The background of the cover is an abstract composition of warm, textured colors. It features large, overlapping shapes in shades of orange, yellow, and red, set against a dark, almost black, background in the upper left corner. The overall effect is one of depth and movement, with the colors appearing to flow and blend together.

# QUESTÕES DE SEXUALIDADE

## ENSAIOS TRANSCULTURAIS

ANDREA CORNWALL E SUSIE JOLLY

ORGANIZADORAS



# Questões de Sexualidade – Ensaio Transculturais

*Organizadoras: Andrea Cornwall e Susie Jolly*



# Questões de Sexualidade – Ensaio Transculturais

*Organizadoras: Andrea Cornwall e Susie Jolly*

*Realização:*



*Parceria:*

Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (ABIA)

*Apoio:*

Fundação Ford

**Institute of Development Studies**

University of Sussex – BN1 9RE, UK  
Telefone: +44 (0) 1273 678269 Fax: +44 (0) 1273 691647  
www.ids.ac.uk / ids@ids.ac.uk

**Observatório de Sexualidade e Política**

www.sxpolitics.org / admin@sxpolitics.org

Os Secretariados do Observatório de Sexualidade e Política (SPW, do inglês Sexuality Policy Watch) estão sediados no Rio de Janeiro, Brasil, na Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (ABIA), e em Nova York, Estados Unidos, na Universidade de Columbia.

**COMITÊ DIRETIVO**

Richard Parker, Sonia Corrêa, Gilbert Herdt, Gloria Careaga, Nike Esiet e Rosalind Petchesky

**SECRETARIADO SPW (ABIA)**

Sonia Corrêa, Angela Collet e Marina Maria

**Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (ABIA)**

Av. Presidente Vargas, nº 446, 13º andar, Centro  
CEP: 20.071-907 – Rio de Janeiro, RJ – Brasil  
Telefone: +55 (21) 2223-1040 Fax: (21) 2253-8495  
www.abiaids.org.br / abia@abiaids.org.br

**TRADUÇÃO:** Jones de Freitas

**REVISÃO TÉCNICA:** Sonia Corrêa

**REVISÃO:** Angela Collet, Marina Maria e Vitor Fraga

**PROJETO GRÁFICO:** Metara Comunicação

**IMPRESSÃO:** Sol Gráfica

**TIRAGEM:** 2.000 exemplares

**CIP-Brasil. Catalogação na Fonte. Sindicato Nacional dos Livros, RJ**

Q54

Questões de sexualidade : ensaios transculturais / organizadoras Andrea Cornwall e Susie Jolly ; tradução de Jones de Freitas. - Rio de Janeiro: ABIA, 2008.

il.

Tradução de: IDS Bulletin : sexuality matters

Textos apresentados no Seminário Realising Sexual Rights, realizado em setembro de 2005, no Institute for Development Studies, da Universidade de Sussex, na Inglaterra

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-88684-35-5

1. Sexo - Estudos interculturais. 2. Sexo - Aspectos sociais. 3. Sexo e direito. 4. Direitos humanos. 5. Abordagem baseada nos direitos para o desenvolvimento. I. Cornwall, Andrea, 1963-. II. Jolly, Susie. III. Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS.

08-1960.

CDD: 306.7

CDU: 316.83

20.05.08

21.05.08

006690

# Sumário

- 9 PRIMEIRAS PALAVRAS  
*Sonia Corrêa*
- 11 A EXPERIÊNCIA DESTA TRADUÇÃO  
*Jones de Freitas*
- 13 A MINHA PRIMEIRA VEZ  
*Marina Maria*
- 15 SOBRE O PROJETO GRÁFICO  
*Equipe Metara*
- 17 RESUMOS
- 29 INTRODUÇÃO: A SEXUALIDADE É IMPORTANTE  
*Andrea Cornwall e Susie Jolly*
- 49 SEXUALIDADES E DESENVOLVIMENTO — UMA HISTÓRIA EM IMAGENS  
*Sonia Corrêa*
- 59 EXPLORAR OS VÍNCULOS ENTRE SEXUALIDADE E DIREITOS PARA ENFRENTAR A POBREZA  
*Henry Armas*
- 69 “RAÇA”, CULTURA, PODER, SEXO, DESEJO E AMOR — INSCREVENDO OS “HOMENS QUE FAZEM SEXO COM HOMENS”  
*Andil Gosine*
- 81 RECUPERAÇÃO DAS HISTÓRIAS TRAVESTIS  
*Giuseppe Campuzano*
- 91 OS DIREITOS SEXUAIS SÃO DIREITOS HUMANOS, MAS COMO PODEMOS CONVENCER AS NAÇÕES UNIDAS?  
*Kate Sheill*
- 101 DESENVOLVER OS DIREITOS SEXUAIS — DESAFIOS E TENDÊNCIAS NA AMÉRICA LATINA  
*Roger Raupp Rios*
- 111 REFLEXÕES SOBRE A LINGUAGEM DOS DIREITOS DE UMA PERSPECTIVA *QUEER*  
*Jaya Sharma*

- 121 A SODOMIA NA ÍNDIA – CRIME SEXUAL OU DIREITO HUMANO?  
*Sumit Baudh*
- 131 A (IM)POSSIBILIDADE DOS DIREITOS SEXUAIS DE MENINOS E MENINAS NOS RELATOS DAS CRIANÇAS SUL-ÁFRICANAS SOBRE O HIV/AIDS  
*Deevia Bhana*
- 141 PEQUENOS PODERES, POUCAS ESCOLHAS – CONTEXTUALIZANDO OS DIREITOS REPRODUTIVOS E SEXUAIS NAS FAVELAS DE BANGLADESH  
*Sabina Faiz Rashid*
- 155 A SEXUALIDADE E OS DIREITOS SEXUAIS DAS MULHERES NA GÂMBIA  
*Isatou Touray*
- 167 SEXO E OS DIREITOS DO HOMEM  
*Alan Greig*
- 175 EROTISMO, SENSUALIDADE E “SEGREDOS DE MULHERES” ENTRE AS/OS BAGANDAS  
*Sylvia Tamale*
- 191 AUMENTO DA SENSUALIDADE PARA UM SEXO MAIS SEGURO ENTRE HOMENS NA ÍNDIA  
*Anupam Hazra*
- 205 REINTRODUZIR O EROTISMO NO SEXO SEGURO – O PROJETO DO PRAZER  
*Wendy Knerr e Anne Philpott*
- 213 TERMOS DE CONTATO – EM CONTATO COM A TRANSFORMAÇÃO: PESQUISANDO O PRAZER NUMA EPIDEMIA DE HIV  
*Jill Lewis e Gill Gordon*
- 225 PROMOÇÃO DOS DIREITOS SEXUAIS PELA EDUCAÇÃO DE DIREITOS HUMANOS: EXPERIÊNCIAS COM AS BASES NA TURQUIA  
*Liz Ercevik Amado*
- 235 “HOMEM QUER INTIMIDADE, HOMEM LIMPA BANHEIRO” – MULHERES, PRAZER SEXUAL, VIOLÊNCIA DE GÊNERO E HIV  
*Alice Welbourn*
- 241 IRMÃS DE VAGINA, HOMENS CHORANDO, ESTRELAS DE NOVELA E SUSHI – A HISTÓRIA DE “OS MONÓLOGOS DA VAGINA” EM BELGRADO  
*Jelena Djordjevic*
- 249 AS LUTAS DAS TRABALHADORAS DO SEXO EM BANGLADESH – APRENDENDO PARA O MOVIMENTO DAS MULHERES  
*Shireen Huq*

# Primeiras Palavras

Essa publicação é resultado de um esforço colaborativo entre o SPW (*Sexuality Policy Watch* – Observatório de Sexualidade e Política) e o programa em Sexualidade e Desenvolvimento do IDS (*Institute for Development Studies*, em português Instituto de Estudos sobre o Desenvolvimento, da Universidade de Sussex).

Em 2004, Andrea Cornwall, em uma de suas passagens pelo Brasil, procurou-me para discutir, ainda informalmente, possibilidades de trabalho conjunto. Em setembro de 2005, participei do seminário *Realising Sexual Rights* (em português Realizando os Direitos Sexuais), em que foram apresentados os textos que compõem esse livro, originalmente chamado *IDS Bulletin Sexuality Matters*. Em 2006, com Andrea e Susie Jolly, assessoramos o Ministério de Relações Exteriores da Suécia na preparação de um seminário sobre Sexualidade, Desenvolvimento e Direitos Humanos (Estocolmo, abril de 2006). Os trabalhos então apresentados estão reunidos no livro *Development with a Body* (recentemente publicado pela Zed Books, Londres).

O programa em Sexualidade e Desenvolvimento do IDS está hoje consolidado. Em abril de 2008, promoveu uma excelente oficina de trabalho da qual participei e onde também estavam presentes Dorothy Aken'ova (Nigéria), que é integrante do grupo consultivo do SPW, e Pinar Ilkharakan (Turquia), nossa parceira e autora de um dos estudos de caso publicados em *SexPolitics – Reports from the Frontlines*, publicação eletrônica que lançamos em novembro de 2007 (<http://www.xppolitics.org/frontlines>).

A qualidade e produtividade dessa parceria fazem com que eu tenha um imenso prazer em apresentar *Questões de Sexualidade – Ensaios Transculturais* à comunidade acadêmica e a pessoas e grupos envolvidos com a ação política no campo dos direitos sexuais no Brasil. Não cabe aqui examinar o conteúdo da publicação pois Andrea Cornwall e Susie Jolly fazem isso, com muita competência, no capítulo introdutório. Entretanto, quero sublinhar algumas características singulares da publicação e da iniciativa mais ampla de que ela faz parte.

A primeira delas é, sem dúvida, o perfil transcultural dos artigos. Mesmo nos dias atuais – quando os estudos e debates sobre sexualidade estão legitimados no país –, ainda é difícil encontrar literatura sobre o tema, em língua portuguesa, que trate das experiências e dinâmicas políticas observadas em outros contextos culturais.

Um segundo aspecto diz respeito à tradução ou traduções. Essa publicação foi simultaneamente traduzida para o árabe, mandarim, espanhol e francês, em parceria com o MULABI – Espaço Latino-Americano para Sexualidade e Direitos (Argentina), o Centro Africano de

Recursos para Sexualidade (Nigéria), o Instituto para Sexualidade da Universidade do Povo (China) e o Instituto para Estudos da Mulher no Mundo Árabe, da Universidade Americana do Líbano. Como parte desse esforço de tradução sincrônica, os tradutores e tradutoras responsáveis pelo trabalho reuniram-se na Cidade do México (fevereiro de 2008) para discutir as complexidades e desafios da tarefa. Em razão disso, convidamos Jones de Freitas – que fez a tradução para o português – a compartilhar com vocês os aprendizados deste processo e os resultados do diálogo entre tradutores e tradutoras a respeito do desafio de escrever sobre gênero e sexualidade em línguas tão diversas.

Outra singularidade se refere à elaboração do projeto gráfico e da capa pela Metara Comunicação, que foi precedida por uma oficina de trabalho sobre sexualidade. A equipe que participou da oficina e elaborou o projeto, numa nota breve, reflete coletivamente sobre o significado dessa experiência (p. 15).

Uma última observação. Adotamos na tradução e edição de *Questões de Sexualidade – Ensaios Transculturais* alguns acordos de estilo e linguagem que, nem sempre, coincidem com o original em inglês ou com as normas encontradas nos manuais de redação em português. Por exemplo, traduzimos *safer sex* e *infectious transmitted diseases* (ITs) por, respectivamente, **sexo seguro** e **doenças sexualmente transmissíveis** (DSTs), que são expressões de uso mais corrente no Brasil. Por outro lado, por opção de estilo, seguimos a norma inglesa de grafar todas as siglas em caixa alta. Sobretudo, fizemos um investimento sistemático no que diz respeito à “linguagem de gênero”. As complicações e implicações dessa opção editorial são examinadas tanto no texto da assistente de projetos do SPW Marina Maria (p. 13) quanto no de Jones de Freitas (p. 11).

***Boa leitura!***

*Sonia Corrêa*

# A experiência desta tradução

Nos idos de 1998-99, passei pela rica experiência de traduzir sete dos nove capítulos do livro *Negociando Direitos Reprodutivos*, de Rosalind Petchesky\* e Karen Judd, publicado no Brasil em 2005. Desde então, traduzi vários artigos e documentos na área da sexualidade, inclusive, mais recentemente, os Princípios de Yogyakarta.

No entanto, nada disso havia me preparado suficientemente para o desafio de traduzir o Boletim do IDS *Sexuality Matters* (nome original de *Questões de Sexualidade – Ensaios Transculturais*). Aqui, uma diversidade de abordagens sobre a questão da sexualidade no desenvolvimento, vindas de contextos culturais os mais distintos e incorporando as discussões teóricas mais recentes nesse campo, apresentavam desafios muito especiais à tradução.

Neste trabalho, contei com o apoio indispensável de Sonia Corrêa e sua equipe do **Observatório de Sexualidade e Política** (Angela Collet e Marina Maria). Durante o trabalho de tradução, que durou cerca de três meses, as dúvidas terminológicas mais sérias foram logo resolvidas com a Sonia. Depois, todo o material foi revisto pela equipe do Observatório, que me enviou todas as modificações. Assim, houve um diálogo raro entre editoras e tradutor, pois tive a oportunidade de discutir todas as modificações.

Em geral, os problemas terminológicos foram menores do que esperava. Porém, houve dificuldades, como na discussão do Código Penal Indiano de 1860, ainda em vigor, onde é feita uma distinção crucial entre *buggery* (relação anal com mulher) e *sodomy* (relação anal com homem). Tanto em português quanto em inglês contemporâneos só utilizamos o termo sodomia (*sodomy*) para descrever a relação anal. Ainda pensei na possibilidade de pesquisar textos jurídicos antigos em português em busca de uma palavra similar a *buggery*, mas optamos por uma tradução explicativa, por ser mais clara. Aliás, a busca de clareza no texto em português orientou muitas decisões, como a tradução de *othering* por “criação do outro” no lugar de “outramento”.

Aliás, esta busca de clareza foi também determinante no trabalho de revisão e edição final, pois alguns dos artigos originais tinham uma estrutura e uma forma muito complexas, o que exigiu um trabalho de edição mais aprofundado, para melhorar sua legibilidade em português. Ainda assim, ficamos com um título de artigo que contém travessão e dois-pontos!

Talvez a maior dificuldade tenha sido a introdução sistemática da “linguagem de gênero”. Como isso não afeta a língua inglesa, a dificuldade é ainda maior quando o original está

nesse idioma. Além da questão mais geral de rejeitar o plural sempre no masculino, como manda a gramática tradicional, temos situações bem prosaicas, que são difíceis de entender para os nativos da língua inglesa. Quando aparece um termo como *educator*, na descrição da atividade de uma oficina de treinamento, o tradutor/a tem logo o problema de descobrir se a referência é a um homem ou a uma mulher – mesmo sem levar em conta a possibilidade de transexuais e intersexuais.

A principal estratégia para lidar com a “linguagem de gênero” foi utilizar, ao máximo, termos que fossem neutros em relação ao gênero, como “pessoas”, “integrantes”, etc. Além disso, decidimos alternar o uso no plural, colocando muitas vezes o plural feminino antes do masculino.

No entanto, qualquer que seja a convenção adotada, a aplicação sistemática da “linguagem de gênero” não é tarefa simples e o resultado às vezes pode ser bem frustrante, com um texto final demasiado complicado e difícil de ler.

Na verdade, não foi possível aplicar uma abordagem geral, independentemente do contexto. Caso insistisse em escrever “as/os formuladoras/es de políticas”, estaria ignorando o fato de que a grande maioria das pessoas exercendo essa atividade é constituída de homens. Muitas vezes, optei por manter o plural somente no masculino porque o contexto e as probabilidades apontavam para essa alternativa.

De um ponto de vista mais pessoal, os textos do *Sexuality Matters* têm muitos depoimentos emocionantes que me sensibilizaram, como certamente tocarão todas as pessoas que lerem essa publicação.

*Jones de Freitas*

---

\* Rosalind Petchesky é integrante do comitê diretivo do Observatório de Sexualidade e Política.

# A minha primeira vez

Desde novembro de 2007, trabalho como assistente de projetos do Observatório de Sexualidade e Política e, com isso, tenho descoberto um novo universo no campo da defesa dos direitos humanos, no qual estão em foco os direitos sexuais e reprodutivos. Participar do processo de revisão de *Questões de Sexualidade – Ensaios Transculturais* foi minha porta de entrada para este tema. E não poderia haver melhor introdução ao assunto.

Tive acesso a relatos de pessoas envolvidas em iniciativas muito interessantes que estão em desenvolvimento em diversos países por organizações da sociedade civil, na busca pela garantia dos direitos sexuais. Esbarrando em conflitos políticos, culturais e econômicos, os trabalhos e projetos descritos nos artigos que compõem esta publicação apresentam um panorama de ações locais inspiradoras e, em alguns casos, com potencial para serem replicadas em outros contextos, como o brasileiro, para ampliar o conhecimento sobre a sexualidade e garantir autonomia e liberdade nesse campo. A cada história, novas informações quanto aos desafios enfrentados atualmente na promoção dos direitos sexuais, que vão desde a falta de informação sobre saúde reprodutiva e HIV/AIDS, passando pelas legislações conservadoras ainda existentes, discriminação contra a mulher em vários países, chegando ao não-reconhecimento dos direitos de pessoas LGBT, entre tantas outras limitações e violações de direitos.

Além do contato com esta diversidade, me chamaram a atenção as discussões e as reflexões sobre o uso da linguagem de gênero. Isto porque, como também sublinha o tradutor Jones de Freitas, ao traduzir os artigos para o português, nos deparamos com uma razoável dificuldade para definir a flexão de gênero de algumas palavras. A pergunta que fica é: recorrer ao binarismo “o” ou “a” no final das palavras é suficiente para nos referirmos às pessoas de que falam os artigos desta publicação? Foram muitas as nossas dúvidas e, com frequência, tivemos que fazer uma análise do contexto descrito para, então, chegarmos a uma conclusão – ou não.

Na condição de jornalista, as inquietações motivadas por esta experiência de revisão foram fundamentais para ampliar minha reflexão quanto ao papel deste/a profissional na defesa de processos de comunicação que não discriminem em função de gênero ou qualquer outro aspecto ligado à diversidade inerente à espécie humana. Fazer a opção por determinada expressão ou palavra em detrimento de outras não é, portanto, seguir a cartilha do “politicamente correto”. Trata-se da busca por sistemas de expressão que não violem direitos ou cometam discriminação. Não há dúvida que ainda temos muito para aprender e romper.

*Marina Maria*



# Sobre o projeto gráfico

Para a elaboração do projeto gráfico deste livro, a equipe da Metara Comunicação, junto com a organizadora da publicação, Sonia Corrêa, realizou uma oficina de imersão sobre diversidade sexual. O texto abaixo é literalmente a soma das experiências de toda a equipe Metara durante a oficina. Oito pessoas, oito textos “costurados”. Uma colcha de representações distintas, não só do que foi a oficina, mas dos sentimentos, desejos e medos despertados pelo tema. A colagem resultou em alguma “desordem” gramatical na utilização de masculinos e femininos. Preservamos essa desordem porque ela revela a diversidade das falas na construção do próprio texto.

## Uma tarde bem diversa

QUANDO SONIA NOS CONVIDOU PARA DESENVOLVER A CAPA E A PROGRAMAÇÃO VISUAL DE UM LIVRO SOBRE DIREITOS SEXUAIS, VI AÍ A OPORTUNIDADE DE TRABALHAR TAMBÉM A FORMAÇÃO DA NOSSA EQUIPE. A IDÉIA ENTÃO SERIA PASSAR O *BRIEFING* DO PROJETO E SENSIBILIZAR A EQUIPE ATRAVÉS DE UMA OFICINA DE MAPAS CORPORAIS, A PARTIR DOS EXEMPLOS APLICADOS EM PAÍSES AFRICANOS.

Após um bom tempo de conversa e histórias muito interessantes sobre o assunto, AOS POU-COS, AS PESSOAS FORAM NÃO SÓ RELAXANDO, MAS TAMBÉM FALANDO, PERGUNTANDO, DANDO SUAS OPINIÕES. COM O BICHO-DE-SETE-CABEÇAS INDO EMBORA, A EXPERIÊNCIA SE MOSTROU SURPREENDENTE PARA TODOS.

*A atividade foi desenvolvida de forma livre e descompromissada, foi um processo criativo com o qual a equipe não estava habituada. Longe do computador, o pensamento extravasou revelando na temática em que mergulhamos, texturas, simbolismos, palavras conflitantes e harmônicas.*

Confesso que a idéia de desenhar “body maps” relacionados à sexualidade me causou um pouco de estranheza e até constrangimento. NO INÍCIO, FIQUEI BASTANTE TÍMIDO. Não sabia direito o que faria. Mas aos poucos o clima da sala, todos se divertindo e colocando a criatividade em prática, me deixaram mais solta para pintar o que me viesse à cabeça. ME DISSERAM PARA DESENHAR DO JEITO QUE EU SEI.

Ter a habilidade de desenhar, de pintar, de colorir e de rabiscar acaba parecendo uma barreira no início, mas curiosamente não é. Você percebe que, não importa o quanto você é

ruim no desenho, você consegue passar a mensagem. ESTIMULADA ENTÃO PELA VARIEDADE DE CORES NAS TINTAS E LÁPIS DISPONÍVEIS, BUSQUEI IMPRIMIR NO PAPEL O QUE SENTI.

Eu desenhei um turbilhão de palavras, UMA CAMA ABERTA AO PÚBLICO E OUTROS DETALHES. *Mostrei a ligação física entre homens e mulheres através das línguas emaranhadas dando um nó, e uma adaga cravada nelas, simbolizando a dor e as relações forçadas e extremistas entre os sexos.* ENTÃO, PENSEI NO ESTÔMAGO. SEXO TEM TUDO A VER COM ESTÔMAGO. OUTRAS IMAGENS FORAM ASSOCIADAS, UM CORPO DEITADO, QUE SE DELINEAVA COMO UM HORIZONTE.

**No fim das contas me surpreendi. O mais legal foi a interferência artística de outras pessoas em cima do meu desenho, como se outras questões como religião, crenças, sociedade etc, passassem mesmo por cima desses pensamentos e se misturassem a eles, como acontece na cabeça da gente.** Me lembrei do jardim de infância, do quanto era divertido expor e compartilhar ingenuamente nossas fantasias. Brincar com “body maps” teve esse gosto. Trouxe à tona o doce prazer de viajar quase que infantilmente, numa séria e apimentada reflexão sobre a sexualidade do nosso tempo.

EM PAPÉIS GRANDES, A EQUIPE MATERIALIZOU SONHOS, VONTADES E PALAVRAS. COMO OS DESENHOS, NO FINAL TODOS SAÍMOS UM POUCO MISTURADOS. ACREDITO QUE ASSIM, MISTURADOS, ENTENDEMOS MELHOR A EXTENSÃO DA NOSSA DIVERSIDADE E DA NATURALIDADE DE NOSSAS POSSIBILIDADES. *De quebra você acaba se conhecendo um pouco mais, pensando em pequenas barreiras ou preconceitos que parecem atrapalhar no início, mas que, assim como a dificuldade de se desenhar, se dissipam.*

Agradecemos ao Observatório de Sexualidade e Política pela tarde agradável e pelo convite para relatar a nossa imersão.

*Equipe Metara*

# Resumos

## Introdução: a sexualidade é importante

*Andrea Cornwall e Susie Jolly*

*Questões de Sexualidade – Ensaios Transculturais* trata de um tema que a discussão dominante sobre o desenvolvimento tem persistentemente negligenciado – a sexualidade. O sexo e a sexualidade têm implicações profundas para o desenvolvimento, e estão intimamente vinculados com todas as dimensões da pobreza. Nada é mais básico do que o direito sobre nossos próprios corpos. Contudo, a sexualidade tem sido deixada de lado pelo desenvolvimento: é tratada como uma “questão de saúde” ou vista como algo “supérfluo”. Isso significa que não se dedica atenção a suas implicações mais amplas para o bem-estar humano. *Questões de Sexualidade – Ensaios Transculturais* procura mostrar por que a sexualidade é importante. Argumenta que a sexualidade importa para as pessoas e é uma parte importante na vida da maioria delas. As políticas e as práticas do desenvolvimento têm um impacto significativo e, muitas vezes, negativo sobre a sexualidade. As normas sociais que buscam conter e controlar a sexualidade têm um efeito importante e, com frequência, altamente negativo sobre o bem-estar material e emocional das pessoas.

