira algo que permitiu a domesticação feminina, o confinamento da mulher no espaço doméstico poderia contribuir para a sua liberdade. Muitas perguntas lhe ocorreram e, às vezes, manifestava que sentia vergonha de fazê-las. Ela se questionava, por exemplo, como poderia experimentar a simultaneidade entre o debate sobre a violência contra as mulheres e o trabalho artesanal que a orientadora insistia em falar? Além disso, como construir uma “ponte” entre essa pesquisa e seu curso de Letras português / alemão?

Ela se inquietou, mais ainda, pelo fato de não conseguir relacionar a pesquisa sobre violência doméstica a sua própria vida. Dizia que isso tudo era muito distante da vida dela. Mas bastou começar a ouvir as gravações dos encontros, para repensar e dar sentido ao

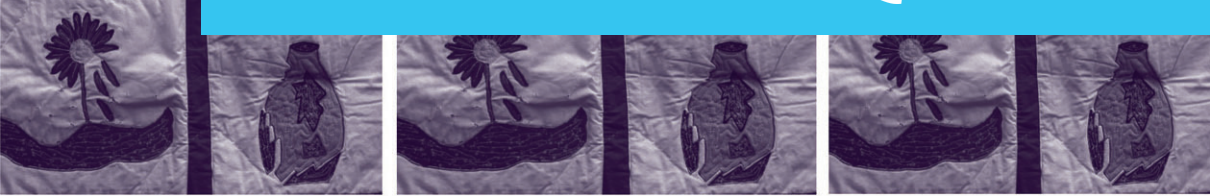
tema da violência contra as mulheres. Iniciou um processo de rememoração e contou que era muito a agarrada a sua avó, que a cuidou enquanto sua mãe trabalhava e que gostava muito de observar o seu crocheter. Contou que lembrava das cores, das formas e, inclusive, das maneiras de tecer dessa avó materna. E que sua mãe aprendeu assim como ela, com a mãe-avó. Foi dessa memória que ela encontrou os primeiros retalhos da colcha de sentidos na relação com essa pesquisa. Sentia-se seduzida e foi justamente essa sedução que a levou a pensar no seu ser, no seu agir e no seu existir. Os livros lidos por ela, e mais destacados foram, “O poder do macho”, de Heleieth Saffioti (1987) que a fez escrever e falar sobre a identidade social das pessoas socialmente construídas, que reforçam “[...] a famosa frase de Simone de Beauvoir, em *O segundo sexo*: ninguém nasce mulher; torna-se mulher...” (SAFFIOTI, 1987, p. 10). Isto tudo fez com que esta estudante-bolsista também desconstruísse seu ‘ser mulher’, passando a questionar o que isto significava. Para Marie-Christine Josso (2004), essa é uma construção em um “caminho para si”.

As leituras dessa estudante ficaram ainda mais atraentes no momento em que lhe propus a leitura do livro “Cassandra” na língua original, em alemão. Foi quando ela estudou sobre a autora Christa Wolf². A leitura na perspectiva feminista sobre a figura mitológica grega aprofundou o significado da palavra violência. De maneira que, a escuta das transcrições lhe alcançou a percepção da violência, muitas vezes imperceptível. Ou seja, aconteceu com ela o mesmo que aconteceu com as outras mulheres que confeccionaram o pano, ao lerem, costurarem, discutirem identificaram tramas das violências vividas em suas trajetórias.

2 Christa Wolf (1929-2011) foi uma das mais notáveis escritoras alemãs, cuja obra ultrapassa todo e qualquer limite geográfico e cultural na sua busca pela verdade. A sua produção literária apontou para o indivíduo com um papel central nas suas construções narrativas. Segundo Wolf (1986), a relação entre o indivíduo e a sociedade é quase sempre conflituosa e geradora de sofrimentos, sacrifícios e inquietações, sobretudo nas mulheres, que se têm submetido, ao longo dos séculos, aos valores masculinos.