O desenvolvimento precisa reconhecer a importância da sexualidade, ir além da perspectiva negativa sobre o “sexo” e adotar um enfoque mais positivo e centrado no prazer, o qual afirma como fundamental nossos direitos à autonomia do corpo e à autonomia sexual. As contribuições contidas nessa publicação oferecem uma riqueza de exemplos inspiradores de como isso pode ser feito.

## Sexualidades e desenvolvimento – uma história em imagens

*Sonia Corrêa*

Os debates atuais sobre sexualidade e desenvolvimento precisam ser vistos no contexto de um ciclo histórico mais longo. Esta contribuição dá uma visão geral pictórica das últimas três décadas, mostrando as diversas influências que, desde a década de 1970, têm impactado os debates sobre sexualidade: o Consenso de Washington, a *História da Sexualidade* de Foucault, os paradoxos dos anos 1990 e 2000, quando os avanços das lutas por direitos sexuais competem com o crescimento de conservadorismos e fundamentalismos. Esta linha do tempo fundamenta as lutas por direitos sexuais na história recente, mostrando como os mesmos temas ressurgem e ganham novos significados ao longo do tempo. No curso dessa trajetória, como o debate do desenvolvimento tratou a sexualidade? A linguagem do desenvolvimento

em relação à sexualidade está longe de ser transparente. Nunca se fala diretamente sobre sexualidade. Porém, ela está sempre presente, subjacente. Isso pode ser ilustrado pelo discurso população-desenvolvimento, que evita inteiramente o tema da sexualidade, como se fosse possível a ocorrência da fecundidade na ausência do ato sexual. Entretanto, a opacidade da linguagem em torno da sexualidade tem sido, em anos recentes, penetrada pelo discurso dos direitos sexuais. Podem ser criadas possibilidades de maiores avanços nessa direção, assumindo-se a perspectiva de uma economia política que lide com as interações entre sexualidade e estruturas como classe, raça e gênero, reconhecendo a sexualidade como uma fonte de bem-estar, prerrogativas e satisfação.

## Explorar os vínculos entre sexualidade e direitos para enfrentar a pobreza

*Henry Armas*

A sexualidade e os direitos sexuais têm sido geralmente tratados como questões secundárias diante dos “temas realmente importantes” do desenvolvimento. Este artigo explora os vínculos entre os direitos sexuais e outros direitos que são considerados prioritários no desenvolvimento, como a saúde, a educação e os direitos trabalhistas. O artigo não defende que os direitos sexuais tenham igual importância a esses outros direitos. Ao contrário, afirma que os direitos sexuais são todos esses direitos, na medida em que a sexualidade e as normas sociais em torno dela têm impactos enormes sobre a saúde, a educação e o trabalho. O autor cita evidências de que a mutilação genital feminina, assim como as “mutilações simbólicas” do desejo das mulheres, incluindo vergonha e culpa, têm efeitos diretos sobre a saúde e bem-estar físico e mental. Lembra que meninos femininos e meninas grávidas têm mais probabilidade de abandonar a escola por causa de intimidação, pressão social e falta de apoio, e que empregadoras/es e colegas discriminam pessoas lésbicas, gays, bissexuais e pessoas trans no mundo do trabalho. Os direitos sexuais são essenciais para os outros direitos humanos. Fazer de conta que não é assim enfraquece as nossas estratégias em relação aos direitos no seu sentido mais amplo.

## “Raça”, cultura, poder, sexo, desejo e amor – inscrevendo os “homens que fazem sexo com homens”

*Andil Gosine*

As identidades e práticas que sugerem ou envolvem a atividade sexual entre homens têm muitos nomes: *queer*, gays, homossexuais, afeminados, bichas, veados, maricas, baitolas, etc. No entanto, na discussão internacional do desenvolvimento, o termo “homens que fazem sexo com homens” (HSH) tornou-se, rapidamente, o descritor preferido para a miríade de

expressões do desejo dos homens pelo mesmo sexo. Originalmente, o termo foi proposto como alternativa para “gay” ou “bissexual” por ativistas e profissionais da saúde, preocupadas/os com o impacto de doenças sexualmente transmissíveis nas comunidades. Na época, esse foi um gesto radical, uma recusa firme das narrativas dominantes sobre orientação sexual e comportamento sexual desenvolvidas por organizações lideradas por homens brancos, que se identificavam como gays. Entretanto, quando o termo foi apropriado pelo aparato institucional do desenvolvimento, suas implicações e efeitos foram alterados. HSH é atualmente utilizado como uma categoria ônibus, onde tudo cabe quando se trata de designar homens não-brancos e não-ocidentais que têm práticas sexuais com pessoas do mesmo sexo. Esse viés mimetiza as estratégias orientalistas que subsumem diferenças culturais entre os povos do “Terceiro Mundo”, marcando-os como o “outro”. Seu foco central são interações físicas e seu potencial para disseminar doenças, enquanto o amor, as emoções e o desejo são ignorados.

## Recuperação das histórias travestis

*Giuseppe Campuzano*

No Peru pré-colonial, as distinções entre masculino e feminino eram muito mais flexíveis do que atualmente. Havia uma identidade e cultura tradicional travesti ou transgênera/travesti que cumpria um papel importante na religião e sociedade andinas. As influências coloniais e do desenvolvimento subsequente suprimiram essas identidades e comunidades, embora a travesti peruana tenha permanecido. No Peru contemporâneo, as travestis enfrentam a violência do público e da polícia, assim como a exclusão econômica e a discriminação nos serviços de saúde. As travestis assimilaram o pior dos dois papéis de gênero. Algumas vezes, são vistas como homens e, portanto, alvos da violência policial. No entanto, elas também assumiram estereótipos da mulher “histérica”, como é o caso da transformação do corpo, mesmo quando isso é feito com custos para sua saúde, da escolha de parceiros machistas e, possivelmente, violentos e da opção pela passividade no sexo. As travestis precisam incorporar um novo tipo de pós-feminismo que lhes permita escolher ativamente que gêneros desejam reivindicar e vivenciar suas escolhas de gênero de formas que validem a si próprias. São necessários direitos para que todas as pessoas possam escolher e transitar entre as identidades de gênero, seja masculina, feminina ou uma combinação das duas.

## Os direitos sexuais são direitos humanos, mas como podemos convencer as Nações Unidas?

*Kate Sheill*

Em 1995, os direitos sexuais foram articulados na Plataforma de Ação de Pequim. No entanto, princípios que foram acordados há muitos anos estão sendo considerados, hoje

em dia, demasiado radicais para serem citados em novos textos. Frente a esses retrocessos e numa época em que pessoas ativistas estão sendo silenciadas por restrições de financiamento, que possibilidade há de progresso? Usando exemplos da Comissão de Direitos Humanos, da 49ª Comissão sobre o Status da Mulher (Pequim+10) e da Comissão de População e Desenvolvimento, este artigo examina os obstáculos ao progresso, os desafios ao *status quo* e à sua manutenção e as oportunidades que devemos aproveitar se queremos concretizar o potencial dos direitos sexuais. Não podemos perder os avanços alcançados na Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento, na IV Conferência Mundial sobre a Mulher e em outros fóruns. Entretanto, também não podemos parar por aí. Tendo passado tanto tempo na defensiva, precisamos hoje ir além dos modelos protecionistas e negativos dos direitos humanos e encontrar maneiras de avançar na compreensão e concretização dos direitos sexuais. Precisamos construir uma nova cultura da sexualidade, que permita a cada uma/um atuarem com autonomia e assumirem responsabilidade por suas ações, que promova o respeito mútuo, assim como a escolha, expressão e prazer individuais.

## Desenvolver os direitos sexuais – desafios e tendências na América Latina

*Roger Raupp Rios*

Nos últimos anos, os direitos das lésbicas, gays, bissexuais e pessoas trans (LGBT) têm recebido uma maior atenção institucional na América Latina, e houve avanços legislativos em todo o continente. Construindo uma tipologia desses marcos de referência jurídicos, o artigo explora tendências, desafios e oportunidades de avanços nos esforços para enfrentar a discriminação por motivo de orientação sexual na região. O autor argumenta que o aprofundamento e a compreensão adequada dos direitos LGBT e de como podem ser protegidos e promovidos, em múltiplos níveis, são uma tarefa indispensável para as autoridades legais, os setores profissionais e a sociedade civil. Caminhando nessa direção, pode ser estabelecido um diálogo frutífero entre a ação legislativa e a jurisprudência, políticas públicas e iniciativas da sociedade civil. Esta dinâmica pode ajudar a superar uma cultura de exclusão e estigmatização em relação às pessoas LGBT, assim como a resistência à liberdade de expressão sexual.

## Reflexões sobre a linguagem dos direitos de uma perspectiva *queer*\*

*Jaya Sharma*

A linguagem dos direitos tem sido de grande valor para os movimentos *queer*, especialmente no contexto de reivindicações vis-à-vis o Estado. No entanto, existem limitações significativas na linguagem dos direitos que precisam ser reconhecidas. Este artigo concentra

a atenção nessas limitações, aproveitando a experiência do *People for Rights of Indian Sexuality Minorities* (PRISM, em português Pessoas pelos Direitos das Sexualidades Minoritárias Indianas), um fórum de ativistas *queer* sediado em Délhi, Índia. A linguagem dos direitos nos empurra em direção a um marco de referência limitante: a política de identidade. Por outro lado, permite que outros movimentos progressistas nos ofereçam seu apoio a partir, contudo, de uma distância “segura”. O uso estreito da linguagem dos direitos implica o risco de manter o discurso do *status quo*, oferecendo escapatórias para que não se enfrente mais diretamente a interseccionalidade, a heteronormatividade e os caminhos para subvertê-las. O artigo argumenta em favor do enraizamento da linguagem dos direitos na política *queer*/feminista, de modo a permitir um engajamento mais transformador com a sexualidade.

## A sodomia na Índia – crime sexual ou direito humano?

*Sumit Baudh*

Há uma ampla gama de atos, práticas e identidades sexuais em todo o mundo. A linguagem dos direitos sexuais que conhecemos surgiu, em grande medida, relacionada às pessoas LGBT e parece servir primordialmente às identidades LGBT e outras similares. Isso faz não só com que as/os heterossexuais possam ser excluídas/os, como também marginaliza práticas autóctones entre pessoas do mesmo sexo ou pessoas trans que não se identificam como LGBT, como por exemplo as *hijras* da Ásia Meridional. O desafio, contudo, é tornar os direitos humanos acessíveis a todas as pessoas. Assim sendo, é preciso expandir o discurso dos direitos humanos além das noções estreitas de identidades, para assegurar fundamentos firmes aos direitos sexuais. O autor utiliza o exemplo da lei colonial britânica, artigo 377 do Código Penal de 1860, que criminaliza o “intercurso carnal contra a ordem da natureza”, lei que continua em vigor na Índia, sendo fonte de constantes violações dos direitos humanos. Embora a partir de uma interpretação literal a lei não condene explicitamente qualquer identidade sexual, seja ela homossexual ou heterossexual, de fato ela criminaliza todas as formas de atividade sexual consensual entre pessoas do mesmo sexo. Exatamente porque não focaliza as identidades, o artigo 377 é adequado para testar um direito humano recém-proposto – o direito à autonomia sexual.

## A (im)possibilidade dos direitos sexuais de meninos e meninas nos relatos das crianças sul-africanas sobre o HIV/AIDS

*Deevia Bhana*

Uma estratégia-chave na luta contra o HIV/AIDS é a proteção dos direitos das pessoas infectadas e em risco de contrair a infecção. No entanto, por efeito da associação entre sexualidade e HIV/AIDS, os direitos das crianças são raramente tratados e as crianças são re-

presentadas como inocentes e ignorantes tanto em relação à sexualidade, quanto ao HIV/AIDS. Este artigo contesta essa representação com base num estudo com crianças de sete e oito anos num município de população negra, na província de KwaZulu-Natal, África do Sul. A pesquisadora descobriu que as crianças já sabiam muito sobre a AIDS, sexo e camisinha, e sentiam-se confortáveis em falar sobre isso. No entanto, elas também tinham aprendido que não deviam falar sobre esses assuntos na frente de professoras/es ou pais e mães, sob pena de sofrerem punições. O artigo explora como as crianças exercem, fazem ajustes e negociam seus conhecimentos sobre o HIV/AIDS e sexualidade e sugere possibilidades de como abordar direitos sexuais na primeira infância.

## Pequenos poderes, poucas escolhas – contextualizando os direitos reprodutivos e sexuais nas favelas de Bangladesh

*Sabina Faiz Rasbid*

Como vivem as mulheres jovens casadas nas favelas urbanas de Bangladesh? Este artigo é baseado num trabalho de campo etnográfico aprofundado com 153 jovens casadas, com idades entre 15 e 19 anos, numa favela de Dacca (realizado entre dezembro de 2001 e janeiro de 2003). A autora identifica uma mudança em relação à prática tradicional de casamento arranjado, no caso de 81 das 153 jovens entrevistadas que haviam se casado por “amor”. Atualmente, as mulheres jovens possuem maior mobilidade e liberdade para escolher seus parceiros, porém, ao mesmo tempo, enfrentam mais instabilidade nas relações maritais. Sua vivência das relações sexuais com seus cônjuges é atravessada por contradições. Sem independência econômica e autonomia social, muitas mulheres jovens toleram casamentos ruins, assim como sexo inseguro e doloroso, como estratégia de sobrevivência. No entanto, algumas delas têm mais margem de manobra para estabelecer os termos do envolvimento, utilizando sua sexualidade como recurso para atrair seus maridos e assegurar seu apoio material, podendo até mesmo ter prazer durante esse processo.

## A sexualidade e os direitos sexuais das mulheres na Gâmbia

*Isatou Touray*

Utilizando as experiências de ativismo de base do *Gambian Committee on Traditional Practices* (GAMCOTRAP, em português Comitê Gambiano sobre Práticas Tradicionais), uma ONG que trabalha com os direitos das mulheres, este artigo analisa práticas relacionadas à sexualidade que são contestadas na Gâmbia, tais como: poligamia, casamento prematuro, abuso sexual, mutilação genital feminina, estupro no casamento, estupro, abandono forçado

do sexo no casamento devido à menopausa, tráfico de mulheres e lesbianismo. Os argumentos relacionados à cultura gambiana e ao Islã são centrais para as contestações que se desenrolam em torno desses temas. Por exemplo, alguns homens citam versículos do Alcorão que justificariam a poligamia e muitas mulheres aceitam isso como um direito dos homens. Na verdade, o Alcorão aceita a poligamia somente quando todas as esposas são tratadas com igual justiça, uma condição que é descrita como impossível e, portanto, pode-se inferir que a monogamia é o caminho recomendado. Na realidade, muitas mulheres sofrem quando seus maridos assumem outras esposas. A autora cita queixas como, por exemplo, quando as contribuições materiais dos homens diminuem e eles também deixam de fazer sexo com as esposas mais velhas, que ficam insatisfeitas, mas não podem abandonar o casamento ou buscar sexo em outra parte por causa de limitações sociais e econômicas.

## Sexo e os direitos do homem

*Alan Greig*

Qual pode ser o interesse dos homens na revolução social e sexual que está sendo proposta pelas pessoas que defendem os direitos sexuais? A primeira resposta a essa pergunta é reconhecer que alguns dos direitos sexuais dos homens vêm sendo violados há muito tempo. Os homens que “traem” seu gênero porque se expressam através de uma representação “feminina” ou porque têm relações sexuais com outros homens são especialmente vulneráveis a essas violações. A violência reifica as hierarquias de gênero e da sexualidade, mantendo em seu lugar os homens “que não são suficientemente masculinos”. Porém, o que dizer daqueles homens que parecem ser ou lutam para ser “suficientemente masculinos”? O que se pode dizer de seus direitos sexuais? Talvez a reivindicação mais básica das/os defensoras/es dos direitos sexuais seja que as pessoas sintam-se livres para viver sua vida sexual sem coerção. Mesmo os homens que realmente correspondem ao estereótipo masculino podem sofrer violência sexual, como fica demonstrado nos dados sobre experiências heterossexuais não-consensuais relatadas por meninos e homens. Além disso, a socialização de gênero pode inibir a capacidade de os homens vivenciarem a alegria, dignidade, autonomia e segurança em suas vidas sexuais. Por exemplo, a socialização de gênero determina que os homens devem ser confiantes e assumir o controle nas relações sexuais, não deixando espaço para admitir seus eventuais sentimentos de ansiedade.

## Erotismo, sensualidade e “segredos de mulheres” entre as/os *Bagandas*

*Sylvia Tamale*

Quando as/os *Bagandas* de Uganda falam sobre *ensonga za Ssenga* (assuntos *Ssenga*), referem-se a uma instituição secular que é parte da tradição de iniciação sexual. Na liderança

dessa prática está a tia paterna (ou uma substituta) cujo papel é instruir mulheres jovens sobre as questões sexuais, incluindo as práticas pré-menarca, a preparação prévia para o casamento, o erotismo e a reprodução. Em Uganda, há atualmente uma profusão de serviços comerciais *Ssenga*, com colunas e programas de rádio com linha direta *Ssenga*, assim como livretos *Ssenga* à venda nas ruas de Campala. Esta instituição está sendo transformada pela “modernização” e urbanização, seus limites estão sendo redefinidos para se adequar aos novos tempos. Este artigo sugere que, embora a *Ssenga* facilite e reforce o poder patriarcal, ao mesmo tempo ela subverte e faz uma paródia do patriarcado. Ao fazer a desconstrução dos arranjos de gênero e da sexualidade que caracterizam a *Ssenga*, o artigo investiga os constructos da sexualidade *Kiganda* e da feminilidade e masculinidade nesse contexto específico.

## Aumento da sensualidade para um sexo mais seguro entre homens na Índia

*Anupam Hazra*

O estigma e as sanções legais contra a homossexualidade, assim como as normas de gênero entre os homens que fazem sexo com homens (HSH), estimulam a agressão no jogo de poder e penetração que caracteriza o sexo entre homens na Índia. Esses vieses também contribuem para o uso limitado do preservativo entre os HSH e as pessoas trans, o que implica aumento de risco do HIV e outros problemas de saúde. Este artigo explora o potencial da promoção de um sexo mais sensual, prazeroso e comunicativo, que também pode ser mais seguro. O artigo se apóia nas pesquisas do autor, assim como na sua experiência pessoal de trabalho como massagista em casas de massagem em Calcutá, que oferecem serviços sexuais comerciais a clientes do sexo masculino. Hazra propõe estratégias para criar espaços sociais e sexuais mais seguros para os HSH, incluindo aqueles que trabalham na indústria do sexo. Os resultados da pesquisa estão sendo utilizados para desenvolver estratégias de comunicação que modificam o comportamento, e materiais para promover elementos de sensualidade no sexo entre homens.

## Reintroduzir o erotismo no sexo seguro – o Projeto do Prazer

*Wendy Knerr e Anne Philpott*

O prazer e até mesmo o próprio sexo têm estado ausentes da corrente principal de diálogo em torno das infecções sexualmente transmissíveis e da disseminação do HIV/AIDS. Embora o sexo seguro e o sexo bom não sejam mutuamente exclusivos, a maior parte dos programas educacionais implementados nesse campo vai no sentido contrário, pois utiliza exclusivamente o medo do risco e da doença como motivação para que seu público prati-

que sexo seguro. Entretanto, as evidências sugerem que incentivos positivos são os meios mais eficazes para conseguir que as pessoas queiram fazer sexo seguro. O Projeto do Prazer trabalha com esses incentivos – prazer e desejo –, para construir pontes entre a indústria do prazer/sexo e o mundo do sexo seguro. O projeto evita a negatividade, assegurando que os materiais eróticos incluam exemplos de sexo seguro e que os materiais de saúde sexual e treinamento levem em conta o prazer. Neste artigo, as autoras fazem um breve relato do trabalho do Projeto do Prazer e refletem sobre como um enfoque sexualmente mais positivo em relação ao sexo seguro pode ajudar a promover maior bem-estar sexual.

## Termos de contato – em contato com a transformação: pesquisando o prazer numa epidemia de HIV

*Jill Lewis e Gill Gordon*

As discussões sobre saúde sexual mobilizadas pelo mundo ocidental enfatizam os alertas sobre os perigos do sexo. No entanto, o prazer é um motivo importante pelo qual as pessoas fazem sexo. O trabalho em saúde sexual deve abrir a discussão de como o prazer pode ser experimentado com menos risco. São muitos os desafios para tratar do prazer nas intervenções sobre sexo seguro. As estruturas de poder, como gênero, idade, classe e raça, assim como a mídia globalizada, têm muita influência sobre como as pessoas vivenciam o prazer. Assim, o trabalho sobre sexo seguro e prevenção do HIV precisa levar em conta como o prazer é construído, assim como a diversidade observada em termos do que as pessoas consideram prazeroso. Utilizando como exemplo as numerosas sessões de treinamento sobre sexo seguro e iniciativas comunitárias que elas próprias facilitaram, as autoras mostram que as discussões sobre o prazer são possíveis na prática e que, na realidade, são bem-vindas para muitas pessoas.

## Promoção dos direitos sexuais pela educação de direitos humanos: experiências com as bases na Turquia

*Liz Ercevik Amado*

O controle da sexualidade das mulheres é a causa fundamental de muitas violações dos direitos humanos das mulheres, como os crimes de “honra”, os casamentos prematuros e forçados e a mutilação genital feminina. A organização turca *Women for Women's Human Rights – New Ways* (WWHR, em português Mulheres pelos Direitos Humanos das Mulheres – Novos Caminhos) contesta esse controle da sexualidade das mulheres, assumindo uma perspectiva afirmativa da sexualidade e abrindo espaço para que as mulheres reivindiquem seus direitos. Em 2004, a WWHR liderou uma campanha para reformar o Código Penal turco, que resultou em mais de trinta emendas sobre os direitos sexuais e corporais das mulheres

e meninas da Turquia, incluindo a criminalização do estupro no casamento e a eliminação de um dispositivo que concedia reduções de sentença para os crimes de “honra”. A WWHR também implementou treinamentos sobre direitos humanos para mais de 4.500 mulheres em toda a Turquia, que incluíam um módulo sobre os direitos sexuais, promovendo a idéia de que as mulheres têm direito ao prazer sexual. As participantes reagiram muito positivamente a esse módulo e consideraram que as discussões são empoderadoras.

## “Homem quer intimidade, homem limpa banheiro” – mulheres, prazer sexual, violência de gênero e HIV

*Alice Welbourn*

A disseminação do HIV é afetada por um amplo leque de fatores, incluindo a renda familiar, as divisões de trabalho doméstico, carga de trabalho sazonal e gastos, comunicação, relacionamentos, violência de gênero e prazer ou insatisfação sexual. Com base em materiais produzidos na América do Norte, América do Sul e África, a autora conclui que os vínculos entre essas questões são vivenciados universalmente e são críticos para a prevenção e o alívio do HIV. A autora também contesta a rejeição contra “anedotas” que marca os espaços formais de pesquisa, pois, na sua experiência, ela constata que relatos informais feitos por mulheres (e também por homens) são muito similares e disseminados. A metodologia de treinamento *Stepping Stones* (Meios para Avançar) apóia e valida as análises feitas pelas pessoas sobre como esses vínculos se dão em suas vidas, permitindo que elas cheguem a suas próprias soluções. Os treinamentos também criam oportunidades para aprender sobre o prazer e desenvolver relações mais próximas, mais amorosas, respeitadoras e satisfatórias, estejam as pessoas vivendo ou não com o HIV.

## Irmãs de vagina, homens chorando, estrelas de novela e sushi – a história de “Os Monólogos da Vagina” em Belgrado

*Jelena Djordjevic*

Na primavera de 2006, “Os Monólogos da Vagina” foi apresentado pela primeira vez na Sérvia. Contando com a participação de atrizes muito conhecidas, incluindo uma célebre estrela de novela, a peça atraiu uma audiência muito mais ampla do que aquela normalmente interessada no movimento das mulheres. Centenas de meninas assistiram a peça para ver a estrela de novela, mas também ouviram falar sobre prazer e orgasmo, sobre como amar seus corpos e sobre o abuso sexual e a violência doméstica. Os homens na platéia choravam de emoção. As atrizes que, em alguns casos, haviam reagido com constrangimento e desdém quando viram o roteiro pela primeira vez, estavam eufóricas ao final do espetáculo. O *Serbia’s Anti-Trafficking Center* (em português Centro Antitráfico da Sérvia) organizou o

evento e toda a receita da bilheteria foi para a *Kolo*, uma organização de mulheres da Bósnia que apóia mulheres estupradas por soldados sérvios durante a guerra na antiga Iugoslávia. “Os Monólogos da Vagina” criou novas e surpreendentes alianças e conexões na luta pelos direitos das mulheres.

## As lutas das trabalhadoras do sexo em Bangladesh – aprendendo para o movimento das mulheres

*Shireen Huq*

Em 1999, o governo de Bangladesh despejou trabalhadoras do sexo de um grande conjunto de bordéis, perto de Daca. Integrantes da organização de trabalhadoras do sexo *Ulka* buscaram imediatamente o apoio da *Naripokkho*, uma ONG de mulheres de alcance nacional. O escritório da *Naripokkho* foi transformado num abrigo improvisado onde dormiam mais de 40 mulheres, enquanto algumas outras ficavam nas casas de integrantes da equipe. Essa situação se desdobraria em novas relações e alianças entre as trabalhadoras do sexo e a equipe da ONG. A *Naripokkho* e outras organizações de mulheres de Bangladesh deram apoio a uma campanha pelos direitos das trabalhadoras do sexo e suas lutas para se defenderem dos despejos ilegais. Este artigo explora as lições aprendidas por essas organizações a partir desse envolvimento. Sugere que essas lutas deram um significado novo e mais público às discussões sobre sexualidade e direitos sexuais que já estavam ocorrendo no movimento das mulheres.

---

\*A teoria *queer* acolhe a noção de identidade – aquilo que é visto culturalmente como normal diante do subversivo. Os teóricos afirmam que as identidades não são fixas, não podem ser categorizadas ou catalogadas porque estão constituídas por muitos componentes variados e que é equivocado categorizar em função de uma característica. Diferentemente da maior parte das teorias e estudos feministas, a teoria *queer* inclui em sua “lista” de identidades uma coleção ampla de sexualidades e prática sexuais antes consideradas “não-normativas” e que não são heterossexuais em sua totalidade. Pelo fato de a teoria *queer* ser fundamentada no gênero e na sexualidade, existe um debate sobre se a orientação sexual é natural ou essencial, ou se é somente uma construção e está sujeita a mudanças. No centro da teoria está o problema de classificar cada sujeito de acordo com seu gênero; portanto, *queer* não é tanto uma identidade, mas uma crítica à identidade (Nota da edição brasileira).





# Introdução: a sexualidade é importante

Andrea Cornwall e Susie Jolly\*

*“Trabalho muito com questões de sexualidade e direitos sexuais. Toda vez que menciono esse assunto no contexto da Índia, escuto que a comunidade não está pronta para isso. Num país onde a pobreza é tão alta, por que precisamos falar de sexualidade? Sempre dizem que sexualidade é uma noção ocidental e que tenbo todas essas idéias por que falo inglês. Francamente, toda pessoa faz sexo, deseja fazê-lo ou lamenta sua falta. Portanto, não deveríamos estar falando sobre sexo?” (Menon, 2006).<sup>1</sup>*

*“Precisamos fazer com que as pessoas se sintam tão confortáveis falando sobre a sexualidade como já se sentem quando falam sobre gênero” (Robert Chambers, IDS).<sup>2</sup>*

*Questões de Sexualidade – Ensaios Transculturais* trata de um tema que a discussão dominante sobre desenvolvimento tem insistido em negligenciar: a sexualidade. Na última década, aquelas e aqueles que formulam e operam políticas de desenvolvimento endossaram uma abordagem multidimensional da pobreza, um enfoque que presta mais atenção às dimensões sociais e culturais da pobreza (Chambers, 2005). A ampliação da liberdade, do bem-estar e dos direitos humanos para todas as pessoas passou a ser vista como parte essencial daquilo que o “desenvolvimento” significa na atualidade (Sen, 1999; DFID, 2000; Chambers, 2005). Não é mais possível ignorar a discriminação, a desigualdade e a exclusão social e suas conseqüências para o desenvolvimento (Klugman, 2000; SIDA, 2005; Samelius e Wågberg, 2005). No cerne do debate dominante sobre o desenvolvimento, há um silêncio no

que diz respeito às implicações econômicas, sociais, políticas e de direitos humanos do sexo e da sexualidade. Tratada, em geral, como uma questão de saúde, quando não inteiramente ignorada como um tema “supérfluo”, a sexualidade quase nunca aparece de forma destacada nos debates sobre desenvolvimento.

A epidemia de AIDS pode ter aberto espaços para que a sexualidade ganhasse maior proeminência nas estratégias das agências de desenvolvimento. Porém, as representações do sexo e da sexualidade nos discursos sobre AIDS são não apenas persistentemente negativas, como também são profundamente normativas (Pigg, 1999; Gosine, 2004). Assim como o tema da população, a sexualidade continua a ser tratada como um problema a ser contido, e não como parte essencial da experiência humana, fonte de alegria e prazer, assim como de sofrimento e dor. Esta perspectiva negativa converge com os esforços da direita religiosa para limitar o desfrute da autonomia corporal, amor e intimidade das pessoas que não se adequam às normas prescritas pelas autoridades religiosas, a sociedade e o Estado (Long, 2005). A intensificação das “guerras do sexo” (Rubin, 1989) em anos recentes e, como nos recorda o artigo de Kate Sheill, os efeitos do aumento do conservadorismo para os direitos humanos, assim como suas intenções repressivas em vários lugares do mundo, exigem que os silêncios do desenvolvimento em relação à sexualidade sejam rompidos de forma decisiva.

O sexo e a sexualidade têm implicações profundas para o desenvolvimento. *Questões de Sexualidade – Ensaios Transculturais* procura mostrar por que a sexualidade é importante, usando como referência a inspiradora oficina *Realising Sexual Rights* (Realizando os Direitos Sexuais), realizada entre 28 e 30 de setembro de 2005, no Instituto de Estudos do Desenvolvimento (IDS). *Questões de Sexualidade* publica tanto *papers* apresentados nesse encontro como outros trabalhos e oferece uma diversidade de relatos sobre concepções de direitos sexuais assim como sobre mobilizações ao redor desses direitos e novas abordagens para implementá-los. É a primeira vez que o IDS sedia um evento e publica um boletim sobre esse tema. O estilo das contribuições para esse boletim reflete esse conteúdo inovador.

A sexualidade está relacionada a políticas, programas e relações de poder, mas também trata de prazer e perigo, sensações, emoções, pele, carne e fluidos corporais (esperamos que também inclua orgasmos!). Nesta coletânea de artigos, buscamos vincular o lado humano da sexualidade a temas macropolíticos e questões analíticas. As contribuições aqui publicadas cobrem um espectro amplo de temas: novas abordagens conceituais dos direitos humanos, pesquisas acerca da experiência da sexualidade nos contextos culturais mais diversos e entre pessoas muito diferentes, histórias pessoais de ativismo e iniciativas que buscam transformar as maneiras como o sexo e a sexualidade são concebidos e vivenciados. Esta introdução identifica alguns fios comuns que tecem os conteúdos de *Questões de Sexualidade – Ensaios Transculturais*, explorando suas interconexões e implicações para a teoria, política e prática.

# Por que a sexualidade é importante e por que o desenvolvimento deve se preocupar com a sexualidade?

## Porque a sexualidade é importante para as pessoas

*“A sexualidade reside na essência da vida humana, naquilo que torna as pessoas plenamente humanas – é a chave de nossa capacidade de contribuir positiva e plenamente para as sociedades nas quais vivemos... os temas de sexualidade e direitos sexuais dizem respeito ao direito de toda pessoa à vida e à boa saúde”* (Carin Jämtin, ministra sueca de Cooperação Internacional para o Desenvolvimento).<sup>3</sup>

Como apontam Jill Lewis e Gill Gordon (p. 213), embora a sexualidade seja uma parte importante da vida das pessoas, essa rica e diversa experiência humana é, com demasiada frequência, reduzida a “informações factuais, dados, alertas ameaçadores e instruções sobre o que não deve ser feito”. Elas prosseguem afirmando que “em nada disso se encontram possibilidades para vincular conexões sexuais a situações e corpos reais” (p. 213). Quando as agências de desenvolvimento ousam falar de sexo, referem-se a atividades e atos carregados de risco e perigo e não a conexões íntimas entre pessoas. “Amor”, “desejo” e “prazer” não fazem parte do léxico do desenvolvimento. O artigo de Jill Lewis e Gill Gordon expande radicalmente o marco de referência a partir do qual o sexo e a sexualidade são vistos, explorando os contornos do prazer e do desejo, os mapas que as diversas culturas oferecem para aprender sobre o desejo e vivenciá-lo e a expansão observada no espectro de expressões sexuais e de maneiras de falar sobre o sexo.

A visão monocromática do sexo no discurso do desenvolvimento representa as mulheres como vítimas impotentes, os homens como predadores sexuais vorazes e as crianças como seres inocentes. As pessoas trans simplesmente não são mencionadas. As crianças são um grupo para o qual se pressupõe que a sexualidade não constitui uma questão relevante. No entanto, o estudo de Deevia Bhana (p.131) com crianças de sete e oito anos, num município de população negra, em KwaZulu-Natal, África do Sul, mostra que meninos e meninas dessa idade “não são nem inocentes nem ignorantes sobre HIV/AIDS e sexo”. Embora já pudessem conversar confortavelmente sobre AIDS, sexo e camisinhas com a pesquisadora, essas crianças sabiam que não deviam falar sobre essas coisas, pois, caso o fizessem, “levariam uns tapas”.

Como demonstra o estudo de Sabina Faiz Rashid (p. 141) sobre a saúde sexual e reprodutiva numa favela de Dacca, a sexualização das relações de poder nas comunidades pobres, de fato, tornam muitas mulheres vulneráveis aos problemas de saúde sexual e reprodutiva. Entretanto, sua análise também destaca a importância de compreender melhor como as próprias mulheres vivenciam seus relacionamentos sexuais e fazer isso sem prejudicar essas situações. Ela cita o caso de Shehnaz, uma jovem de 15 anos, a segunda esposa de um homem mais velho, que se delicia com seu poder sexual sobre o marido e com a vantagem (embora

temporária) que isso lhe traz, declarando: “Não me importa ser a segunda esposa. Tenho muito mais influência sobre ele e ele tem mais afeto por mim. Ela não tem nenhuma força. Ele nunca, jamais, vai dizer não para mim!”.

Estas e outras imagens dissonantes, nas quais o agenciamento das mulheres se torna evidente, sublinham a necessidade de ir além do suposto, não questionado, de que as mulheres não têm poder para buscar compreender como as próprias mulheres dão sentido às suas realidades sexuais.

Em muitas situações, não se espera que as mulheres admitam que desejam sexo. Liz Ercevik Amado (p. 229) cita a participante de um treinamento sobre direitos humanos e sexualidade numa área rural da Turquia. “As mulheres não devem ser ousadas e expressar certos sentimentos de forma aberta. Mesmo quando tenho relações sexuais com meu marido, fico em dúvida se ele não vai me interpretar mal e achar que sou ardente demais. Meu marido trabalhou no estrangeiro. Quando voltou, não podia expressar meu desejo abertamente, para que não pensasse que eu tinha tido esse desejo enquanto estava fora”. Com base em pesquisas em Gâmbia, Isatou Touray (p. 161) identifica o problema da “privação forçada de sexo” entre mulheres pós-menopáusicas, quando seus maridos conseguem uma esposa mais jovem. Uma entrevistada explica: “Meu marido não fez sexo comigo no último ano porque tem uma nova esposa, mais jovem, com quem passa a maior parte do tempo... Tenho enorme carência e não posso contar à minha família”.

O que esses relatos revelam de forma contundente são os efeitos das normas sociais que governam a sexualidade e a dissonância entre a experiência vivida e as expectativas da sociedade. As histórias contadas são testemunhos comoventes de como é importante encontrar novas maneiras de se comunicar sobre sexo, de maneira a redesenhar as fronteiras entre o que é possível e de fato “aceitável”. Shireen Huq (p. 249) nos conta como as histórias compartilhadas pelas mulheres na *Naripokkbo* – uma organização de mulheres de alcance nacional em Bangladesh – tornaram evidente que as restrições sobre a mobilidade das mulheres, relacionadas com a preservação da honra e castidade, têm um enorme impacto “não somente para o bem-estar físico das mulheres, como também para sua auto-estima, liberdade e felicidade pessoais”. A partir de “incontáveis depoimentos”, uma questão central surgiu: “Como a agenda de direitos poderia excluir temas da liberdade sexual?”.

Se, de um lado, espera-se que as mulheres sejam sexualmente vulneráveis, os homens, ao contrário, não devem falar sobre vulnerabilidade ou medos relacionados à sexualidade. Como observou Alan Grieg (p. 167), “quando perguntados sobre suas preocupações relacionadas a sexo, tanto homens jovens quanto adultos muitas vezes relatam ansiedades sobre questões ligadas ao desempenho sexual, como potência e tamanho do pênis, mas, ao mesmo tempo, sentem-se incapazes de pedir ajuda para lidar com esses problemas com medo de não parecerem suficientemente ‘viris’” (p. 172). As conseqüências dessa incapacidade, como documenta Barker (2005), podem ser mortais. Anupam Hazra (p. 191) analisa a linguagem

do sexo utilizada por homens que fazem sexo com homens (HSH) em Calcutá, Índia. Este autor nos diz que as conversas sobre sexo são muitas vezes violentas, que a masculinidade é sinônimo de agressão sexual e que somente a penetração é vista como sexo. Hazra considera esse discurso perigoso e afirma que ele resulta de uma combinação perversa entre o estigma social, um marco jurídico herdado da época colonial que penaliza a homossexualidade e os papéis patriarcais de gênero, a qual proscree as possibilidades alternativas de se falar sobre sexo.

Em relação às pessoas trans, em alguns contextos elas nem sequer “existem” (ou seja, sua existência não é reconhecida). Em outros, as comunidades de pessoas trans existem e são reconhecidas, mas, ainda assim, continuam sendo estigmatizadas, como é o caso das *bijras* na Ásia Meridional (Huq, p. 149) e das travestis na América Latina (Campuzano, p. 51). No entanto, como todas as outras pessoas, suas expressões de sexualidade estão sujeitas a pressões normativas que podem impedir satisfação nas experiências sexuais e de vida, assim como levar a abusos e violações de seus direitos humanos. Giuseppe Campuzano mostra como no Peru contemporâneo as travestis enfrentam a violência do público e da polícia, assim como a exclusão econômica e a discriminação por parte dos serviços de saúde. Socialmente, as travestis assimilaram o pior dos dois gêneros. São vistas como homens e, portanto, alvos da violência policial. Mas também assumem aspectos estereotipados da mulher “histórica”, como no caso da transformação do corpo, mesmo quando isso implica custos para sua saúde. Ou quando escolhem parceiros machistas e possivelmente violentos, assim como serem passivas no sexo.

A sexualidade é importante para o desenvolvimento porque é importante para as pessoas. Além disso, é importante porque os silêncios, tabus e expectativas da sociedade em relação ao sexo reforçam estereótipos de gênero inúteis e que são tão problemáticos para homens e mulheres heterossexuais quanto são para as pessoas LGBT. Para romper com esses estereótipos, criar novos espaços de comunicação e deixar para trás a cumplicidade com as prescrições e silêncios sociais são estratégias necessárias de mudança, que tenham como ponto de partida a experiência das pessoas, reconhecendo sua complexidade e que busquem construir relações sexuais mais equitativas, mutuamente respeitadas e prazerosas.

### Porque a sexualidade é mais do que uma “questão de saúde”

*“Sexo desejado, sexo bom e o direito de desfrutar do sexo são questões que não estão incluídas em muitos programas de intervenção... como esperar que as mulheres jovens entendam a importância do sexo consensual e das habilidades de negociação se a educação está limitada à prevenção da gravidez, das doenças sexualmente transmissíveis (DSTs) e ao entendimento do sexo como sendo um tema tabu em muitas sociedades?”* (participante namibiana da *International Community of Women Living with HIV/AIDS*, em português Comunidade Internacional de Mulheres Vivendo com o HIV/AIDS – Diálogo de Mulheres Jovens, 2004).

As agências de desenvolvimento dividem a vida das pessoas em pedaços ou setores. Isolam o fluxo das experiências humanas de maneira a desenhar intervenções planejadas e administráveis. Em grande medida, a sexualidade tem sido tratada pelas agências de desenvolvimento como um assunto do setor de saúde e que deve ser respondida a partir do marco de referência desse setor, com intervenções que buscam diminuir os riscos de gravidez, o número de nascimentos e de relações sexuais, assim como evitar doenças. O sexo tem sido tratado como uma fonte de risco e vulnerabilidade, em lugar de ser visto em termos de direitos (Klugman, 2000; Corrêa, 2002). Embora as intervenções de saúde acima mencionadas sejam essenciais, elas reduzem a sexualidade ao ato físico do sexo e suas conseqüências (gravidez, DSTs, etc.). Como vamos argumentar a seguir, há muito a ser feito para expandir o marco de referência de “saúde sexual”, incluindo dimensões mais amplas do bem-estar e assumindo uma abordagem mais holística em relação aos relacionamentos íntimos, que inclua o prazer sexual e o respeito mútuo. Ao mesmo tempo, respondemos à pergunta “por que a sexualidade é importante”, afirmando que ela é mais do que uma “questão de saúde”.

A sexualidade e as regras sociais em torno dela têm um impacto sobre áreas que são centrais para as preocupações convencionais do desenvolvimento, como a pobreza e o bem-estar. Como reconhece a nova política da SIDA (*Swedish International Agency for Development*, em português Agência Sueca para Desenvolvimento Internacional) para os direitos à saúde sexual e reprodutiva (SRHR, na sigla em inglês), as violações desses direitos acarretam pobreza e também são causadas pela pobreza; esses direitos devem dar suporte para atingir as Metas de Desenvolvimento do Milênio (MDMs) e não são apenas uma meta em si próprios, mas também um meio de combater a pobreza (SIDA, 2005). Klugman (2000) argumenta que é essencial estabelecer os vínculos entre a ausência de direitos sexuais e a pobreza, não pela busca de maior proteção para as mulheres – negando sua sexualidade nesse processo –, mas colocando o prazer sexual no cerne do marco de referência dos direitos. A sexualidade pode ser um recurso econômico, por exemplo, por meio da venda de sexo ou pelo acesso através do casamento a uma família que também é uma unidade econômica. A discriminação contra as pessoas que rompem as regras da sexualidade também pode levar à pobreza, mal-estar e exclusão social. O direito a controlar seu próprio corpo – seja para proteger sua integridade ou para desfrutar seus prazeres – não é algo “supérfluo”, a ser considerado como foco dos programas de desenvolvimento depois que as necessidades materiais básicas tenham sido atendidas, como argumentam algumas vozes. É um dos mais básicos de todos os direitos, pois, se não temos a possibilidade de evitar que nossos corpos sejam violados por outras pessoas, se nos negam a oportunidade de nos proteger da gravidez e da doença, como poderemos participar dos outros benefícios do desenvolvimento ou mesmo exigí-los?

As interseções entre sexualidade e pobreza podem ser analisadas de acordo com o marco analítico desenvolvido por Robert Chambers (Chambers, 2005:46), mostrado na Figura 1. Como esse diagrama torna adverbio claro, a sexualidade tem ramificações em cada uma das dimensões da pobreza e implicações para vários aspectos do desenvolvimento. Além disso,

essas ramificações e implicações se estendem muito além das privações específicas vividas por pessoas LGBT e outras minorias sexuais. Elas também afetam aquelas pessoas que respeitam as normas sexuais e sociais existentes – mulheres e homens que se casam, pessoas jovens que agem de acordo com o desejo da sociedade de imaginá-las inocentes e não-sexuais, e viúvas e mulheres pós-menopáusicas que a sociedade imagina como pós-sexuais e cujos desejos sexuais colocam em risco sua respeitabilidade. A sexualidade é uma questão de desenvolvimento porque, quando seu lugar na experiência humana é ignorado, os efeitos dessa negação afetam todas as pessoas.

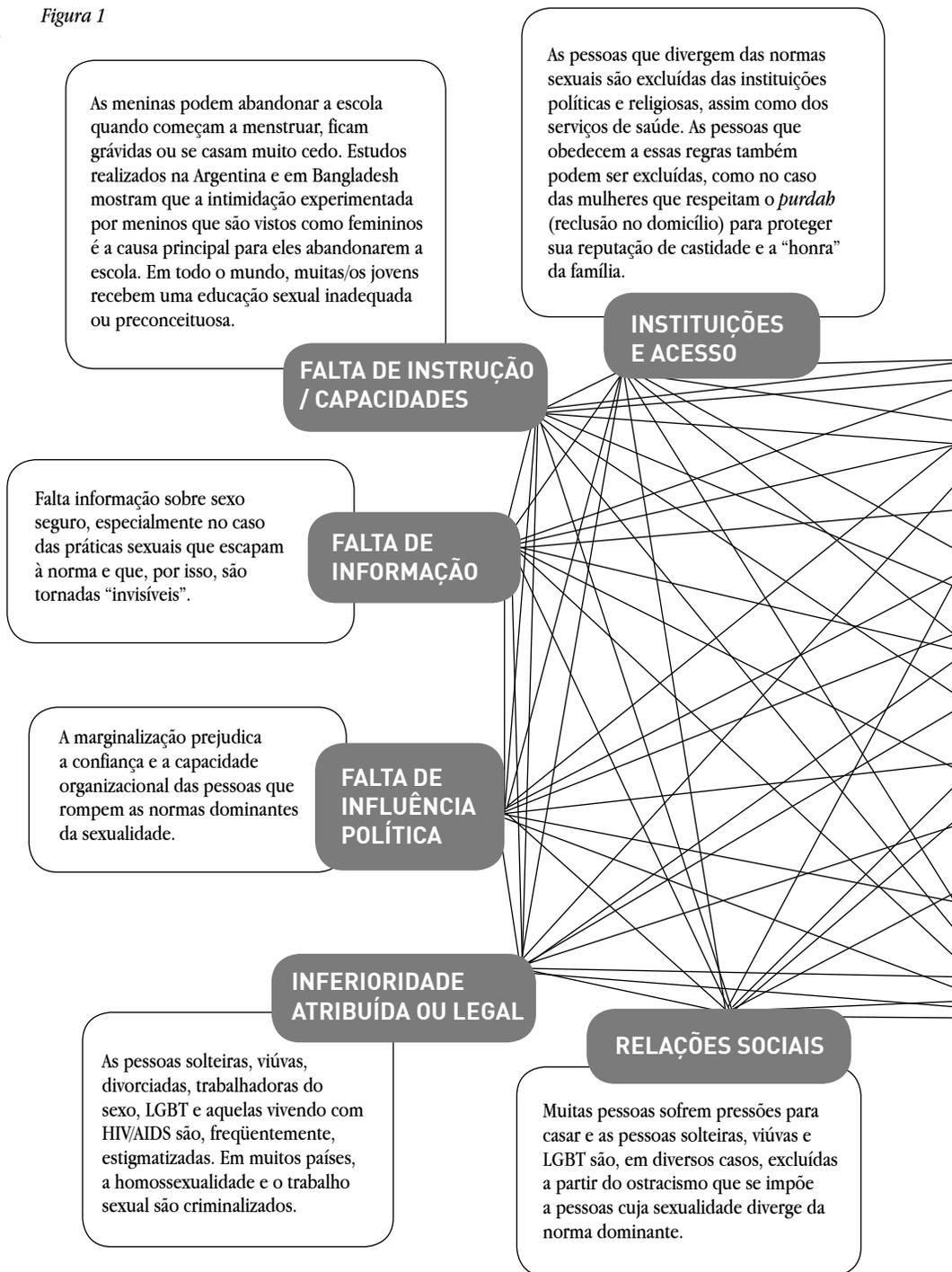
## Porque o desenvolvimento afeta a sexualidade

*“Ninguém pode questionar logicamente a relação entre prazer sexual e felicidade. Segundo suas próprias definições, os economistas não podem negar a centralidade da sexualidade no bem-estar humano. O problema é que por não poder medi-la, eles decidiram ignorá-la”* (Martin Greeley, economista, IDS).<sup>4</sup>

Outra resposta à pergunta “por que o desenvolvimento deve se preocupar com a sexualidade” é que já se faz isso e, muitas vezes, faz-se causando mais dano do que benefício. As políticas e os programas de desenvolvimento têm muitos impactos sobre as sexualidades das pessoas que não são considerados ou intencionais. Algumas vezes, essas intervenções funcionam para disciplinar e estigmatizar expressões particulares da sexualidade; outras vezes, produzem, involuntariamente, condições que favorecem a reconfiguração de relações sexuais e entre os gêneros, as quais podem ter tanto efeitos negativos quanto positivos. Altman (2004), por exemplo, analisa o impacto da globalização sobre a sexualidade e o gênero, mostrando como a crescente mobilidade e urbanização estão modificando as formas e normas de comportamento sexual, de maneira que podem ser tanto liberadoras quanto opressivas. Mas, assim como as políticas de desenvolvimento econômico muitas vezes não dão atenção aos efeitos sociais que delas decorrem, mais raramente ainda consideram as implicações que podem ter sobre a sexualidade.