ARREMATOS FINAIS E PESPONTOS QUE FICAM



Fazer pespontos é quando tudo já foi feito e ainda queremos dar realce a alguns contornos. Um desses realces, aqui, está mais voltado para a argumentação, que acompanhou grande parte dos encontros com as mulheres formadoras das Promotoras Legais Populares, que foi a relação da violência contra as mulheres, sua naturalização e como a religião pode ser reafirmadora dessa violência ou libertadora.

Um outro realce a ideia de que o trabalho artesanal produziria um debate metodológico sobre aquilo que o feminismo apresentava desde a década de 1970, ou seja, as histórias de vida fundamentando a experiência como ponto de apoio na produção teórica.

A esses dois realces, soma-se a educação popular produzida por meio da apresentação de atividades e divulgação dos direitos que as mulheres das classes populares desconhecem e que as Promotoras Legais Populares desenvolvem com elas. Essa ação faz toda a diferença na defesa dos Direitos Humanos quando o tema é a violência contra as mulheres.

Considerando o fazer e o pensar como exercícios simultâneos do trabalho manual nessa pesquisa, é importante analisar que a maioria das mulheres do grupo pesquisado fugia ao estereótipo de que as mulheres sabem fazer trabalhos manuais. Boa parte delas não sabia fazer nenhum tipo de trabalho manual, e algumas não gostavam de fazer. De maneira que esse foi um “fazer e um pensar” conquistado e reconquistado. Essa possibilidade foi entendida como um caminho

ainda em processo e que a partir desse trabalho seguimos experimentando outros desafios, ampliando ainda mais a suspeita de que o trabalho artesanal pode ser uma potencia criadora da herança das manualidades feitas pelas nossas ancestrais.

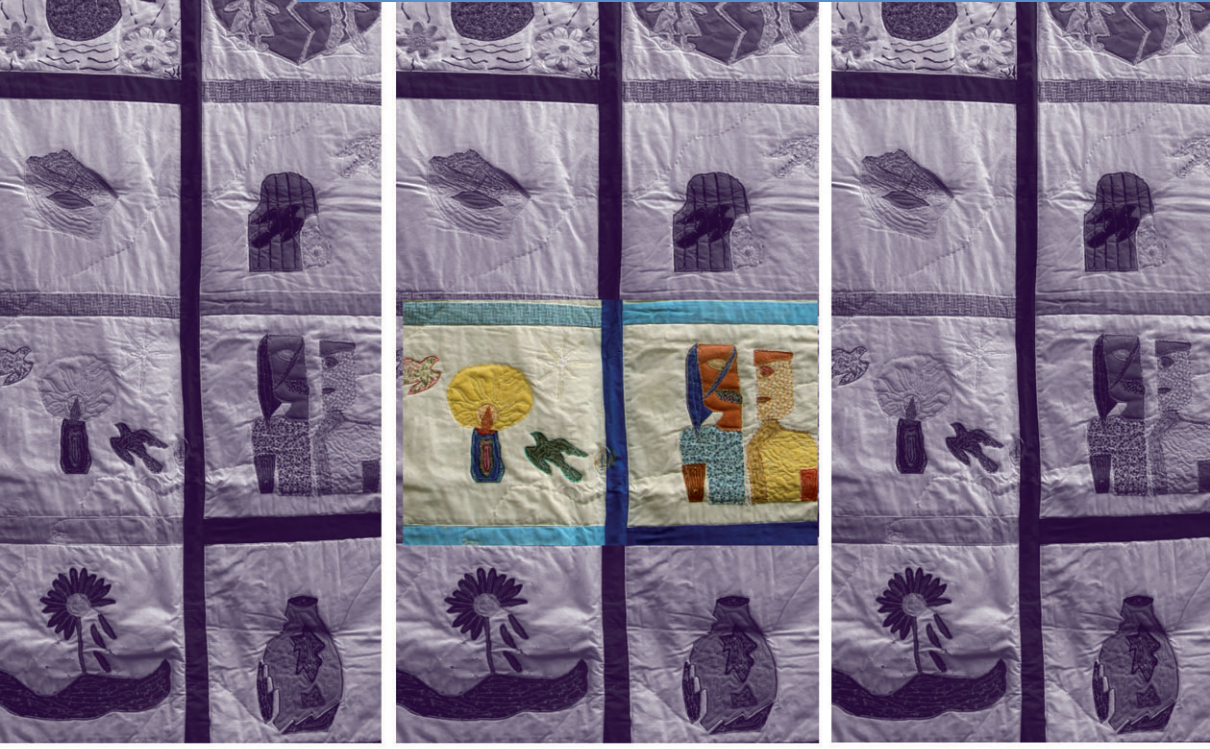
A compreensão de uma epistemologia da vida ordinária, com outras parcerias que começam a se insinuar, obrigando novos desdobramentos: o bordado, a tecelagem, a culinária, os remédios caseiros, enfim a poética de um fazer que cria e recria o ócio, a contemplação, a experiência.