Não parece excessivo afirmar que, em grande medida, as agências de desenvolvimento têm um foco restrito e exclusivo em dois resultados da (hetero) sexualidade: a gravidez e os nascimentos. Andil Gosine (p. 69) relembra como as análises sobre crescimento populacional resultaram em medidas para regular as escolhas sexuais e reprodutivas das mulheres, seja com base na coerção (por exemplo, a política de filho único da China ou a esterilização forçada na Ásia, América Latina e Caribe) ou a partir de esforços visando alterar as preferências das pessoas quanto à sua prole, através de ações educacionais que enfatizam os custos das famílias grandes ou os impactos ambientais da “superpopulação”. No artigo, Gosine desenvolve a seguinte argumentação:

Figura 1



A exaustão e a carga muito pesada de trabalho fazem com que sobre pouco tempo e energia para que as pessoas desfrutem o sexo. Encontros sexuais apressados entre homens que temem ser surpreendidos ou entre casais que vivem em espaços apinhados, sem um lugar para fazer sexo com privacidade, dificultam ou impedem a comunicação ou mesmo o uso da camisinha.

### POBREZA DE TEMPO

Em muitas áreas rurais, os homens têm mais dinheiro para comprar sexo depois da colheita. Em outras, as mulheres têm mais necessidade de vender sexo na época da fome. Em muitas sociedades, há aumento dos abortos devido de feriados e festivais.

### DIMENSÕES SAZONAIS

Nos lugares onde vivem pessoas pobres, as informações sobre sexo e serviços de saúde disponíveis são de pior qualidade. Com frequência, pessoas trans e trabalhadoras do sexo só podem morar em bairros muito pobres. Muitas vezes, são despejadas e forçadas a se mudarem.

### LUGARES ONDE VIVEM AS PESSOAS POBRES

Os homens são estimulados a serem machistas e a assumirem riscos em relação ao sexo, o que pode levar a problemas de saúde sexual para eles próprios e suas/seus parceiras/os, assim como à violência sexual, tanto em casa quanto nas situações de guerra. A falta de recursos das mulheres pode impedir que abandonem relacionamentos violentos. Crimes de honra e outras violências, assim como sanções legais, prevalecem contra as pessoas que rompem as regras da sexualidade, especialmente mulheres suspeitas de terem feito sexo fora do casamento, homens não-machistas e pessoas LGBT.

### INSEGURANÇAS

### MAL-ESTAR FÍSICO

### POBREZAS MATERIAIS

As mulheres só podem ter acesso a recursos, como a terra, pelo casamento. Entretanto, mesmo quando se casam, muitas vezes esse acesso é desigual. Com frequência, as pessoas LGBT são excluídas do acesso a recursos econômicos.

O HIV/AIDS mata, aproximadamente, 3 milhões de pessoas por ano e é, sobretudo, transmitido sexualmente. As complicações de saúde relacionadas ao sexo, reprodução e gravidez estão entre as principais causas da morte de mulheres nos países em desenvolvimento. A mutilação genital feminina e os abortos ilegais e de baixa qualidade contribuem para essas mortes.

*“Desde sempre, os desejos sexuais das mulheres foram negados ou condenados... O pânico moral em relação ao HIV/AIDS também levou a que as atividades dos HSH fossem vistas como uma ameaça similar e o sexo entre homens uma atividade negativa, realizada por pessoas incapazes de controlar seus desejos sexuais ou de... sentirem amor.”*

As condições atualmente impostas pelos EUA ao financiamento para o HIV/AIDS – as quais exigem a promoção da abstinência – impossibilitam atividades relacionadas com o aborto e trabalhos que visam assegurar os direitos dos e das trabalhadoras do sexo e constituem um outro exemplo evidente de como a chamada indústria do desenvolvimento, na prática, regula a sexualidade das pessoas. O artigo de Kate Sheill (p. 91) mostra como essa agenda regressiva também se vê refletida nas contestações feitas pelas organizações religiosas de direita sobre o aborto e outros direitos relacionados à autonomia corporal, tal como foram apresentados e definidos nas negociações acontecidas na ONU, em 2005.

Naturalmente, o fato de algumas pessoas quererem regular a sexualidade das outras não constitui uma novidade. Vários autores e autoras têm analisado os efeitos contemporâneos da legislação repressiva que permanece como um legado colonial em muitos países. Sonia Corrêa (p. 51) inicia sua história da sexualidade e desenvolvimento no século 17. Sumit Baudh (p. 121) analisa as implicações da lei colonial britânica, do artigo 377 do Código Penal indiano, ainda em vigor em muitos países da chamada Comunidade Britânica,<sup>5</sup> o qual criminaliza a “relação carnal contra a ordem da natureza”. Campuzano descreve como a intervenção colonial espanhola sobrepôs uma rígida dicotomia de gênero às noções muito mais fluidas que as/os indígenas tinham do tema, nas quais havia reconhecimento ritual e social do papel das pessoas que transitavam entre os gêneros e que vieram depois a ser chamada de travestis. Entretanto, as doutrinas cristãs coloniais e, posteriormente, as influências do desenvolvimento suprimiram essas identidades e comunidades.

As agências de desenvolvimento estão começando a reconhecer a importância das questões da sexualidade, para além da AIDS. A Fundação Ford foi pioneira (e outras agências de desenvolvimento fariam bem em seguir seu exemplo) ao apoiar a criação de centros regionais de pesquisa sobre a sexualidade em quatro continentes, de maneira a mobilizar trabalhos nesse campo a partir de uma perspectiva positiva e empoderadora.<sup>6</sup> O marco estabelecido pela política de direitos à saúde sexual e reprodutiva adotada pelo governo sueco em 2005, uma iniciativa também pioneira no caso de doadores bilaterais, enfatiza a centralidade dos direitos sexuais<sup>7</sup> e do bem-estar sexual para o desenvolvimento. O documento de posição do DFID de 2004 sobre o direito à saúde sexual tem pouco a dizer sobre os direitos sexuais, mas elabora uma abordagem baseada nos direitos para os SRHR que reconhece os direitos das mulheres de decidir, de maneira autônoma, sobre sua sexualidade (DFID, 2004).

Conversações em curso no campo do desenvolvimento sobre “cidadania”, “prestação de contas/responsabilização” (*accountability*) e “empoderamento” também criam aberturas

para iniciativas nesse mesmo sentido. Contudo, ao mesmo tempo, as modalidades de ajuda ao desenvolvimento e as atuais condições geopolíticas reduziram significativamente as possibilidades para que as agências doadoras progressistas ofereçam financiamento inicial ou apoiem iniciativas que possam fazer a diferença em relação a questões da sexualidade. O crescimento dos fundamentalismos torna esse contexto ainda mais hostil. Ao revisar a trajetória dos debates internacionais sobre os direitos sexuais e reprodutivos durante as últimas décadas, Corrêa destaca seus momentos e avanços mais significativos, ao mesmo tempo em que identifica essas tendências conflitantes como os “paradoxos” desta nova década.

## Porque os direitos sexuais são direitos humanos

*“A sexualidade é inegavelmente um elemento da experiência humana. Assim sendo, o que impede que ela tenha seu próprio lugar, sua própria expressão no espectro dos direitos humanos?” (Sumit Baudh).*

Se a sexualidade é importante para o desenvolvimento, as abordagens baseadas em direitos (*rights based approach*) devem levar em conta os direitos sexuais – não como um supérfluo, mas como um direito básico que é essencial para reivindicar qualquer outro direito (Shue, 1996). De quais direitos estamos falando – e para quem? Na medida em que, recentemente, os vínculos entre desenvolvimento e direitos humanos foram sendo mais firmemente articulados, também se fizeram mais evidentes os vínculos com os direitos humanos da sexualidade (Klugman, 2000; Hunt, 2004; Corrêa e Jolly, 2006). Henry Armas (p. 59) argumenta que para fazer isso é preciso pensar as dimensões de desenvolvimento da sexualidade, e ainda conceber a sexualidade como uma questão de direitos humanos em si mesma e componente de toda e qualquer abordagem do desenvolvimento baseada em direitos:

Os direitos sexuais não são menos importantes do que os direitos à educação, à saúde ou ao trabalho... os direitos sexuais são todos esses direitos... Apesar do consenso teórico sobre a integralidade, formuladoras/es de políticas raramente tentaram levar em consideração os muitos vínculos reais e práticos entre os direitos sexuais e os outros direitos.

Armas explora esses vínculos, examinando as maneiras pelas quais a sexualidade interage com a educação, saúde, trabalho e outros setores do desenvolvimento. Cita evidências de que a mutilação genital feminina, assim como as “mutilações simbólicas” do desejo das mulheres, incluindo a vergonha e a culpa, têm efeitos diretos sobre sua saúde física e mental e sobre o bem-estar. Sublinha que meninos femininos e meninas grávidas têm mais probabilidade de abandonarem a escola devido à intimidação, pressão social e falta de apoio e lembra que empregadores/as e colegas discriminam as pessoas LGBT no trabalho. Ele prossegue argumentando que qualquer esforço para democratizar o desenvolvimento e expandir a cidadania democrática deve envolver questões da sexualidade e precisa confrontar diretamente as múltiplas discriminações e desvantagens vivenciadas por aquelas pessoas cujos direitos sexuais são ignorados.

## Novas conexões, novas possibilidades

### Concretização dos direitos sexuais

*“...devemos ir além das táticas puramente defensivas e desenvolver estratégias holísticas e coerentes, para que possamos concretizar plenamente a promessa...dos direitos sexuais” (Kate Sheill).*

Permanece a questão de como tornar esses direitos uma realidade. Sheill reivindica que as atuais estratégias utilizadas (*advocacy*) sejam revistas de maneira a persuadir a ONU e os Estados-membros de que os direitos sexuais são, de fato, direitos humanos. Ela demonstra o quanto podem ser contraproducentes as táticas defensivas desenvolvidas em resposta ao recrudescimento conservador.

Em geral, ativistas de direitos sexuais alegam que não estão exigindo nenhum novo direito, pois os direitos sexuais já estão implícitos em acordos internacionais anteriores. De seu lado, o *lobby* dos grupos conservadores reinterpreta esse argumento afirmando que, se é assim, os direitos (como o direito ao aborto) – que não estão explicitamente codificados em tratados e acordos existentes – não são direitos. Sheill sugere que é preciso ir além dessa tática defensiva. Também considera que é preciso contestar o “modelo negativo e protecionista” dos direitos humanos que focaliza sobretudo as violações. Isso porque, no campo da sexualidade, há uma distinção importante entre “o direito de estar livre de” e “o direito de ser livre para”. Segundo ela, o modelo centrado na proteção contra violações tende a limitar a realização plena dos direitos sexuais. Várias outras contribuições incluídas nesse volume exploram os limites observados nas estratégias hoje utilizadas para efetivar os direitos sexuais e discutem abordagens alternativas que poderiam talvez ser mais efetivas.

O ativismo no campo jurídico revela-se, em escala global, como uma estratégia muito importante para o movimento das mulheres e das pessoas LGBT. São ações que visam revogar legislações discriminatórias e estabelecer marcos de proteção que penalizem a discriminação por motivo de sexo ou de orientação sexual. Um juiz federal brasileiro, Roger Raupp Rios (p. 101), examina os marcos jurídicos e as leis da América Latina – região do mundo, para além da Europa, onde existem hoje algumas das leis mais progressistas – para verificar o grau de proteção legal que essas normas asseguram às LGBT. Ele vincula a conquista desses direitos no contexto da redemocratização da região e lembra que estão relacionados com as reivindicações por direitos sociais. Nesse sentido, Rios reitera os vínculos entre democracia e sexualidade destacados no artigo de Armas. Contudo, também chama a atenção para lacunas na legislação existente – por exemplo, a proteção para as pessoas que transitam entre gêneros – e o desafio de traduzir esses marcos de referência jurídicos favoráveis em mudanças reais no plano das atitudes e práticas sociais, que continuam a ameaçar a vida e o bem-estar das minorias sexuais na região.

Rios enfoca tanto os direitos das pessoas, cuja identidade LGBT as marca como “diferentes”, quanto o efeito das leis que proíbem a discriminação no que diz respeito ao questionamento da heteronormatividade. Seu artigo mostra que isso tem levado a avanços significativos no reconhecimento do direito das pessoas escolherem sua própria sexualidade e de desfrutarem de relacionamentos amorosos de sua própria escolha. Entretanto, Jaya Sharma (p. 111) argumenta que essa abordagem tem limites, pois pode reforçar, e não contestar, as manifestações de discriminação que tenta proibir. Em grande medida, os marcos jurídicos que buscam proteger direitos das pessoas LGBT o fazem pela via da designação de categorias de detentoras/es de direitos específicos. Por exemplo, “homens gays” ou “homossexuais” são categorias com as quais as pessoas precisam estar identificadas para poder reivindicar esses direitos. A definição de direitos ancorados na noção de “minorias sexuais”, argumenta a autora, tende a manter a heteronormatividade protegida de questionamento. Sharma afirma que é necessário “basear-se estrategicamente na linguagem dos direitos e, ao mesmo tempo, nos fundamentarmos, de maneira firme, num marco feminista e *queer*, que pode oferecer discursos e estratégias mais eficazes e liberadoras para alcançar a justiça e a equidade” (p. 119).

Baudh lida com as mesmas preocupações num esforço de repensar os direitos sexuais a partir dos argumentos centrais utilizados na defesa dos direitos humanos. Sua análise interroga o resíduo da legislação colonial que tem sido utilizado, na Índia, para impor uma heterossexualidade compulsória: o artigo 377 do Código Penal, que é aplicado quase exclusivamente à atividade sexual entre homens. Analisando os argumentos jurídicos que têm sido usados para contestar leis anti-sodomia em outros contextos, Baudh lembra que o que prevalece é o recurso aos princípios de direito à privacidade, à igualdade e à dignidade humana. Ele examina, porém, como essas três premissas têm limites quando se trata de fazer avançar os direitos sexuais. O direito à privacidade simplesmente situa conduta sexual fora da jurisdição do Estado, mas pouco faz para legitimar as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo. O direito à igualdade se apóia na idéia de que a orientação sexual é sempre fixa e concebe as identidades sexuais não-normativas como uma espécie de resíduo referenciado a uma noção normativa particular da heterossexualidade. O direito à dignidade humana dá às pessoas que se envolvem em práticas sexuais como a sodomia, o status de minoria que compartilha uma identidade coletiva e merece ser protegida. Segundo Baudh, em todas essas argumentações a heterossexualidade emerge como a norma incontestável, seja quando a diversidade da expressão sexual é negada, seja quando o argumento “cria” uma categoria distinta e residual de pessoas cujos desejos e identidades sexuais são tratados como diferentes.

Como pode ser constituído um marco para os direitos sexuais que leve em conta, tanto a diversidade das identidades e expressão sexuais, quanto a variação no fluxo do desejo e da experiência sexuais no curso da vida de uma pessoa? A partir dos argumentos jurídicos que defendem os direitos à privacidade, igualdade e dignidade humana, Baudh deriva a defesa do direito à autonomia sexual, cujo potencial vai além de sua aplicação às relações entre pessoas do mesmo sexo, pois permite lidar com uma gama mais ampla de direitos sexuais e reprodutivos.

Como lembra Petchesky (1998), direitos podem significar muito pouco na vida de pessoas que têm pouco acesso à justiça, porém isso não quer dizer que essas pessoas não tenham um senso de suas *prerrogativas* sexuais e reprodutivas.

Para Shireen Huq, traduzir prerrogativas pessoais numa linguagem de direitos é um elemento fundamental das lutas para concretizar os direitos sexuais. A proposta de Baudh, por sua vez, enfatiza o direito à autonomia sexual e oferece um caminho para ir além das categorias sexuais e sustentar a luta necessária para recuperar os direitos sobre nossos próprios corpos, em termos que incluem tanto a integridade corporal quanto a liberdade sexual.

A conversação sobre os direitos sexuais de *todas as pessoas* levanta, porém, várias questões, como por exemplo: quais são os direitos sexuais dos *homens heterossexuais*? Esta é uma pergunta, como observam Jill Lewis e Gill Gordon, que as pessoas que atuam no campo do desenvolvimento, tendo como referência principal um princípio de “igualdade de gênero centrado nas mulheres”, têm dificuldade de responder. Nessa perspectiva, os homens são vistos, em geral, como o problema, e as prerrogativas patriarcais são tão naturalizadas – e descritas como um benefício que atinge igualmente todos os homens – que não há espaço para perguntar-se sobre os direitos sexuais dos homens heterossexuais e muito menos para responder essa pergunta. O artigo de Alan Greig faz justamente isso. Ao problematizar a homogeneização da categoria “homens”, Greig defende a necessidade de uma análise de gênero mais complexa e menos heterossexista e o reconhecimento de que os direitos sexuais de alguns homens vêm sendo violados há muito tempo (p. 168). Enfatizando a dimensão de gênero que atua na violência sexual sofrida por homens *queer* e heterossexuais, Greig insiste para olharmos além das narrativas simplistas da masculinidade, para as limitações complexas da masculinidade heteronormativa. Sua abordagem levanta questões fundamentais sobre a autonomia e a responsabilização (*accountability*) e enfatiza o papel que os homens heterossexuais devem ter na “revolução social e sexual que vai assegurar direitos sexuais não somente para si próprios, como para todas as pessoas” (p.173).

## O poder do prazer

*“Como seria o mundo se de fato tivéssemos o direito de escolher nossa sexualidade e relações sexuais prazerosas?” (Karen Ronge, WWHR).<sup>8</sup>*

Se o desenvolvimento e a sexualidade estão tão profunda e extensamente vinculados, com podemos tornar essa relação mais construtiva? Vários artigos publicados nesse volume propõem que a perspectiva estreita e negativa da sexualidade que predomina no campo do desenvolvimento seja modificada, adotando-se abordagens mais positivas, empoderadoras e centradas no prazer. Essa é, por exemplo, a lógica da demanda feita por Kate Sheill, de que é preciso superar a “retórica da vitimização”, abandonar o foco exclusivo nas violações e caminhar na direção de direitos positivos mais amplos, que incluam o direito à “escolha, expressão e prazer individuais”.

Como foi descrito anteriormente, predomina na sociedade a expectativa de que as pessoas expressem sua sexualidade de uma maneira determinada. Em muitos contextos, não se espera que as mulheres, pessoas LGBT e pessoas vivendo com o HIV/AIDS desfrutem ou expressem suas sexualidades. Pode-se esperar que os homens desfrutem e expressem sua sexualidade, porém os canais de expressão socialmente aceitos são, na verdade, limitados a certos tipos de sexo (por exemplo, penetração agressiva) e somente com determinados tipos de pessoas (por exemplo, mulheres jovens). As estruturas sociais e econômicas, a violência, a vergonha e o estigma se combinam para manter essas regras. Abordagens positivas, que incluam o direito de solicitar e aceitar os prazeres que desejamos, assim como o de dizer “não” àqueles que não queremos, podem ser um ponto de partida para contestar essas estruturas de poder.

As forças conservadoras monopolizam a noção de “cultura” e enfatizam seus elementos repressivos. A associação freqüente entre “tradição” e negação da sexualidade das mulheres precisa ser definitivamente contestada. Existem tradições tão antigas como o *Kama Sutra* que reconhece o poder do prazer e a importância do sexo bom para bons relacionamentos. Um exemplo contundente é o relato de Sylvia Tamale sobre a instituição de iniciação dos/as *Bagandas* – a *Ssenga* (p. 175). Tamale explora a centralidade do prazer que caracteriza a *Ssenga* e mostra que a iniciação pode servir como um espaço onde as mulheres subvertem as normas patriarcais e assumem o controle de sua própria sexualidade. Ela cita, por exemplo, uma iniciada pela *Ssenga* que contesta a visão do sexo centrada no masculino e abre uma discussão sobre o prazer erótico das mulheres.

*“Esperem um pouco. Tudo que ouvimos esta noite foi sobre como dar prazer ao homem. Como servir a eles e a nossas/os filhas/os durante todo o tempo, o que temos de fazer para agradá-lo na cama, esse blábláblá... Vocês podem me dizer o que um homem pode fazer para me dar prazer?”*

O artigo de Tamale, de maneira convincente, sugere que, em lugar de descartar a “tradição” completamente, temos muito a ganhar se formos capazes de resgatar seus elementos empoderadores, na verdade, subversivos.

Muitas outras iniciativas afirmam o direito das mulheres ao prazer, assim como ao controle de seus próprios corpos. O relato de Amado sobre o trabalho da ONG turca *Women for Women's Human Rights – New Ways* (WWHR, em português Mulheres pelos Direitos Humanos das Mulheres – Novos Caminhos) é um exemplo disso. Esta organização dirige programas de treinamento sobre direitos humanos, que incluem módulos sobre direitos sexuais para mulheres em áreas rurais predominantemente muçulmanas. Como várias outras contribuições para este boletim, Amado identifica o controle da sexualidade um dos principais mecanismos de repressão das mulheres. O programa de treinamento da WWHR busca capacitar as participantes para fazerem as conexões entre o contexto político, social e cultural

e as limitações sexuais que enfrentam, de modo a que possam deixar para trás a idéia de que limitações são medidas razoáveis para proteger sua “honra”. A capacitação também tem como objetivo ajudar as participantes a conhecerem melhor seus corpos e a ganhar mais poder sobre o que fazem com eles. Uma participante observou: “Antes deste treinamento, não sabia que meninas e mulheres podem sentir prazer sexual”. Uma outra participante declarou: “Eu tenho o direito de fazer amor. Tenho o direito de desfrutar do prazer...”.

Embora o prazer, ou o desejo de tê-lo, seja uma razão importante para as pessoas fazerem sexo, muitas vezes ele é ignorado pelos programas de sexo seguro, que enfocam unicamente o risco e o medo. Wendy Knerr e Anne Philpott (p.205) nos trazem um material de treinamento, utilizado em testes-piloto no Camboja, que usa o prazer para motivar o sexo mais seguro. O argumento delas é sólido e pertence ao senso comum: se tornarmos o sexo seguro mais *sexy*, aumentaremos a possibilidade de que as pessoas o pratiquem. Nesta abordagem, a camisinha torna-se um “acessório erótico”, deixa de ser instrumento para prevenção de doenças. Alice Welbourn (p. 235) faz um relato sobre oficinas promovidas pelo programa *Stepping Stones* (em português Meios para Avançar) da *ActionAid*, nas quais existe espaço para as pessoas que delas participam exponham sua compreensão do amor e das experiências de relacionamentos íntimos. Esse relato demonstra o quanto é eficaz romper o silêncio que em geral cerca o sexo e a sexualidade. Ao dirigir as discussões para o prazer sexual, levando em conta todos os fatores que podem prejudicar um relacionamento sexual agradável – inclusive a ausência de respeito e afeição mútuos –, essas oficinas podem promover um enfoque da prevenção do HIV que vai além de ensinar às pessoas a mecânica do sexo seguro.

*“Por exemplo, em Gâmbia, os homens aprenderam sobre a importância do orgasmo feminino e do ponto G e agora reconhecem que a abordagem sexual na base da “rapidinha” deixa as mulheres emocional e sexualmente insatisfeitas.”*

Welbourn nos fala do efeito poderoso que as oficinas podem ter sobre as mulheres soropositivas, cujos desejos sexuais e direito ao prazer são muitas vezes totalmente ignorados.

*“Para aquelas de nós que talvez não tenhamos oportunidade de aprender antes do diagnóstico do HIV sobre a importância do sexo bom em nossas vidas, essas oficinas podem também nos dar a oportunidade e habilidade para recuperar nossos próprios corpos das garras do diagnóstico, aprender sobre o que nos dá prazer, desenvolver relacionamento mais próximos, mais amorosos e mutuamente respeitosos e satisfatórios com as pessoas com as quais escolhemos fazer sexo, sabendo que elas provavelmente compreenderão por meio dessas oficinas que o respeito por nós significa que suas vidas também se tornarão mais significativas.”*

Gosine argumenta que o campo do desenvolvimento deve superar o discurso racista dos HSH, que reduz as relações entre homens não-brancos a interações puramente físicas.

Ele reivindica uma abordagem que reconheça o amor, intimidade e afeição como parte dos relacionamentos sexuais que os homens têm com outros homens. Esta abordagem não só contesta a tendência de reproduzir o preconceito social contra relacionamentos entre pessoas do mesmo sexo – que está implícito nos programas que consideram os HSH como vetores de doenças –, como também chama a atenção para as dimensões afetivas das relações íntimas entre homens. Da mesma forma, Hazra acha que a inclusão de “elementos de sensualidade” na educação para sexo seguro entre os HSH é essencial para ampliar sua eficácia, assim como potencialmente válida a luta desses homens para estabelecer um lugar para si próprios, face ao estigma e discriminação.

## Forjar alianças, construir um movimento

*“Estávamos juntas traçando estratégias, mobilizando, enfrentando jornalistas... fazendo manifestações em frente a diferentes órgãos de governo... reunindo-nos com funcionários da ONU... e, entre uma coisa e outra, sentávamos para tomar chá, escutando as muitas histórias não-contadas de lutas pessoais, compartilhando piadas. Tínhamos nos tornado attiyi [aparentadas]” (Shireen Huq, sobre a campanha conjunta de trabalhadoras do sexo e organizações de mulheres em Bangladesh, 1999).*

Outro caminho para responder como o desenvolvimento e a sexualidade podem interagir de forma mais construtiva é considerar a sexualidade uma questão transversal, reconhecendo sua relação com as múltiplas dimensões da vida e do bem-estar. Os direitos sexuais precisam ser legitimados como parte essencial dos direitos humanos para todas as pessoas. Não estão apenas vinculados a certas identidades sexuais. Várias iniciativas inovadoras de ativistas são destacadas em *Questões de Sexualidade – Ensaios Transculturais*, as quais estabelecem novas conexões e constroem solidariedade em torno de temas comuns de sexualidade entre grupos que, em momentos anteriores, haviam estado em conflito.

Jelena Djordjevic (p. 241) descreve a primeira apresentação de “Os Monólogos da Vagina” na Sérvia. Celebidades que atuavam na peça atraíram uma audiência muito mais ampla do que aquelas pessoas normalmente interessadas no movimento das mulheres, inclusive jovens e homens. As pessoas vieram para ver as estrelas, mas ficaram emocionadas com o espetáculo – algumas até às lágrimas. No final do espetáculo, a ativista Rada Boric pediu que todas as pessoas que conheciam uma mulher ou menina que tivesse sofrido violência em sua vida se levantassem. Quase toda a platéia ficou de pé. Em seguida, integrantes da organização KOLO foram convidadas a subir ao palco. Esta organização de mulheres da Bósnia apoia mulheres bósnias que foram estupradas por soldados sérvios durante a guerra na antiga Iugoslávia e recebeu toda a renda dessa apresentação de “Os Monólogos da Vagina”. Foram, portanto, poderosas as conexões políticas que resultaram desse evento da luta contra a violência sexual.

Campuzano (p. 81) fala sobre o que as travestis podem aprender com o feminismo e a necessidade de construir alianças com o movimento das mulheres na América Latina – um

movimento que tem sido tradicionalmente hostil às pessoas trans. O emocionante relato de Huq sobre como o movimento de mulheres de Bangladesh teve de encarar as realidades da vida das pessoas trabalhadoras do sexo, incluindo pessoas trans, e as alianças e novas compreensões que surgiram desse encontro mostram o poder de enfrentar o preconceito em conjunto e ser capaz de identificar metas políticas comuns. O artigo de Greig oferece *insights* sobre como os homens heterossexuais podem se identificar com a crítica das relações de poder que lhe dão prerrogativas patriarcais. Ou seja, é possível construir pontes sobre fraturas estabelecidas. Todas essas histórias mostram a importância de ir além de concepções limitadoras acerca do “outro” e de engajar-se com a diferença a partir de uma nova política que confronta as injustiças mantidas pelas ordens sociais e sexuais vigentes.

## A sexualidade é importante

*“Costumávamos falar sobre desenvolvimento com uma face humana. Devíamos estar falando sobre desenvolvimento com um corpo”* (Arit Oku-Egbas, Centro Regional da África de Recursos sobre a Sexualidade, Nigéria).<sup>9</sup>

Por que a sexualidade deve ser uma preocupação do desenvolvimento? Porque as pessoas se importam com a sexualidade e porque a sexualidade é uma parte importante da vida da maioria das pessoas. Porque as políticas e práticas de desenvolvimento já têm um impacto significativo sobre a sexualidade, o qual muitas vezes é negativo. E também porque a sexualidade e as normas sociais que buscam controlá-la e controlá-la têm um impacto significativo sobre a pobreza e o bem-estar. O campo do desenvolvimento precisa reconhecer a importância da sexualidade e ir além das abordagens atualmente utilizadas, que são limitadas e negativas, de modo a incluir o significado da sexualidade de forma mais positiva e construtiva. *Questões de Sexualidade – Ensaio Transculturais* oferece uma riqueza de exemplos alegres e inspiradores sobre como isso pode ser feito.

## Referências

- ALTMAN, Dennis (2004). *Sexuality and Globalization*, Sexuality Research and Social Policy 1.1: 63–8.
- BARKER, Gary (2005). *Dying to Be Men: Youth and Masculinity and Social Exclusion*, Londres: Routledge.
- CHAMBERS, R. (2005). *Participation, Pluralism and Perceptions of Poverty*, documento para a Conferência sobre as Muitas Dimensões da Pobreza, Brasil, agosto de 2005, [www.undp-povertycentre.org/md%2Dpoverty/papers/Robert.pdf](http://www.undp-povertycentre.org/md%2Dpoverty/papers/Robert.pdf).

CORRÊA, Sonia (2002). *Sexual Rights: Much Has Been Said, Much Remains to be Resolved*, apresentado como uma palestra no seminário Sexualidade, Saúde e Gênero, Departamento de Ciências Sociais, Escola de Saúde Pública, Universidade de Columbia, EUA.

CORRÊA, Sonia e JOLLY, Susie (2006). *Sexuality, Human Rights, Development: Making the Connections*, mimeografado, documento para orientar os debates do seminário do EGDI “Sexuality, Human Rights, Development: Making the Connections”, 6 de abril.

DFID (2004). *Sexual and Reproductive Health and Rights: A Position Paper*, Londres: Departamento para o Desenvolvimento Internacional.

DFID (2000). *Realising Human Rights for Poor People*, Londres: Departamento para o Desenvolvimento Internacional.

GOSINE, Andil (2004). *Sex for Pleasure, Rights to Participation, and Alternatives to AIDS: Placing Sexual Minorities and/or Dissidents in Development*, Documento de trabalho do IDS 228, Brighton: IDS.

HUNT, Paul (2004). *The Right of Everyone to the Enjoyment of the Highest Attainable Standard of Physical and Mental Health*, Relatório do Relator Especial à 60ª Sessão da Comissão de Direitos Humanos da ONU, Documento da ONU E/CN.4/2004/49.

LONG, Scott (2005). *Anatomy of a Backlash: Sexuality and the “Cultural” War on Human Rights*, [www.hrw.org/wr2k5/anatomy/1.htm#\\_ftn1](http://www.hrw.org/wr2k5/anatomy/1.htm#_ftn1) (consultado em 22 de julho de 2006).

KLUGMAN, Barbara (2000). *Sexual Rights in Southern Africa: A Beijing Discourse or a Strategic Necessity?*, *Health and Human Rights* 4.2: 132–59.

MENON, Pramada (2006). *The Top Ten List on How to Change*, *Development* 49: 42–5.

PETCHESKY, Rosalind (1998). *Introduction*, em Rosalind Petchesky e Karen Judd (eds), *Negotiating Reproductive Rights: Women’s Perspectives Across Countries and Cultures*, Londres: Zed Books: 1–30.

PIGG, Stacey Leigh (1999). *Translating AIDS Awareness Messages into South Asian Contexts*, *Re/Productions* (2), [www.hsph.harvard.edu/grhfasia/repro2/issue2.htm](http://www.hsph.harvard.edu/grhfasia/repro2/issue2.htm) (consultado em 22 de julho de 2006).

RUBIN, Gayle (1989). *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality* em Carole Vance (ed.), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Londres: Pandora Press.

SAMELIUS, L. e WAGBERG, E. (2005). *Sexual Orientation and Gender Identity Issues in Development: A Study of Swedish Policy and Administration of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Issues in International Development Cooperation*, Estocolmo: Swedish International Development Cooperation Agency (SIDA).

SEN, Amartya (1999). *Development as Freedom*, Oxford: Oxford University Press.

SHUE, Henry (1996). *Basic Rights*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

SIDA (2005). *Sexual and Reproductive Health and Rights: A Cornerstone of Development*, Swedish International Development Cooperation Agency (SIDA).

.....

Notas:

\*A publicação de *Questões de Sexualidade – Ensaios Transculturais* foi possível pelo apoio da *Swedish International Development Cooperation Agency* (SIDA, em português Agência Sueca de Cooperação Internacional para o Desenvolvimento), *Department for International Development* (DFID, em português Departamento para o Desenvolvimento Internacional) e *Swiss Agency for Development and Cooperation* (SDC, em português Agência Suíça para o Desenvolvimento e Cooperação) ao programa do IDS “Poder, Participação e Mudança” (PPC). Gostaríamos de agradecer a Prudence Woodford-Berger, do Ministério de Relações Exteriores sueco, a Ondina Leal, do Escritório do Brasil da Fundação Ford, e a Eve Lee, do Escritório da China da Fundação Ford, pelo generoso apoio que permitiu que várias pessoas que contribuíram para *Questões de Sexualidade – Ensaios Transculturais* pudessem comparecer à oficina “Realizando os Direitos Sexuais”, na qual esta publicação está baseada. Também queremos agradecer aos doadores do programa PPC – SIDA, DFID e SDC – pelo co-financiamento daquela oficina. Somos muito gratas à Kirsty Milward pela ajuda editorial, Jenny Edwards e Alison Norwood por coordenarem a produção desta publicação, e à Katja Jassey pelos comentários úteis sobre uma versão preliminar desta introdução.

<sup>1</sup> Pramada Menon, 2006. The Top Ten List on How to Change, Development Thematic Section 49: 42–5; ver doi:10.1057/palgrave.development.1100226.

<sup>2</sup> Comentário feito por Sonia Corrêa na palestra de abertura da oficina do IDS “Realizando os Direitos Sexuais”, 28 de setembro de 2005.

<sup>3</sup> Discurso proferido no seminário do “Grupo de Especialistas sobre Temas de Desenvolvimento” sobre Sexualidade, Desenvolvimento e Direitos Humanos: Fazendo as Conexões, Estocolmo, 6 de abril de 2006.

<sup>4</sup> Comentário feito por Sonia Corrêa na palestra de abertura da oficina do IDS “Concretizando os Direitos Sexuais”, 28 de setembro de 2005.

<sup>5</sup> A *British Commonwealth* (em português Comunidade Britânica) é constituída pelo Reino Unido e mais 52 países, a maioria dos quais são ex-colônias da Inglaterra.

<sup>6</sup> Para a África, ver [www.arsrc.org](http://www.arsrc.org); para a América Latina, ver [www.clam.org.br](http://www.clam.org.br); para a Ásia Meridional e o Sudeste Asiático, ver [www.asiasrc.org](http://www.asiasrc.org); para os EUA, ver [www.nsrc.sfsu.edu](http://www.nsrc.sfsu.edu).

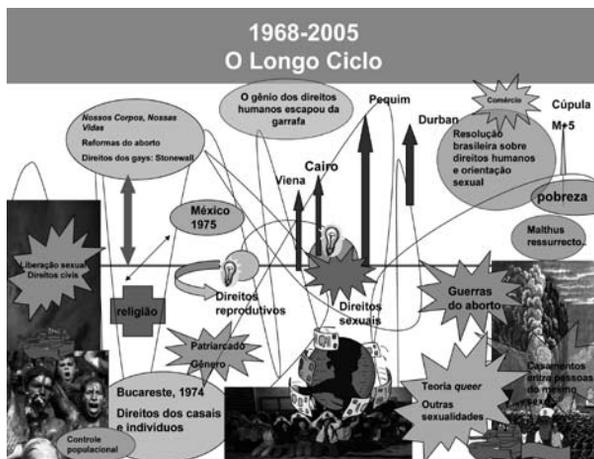
<sup>7</sup> O termo é mencionado uma única vez, em relação à Comissão de Direitos Humanos da ONU, 2004.

<sup>8</sup> Comentário feito na oficina “Realizando os Direitos Sexuais”, setembro de 2005.

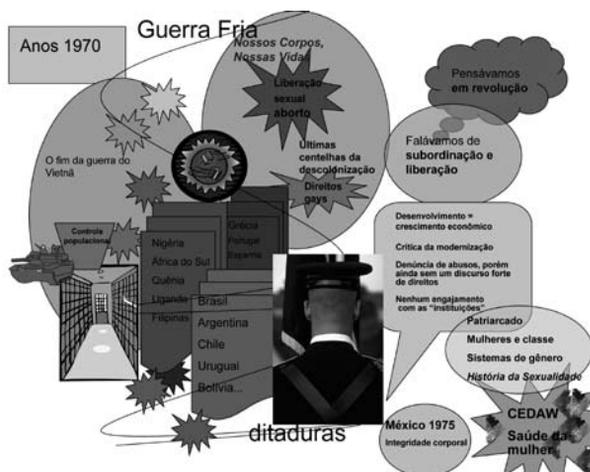
<sup>9</sup> Comentário feito na oficina “Realizando os Direitos Sexuais”, setembro de 2005.

# Sexualidades e desenvolvimento – uma história em imagens

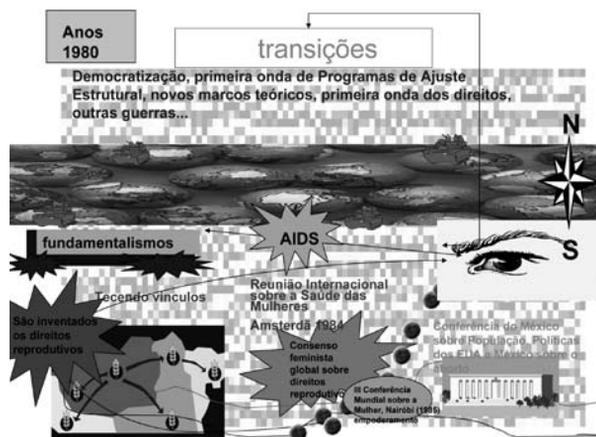
Sonia Corrêa\*



Os debates atuais sobre sexualidade e desenvolvimento precisam ser analisados na sua relação com o contexto e ciclo histórico mais longo. Idealmente, este exercício deveria nos levar de volta ao século XVII. Pelo menos na experiência ocidental, foi naquele século que ocorreram profundas mudanças na maneira como as pessoas pensavam e falavam sobre sexualidade, em termos morais, científicos e políticos, o que teve impactos sobre a vida real das pessoas. Não há espaço aqui para retrazar toda a trajetória desse debate que continua se desenrolando. Porém, podemos, ao menos, situar os debates atuais no contexto das últimas três décadas.



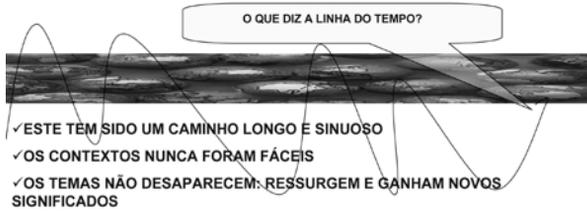
Começamos pela década de 1970, quando estava em curso uma guerra global (Vietnã), havia várias ditaduras no mundo (inclusive na Europa) e, ao mesmo tempo, registraram-se avanços conceituais e políticos importantes nos campos do gênero e da sexualidade, como por exemplo, a contestação do patriarcado como um sistema legítimo e, ainda mais importante, a invenção dos conceitos de sistemas de sexo/gênero (1974-1975). A isso também devemos agregar a *História da Sexualidade* de Foucault (1976-1978), que continua a ser um marco na teorização contemporânea sobre o “sexo”. No final desta década, iniciou-se uma transformação importante no campo do desenvolvimento, com a adoção do Consenso de Washington, assim chamado porque envolveu de imediato o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional (FMI). Este Consenso defendia cortes severos nos gastos públicos e uma ênfase maior nas forças do mercado, como o motor principal do desenvolvimento, segundo a linha das reformas adotadas pelo governo Thatcher no Reino Unido.



Depois vieram os anos 1980, uma época de grandes transições, culminando com a queda do Muro de Berlim e dos estados comunistas da antiga União Soviética e no Leste Europeu em 1989. O campo do gênero e da sexualidade também assumiu novos e abrangentes contornos teóricos. Essa foi a época em que assistiu-se o surgimento e a rápida expansão global do HIV/AIDS. Enquanto o Consenso de Washington ganhava legitimidade e força, foram feitas muitas conexões através das fronteiras nacionais no que diz respeito à igualdade entre os gêneros, direitos reprodutivos e, em menor escala, às agendas relacionadas à sexualidade. Os principais exemplos disso foram a implementação inicial da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW, sigla em inglês), a Conferência de Amsterdã de 1984, na qual foi alcançado o consenso feminista global em relação ao conceito de direitos reprodutivos, e a III Conferência Mundial das Nações Unidas sobre a Mulher, realizada em Nairóbi (Quênia) em 1985. Esta também foi uma época de democratização ao sul do Equador. Em alguns contextos, por exemplo, na América Latina as lutas democráticas dos anos 1980 abriram espaço para o debate público sobre o aborto e os direitos das “minorias sexuais”.



O momento seguinte nos leva aos paradoxos dos anos 1990 e 2000. A globalização intensificou-se, observando-se a continuidade das receitas de política econômica centradas no mercado. Houve também um crescimento rápido do conservadorismo moral e dos fundamentalismos religiosos. No entanto, na sua face positiva, esse momento correspondeu à expansão e maturação de uma política sexual transnacional. Assistimos, então, as significativas conquistas políticas das conferências da ONU (Viena, em 1993; Cairo, em 1994; e Pequim, em 1995), assim como a disseminação de lutas globais e locais relativas ao aborto, ao HIV/AIDS e à própria sexualidade.



**Anos 1990 e 2000**

- ✓ INTENSIFICAÇÃO E ACELERAÇÃO
- ✓ MAIORES DESIGUALDADES, INCERTEZAS, RISCOS
- ✓ NOVOS MARCOS CONCEITUAIS
- ✓ MAIOR CONECTIVIDADE GLOBAL, INTELECTUAL E POLÍTICA
- ✓ RELIGIÃO >> FUNDAMENTALISMO
- ✓ CULTURAS CONFINADAS >> MULTICULTURALISMO E HIBRIDISMO



No período pós II Guerra, o discurso do desenvolvimento foi:

ECONOMICISTA (MODERNIZAÇÃO E EFEITOS *TRICKLE DOWN*)

"CEGO" EM GÊNERO, NEUTRO EM GÊNERO E ENVIASADO DO PONTO DE VISTA DE GÊNERO

OPACO EM RELAÇÃO À SEXUALIDADE

O MELHOR EXEMPLO É O "DISCURSO SOBRE POPULAÇÃO E DESENVOLVIMENTO"

## Sexualidade e desenvolvimento

Essas imagens são como um passeio breve através da história contemporânea da sexualidade e dos direitos sexuais. O próximo passo é explorar as conexões entre sexualidade e desenvolvimento, o que levanta imediatamente duas questões: o que queremos dizer com desenvolvimento? O que queremos dizer com sexualidade?

## Desenvolvimento

O desenvolvimento seria a lista, item por item, que encontramos no documento da Cúpula do Milênio de 2006: investimento, dívida, comércio, educação, desenvolvimento rural e agrícola, emprego, HIV/AIDS, malária, tuberculose e outros temas de saúde, igualdade entre os gêneros, ciência e tecnologia para o desenvolvimento, migração? Ou desenvolvimento é *tout court* crescimento econômico? É o capitalismo? A modernização? Ou deveríamos dizer que o desenvolvimento é a expansão gradual da modernidade? Seria o progresso social

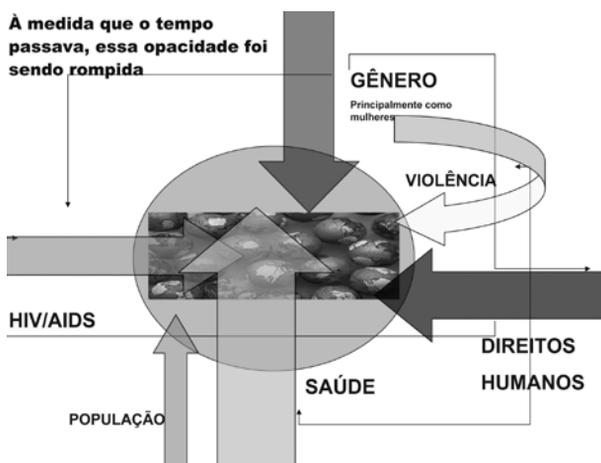
(qualquer que seja o significado deste termo)? Ou é a emancipação das pessoas e das sociedades? Ou talvez ainda o desenvolvimento deveria ser um esforço contínuo para construir sociedades e um sistema global baseados na democracia, justiça social, direitos humanos e na expansão das capacidades humanas?

## Sexualidade

Sexualidade é o mesmo que “sexo”? Trata-se de diferenças anatômicas? A sexualidade é apenas “sexo”, ou seja, impulsos biológicos fixos e imutáveis (uma visão essencialista)? Ou, ao contrário, entendemos a sexualidade como construída socialmente pela sociedade, economia, política e costumes (visão construtivista)? A sexualidade se manifesta de maneira homogênea e universal na experiência humana? Ou ela varia ao longo da história e nas diferentes culturas?

## Linha do tempo

Como o desenvolvimento lida com a sexualidade? A linguagem do desenvolvimento não é nada transparente em relação à sexualidade. Embora a sexualidade nunca seja mencionada diretamente, ela está sempre presente. Uma ilustração evidente disso é o discurso sobre população e desenvolvimento. Desde os cálculos feitos pelo Reverendo Thomas Malthus (pensador político inglês), no final do século XVIII, o principal foco do discurso da população tem sido a fecundidade. Malthus falava diretamente sobre sexo, embora o fizesse de forma negativa, afirmando que as/os pobres se multiplicavam muito rapidamente porque não eram capazes de conter o impulso sexual. No entanto, os discursos sobre as políticas de população e desenvolvimento, que surgiram depois da Segunda Guerra Mundial, já não falavam mais de “sexo”.



## HOUVE PROGRESSO

CONTUDO...