A Educação talvez possa trazer essa perspectiva em muitas das suas facetas, em forma de pedagogia e em forma de método por meio de processos narrados. Com isto é possível afirmar que a trama de muitas áreas em diálogo se faz presente desde a mistura entre a literatura e a poesia até as áreas mais entendidas como racionais e com mais poder no mundo do conhecimento.

E essa é outra conversa que passa na cabeça de quem acaba de tecer uma peça no tear e escrever um texto; enquanto fez isso, pensou em amores perdidos, filhos aprendendo na escola real e a dos sonhos; medos distantes enfileirados na estante dos livros ainda não lidos. Tudo simultâneo e instantâneo exposto na próxima linha a ser escrita, lambida e enfiada na agulha para um outro bordado.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS



- ABRAHÃO, M.H.M.B. (Org.). *A aventura autobiográfica: teoria e empiria*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004,
- ADAMS, Jacqueline. Art in social movements: shantytown women's protest in Pinochet's Chile. *Sociological Forum*, (U.S.), Wiley, v. 17, n. 1, p. 21-56, mar. 2002.
- AGOSÍN, Marjorie. Agujas que hablan: las arpilleristas chilenas. *Revista Iberoamericana*, v. 51, n. 132- 3, p. 523-9, Jul. 1985.
- ARISTÓFANES. *Lisístrata - A greve do sexo*. Tradução de Millôr Fernandes. Porto Alegre: L&PM, 2003.
- BARTRA, Eli. Arte popular y feminismo. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 30-45, 1º. sem. 2000.
- BENSUSAN, Hilan. Observações sobre a libido colonizada: tentando pensar ao largo do patriarcado. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 12, n. 1, p. 337-339, jan./abr. 2004.
- _____. Observações sobre a política dos desejos: tentando pensar ao largo dos instintos compulsórios. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 2, p. 445-470, 2006.
- BERNARDO, Anália. Aracne denuncia a Zeus (y lo "escracha" en su tela). *Milenia*, Argentina, La Tertulia Web y Red RIMA, abril, 2002. Disponível em: <www.etcmagazine.com.ar/index2.php?option=com>. Acesso em: 07.07.2007.
- BÍBLIA. *Antigo e Novo Testamento*. Tradução João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