O NÚCLEO DURO DO DISCURSO DO DESENVOLVIMENTO  
CONTINUOU INTOCADO

✓ A SEXUALIDADE AINDA É VISTA COMO UMA  
EXTERNALIDADE

✓ A VISÃO ESSENCIALISTA DO SEXO AINDA PREVALECE:  
A SEXUALIDADE É COMO UM IMPULSO BIOLÓGICO

(e não como construção sócio-cultural que, inclusive, é  
moldada pela economia)

✓ SEXUALIDADE = ADULTAS/OS HETEROSSEXUAIS  
FAZENDO SEXO NUM AGRADÁVEL QUARTO DE CASAL...  
(OU TRANSGRESSÃO)

## O DESAFIO DE REFINAR OS DIREITOS SEXUAIS

### DISTINGUIR E ARTICULAR

✓ GÊNERO E SEXUALIDADE

✓ SAÚDE E DIREITOS

✓ REPRODUTIVO E SEXUAL

### PARA EVITAR

✓ FUSÕES E CONFUSÕES

✓ A TENDÊNCIA A ENFATIZAR OS LADOS NEGATIVOS DA SEXUALIDADE  
(DOENÇA, VIOLÊNCIA E ABUSO)

## Rasgando a opacidade

Desde a década de 1970, essa muralha de silêncio (ou opacidade) em torno da sexualidade tem sido gradativamente rompida. Isto ocorreu menos no plano teórico do que no plano mais concreto das políticas, como consequência da epidemia do HIV/AIDS e das negociações da ONU nos anos 1990 relacionadas a gênero e à saúde e direitos sexuais e reprodutivos. No cenário complexo e paradoxal das décadas de 1990 e 2000, o debate sobre desenvolvimento começou a reconhecer a importância da sexualidade, o que, inevitavelmente, provocou uma reação das forças retrógradas, cuja meta é fazer a sexualidade “desaparecer de cena” (como se isso fosse possível) ou ser empurrada para as margens e criminalizada.

Um obstáculo que enfrentamos quando buscamos estabelecer uma conexão positiva entre sexualidade e desenvolvimento é que muitos pressupostos do desenvolvimento – tanto no campo hegemônico quanto no campo progressista – são contestados pelo pensamento contemporâneo sobre sexualidade. Essa contestação é particularmente flagrante no que diz respeito ao “essencialismo sexual”, ou seja, a idéia de que o sexo é um impulso biológico dado, direcionado à reprodução da espécie, a qual continua sendo uma premissa dos marcos de referência conceituais e das diretrizes das políticas de desenvolvimento. Essa visão está em

franco contraste com a perspectiva que pensa o “sexo” como construção sócio-cultural que informa o pensamento, a pesquisa e o trabalho de defesa de direitos progressistas sobre a sexualidade no mundo contemporâneo.

Isso pode ser exemplificado pelas visões radicalmente distintas em relação à “saúde” que domina o campo do desenvolvimento, por um lado, e o campo da sexualidade, por outro. Em geral, o campo do desenvolvimento considera as intervenções de saúde pública como elementos positivos do desenvolvimento humano. No entanto, a teoria crítica sobre a sexualidade enfatiza sistematicamente o disciplinamento e a regulação do gênero e da sexualidade pelos discursos e práticas da biomedicina, o que resulta, com frequência, em discriminação, exclusão, estigma e até mesmo em criminalização.

O desafio, portanto, é abrir janelas no discurso do desenvolvimento as quais permitam incorporar mais plenamente a sexualidade. Ao mesmo tempo, devemos reconhecer os desafios na área da própria sexualidade, entre eles a necessidade de redefinir e refinar, de forma consistente e persistente, o que queremos dizer com direitos sexuais.

## O DESAFIO DE REFINAR OS DIREITOS SEXUAIS

### BUSCAR MAIOR CLAREZA A RESPEITO DOS:

- ✓ LIMITES E POSSIBILIDADES DOS REGIMES DISCURSIVOS DOS DIREITOS HUMANOS
- ✓ EQUILÍBRIO EM RELAÇÃO À PROTEÇÃO E LIBERDADE, CONTENÇÃO E/OU INTERVENÇÃO DO ESTADO
- ✓ IMPLICAÇÕES TRANSVERSAIS DA SEXUALIDADE E LEGISLAÇÃO CRIMINAL
- ✓ ARTICULAÇÃO DA SEXUALIDADE, POBREZA E DESIGUALDADE

### E PRINCIPALMENTE:

EXPOR O DISCUSSO DOS DIREITOS SEXUAIS AO TESTE DOS CONTEXTOS: CULTURA E RELIGIÃO, PARENTESCO, CLASSE, RAÇA, CASTA, ETNICIDADE

## OLHANDO PARA O FUTURO

✓ REINVENTAR CONTRATOS SOCIAIS DE FORMA A ASSEGURAR QUE A SEXUALIDADE SEJA RECONHECIDA COMO FONTE DE BEM-ESTAR, PRERROGATIVAS E SATISFAÇÃO (DAWN)

OU, SE QUISERMOS

✓ CONSTRUIR UMA ECONOMIA POLÍTICA DA SEXUALIDADE QUE INCORPORA OS DIREITOS HUMANOS, LEVE EM CONTA A FLUIDEZ E INSTABILIDADE DAS SEXUALIDADES, E SEJA GUIADA PELA POLÍTICA DA REDISTRIBUIÇÃO E RECONHECIMENTO (NOS MARCOS CONCEITUAIS DESENVOLVIDOS POR NANCY FRASER)

## Olhando para o futuro

### Reinventando os contratos sociais

A rede feminista *Development Alternatives with Women for a New Era* (DAWN, em português Alternativas de Desenvolvimento com as Mulheres para uma Nova Era) analisa como os valores sociais, normas, instituições, estruturas e práticas determinam a evolução das diferentes dimensões dos direitos humanos. Estas dimensões incluem o econômico, o político e o secular, assim como o pessoal, no que diz respeito à sexualidade e reprodução. A partir desse marco de referência, devemos nos perguntar: como podemos reinventar os contratos sociais para realizar plenamente os direitos sexuais?

As lutas políticas cumprem um papel central na reinvenção dos contratos sociais. No entanto, os momentos de acordos coletivos são igualmente importantes. São momentos de acordo, por exemplo, aqueles em que aconteceu o nascimento de um Estado-nação ou quando foi adotada uma nova constituição. Esses momentos de consenso, porém, podem ser mais difusos, como por exemplo quando as práticas sociais, tais como igualdade entre gêneros e autonomia sexual, são reconhecidas como dimensões legítimas dos direitos e da justiça. O estabelecimento desses acordos requer a participação de diferentes grupos, sobre os quais recaem os valores, normas e papéis decorrentes do gênero e da sexualidade.<sup>1</sup>

### Construindo uma economia política da sexualidade

Richard Parker (2001), escrevendo sobre a epidemia do HIV/AIDS, enfatiza o papel da violência estrutural – seja originária das tendências da globalização, classe, gênero, raça ou etnicidade – na produção da vulnerabilidade. Estes fatores devem ser integrados sistematicamente a todas as discussões sobre sexualidade. Altman (2001) fala mais diretamente de uma perspectiva da economia política que “reconhece o papel do Estado, juntamente com preocupações pelas clivagens de classe, gênero e raça: precisamos pensar em termos de estruturas, no lugar dos temas ou identidades específicos da sexualidade”. Ele identifica quatro conjuntos estruturais que vão determinar a transformação da atual paisagem da sexualidade humana:

1. Econômico;
2. Cultural;
3. Político (com ênfase na regulação do Estado);
4. Epistemológico (especialmente as maneiras de entender as sexualidades, os seres humanos e os mundos que criam).

Altman também valoriza o marco conceitual desenvolvido por Nancy Fraser (1997), no qual são delineados três caminhos para conectar “significado cultural” e “estrutura”:

1. Reconhecimento (das identidades e diferenças);

2. Redistribuição (de recursos e poder);
3. Contextualidade (não perder contato com a relevância dos contextos: culturais, pessoais, políticos).

Essas referências conceituais constituem um ponto de partida para inspirar nossas pesquisas e ações voltadas para articular, de maneira mais positiva e criativa, desenvolvimento e sexualidade.

## Referências

- ALTMAN, D. (2001). *Global Sex*, Chicago: University of Chicago Press.
- FOUCAULT, Michel (1984). *Histoire de la Sexualité 3: Le Souci de Soi*, Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1984). *Histoire de la Sexualité 2: L'Usage des Plaisirs*, Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1976). *Histoire de la Sexualité 1: La Volonté de Savoir*, Paris: Gallimard.
- FRASER, N. (1997). *Justice Interruptus*, Nova York: Routledge.
- PARKER, R. (2001). *Sexuality, Culture and Power in HIV/AIDS Research*, *Annual Review of Anthropology*, 30: 173–83.

---

\* Baseado numa apresentação feita na oficina “Realizando os Direitos Sexuais” (*Realising Sexual Rights*) realizada no IDS, de 28 a 30 de setembro de 2005.

<sup>1</sup> Trecho revisado extraído do *Re-inventing Social Contracts: The Promise of Human Rights – A Book Outline*, de Gita Sen e Sonia Corrêa, mimeografado, 2005.





# Explorando os vínculos entre sexualidade e direitos para enfrentar a pobreza

*Henry Armas\**

## Introdução

Por que é tão difícil falar sobre a sexualidade e o prazer das pessoas pobres? Em muitas políticas de desenvolvimento, a sexualidade foi – e continua sendo – vista a partir dos instrumentos de controle da natalidade, o que limita os termos que definem os vínculos percebidos entre o crescimento econômico e a pobreza. Posteriormente, as questões da AIDS estimularam a discussão da sexualidade e do prazer num marco de referência que enfatiza os “fatores de risco” para a saúde e o bem-estar das pessoas. Esse foco estreito fica ainda mais acentuado quando os temas relacionados aos direitos sexuais são vistos e tratados como sendo “adicionais” aos “temas reais e importantes” do desenvolvimento, como habitação, educação, emprego, etc. Em consequência, embora os direitos sexuais já estejam em circulação no discurso do desenvolvimento, raramente são traduzidos em políticas claras e específicas.

Daí a pergunta: o que algo aparentemente “inútil” como a sexualidade tem a ver com direitos, cidadania e desenvolvimento? Neste artigo, vou explorar os vínculos entre direitos sexuais e outros direitos supostamente “mais importantes”. Meu argumento principal não é

apenas que os direitos sexuais são tão importantes quanto os direitos à educação, saúde e trabalho, mas sim que os direitos sexuais *são* todos esses direitos.

## Direitos como desenvolvimento

No passado, as abordagens do desenvolvimento baseadas nas necessidades (*basic needs approach*) e a relutância em pensar a sexualidade e o prazer sexual como necessidades básicas – que têm efeitos em todos os aspectos da vida – tornaram obscuras as conexões entre sexualidade e desenvolvimento e impediram que elas fossem melhor exploradas. Em anos recentes, a adoção de um enfoque de desenvolvimento baseado em direitos tem contribuído para tornar essas conexões mais evidentes: os direitos são, claramente, uma porta de entrada para falar sobre sexualidade em relação a muitos outros domínios da vida e sobre as implicações desses vínculos para o desenvolvimento.

Desde os anos 1990, as abordagens baseadas em direitos têm ganhado visibilidade como um elemento crucial no discurso, na política e nas práticas do desenvolvimento. Esse movimento dá continuidade a processos anteriores de trabalho com direitos humanos no plano internacional, amplia tanto o engajamento de novos atores e atrizes quanto as estratégias para a realização de direitos. Segundo Alza (s.d.), o enfoque baseado em direitos constitui, acima de tudo, uma ferramenta metodológica que utiliza o discurso da teoria constitucional e internacional dos direitos humanos, mas vai além dela, incorporando à análise uma dimensão política. Para o sistema da ONU (Nações Unidas, 2003), uma abordagem baseada nos direitos humanos tem as seguintes implicações:

1. Todos os programas de cooperação para o desenvolvimento, políticas e assistência técnica devem promover a realização dos direitos humanos tal como estabelecidos na Declaração Universal dos Direitos Humanos e outros instrumentos internacionais de direitos humanos;

2. Os padrões de direitos humanos contidos na Declaração Universal dos Direitos Humanos e noutros instrumentos internacionais de direitos humanos, assim como os princípios derivados deles, orientam toda a cooperação para o desenvolvimento e os programas em todos os setores e em todas as fases desses programas;

3. A cooperação para desenvolvimento contribui para a criação das capacidades que habilitem os e as “portadoras de deveres” (*duty bearers*) a cumprir suas “obrigações” e as e os “detentores” de prerrogativas a reivindicarem seus direitos.

Entre as instituições doadoras, os discursos sobre direitos variam de acordo com as diferentes políticas. Por exemplo, para a *Swedish International Development Cooperation Agency* (SIDA, em português Agência Sueca de Cooperação Internacional para o Desenvolvimento), uma abordagem de direitos humanos significa que os direitos econômicos, culturais, civis, políticos e sociais das pessoas são levados em conta em todas as partes do processo do

desenvolvimento. A meta é fomentar a provisão de direitos humanos, melhorar a cooperação para o desenvolvimento e torná-la mais eficiente (SIDA, 2001:2).

Embora existam muitas formulações das abordagens e práticas baseadas nos direitos, alguns elementos comuns podem nelas ser identificados, incluindo os seguintes:

- Vínculo expresso com os direitos;
- Ênfase na prestação de contas e responsabilização (*accountability*);
- Ênfase no empoderamento;
- Ênfase na participação;
- Atenção especial em relação à não-discriminação e grupos vulneráveis (Marks, 2005:102).

Na próxima seção, as relações entre direitos e sexualidade serão desenvolvidas utilizando-se este marco de referência.

## Direitos e sexualidade – estabelecendo os vínculos

Como podemos explorar os vínculos entre as abordagens baseadas nos direitos e a sexualidade? Utilizaremos um dos elementos mencionados anteriormente para descobrir algumas das conexões:

- Os direitos sexuais têm uma clara relação com os *direitos humanos*. Os princípios da integralidade e indivisibilidade permitem que se fale sobre direitos sexuais como interdependentes dos direitos à saúde, habitação, alimentação e emprego;
- Os direitos sexuais permitem que as pessoas exijam *responsabilização e prestação de contas (accountability)* dos e das detentoras de poder no que diz respeito a situações que ocorrem nas relações mais pessoais e íntimas;
- Os direitos sexuais *empoderam* as pessoas não somente no que diz respeito às decisões em suas vidas sexuais, como também gerando auto-estima, uma nova percepção de cidadania e controle e sobre suas próprias vidas em outros espaços, como saúde, educação, emprego, etc;
- Os direitos sexuais melhoram a qualidade da *participação*, tanto em termos de sua amplitude (quem participa), quanto de sua profundidade (em que participam);
- Os direitos sexuais dão visibilidade às pessoas que sofrem *discriminação* e aos *grupos vulneráveis* que, em grande medida, são ignorados pelas agências de desenvolvimento, governos e seus programas. Os direitos sexuais não são somente relevantes para os projetos de saúde sexual e reprodutiva, como também constituem um elemento importante a ser incluído nas estratégias mais amplas de enfrentamento da pobreza.

Os direitos sexuais possuem uma variedade de definições, constantemente contestadas nas diversas e ruidosas agendas políticas e culturais contemporâneas. A Plataforma de Ação da Conferência Mundial sobre a Mulher (Pequim, 1995) avançou ao estabelecer direitos sexuais nos seguintes termos:

*“96. Os direitos humanos das mulheres incluem o direito a ter controle sobre as questões relativas à sua sexualidade, à saúde sexual e à saúde reprodutiva, de decidir livremente sobre questões relacionadas à sua sexualidade, incluindo a saúde sexual e reprodutiva, livre de coação, discriminação e violência. Relações iguais entre mulheres e homens em questões de relações sexuais e reprodução incluem o pleno respeito pela integridade da pessoa e requerem o respeito mútuo, consentimento e responsabilidade compartilhada para o comportamento sexual e suas conseqüências.”*

A Suécia tem utilizado esse parágrafo como a definição aplicável aos direitos sexuais das mulheres (Ministério de Relações Exteriores, Suécia, 2006:7). Além disso, a Suécia considera que os direitos sexuais incluem os direitos humanos já reconhecidos, por exemplo, o direito à vida privada (Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU, artigo 12) e à segurança pessoal (Convenção das Nações Unidas sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, artigo 5b). Um princípio fundamental dos direitos humanos é o de que os direitos de um indivíduo não devem ultrapassar os limites dos direitos do outro. Nas relações sexuais e nas questões relativas à sexualidade e reprodução, a integridade pessoal e física deve ser respeitada. À luz disso, o governo sueco defende que os direitos sexuais significam que todas as pessoas, qualquer que seja seu sexo, idade, etnicidade, deficiência, identidade de gênero ou orientação sexual, têm direito a seu próprio corpo e sexualidade. Além disso, a *Swedish International Development Cooperation Agency* também leva em conta o princípio geral dos direitos humanos de não-discriminação por motivo sexual e outras razões, como a orientação sexual ou a identidade de gênero.

De acordo com a definição de trabalho da Organização Mundial da Saúde (OMS), os direitos sexuais incluem os direitos humanos que já foram reconhecidos em leis nacionais, documentos internacionais sobre direitos humanos e outras declarações consensuais. Isso inclui o direito de toda pessoa, livre de coerção, discriminação e violência, ao seguinte:

- Padrão mais alto alcançável de saúde sexual, incluindo o acesso a serviços de saúde sexual e reprodutiva;
- Buscar, receber e transmitir informações relacionadas à sexualidade;
- Educação em sexualidade;
- Respeito pela integridade corporal;
- Escolher sua parceira/seu parceiro;

- Decidir ser sexualmente ativa ou não;
- Relações sexuais consensuais;
- Casamento consensual;
- Decidir sobre o número de filhas/os e o espaçamento das gestações;
- Buscar uma vida sexual satisfatória, segura e prazerosa (OMS, 2006).

## Para além dos direitos sexuais

Talvez, o vínculo mais produtivo entre os direitos e a sexualidade seja o princípio da indivisibilidade dos direitos humanos. A Conferência Mundial sobre Direitos Humanos (Viena, 1993) declarou que todos os direitos humanos são universais, indivisíveis, interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deve tratar os diferentes direitos humanos com a mesma ênfase.

Esses princípios estão baseados no fato inegável de que as violações de certos direitos afetam os demais. Os princípios de integralidade, indivisibilidade e interdependência nos levam a focar os direitos sexuais como inter-relacionados aos direitos à educação, saúde, trabalho, participação política, mobilidade, assim como seus efeitos sobre migração, alimentação, habitação, etc.

Apesar do consenso teórico sobre a integralidade, aquelas e aqueles que formulam políticas raramente levam em conta os numerosos vínculos, reais e práticos, entre os direitos sexuais e os outros direitos. Alguns desses vínculos serão descritos a seguir.

### Na saúde

A mutilação genital feminina (MGF) é uma prática que visa eliminar o prazer sexual das mulheres. No entanto, há outras mutilações não-físicas do desejo das mulheres, incluindo sentimentos de vergonha, culpa e os papéis fixos que lhes são designados. Mutilações simbólicas afetam muitas outras pessoas, sejam elas mulheres ou não, dissidentes sexuais ou não, e têm um efeito direto sobre a saúde mental e o bem-estar das pessoas. A heteronormatividade afeta a saúde de muitos homens e mulheres e, portanto, influencia sua inclusão na vida econômica. A trajetória do HIV/AIDS é um bom exemplo disso. A violência e exclusão sofridas por muitas pessoas devido à heteronormatividade desestimulam essas pessoas de fazer sexo seguro. O grupo mais afetado é o dos homens que fazem sexo com homens (HSH). Por exemplo, uma pesquisa na Tailândia mostra que as taxas de prevalência do HIV/AIDS atingem 16% entre homens gays, enquanto é de aproximadamente 1% da população adulta geral (Samelius e Wägberg, 2005:24). Ao mesmo tempo, o tratamento desigual dado aos casais de pessoas do mesmo sexo limita o acesso ao seguro-saúde.

Por outro lado, a exclusão no local de trabalho e nos ambientes sociais e familiares pode criar vulnerabilidade ao abuso físico e à agressão psicológica. Nos dois casos, a saúde das pes-

soas está em risco. Outro elemento importante para levar em conta é a depressão e o estresse sofridos por pessoas LGBT que são forçadas a esconder sua orientação sexual.

## Na educação

As pesquisas sobre como as violações dos direitos sexuais afetam a educação ainda são insuficientes. Segundo Andil Gosine (2005:7-8), um estudo em Bangladesh, em 2002, mostrou que os meninos “femininos” tinham mais probabilidade de sofrer intimidações na escola, abandonar os estudos e terminar na pobreza.

*“Os 124 homens entrevistados para o estudo mencionam muitos sofrimentos derivados de suas práticas e identidades sexuais... quase a metade dos entrevistados (48%) afirmou que eram atormentados por outras/os estudantes ou professoras/es na escola ou universidade porque eram afeminados, e a maioria deles acredita que seus hábitos de estudos foram afetados negativamente... O estudo afirmou que ‘ficou claro nas entrevistas em profundidade, assim como nas [discussões dos grupos focais], que as privações econômicas foram consequência das perseguições durante a educação”* (Fundação Internacional Naz, 2002, citado por Gosine, 2005:7-8).

As mães adolescentes também, muitas vezes, têm que abandonar a escola por efeito da pressão social ou de sanções formais, e isso contribui para o círculo vicioso de gravidez adolescente, pouca instrução e pobreza. As jovens expulsas da escola por causa da gravidez raramente retornam. Um estudo feito na Jamaica, em 1993, descobriu que 32% das jovens que já haviam ficado grávidas tinham engravidado pela primeira vez quando ainda estavam na escola e que quase 60% desses casos de gravidez ocorreram antes do quarto ano da escola secundária. Dessas jovens, somente 16% retornavam à escola após o nascimento de seu primeiro filho. Cerca de 86% das jovens que ficaram grávidas durante a escola primária nunca atingiram a educação secundária (Morris *et al.*, 1995, citado em *Advocates for Youth*, 2006).

A educação sexual é um tema relacionado a isso. Se os governos não incorporarem a sexualidade como um elemento importante nos seus currículos nacionais, as pessoas (especialmente adolescentes e jovens) terão menos oportunidades de tomar decisões bem informadas em relação à parentalidade, iniciação sexual, prevenção do HIV, etc. A educação sexual cria oportunidades para empoderar cidadãos e cidadãs e as pessoas adquirem a capacidade de tomar decisões sobre suas próprias vidas e corpos. Sua ausência empobrece as pessoas.

## No trabalho

A heteronormatividade cria limitações para as pessoas LGBT no que diz respeito a seus direitos trabalhistas. Há problemas não somente no momento de acesso, como também na estabilidade no emprego. Este problema é especialmente agudo em certas áreas, como na educação e nas forças armadas.

Segundo uma pesquisa exploratória sobre discriminação contra lésbicas no emprego na Colômbia (Adeim-Simbiosis *et al.* 2006:76-8), 14% das pessoas entrevistadas foram despedidas do trabalho pelo menos uma vez por causa de sua preferência sexual e 16% tinham sido rejeitadas no emprego pela mesma razão. Um total de 30% das entrevistadas já tinha enfrentado formas graves de discriminação no emprego por motivos de sua orientação sexual; 26% das pessoas pesquisadas afirmaram que sofreram maus-tratos no trabalho e 36% disseram conhecer uma outra lésbica que tinha sido maltratada. Para as pessoas trans, o acesso ao emprego é ainda mais difícil. Como consequência, muitas delas são forçadas à prostituição.

As violações dos direitos sexuais criam um ciclo negativo de oportunidades limitadas na educação que agravam as oportunidades limitadas no emprego causadas pela discriminação. Juntas, essas discriminações têm como consequência um impacto negativo sobre a capacidade das pessoas e podem acentuar os níveis de pobreza.

### Na imigração

A imigração e seus efeitos econômicos têm uma relação direta com os direitos sexuais. As pessoas discriminadas no emprego e na educação possuem motivos adicionais para buscar segurança econômica na migração nacional e na imigração internacional. Outros fatores de pressão poderosos são as limitadas possibilidades que têm as pessoas LGBT de amar, formar famílias ou desenvolver uma identidade ou uma vida sexual determinada em seus países de origem, pois em cerca de 70 países do mundo a homossexualidade é um crime.

De acordo com Samelius e Wägberg (2005:22), no Sudão, Arábia Saudita, Afeganistão, Paquistão, Irã e Mauritânia, existe a possibilidade legal de sentenças de morte serem aplicadas a atos homossexuais consensuais. Em alguns países, as/os integrantes de organizações que trabalham abertamente com a defesa de direitos das pessoas LGBT correm grandes riscos de prisão por promoverem atividades ilegais. Uma condenação pode significar detenção por até dez anos, trabalho forçado, pesadas multas ou punições corporais.

Em alguns países, o status legal dos casais do mesmo sexo é diferente dos casais heterossexuais, trazendo como consequência uma gama de problemas para os relacionamentos LGBT. As definições heteronormativas da família determinam os marcos das políticas que permitem a entrada das famílias de imigrantes legais; raramente o status legal disponível às/aos imigrantes pelo casamento heterossexual está também disponível para as relações estáveis entre pessoas LGBT. Isso tem consequências econômicas: mais barreiras para as pessoas LGBT que migram e estas pessoas têm mais probabilidade de terminar confinadas no status de ilegais e de sofrerem exclusão social.

O patriarcado e o machismo em relação aos direitos sexuais também constituem um motivo para as mulheres (heterossexuais) emigrarem: por exemplo, a violência da mutilação genital feminina e as pressões sociais e exclusão em torno da reputação sexual das mulheres podem ser fatores fortes de pressão para migração interna e emigração internacional.

## Outros direitos

A discriminação e os preconceitos em relação à sexualidade também afetam o direito das pessoas de ter participação política. Um caso relevante foi o de Lourdes Flores, uma candidata à presidência muito popular durante o último processo eleitoral no Peru (2006). Ela foi a primeira mulher com possibilidades reais de ganhar as eleições, porém foi atacada pelos outros devido ao fato de não ser mãe e não ser casada. Segundo essas vozes, sua falta de sensibilidade maternal, aparentemente demonstrada pelo fato de ser solteira e sem filhas/os, tornava-a uma pessoa inadequada para dirigir o país. É interessante observar que o fato de ser mulher não era o problema neste caso, mas sim os direitos sexuais que ela reivindicava ao permanecer solteira e sem filhas/os aos 45 anos. Como em outros países, muitos eleitores e eleitoras tomaram suas decisões com base em preconceitos e não nas propostas de governo feitas por ela.

O direito à alimentação pode também ser afetado pelas violações dos direitos sexuais. Amartya Sen tem refletido sobre as relações entre liberdade e o êxito da meta de alimentação para todas/os. De acordo com ele:

*“À medida que as políticas públicas para combater a fome e a fome extrema – incluindo intervenções rápidas contra as ameaças de fome generalizada – podem depender da existência e eficiência de grupos de pressão política para induzir os governos à ação, a liberdade política também pode ter uma relação estreita com a distribuição da ajuda e dos alimentos a grupos vulneráveis... A liberdade de lucrar não é a única liberdade cuja influência causal teria de ser considerada. Portanto, o que superficialmente podem parecer ligações muito remotas entre alimentação e liberdade têm, na verdade, importância central e são extremamente ricas na variedade de influências envolvidas, operando nas duas direções respectivas, ou seja, da alimentação para a liberdade e da liberdade para a alimentação” (Sen, 1987:2).*

Os pressupostos normativos sobre a organização correta da sexualidade têm, com frequência, limitado o direito das mulheres aos frutos do desenvolvimento. Gostaria de mencionar minha experiência pessoal numa comunidade rural andina, no sul de Ayacucho (Peru). Em 2001, eu liderava um grupo universitário que esteve na área para ajudar pessoas afetadas por um terremoto. Por solicitação da organização parceira, as distribuições de alimentos e remédios eram realizadas de acordo com listas fornecidas pelas lideranças dessas aldeias. A liderança decidiu distribuir a ajuda por famílias e resolveu que mães solteiras e suas filhas e filhos não contavam como famílias. Somente os pais dessas mulheres eram incluídos na ajuda e eles eram os que decidiam como distribuir os recursos na família estendida.

## Reflexões finais

Vimos que as violações dos direitos sexuais podem afetar a saúde, emprego, educação, imigração e participação política. Levar a sério essas violações exige ações em várias frentes. Primeiramente, há uma necessidade urgente de documentar e tornar mais visíveis tanto as conexões destacadas neste artigo quanto as violações dos direitos humanos que decorrem da sexualidade. Esta pesquisa e documentação seriam especialmente valiosas para quantificar o impacto econômico das violações de direitos sexuais e para destacar os custos econômicos e humanos de negar às pessoas o acesso a esses direitos. Em segundo lugar, é necessário um maior envolvimento das organizações internacionais que trabalham com educação, trabalho, migração e redução da pobreza, como a Organização Internacional do Trabalho (OIT), o Programa Mundial de Alimento (PMA) das Nações Unidas e o Alto Comissariado das Nações Unidas para Direitos Humanos. Questões de sexualidade surgem em relação a muitas dimensões do trabalho que elas fazem em saúde, educação, alimentação, liberdade de opinião e expressão, habitação, imigração ou pobreza. Essas organizações devem incorporar a sexualidade e direitos sexuais diretamente a seu trabalho, reconhecendo suas implicações para tudo aquilo que lutam para realizar.

Os vínculos são claros: os direitos sexuais *são* direitos humanos e fazer de conta que o problema não existe somente enfraquece a estratégia mais ampla para fazer avançar os direitos humanos. Quando essas conexões permanecem invisíveis, as conseqüências vão além das muitas violações de direitos humanos e continuam na sombra. Não resta dúvida que, sem o reconhecimento das implicações da sexualidade para tudo aquilo que constitui o “desenvolvimento”, os esforços para melhorar a segurança e o bem-estar das pessoas que vivem na pobreza serão menos capazes de fazer uma diferença genuína e duradoura.

## Referências

ADEIM-Simbiosis, Artemisa, Cattrachas, Criola, IGLHRC e Red Nosotras LBT (2006). *‘Unnatural’, ‘Unsuitable’, Unemployed! Lesbians and Workplace Discrimination in Bolivia, Brazil, Colombia, Honduras and Mexico*, Buenos Aires: International Gay and Lesbian Human Rights Commission (IGLHRC).

Advocates for Youth (2006). *The Impact of Early Pregnancy and Childbearing on Adolescent Mothers and Their Children in Latin America and the Caribbean*, [www.advocatesforyouth.org/publications/factsheet/fsimpact.htm](http://www.advocatesforyouth.org/publications/factsheet/fsimpact.htm) (acessado em 15 de março de 2006).

ALZA BARCO, Carlos (sem data). *Enfoque de Derechos en los Servicios Públicos: La Defensoría del Pueblo y el Derecho Humano al Agua* (inédito).

GOSINE, A. (2005). *Sex for Pleasure, Rights to Participation, and Alternatives to AIDS: Placing Sexual Minorities and/or Dissidents in Development*, IDS Working Paper 228, Brighton: IDS.

MARKS, S.P. (2005). *Human Rights in Development*, In S. Gruskin, M. Grodin, G. Annas e S. Marks (eds), *Perspectives on Health and Human Rights*, Nova York: Routledge.

Ministério de Relações Exteriores, Suécia (2006). *Sweden's International Policy on Sexual and Reproductive Health and Rights*, Estocolmo: Ministério de Relações Exteriores.

MORRIS, L.; SEDIVY, V.; FRIEDMAN, J.S. e MCFARLANE, C.P. (1995). *Contraceptive Prevalence Survey, Jamaica 1993, Vol. 4, Sexual Behaviour and Contraceptive Use Among Young Adults*, Atlanta, GA: US Department of Health and Human Services and Center for Disease Control and Prevention.

Naz Foundation International (2002). *Social Justice, Human Rights and MSM, Naz Briefing Paper 7*, Londres: Naz Foundation International.

SAMELIUS, L. e WÄGGERG, E. (2005). *Sexual Orientation and Gender Identity Issues in Development, A Study of Swedish Policy and Administration of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Issues in International Development Cooperation*, Estocolmo: Swedish International Development Cooperation Agency (SIDA).

SEN, A. (1987). *Food and Freedom, Sir John Crawford Memorial Lecture*, Washington DC.

SIDA (2001). *A Democracy and Human Rights Based Approach to Development Cooperation*, Estocolmo: Swedish International Development Cooperation Agency (SIDA).

Nações Unidas (2003). *Statement on a Common Understanding of a Human Rights-Based Approach to Development Cooperation, as Agreed at the Stamford Workshop and Endorsed by the UNDG Programme Group*, [http://portal.unesco.org/shs/en/ev.phpURL\\_ID=7947&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/shs/en/ev.phpURL_ID=7947&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html), Paris: Nações Unidas (acessado em 15 de março de 2006).

Organização Mundial da Saúde (OMS, 2006). *Gender and Reproductive Rights*, [www.who.int/reproductive-health/gender/sexual\\_health.html](http://www.who.int/reproductive-health/gender/sexual_health.html) (acessado em 15 de março de 2006).

.....

\* Este artigo foi escrito com a contribuição e ajuda inestimáveis de Carolyn Williams, Gustavo Zambrano Chávez, Margarita Díaz Picasso, Susan Jolly, Andrea Cornwall e Ulrica Risso Engblom. Minha gratidão por seus comentários, documentos enviados, conversas, percepções, reflexões e amizade.



# “Raça”, cultura, poder, sexo, desejo e amor – inscrevendo os “homens que fazem sexo com homens”

*Andil Gosine*

## Introdução

“Somos ‘queer’, *aqui estamos (Acostume-se!)*” é um refrão preferido e poderoso dos movimentos dos gays e das lésbicas. As/os dissidentes sexuais foram expurgadas/os dos textos históricos e continuam invisíveis nos textos contemporâneos e, portanto, esta afirmativa é, muitas vezes, um ponto de partida necessário na luta por direitos, recursos e justiça social. Essa análise parece também ser verdadeira no campo do desenvolvimento internacional. Seu principal arquiteto, John Maynard Keynes, pode ter desfrutado de atividades *queer* durante sua vida,<sup>1</sup> mas desde o momento em que as instituições de Bretton Woods foram fundadas, os discursos dominantes do desenvolvimento têm representado o Terceiro Mundo como um espaço exclusivamente heterossexual. As teorias microeconômica e macroeconômica, os programas sociais e as políticas do Banco Mundial, Fundo Monetário Internacional e de seus colaboradores pressupunham e impunham uma perspectiva heteronormativa sobre o Sul e, efetivamente, conspiravam com outras forças (formas locais de nacionalismo, patriarcado,

homofobia, etc.) para negar a existência de qualquer pessoa ou ato que não subscresse essa perspectiva e/ou condenar ativamente essa pessoa ou ato.

Ultimamente, esta visão começou a mudar, em parte graças aos esforços de defensoras e defensores dos direitos sexuais e seus aliados/as e também por causa do HIV/AIDS. O impacto debilitante do vírus, não somente nas vítimas individuais como também em comunidades e economias nacionais inteiras, despertou os principais atores e atrizes do desenvolvimento internacional e, finalmente, colocou as questões da sexualidade na agenda. Como consequência, as pessoas que antes eram consideradas sem importância ganharam significação e agora há um interesse maior nas escolhas que fazem e nas vidas que levam. As pessoas *queer* entraram no cenário e o Banco Mundial, agências da ONU, FMI, seus governos clientes, entre outros estão começando a “se acostumar” com isso.

Ativistas de direitos humanos e profissionais da saúde sentiram-se encorajadas/os por essa disposição de discutir o assunto da sexualidade no desenvolvimento e pelo maior reconhecimento da diversidade sexual entre os principais atores e atrizes (*players*) nessa área. Porém, neste momento, acho que é também necessário e importante considerar a forma e o fluxo dessas conversações emergentes, perguntando como estão sendo inscritas as pessoas dissidentes sexuais e/ou minorias? Neste breve artigo, faço uma análise preliminar de como a sexualidade está sendo articulada na pesquisa e nas práticas do desenvolvimento, por meio da organização das análises e das políticas em torno dos homens que fazem sexo com homens (HSH).

## O que existe num nome?

Muitos nomes são dados às identidades, “comportamentos” e práticas que sugerem ou envolvem a atividade sexual entre homens: *queer*, gays, homossexuais, afeminados, bichas, veados, maricas, baitolas, etc. Segundo Peterkin (2003), “meu eurocêntrico vocabulário erótico de bolso *queer*”, *Outbursts*, lista centenas de sinônimos possíveis, com conotações positivas ou negativas, somente na língua inglesa. No entanto, no desenvolvimento internacional, HSH tornou-se rapidamente o descritor preferido para uma miríade de expressões do desejo dos homens por pessoas do mesmo sexo. O Banco Mundial, UNAIDS, organizações doadoras patrocinadas pelo Estado, instituições acadêmicas e muitas ONGs internacionais atualmente realizam pesquisas, escrevem documentos de políticas e/ou defendem ou financiam estratégias e programas de saúde sexual dirigidos aos HSH. Por exemplo, até 2006, a UNAIDS já tinha publicado 200 documentos sobre os HSH ou que faziam referências a eles, e a maior parte das organizações envolvidas no trabalho com o HIV/AIDS tinha identificado os HSH como grupo prioritário para intervenções de saúde sexual.

HSH não é uma denominação sem consequências. O termo tem uma história e veicula sugestões poderosas e complexas. Analisar sua escolha e aplicação é útil para revelar como a sexualidade está sendo concebida no desenvolvimento internacional. Prestar atenção aos

objetivos, usos e efeitos do discurso de HSH desestabiliza sua utilização fácil e nos estimula a pensar sobre como idéias determinadas sobre “raça”, cultura, poder, sexo, desejo e amor são configuradas por meio de sua proliferação, assim como sobre as conseqüências que isso implica para as pessoas denominadas de HSH.

## Antes

“Homens que fazem sexo com homens” é uma adição recente ao léxico do desenvolvimento internacional. As principais instituições não começaram a utilizar o termo até depois do ano 2000, embora sua história seja anterior. Vários anos antes, ativistas de base e profissionais da saúde, preocupadas/os com o impacto devastador das doenças sexualmente transmissíveis nas suas comunidades, criaram o termo como alternativa para homens “gays” ou “bissexuais”. Na época, isso foi um gesto radical, uma recusa decisiva das narrativas dominantes sobre orientação e comportamento sexuais transmitidas por organizações lideradas por homens brancos, que se identificavam como gays.

As organizações de homens não-brancos que viviam nas cidades ocidentais insistiam em afirmar que havia outras maneiras nas quais a sexualidade estava organizada e outros meios de expressar identidades sexuais. Grupos como o Projeto Naz de Londres assinalavam que muitos homens não-brancos que praticavam atos homossexuais não se conectavam às expressões dominantes da cultura gay metropolitana euro-americana e, conseqüentemente, estavam sendo ignorados nas estratégias de educação e promoção da saúde sexual. Os HSH também recusavam a vinculação de identidades a doenças e a atenção focada nos atos sexuais. Isso foi uma maneira de falar sobre a prática de sexo seguro sem comprometer os clientes com identidades fixas e culturalmente específicas (“gay”, “bissexual”, etc.) e sem invocar discursos moralizantes. No entanto, o Projeto Naz também tinha uma agenda política no seu trabalho sobre saúde sexual e não focalizava exclusivamente os atos sexuais.

Como muitas outras organizações de homens negros, latinos e asiáticos na América do Norte e Europa, o Projeto Naz priorizava esforços para construir uma vida melhor para pessoas envolvidas em práticas com pessoas do mesmo sexo. Essas pessoas organizavam campanhas contra a homofobia em suas próprias comunidades e contra o racismo nas comunidades gays. Aliavam-se a outros grupos para contestar as formas de exclusão baseadas na “raça”, gênero, classe e sexualidade. Talvez, ainda mais importante, o Naz e grupos como *Black Coalition for AIDS Prevention* (Black CAP, em português Coalizão Negra para a Prevenção da AIDS) e *Alliance for South Asian AIDS Prevention* (ASAAP, em português Aliança para a Prevenção da AIDS entre os Sul-Asiáticos) celebravam a expressão sexual, organizando eventos sociais, apoiando e estimulando os homens que buscavam parceiros. Para essas organizações, as tentativas de prevenir, controlar e tratar o HIV/AIDS estavam inextricavelmente vinculadas às lutas por direitos, justiça e liberdade, assim como à alegria e ao amor.

## Desde/depois

À medida que a expressão HSH foi apropriada pelo aparato institucional do desenvolvimento, alguns de seus objetivos originais permaneceram intactos. Sua qualidade mais atraente parece ser focalizar a atenção num conjunto particular de práticas (por exemplo, no sexo anal entre homens), com o objetivo de controlar e prevenir o HIV/AIDS. No entanto, a entonação mais radical da expressão pode estar desaparecendo.

## “Raça”/cultura

A expressão HSH era (e ainda é) utilizada por muitas organizações de homens não-brancos na América do Norte e Europa para contestar as maneiras ocidentais de denominar, conhecer e falar sobre sexualidade. Como outros termos normalmente utilizados para descrever o desejo pelo mesmo sexo, tais como “gay”, “homossexual”, “bissexual” e “*queer*”, produzidos em condições sociais e econômicas determinadas, com referências primárias às expressões culturais da sexualidade metropolitana e branca, o termo HSH era (e ainda é para algumas pessoas) visto como um descritor mais adequado e inclusivo. Na verdade, no seu uso inicial, “homens que fazem sexo com homens” era entendido somente como um descritor e não um estado de ser, e os grupos que empregavam essa expressão tendiam a enfatizar a idéia de que as identidades sexuais eram fluidas. O manual de 2004 do Naz (Índia) reflete essa compreensão quando reconhece que “algumas pessoas acreditam que a noção de identidade sexual e, especialmente, o uso do termo ‘gay’, é uma importação ocidental e que pode não ser relevante ou apropriado para os países da Ásia Meridional” (Naz Foundation Trust – Índia, 2004:9). No entanto, à medida que o termo passa a ser amplamente utilizado nas agendas de trabalho de desenvolvimento internacional, enfraqueceram-se as contestações originalmente dirigidas à autoridade do Ocidente.

Primeiramente, ao ser usado como uma descrição ampla de homens que levam vidas muito diferentes em países muito diversos, a terminologia HSH mimetizou as estratégias orientalistas de eliminar as diferenças culturais entre pessoas não-ocidentais (e não-brancas) e marcá-las como “outros”. *Kothis* em Bangladesh, *ibbi* no Senegal, *'yan daudu* na Nigéria, homens afro-americanos e latinos *on the down low* nos EUA e *bijras* na Índia são rotuladas/os coletivamente como HSH, embora falem línguas diferentes, tenham crenças religiosas distintas, ocupem posições sociais diferentes em variados espaços ambientais e estejam envolvidas/os em diferentes tipos de práticas sexuais e relacionamentos emocionais.<sup>2</sup> É interessante observar que esta narrativa universalizante das sexualidades em todo o Sul também acontece numa época em que os modelos dominantes no Ocidente estão sendo mais contestados.

Embora nem sempre com sucesso, as/os estudiosas/os, especialistas em saúde e outras pessoas envolvidas com os estudos de sexualidade e práticas sexuais nos países do Norte aprenderam a valorizar mais a complexidade do termo. Por exemplo, somos mais cuidadosas/os em assinalar que não há relação necessária entre expressões de gênero e sexualidade, de

modo que sabemos que meninos que praticam o que as normas culturais dominantes caracterizam como "atos femininos" podem não se envolver com atos homossexuais, e que pessoas nascidas com órgão sexuais femininos que se submetem à operação para ter órgãos masculinos podem não estar motivadas por desejos sexuais – e, de fato, as pesquisas estabeleceram que normalmente elas não estão. No entanto, no trabalho do desenvolvimento internacional, a vinculação das identidades de gênero aos órgãos sexuais ou a expressões particulares de feminilidade e masculinidade é normalmente considerada como um fato consumado, muito embora várias pessoas denominadas de HSH não se vejam como "homens" ou "masculinos" e, algumas delas, como as *bijras*, tenham até mesmo removido os órgãos sexuais masculinos. Conseqüentemente, ao representarmos todas as expressões não-brancas de desejo pelo mesmo sexo como HSH fazemos desaparecer as muitas camadas de significados complexos e não facilmente discerníveis que estão embutidas na configuração de identidades e atos sexuais.

Em segundo lugar, as representações de HSH como dissidentes sexuais que transgridem as expressões normativas de gênero e sexualidade também resulta da aplicação de um marco de referência da sexualidade ocidental, que pode não representar adequadamente o que é visto como cultura sexual "normal" em contextos não-ocidentais. A caracterização de pessoas em heterossexuais "normais" e homossexuais "desviantes" ocorreu em condições políticas e econômicas específicas na Europa Ocidental. Não é uma divisão natural, nem universal. Um estudo da década de 1990 feito com milhares de homens indianos levou Shivananda Khan a concluir que "não existem heterossexuais na Índia"; os padrões locais de sexo entre os homens não eram uma prática exclusiva de uns poucos homens "homossexuais", porém, como mostrou sua pesquisa, eram parte integrante das práticas sexuais gerais, negando, portanto, a caracterização de minoria para homens envolvidos em atos homossexuais e também negando que a heterossexualidade exclusiva fosse o "normal" (Khan, 1998:5). Em muitos países do Terceiro Mundo, a introdução de conceitualizações ocidentais de sexualidade teve o efeito de fazer com que práticas anteriormente toleradas passassem a ser vistas como desviantes e perigosas. Por exemplo, Oliver Phillips atribui a Roberto Mugabe, um líder reconhecidamente homofóbico, o seguinte:

*"(...) não somente foi responsável por produzir um conceito de homossexualidade no contexto do Zimbábue, como também o da heterossexualidade. Todas/os aquelas/es zimbabuenses que, anteriormente, nem mesmo consideravam a noção de ter uma "sexualidade", de repente viram-se agraciadas/os com uma. Ao designar outras e outros como "homossexuais" você, automaticamente, designa a norma como "heterossexual". De repente, muitos e muitas zimbabuenses passaram a se ver como "heterossexuais", quando antes não tinham essa consciência"* (Phillips, 2000:30).

A feminista caribenha M. Jacqui Alexander também destaca que a criminalização da homossexualidade, na maior parte do mundo em desenvolvimento, somente ocorreu como conseqüência do colonialismo e, que as leis contemporâneas que proíbem atos e relacionamentos homossexuais são revisões de textos coloniais anteriores (Alexander, 2005:21-65).

Em terceiro lugar, a reificação da noção de “homens que fazem sexo com homens” implica uma hierarquia racializada da expressão sexual que continua a privilegiar as práticas de identidade sexual metropolitanas e brancas. Por exemplo, a preocupação universal entre ativistas, ONGs, profissionais da saúde e formuladoras/es de políticas com a “invisibilidade” dos HSH deriva das expectativas e da celebração das declarações públicas de identidade sexual no Ocidente. Como observa Alan Sinfield, “se existe uma coisa que caracteriza as identidades lésbica e gay metropolitanas é ‘sair do armário’, um ritual que permite supor que esse tipo de homossexualidade estava sempre lá, esperando para ser descoberta”. Esta compreensão “sugere que realmente sempre soubemos disso, individualmente e como uma cultura, mas falhamos em reconhecê-la (Sinfield, 2000:21-2). Porém, como assinalaram muitos estudiosos e estudiosas, assim como ativistas do Terceiro Mundo, as declarações de envolvimento sexual, de qualquer tipo, não são vistas como necessárias. Portanto, as exigências de uma maior visibilidade dos HSH, por meio da organização de espaços sociais e políticos que imitam aqueles dos movimentos gay e lésbico ocidentais (grupos LGBT, bares gays, etc.), presumem que as pessoas não-ocidentais são inferiores. Descrevendo suas experiências no seu país natal, Kim, um indiano que emigrou para os EUA, contesta a suposta superioridade das estratégias de liberação sexual do Norte e faz um apelo:

*“Dessa vez, não vamos impor nossos modelos do que seja uma sociedade muito feliz a pessoas que estão do outro lado do mundo. Vamos fazer um esforço para conhecer a situação delas, tentar ao máximo compreender como as coisas se desenvolveram até o ponto atual e levar em conta a idéia de que talvez os gays da Índia estejam na realidade em situação melhor do que nós!” (Kim, 1993:93-4).*

Da mesma forma, Connie S. Chan sugere:

*“As restrições culturais do Leste Asiático à expressão aberta da sexualidade podem, na verdade, criar uma dicotomia menor entre o comportamento heterossexual e homossexual. Ao contrário, dada a importância de ter somente a expressão privada da sexualidade, poderia haver mais espaço para a fluidez dentro de um continuum de comportamento sexual” (Chan, 1997:247).*

Os HSH na Índia e no Leste Asiático podem ou não estar em melhor situação do que suas contrapartes europeias e americanas, porém a simples medida de experiências produzidas em condições culturais e materiais muito diferentes com um único critério de medição necessariamente solapa outras maneiras de expressar a sexualidade.