- BOAL, Augusto. *Estética do Oprimido*. Rio de Janeiro: Garamound/Funarte, 2009.
- BORDA Orlando Fals. Aspectos teóricos da pesquisa participante: considerações sobre o significado e o papel da ciência na participação popular. In: BRANDÃO, Carlos R. *Pesquisa Participante*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 42-62.
- BOENAVIDES, Débora Luciene Porto. *A feminização linguístico-discursiva no jornal A Classe Operária (1925-1930): política linguística em perspectiva dialógica*. Tese de doutorado em Linguística PPG Letras PUCRS, Orientadora: Maria da Gloria Corrêa di Fanti. 2022.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A pergunta a várias mãos: a experiência da pesquisa no trabalho do educador*. São Paulo: Cortez, 2003.
- _____. (org.). *Pesquisa Participante*. 7. ed., São Paulo: Brasiliense, 1988.
- _____. *Repensando a Pesquisa Participante*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- BRASIL. Lei n. 37, de 7 de agosto de 2006 [Lei Maria da Penha]. Lei nº 11.340. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Lei/L11340.htm Acessado em 20.02.2009.
- CARDOSO, Anacir Gedoz da Silva. *Posicionamento pedagógico feminista em processo: retalhos de experiências formadoras, unidos no combate à violência contra as mulheres*. 2006. 69 f. Trabalho de conclusão de curso (graduação em pedagogia). Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2006.
- CATÓLICAS PELO DIREITO DE DECIDIR-CDD. Entrevista com Regina Soares Jurkewicz. 2015. Acessível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JCOftJa4MFY> acesso em 04.05.2022.
- CENTRO ECUMÊNICO DE CAPACITAÇÃO E ASSESSORIA. Disponível em: www.ceca-rs.org/ceca.htm. Acesso em 02.02.2009.
- CHAGAS, Cláudia Regina Ribeiro Pinheiro das. *A busca do espaço com o bordado*. In: Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação-ANPED, 27, 2004. Disponível em: http://www.ded.ufla.br/gt23/trabalhos_28.html
- _____. *Bordar no espaço/tempo feminino*. In: Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação-ANPED, 28, 2005.

- Disponível em: <http://29reuniao.anped.org.br/trabalhos/trabalho/GT23-1967--Int.pdf> Acesso em 04.05.2006.
- COLCHA de retalhos [How to Make an American Quilt]. Direção de Jocelyn Moorhouse. Produção: Sarah Pillsbury, Midge Sanford. Roteiro: Jane Anderson. EUA, 1995, 126 min.
- DEIFELT, Wanda. O corpo em dor: uma análise feminista da arte pictórica de Frida Kahlo. In: STRÖHER, Marga; DEIFELT, Wanda; MUSSKOPF, André S. (org.). *À flor da pele: ensaios sobre gênero e corporeidade*. São Leopoldo: Sinodal, 2004. p. 15-36.
- _____. O corpo e o cosmo. In: TIBURI, Márcia; MENEZES, Magali de; EGGERT, Edla. (org.). *As mulheres e a filosofia*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2002. p. 255-270.
- _____. Educação, teologia e metodologias da teologia feminista. In: SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO (org.). *Gênero e Teologia: interpelações e perspectivas*. São Paulo: Loyola/Paulinas, 2003. p. 265-282.
- DOWLING, Colette. *Complexo de Cinderela*. Tradução de Amarylis E. F. Miazzi. São Paulo: Melhoramentos, 1981.
- DUBY, George. *Eva e os padres: damas do século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- EGGERT, Edla. Desafios da pesquisa participante na atuação da Igreja. *Estudos Teológicos*, v. 28, n.3, p. 239-250, 1988.
- _____. A mulher e a educação: possibilidades de uma releitura criativa da hermenêutica feminista. *Estudos Leopoldenses*, São Leopoldo, v. 3, n. 5, p. 19-28, 1999. Série Educação.
- _____. A pesquisa como pronúncia do mundo através da produção do conhecimento feminista. In: STRECK, Danilo; EGGERT, Edla; SOBOTTKA, Emil (org.). *Dizer a palavra: educação cidadã, pesquisa participante, Orçamento Participativo*. Pelotas: Seiva, 2005. p. 31-40.
- _____. *Relatório da pesquisa mulheres tramando contra a violência*. Não Publicado. 2006.
- _____. (org.). [re]leituras de Frida Kahlo por uma ética estética da diversidade machucada. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2008.
- _____. (Comp.). *Frida Kahlo, relecturas*. Hacia una ética estética de la diversidad lastimada. CDMX: CUPSA, 2017.

- EXPORT, Valie. Sempre e em toda parte. In: GROSENICK, Uta (org.). *Women artists: mulheres artistas nos séculos XX e XXI*. Colônia, AL: Taschen, 2003. p. 60.
- FIORINZA, Elizabeth S. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 38. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.
- _____. *A pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- _____. *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: Ed. UNESP. 2000.
- GAJARDO, Marcela. *Pesquisa participante na América Latina*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- GEBARA, Ivone. *As incômodas filhas de Eva na Igreja da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- _____. *A mobilidade da Senzala Feminina: mulheres nordestinas. Vida melhor e feminismo*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- GOMES, Nilma Lino. *Sem perder a raiz - corpo e cabelo como símbolos da identidade negra - 2a edição*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. São Paulo: Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.
- HIERRO, Graciela. *Presentación a la primera edición*. In: LAGARDE Y DE LOS RIOS, Marcela. *Los cautiveros de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. 4. ed. México: UNAM, 2005. p.9-10.
- JOSSO, Marie-Christine. *Experiências de vida e formação*. São Paulo: Cortez, 2004.
- LAGARDE Y DE LOS RIOS, Marcela. *Los cautiveros de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. 4. ed. México: UNAM, 2005.
- LEMONS, Fernanda. *Religião e Modernidade: uma análise de gênero do trânsito religioso de homens no contexto da Universidade Metodista de São Paulo*. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.
- LERNER, Gerda. *The Creation of Patriarchy*. New York: Oxford University, 1986.

- _____. A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens. Tradução Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.
- _____. The creation of feminist conscienciusness. From the middle ages to eithgteen-seventy. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- _____. La creación de la conciencia feminista. Desde la Edad Média hasta 1870. Traducción Ivana Palibrk. Pamplona: Katakarak, 2019.
- LUFT, Lya. *Pensar é transgredir*. São Paulo: Record, 2004.
- MOORHOUSE, J. (dir.). (1995). *How to Make an American Quilt* [película]. Universal Pictures.
- NAVA, Mai Laura Manrique. Cuando el dolor in-digna! In. Edla Eg-gert (Comp.) *Frida Kahlo, relecturas*. Hacia una ética estética de la diversidade lastimada. CDMX: CUPSA, 2017, p. 223-242.
- NYE, Andrea. *Teoria feminista e as filosofias do homem*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1995.
- OTTO, Whitney. *Colcha de Retalhos*. São Paulo: Siciliano, 1993.
- PAULINO, Simone Campos; PAULINO Silvia Campos. #EleNão: Reflexões sobre Ciberativismo Feminista no Brasil nas Eleições Presidenciais de 2018. In.: Revista Acacêmica Magistro, Vol. 1, N. 19, 2019. Disponível em: <http://publicacoes.unigranrio.edu.br/index.php/magistro/article/view/5528/2976>
- PEREIRA, Nancy Cardoso. Palavras ... se feitas de carne: leitura feminista e crítica dos fundamentalismos. São Paulo: Católicas pelo direito de decidir, Coleção cadernos n.11), primeira edição 2003, primeira reimpressão, 2013.
- PIMENTA Selma G. Pesquisa-ação crítico-colaborativa: construindo seu significado a partir de experiências com a formação docente. *Cadernos Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 31, n. 3, 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php>>. Acesso em: 05.09.2008.
- _____. et al. Pesquisa colaborativa na escola como abordagem facilitadora para o desenvolvimento da profissão de professor. In: MARIN, A. J. (org.). *Educação continuada*. Campinas: Papirus, 2000. p. 50-72 .

- PISANO, Margarita. El triunfo de la masculinidad. Disponível em: <www.creatividadfeminista.org/articulos/masculinidad.htm>. Acesso em: 20.06.2006.
- PUELO, Alicia. *Filosofia e gênero: da memória do passado ao projeto de futuro*. Disponível em: <www.fyl.uva.es/~wceg/articulos/Filosofia%20e%20genero.pdf>. Acesso em: 03.07.2006.
- RAMOS, Luciana de Souza. Entrevista com Nilma Lino Gomes. In.: GERALDES, Elen Cristina (et.al). *Mídia, Misoginia e Golpe*.1. ed. – Brasília: FAC-UnB, 2016. p. 237-241.
- RIBEIRO, Djamilia. *Pequeno dicionário antirracista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ROSADO-NUNES, Maria José F. De mulheres e de deuses. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 0, n. 0, p. 5-30, 1992.
- ROSADO-NUNES, M. J. F. Gênero e religião. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 363-365, Aug. 2005 . Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X200500020010/7836>
- RUETHER, Rosemary R. *Sexismo e religião: rumo a uma teologia feminista*. São Leopoldo: Sinodal, 1993.
- SAFFIOTI, Heleieth. *O poder do macho*. São Paulo: Moderna, 1987.
- _____. Violência de gênero no Brasil contemporâneo. In: VARGAS, Mônica Munhoz (org.). *Mulher brasileira é assim*. São Paulo: Rosa dos Tempos, 1994. p. 151-185.
- _____. O estatuto teórico da violência de gênero. In: SANTOS, José Vicente Tavares dos (org.). *Violência em tempo de globalização*. São Paulo: HUCITEC, 1999. p.142-163.
- _____. *Gênero Patriarcado Violência*. 1.ed. São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, 2004.
- SILVA, Danielle Martins. Violência doméstica na Lei Maria da Penha: reflexos da visibilidade jurídica do conflito familiar de gênero. *Jus Navigandi*, Teresina, ano 12, n. 1874, ago.2008. Disponível em: <www.jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=11614>. Acesso em: 20.04.2009.
- TOSI, Lucia. As mulheres e a ciência: sábias, bruxas ou sabichonas? *Impressões*, São Paulo/: Rede Artes e Literatura Feminista, n.0, p. p.9-20, 1987.

VÖLTER, Bettina. Teatro e pesquisa etnográfica da práxis como métodos para a mudança: reflexões de um projeto de cooperação teuto-brasileiro. *Civitas*, Porto Alegre, v. 7, n. 2, p. 48-64, jul./dez. 2007.

WOLF, Christa. *Cassandra*. Frankfurt: Luchterhand Literaturverlag, 1986.



«Narrar procesos. Tramas de violencia doméstica
y posibilidades para la educación»,
de Edla Eggert,
editado por la Universidad Latina de América,
terminó de editarse en septiembre de 2023.
Se utilizaron en la composición tipos
Graublau 14 y Gentium Book Basic 12.



UNIVERSIDAD
LATINA
DE AMÉRICA

Dialogar, repensar y buscar posibilidades en contra de la violencia de género son encomiendas que debemos llevar cada una de las y los integrantes de nuestra sociedad, con la intención de que más adelante estas posibilidades sean acciones que contribuyan al bienestar de nuestra población femenina. Ante la importancia de comprender cómo la violencia de género se va entretejiendo en nuestro entramado social y cultural, ya no solo mexicano, sino también internacional, la Universidad Latina de América presenta la primera edición en español del libro *Narrar processos: Tramas da violência doméstica e possibilidades para a educação* de la doctora Edla Eggert, actual docente en la Escuela de



Humanidades de la Pontificia Universidad Católica de Río Grande del Sur, con la finalidad de acercar a su comunidad estudiantil a distintas perspectivas metodológicas que visibilizan la experiencia de mujeres que se han visto afectadas por este tipo de violencia o manifestaciones en contra del género.