## Poder

Contra a posição assumida acima por Chan, muitas pessoas acreditam que no Terceiro Mundo as declarações públicas são também politicamente necessárias, como foram para os gays e lésbicas do Ocidente. Ativistas de direitos humanos e dos direitos sexuais parecem acreditar que o reconhecimento dos HSH no trabalho do HIV/AIDS criará oportunidades para se falar sobre

direitos da sexualidade e para o empoderamento dos grupos marginalizados, assim como para trabalhar por esses objetivos. Entretanto, não está claro se as oportunidades políticas para mudar as relações dominantes de poder irão necessariamente resultar na visibilidade dos HSH.

HSH parece ter-se tornado uma maneira de falar sobre a sexualidade sem forçar (embora ainda deixando disponível) um exame dos modos como as práticas e identidades sexuais são reguladas e reprimidas e também sem responsabilizar esses mesmos atores e atrizes pela marginalização baseada na sexualidade. Esta estratégia fica evidente no manual de 2004 da Naz Foundation Trust (Índia), que inclui uma descrição definindo as diferenças entre “homens gays” e HSH. O manual afirma que HSH:

*“(...) reconhece que muitos homens podem fazer sexo com outros homens, mas não necessariamente se considerarem homossexuais ou gays. Eles não consideram seus encontros sexuais com outros homens em termos de identidade ou orientação sexuais.”*

Ao contrário:

*“(...) ser gay é mais uma identidade ou “estilo de vida”. Eles encaram sua identidade gay como uma característica determinante ou definidora para certas escolhas de estilo de vida. Estas escolhas podem incluir não se casar, viver com um parceiro masculino, etc. Em alguns casos, os homens gays podem estar “fora do armário” ou com sua sexualidade “aberta” para a família, amigas/os, colegas de trabalho e outras pessoas.”*

Os autores também alegam que alguns homens que se identificam como “gays”:

*“(...) assim o fazem como uma forma de politizar a homossexualidade. Eles estão interessados em aumentar a visibilidade dos homens homossexuais e da sua luta por direitos. Nesse sentido, o termo “gay” é cada vez mais adotado como uma identidade social e política” (Naz Foundation Trust, Índia, 2004:8-9).*

Portanto, HSH é entendido como um termo “politicamente neutro”, operando como um acordo tácito entre as maiores agências de desenvolvimento e os Estados para que a identificação dos HSH, como principal grupo-alvo para controlar o HIV/AIDS, não comprometa nenhum dos lados com uma conversa mais ampla sobre seus “estilos de vida” ou direitos – que são vistos como questões relacionadas aos homens gays e não aos HSH. Assim, referências aos HSH aparecem atualmente nos Planos Nacionais de AIDS negociados pelo Banco Mundial com Estados que criminalizam a homossexualidade, incluindo o Senegal, Uganda, Índia, Santa Lúcia, Trinidad e Tobago e Barbados. Alguns governos não vêem nenhuma contradição entre investir em programas de saúde sexual dirigidos aos HSH e denunciar as práticas homossexuais. A disponibilidade de mais fundos para os grupos focalizados no trabalho de

saúde sexual dirigido aos HSH pode também ter abrandado as agendas políticas das ONGs e grupos ativistas. À medida que redefinem os programas de trabalho em torno dos interesses principais no controle e prevenção do HIV/AIDS das agências financiadoras, as questões sobre direitos, poder e justiça podem ficar perdidas ou ganharem menor ênfase.

## Sexo

As conseqüências desse foco mais estreito no HIV/AIDS e nos HSH são especialmente reveladoras quando se analisam as questões relacionadas à representação das mulheres. As mulheres estão configuradas na inscrição dos HSH de duas maneiras. Primeiro, as mulheres que fazem sexo com mulheres (MSM) estão quase completamente invisíveis nos discursos emergentes sobre sexualidade no desenvolvimento. A razão dessa ausência é bem conhecida: como as MSM são percebidas como um grupo de “baixo risco” para contrair o vírus HIV, não foram consideradas significativas. Os estudos e documentos de políticas sobre essas mulheres são muito escassos e se devem quase exclusivamente a pesquisadoras feministas, que estão trabalhando fora das instituições de desenvolvimento dominantes. Um formulador de políticas que trabalhava numa grande agência doadora de recursos para o [combate ao] HIV/AIDS descreveu a atenção dada por sua organização às MSM como “uma gota d’água no oceano” (Gosine, 1998:6). Uma busca no website da UNAIDS, feita em março de 2004, resultou em centenas de documentos relacionados aos HSH e nenhum sobre as MSM.

É igualmente perturbador como as mulheres aparecem no trabalho emergente sobre os HSH. Na maioria das vezes, elas ocupam um status muito particular, explicitado nos seguintes trechos de uma declaração da UNAIDS sobre HSH e repetido em muitas outras:

*“O sexo entre homens ocorre em todas as sociedades, sem exceção, embora em muitas seja estigmatizado e, algumas vezes, oficialmente negado. Em grande parte por causa do tabu, as mulheres parceiras dos homens que fazem sexo com homens muitas vezes não tomam conhecimento das outras relações de seus parceiros e da ameaça que as atinge”* (UNAIDS, sem data).

A representação das mulheres como vítimas de HSH traidores e irresponsáveis serve para culpar estes últimos pela transmissão do HIV/AIDS – no lugar de responsabilizar as regras jurídicas, sociais e culturais que empurram as práticas sexuais dissidentes para a clandestinidade. Isso também reafirma que a concepção das questões da sexualidade no discurso do desenvolvimento faz da transmissão do HIV/AIDS seu foco central – no lugar dos direitos e do bem-estar daquelas pessoas mais marginalizadas pela disseminação da doença –, de modo que os direitos sexuais e o bem-estar das mulheres são articulados somente aos interesses e experiências dos homens, e em relação a seu assumido papel procriador.

Uma atenção maior às mulheres também é um desafio para que ativistas e formuladores/as de políticas estabeleçam melhores conexões entre as lutas contemporâneas pelos direitos da sexualidade (e a participação de dissidentes sexuais no processo de governança) e as

lutas anteriores lideradas pelas feministas. Tanto nos países do Sul quanto nos do Norte, os grupos de mulheres foram as primeiras referências onde homens gays e outros HSH vieram buscar apoio e recursos. Da mesma forma, os grupos feministas têm sido, há muito tempo, os mais expressivos defensores dos direitos da sexualidade no debate internacional sobre desenvolvimento. Na IV Conferência Mundial sobre a Mulher, por exemplo, as ativistas lutaram contra a oposição organizada, defendendo o agenciamento e a autonomia das mulheres na definição e na busca das identidades sexuais e formas de expressão. As tentativas de consagrar o reconhecimento das mulheres envolvidas em relacionamentos sexuais com mulheres no Plano de Ação foram rejeitadas pelas agências multilaterais e pela maioria dos Estados-nações, no entanto, os esforços das feministas serviram para estimular e revitalizar as discussões em curso sobre os direitos da sexualidade para os povos marginalizados.

O reconhecimento desta história não apenas desloca o foco das discussões baseado no gênero (ou seja, nos homens), como também oferece oportunidades de aprendizado importantes. Por exemplo, os esforços das feministas para transformar os programas de planejamento familiar e saúde – cujo foco é muito estreito em iniciativas mais completas e voltadas para a satisfação dos direitos reprodutivos e da sexualidade – oferecem *insights* práticos e estratégicos sobre como reconfigurar as iniciativas focadas estreitamente no controle do HIV/AIDS em conversações mais amplas sobre os direitos e o bem-estar dos HSH, MSM e outras pessoas envolvidas em práticas sexuais marginalizadas e criminalizadas. Uma análise mais atenta dessas experiências também prepara melhor ativistas e profissionais da saúde e outros grupos para enfrentarem as negociações políticas necessárias para construir o conhecimento sobre a sexualidade e desenvolver programas nesta área.

## Desejo/amor

Um dos traços marcantes que perpassa os discursos sobre planejamento familiar, reprodução, controle populacional e sexualidade é o modo como representam os desejos sexuais dos povos do Terceiro Mundo. Quando o crescimento populacional era (ainda é) uma preocupação das mais urgentes entre formuladoras/es de políticas, eram (ainda são) feitos esforços para regular as escolhas sexuais e reprodutivas das mulheres, seja por meios coercitivos (por exemplo, a política do filho único na China, a esterilização forçada na Ásia, América Latina e Caribe), seja por meio da aplicação de medidas implícitas, como programas educacionais que persuadiam (ainda o fazem) as mulheres contra famílias grandes ou que enfatizavam as conseqüências ambientais da “superpopulação”. Em todo esse processo, os desejos sexuais das mulheres foram negados ou condenados. Reproduzindo as ansiedades raciais da era colonial, os temores sobre a fecundidade “ilimitada” das pessoas não-brancas e da sexualidade voraz dos “selvagens” levaram a que as pessoas pobres do Terceiro Mundo, e as mulheres em particular, tenham sido culpabilizadas pela degradação ambiental, pobreza, escassez de recursos e conflitos. O pânico moral em relação ao HIV/AIDS constituiu os HSH

como um tipo de ameaça similar e o sexo entre homens como uma atividade negativa, que envolve pessoas incapazes de controlar seus desejos sexuais ou, por meio da expressão de agenciamento individual, vivenciar o amor.

É importante reconhecer que somente homens não-brancos tendem a ser descritos como HSH. Mesmo quando o termo é utilizado no Norte, HSH é normalmente vinculado somente a corpos não-brancos. A caracterização de homens não-brancos envolvidos em práticas homossexuais como HSH sugere inferências particulares quanto a suas capacidades cognitivas, dignidade e valor, as quais revelam uma adesão perturbadora aos processos tradicionais de racialização que reduzem os povos não-brancos aos seus corpos (e funções corporais). Por exemplo, argumenta Khan, na Índia o comportamento sexual toma o lugar da sexualidade entre os HSH:

*“O comportamento sexual masculino torna-se autocentrado e reduzido a uma descarga e deixa de ser pensado como desejo por outra pessoa. O comportamento sexual torna-se despersonalizado e a sexualidade não tem construção. O ato sexual torna-se brutalizado, seja entre homem e mulher, seja entre homens”* (Khan, 1996:3).

Esta caracterização segue o padrão da definição histórica dos povos colonizados não-brancos como sendo somente corpos que não têm mentes. As representações dos HSH como homens egoístas e traidores, que exercem pouco controle sobre seus impulsos primevos, circulam em muitos outros textos de saúde sexual, reproduzindo as narrativas coloniais racializantes sobre as inclinações “naturais” dos homens não-brancos e solapando as negociações complexas que fazem ao expressarem escolhas sexuais.

### “O segredo de Brokeback Mountain”/ *On the Down Low*

Dissidentes e minorias sexuais, cuja própria existência foi durante muito tempo negada, estão agora sendo “inscritos/as” no discurso internacional do desenvolvimento. Embora o reconhecimento da diversidade real de práticas e identidades sexuais seja importante, precisamos prestar atenção às estratégias particulares de representação das suas experiências e situações. O uso de HSH como um conceito em torno do qual a análise e as políticas da sexualidade podem ser construídas está eivado de problemas. Nas aplicações dominantes, o uso de HSH parece ser informado pelas noções coloniais e imperialistas de sexualidade e “raça” e pode contribuir para reificar as identidades sexuais e marginalizar as mulheres. Isso não significa que devemos simplesmente abandonar seu uso. Ao contrário, devemos ser mais vigilantes na avaliação crítica dos termos de seu uso.

Como conclusão dessa discussão, que apenas se inicia, desejo chamar a atenção, brevemente, para as representações contrastantes da homossexualidade em dois textos norte-americanos populares e de circulação internacional que focalizam como algumas idéias sobre “raça”, poder,

cultura, sexo, desejo e amor são articuladas de forma colaborativa na expressão contemporânea dos HSH: o livro *On the Down Low: A Journey into The Lives of "Straight" Black Men Who Sleep With Men* (Uma Jornada na Vida de Homens "Heterossexuais" Negros que Transam com Homens), de J.L. King (2004), e o celebrado filme de Ang Lee, "O Segredo de Brokeback Mountain" (Focus Features). O primeiro relata e analisa as experiências do autor com homens afro-americanos, identificados como heterossexuais, que fazem sexo com homens. Embora situados no mundo desenvolvido, os homens descritos em *Down Low* preenchem os três critérios supostamente compartilhados por todos os homens rotulados como HSH em todo o mundo em desenvolvimento, a despeito dos contextos culturais e rituais sexuais diferentes:

1. São definidos como "homens" porque nasceram com órgãos sexuais masculinos;
2. Expressam sexualidades de maneira que vão contra as normas patriarcais e heterossexistas;
3. São não-brancos.

O livro de King tornou-se um grande sucesso internacional depois que o autor apareceu no programa de entrevistas da Oprah Winfrey e gerou um longo debate público. Em toda a discussão, o tom foi consistente: os homens negros foram considerados patológicos e condenados por seu comportamento "desonesto", "perigoso" e "irresponsável" e vistos como uma "ameaça" às mulheres e à nação. O bem-sucedido filme de Lee era também sobre homens que escondiam seus relacionamentos sexuais de suas esposas, relações amistosas e familiares. Porém, diferentemente de seus irmãos *down low*, os personagens principais de "O segredo de Brokeback Mountain", dois trabalhadores de fazenda brancos e casados, chamados Jack e Innis, foram representados como homens respeitáveis e responsáveis que, apesar de suas infidelidades, tinham profunda afeição por suas esposas. Jack e Innis foram celebrados como heróis românticos e o filme, que ganhou múltiplos prêmios – uma triunfante história de amor –, foi a principal atração num programa da Oprah. Essa celebração foi possível porque, como homens brancos, Jack e Innis foram representados como seres humanos complexos, capazes de refletir sobre suas vidas e exercer controle sobre elas e cujos encontros sexuais lhes traziam alegria e prazer – não somente "alívio". Estas qualidades foram expressas pelo seu pertencimento às identidades brancas, que pareciam garantir que não seriam marcados como HSH.<sup>3</sup>

## Referências

- ALEXANDER, M. Jacqui. (2005). *Pedagogies of Crossing: Meditations on Feminism, Sexual Politics, Memory and the Sacred*, Nova York: Durham.
- CHAN, Connie, S. (1997). *Don't Ask, Don't Tell, Don't Know: The Formation of a Homosexual Identity and Sexual Expression Among Asian American Lesbians* in B. Greene (ed.), *Ethnic and Cultural Diversity Among Lesbians and Gay Men*, Londres: Sage.

GOSINE, Andil. (1998). *Sex for Pleasure, Rights to Participation and Alternatives to AIDS*, Documento de trabalho do IDS 228, Brighton: IDS.

ESCOFFIER, Jeffrey. (1995). *John Maynard Keynes. Lives of Notable Gay Men and Lesbians*, Nova York: Chelsea House.

KHAN, Shivananda. (1998). *There are no Heterosexuals... There are Married Men and Men who will get Married*, Ki Pukaar 20, Londres: Naz.

KHAN, Shivananda. (1996). *Making Visible the Invisible: Sexuality and Sexual Health in South Asia*, Londres: Naz.

KIM (1993). *They Aren't that Primitive Back Home in Rakesh Ratti (ed.), A Lotus of Another Color: An Unfolding of the South Asian Gay and Lesbian Experience*, Londres: Gay Men's Press (GMP).

KING, J.L. (2004). *On the Down Low: A Journey into The Lives of 'Straight' Black Men Who Sleep with Men*, Nova York: Broadway Books.

Naz Foundation (India) Trust (2004). *Training Manual: An Introduction to Promoting Sexual Health for Men Who Have Sex with Men and Gay Men*, Nova Délhi: Naz.

PETERKIN, A. (2003). *Outbursts: A Queer Erotic Thesaurus*, Vancouver: Arsenal Pulp Press.

PHILLIPS, Oliver. (2000). 'Constituting the Global Gay: Issues of Individual Subjectivity and Sexuality in Southern Africa' in C. Stychin e D. Herman (eds), *Sexuality in the Legal Arena*, Londres: Athlone Press.

SINFIELD, Alan. (2000). *The Production of Gay and the Return to Power in Richard Phillips, Diane Watt e David Shuttleton (eds), De-centring Sexualities*, Londres: Routledge.

Un aids (sem data). *Men who Have Sex with Men*, [www.unaids.org/en/Issues/Affected\\_communities/men\\_who\\_have\\_sex\\_with\\_men.asp](http://www.unaids.org/en/Issues/Affected_communities/men_who_have_sex_with_men.asp) (acessado em 10 de abril de 2006).

Wikipedia (sem data). *Men who Have Sex with Men*, [www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org) (acessado em 5 de abril de 2006).

<sup>1</sup> A homossexualidade de Keynes é amplamente reconhecida em várias biografias do economista, por exemplo, em Escoffier (1995).

<sup>2</sup> *Kothis* e *ibbi* adotam maneirismos "femininos", *'yan Daudu* se vestem como mulheres, *bijras* desempenham papéis "femininos" e removem seus órgãos sexuais masculinos. Todos fazem sexo com homens, embora não necessariamente com exclusividade. Algumas dessas pessoas são trabalhadoras do sexo, outras não.

<sup>3</sup> O verbete HSH da Wikipedia observa que o termo é especificamente utilizado para descrever afro-americanos. O comportamento HSH é também conhecido como "estar no *down low*...estereótipos de ex-presidiários, gângsteres e rappers estão associados a esse termo". Enquanto o parceiro masculino de alguém no *down low* está quase sempre consciente da vida dupla implícita nessa atividade sexual, o site explica a seguir que "esposas e namoradas normalmente não sabem de nada". Finalmente, esse rótulo "é também utilizado no contexto da cultura ou subculturas machistas para distinguir entre parceiros sexuais 'ativos' e 'passivos', onde o parceiro 'ativo' normalmente não se considera homossexual" (Wikipedia, sem data).



# Recuperação das histórias travestis

Giuseppe Campuzano

## Ordenanças e pressupostos coloniais

*“Se um índio se vestir com roupas indígenas femininas ou uma índia se vestir com roupas indígenas masculinas, o... prefeito deve prendê-los. Na primeira vez, devem receber 100 chibatadas e ter o cabelo cortado em público. Na segunda vez, devem ser amarrados durante seis horas à vista de todos num poste no mercado. Na terceira vez, devem ser enviados para o xerife do vale ou entregues ao prefeito da Villa de Santiago de Miraflores, para que lhes seja aplicada a justiça em conformidade com a lei” (Gregório Gonzales de Cuenca, Ordenanzas de los Indios, 1556).*

Esta ordenança, aprovada há 450 anos pelo governo colonial espanhol, foi a primeira proscricção legal do travestismo no Peru. Suas origens estão na Bíblia: “Não haverá trajo de homem na mulher, e não vestirá o homem vestido de mulher...” (Deuteronômio, cap. 22, versículo 5) e “Ou não vos ensina a mesma natureza que é desonra para o varão ter cabelo crescido? Mas ter a mulher cabelo crescido lhe é honroso, porque o cabelo lhe foi dado em lugar de véu” (Primeira Epístola de S. Paulo aos Coríntios, cap. 11, versículos 14-15).<sup>1</sup> Bonnie e Vern Bullough observam que, como “muitas vezes a mudança simulada de sexo fazia parte dos cultos de fertilidade daquela época, os escritores bíblicos eram provavelmente muito mais hostis ao *cross-dressing* naqueles tempos do que os comentaristas posteriores” (Bullough e Bullough, 1993:40). Eles subestimaram os níveis posteriores de hostilidade.

Há quase 500 anos, colonizadores espanhóis chegaram à América Latina para assumir o controle do Império Inca (século XIII-1538 d.C.). Em grande parte, a razão para subjugar o continente era o desejo pelo ouro, considerado ilimitado, juntamente com o prestígio do Império e a força de trabalho barata. O juiz Gonzáles de Cuenca apresentou as *Ordenanzas de los Indios* como a gênese da nova ordem. Isso significava um afastamento do sistema de *encomiendas*, no qual os povoados indígenas eram entregues à administração dos colonizadores, e uma mudança para o sistema de *reducciones*, em que os povoados indígenas eram convertidos ao cristianismo e, depois, devolvidos aos seus anteriores administradores indígenas. A Coroa esperava recuperar o controle da produção integrando a administração indígena no esquema colonial de poder. Com a nova organização, também se alegava, pelo menos no papel, preservar partes da cultura nativa. A exigência da conversão ao cristianismo e a priorização da produção implicavam no oposto e levaram à repressão contra algumas identidades indígenas.

Travesti é um termo que sobreviveu até a época contemporânea e é utilizado na América Latina para descrever as pessoas que transitam entre gêneros, sexos e vestimentas. As travestis vieram de uma dessas identidades reprimidas. O próprio conceito de travesti (literalmente vestir-se com roupas do outro sexo) nasceu da fixação dos colonizadores com os binários de gênero, incluindo o imperativo de vestir de acordo com seu lugar numa rígida dicotomia de gênero, na qual havia dois sexos claramente definidos e dois gêneros baseados naqueles dois sexos.<sup>2</sup> O gênero pré-hispânico foi lido através dessa lente e o travestismo tornou-se, nesse esquema, vestir-se como o pólo oposto do binário.

Embora travesti fosse originalmente um adjetivo pejorativo, foi agora retrabalhado como substantivo político por ativistas travestis da Argentina e do Peru, que renomearam a “dualidade como poder”, o que a androginia e o hermafroditismo significavam nas antigas culturas do Oriente e do Ocidente. Neste artigo, traço a história pré-hispânica das travestis no Peru. Exploro o que a recuperação da valorização do papel da travesti nas culturas indígenas tem a oferecer às lutas das travestis por direitos e reconhecimento no Peru contemporâneo.

## O *continuum* de gênero pré-hispânico e a reação colonial

Na época pré-hispânica, os gêneros não estavam limitados somente ao masculino e feminino. Os princípios do pensamento não-binário permanecem no desenho das bolsas tradicionais tecidas pelos aimarás andinos, formadas por faixas em pares repetidas de cores diferentes, de um modo que cada uma tem seu par na metade oposta da bolsa (Cereceda, 1986). O número total de faixas é sempre ímpar, de maneira que uma delas sempre fica sem par, servindo de eixo central (*Cbbima*) – separador e nexos dessas duas metades. Este conceito de “uma coisa entre outras coisas aos pares, mas sem um par” (*Cbbullu*) pode ser usado para reinterpretar as pessoas descritas abaixo pelos cronistas espanhóis em toda a América colonial:

*“...em geral, entre os andinos e jungas, o demônio situava esse vício sob uma aura de santidade, pois em cada templo ou local importante de culto há um homem, dois ou até mais, a depender do ídolo, vestidos como mulheres desde que são crianças e que falam como elas, imitando as mulheres em suas maneiras, vestimenta e tudo o mais. Nos feriados e nos festivais religiosos, os mestres e nobres têm relações carnavais e indecentes com essas pessoas. Sei disso porque puni duas delas: uma era um índio dos Andes num templo que chamam de Guaca, da província de Conchucos, periferia da cidade de Huanuco; o outro era da província de Chincha. Falei com eles sobre a depravação que tinham cometido e, agravando a indecência desse pecado, eles responderam que não era culpa deles, pois desde a infância tinham sido postos lá por seus chefes para esse vício depravado e abominável, para ser sacerdotes e guardar os templos de seus ídolos” (Pedro Cieza de León, 1553, La Crónica del Peru, tradução do autor).*

Para os colonizadores católicos, não havia lugar para papéis de gênero alternativos. Mas, por que as pessoas que assumiam esses papéis provocavam esse ódio, condenação e punição, como descrito acima? Para iluminar essa questão, recorro a Murray Davis:

*“Qualquer coisa que solapa a confiança no esquema de classificação, no qual as pessoas baseiam sua vida, as ofendem como se a própria terra sobre a qual pisam afundasse repentinamente. A vertigem produzida pela falta de orientação cognitiva é similar à produzida pela perda de orientação física... as pessoas consideram qualquer fenômeno que produza essa desorientação como “repugnante” ou “sujo”. No entanto, para ser assim considerado o fenômeno deve ameaçar destruir não só uma de suas categorias cognitivas fundamentais, como também seu sistema cognitivo como um todo” (Davis, 1983; citado em Bornstein, 1994:72).*

As práticas dessas pessoas que desempenhavam essa função sacerdotal estavam abertamente em conflito com a visão teocêntrica e falocêntrica dos colonizadores espanhóis, os quais racionalizavam que estavam salvando as populações nativas, mesmo quando as exploravam e destruíam elementos de sua cultura. As ordenanças coloniais comandavam os “índios”, os categorizando e contando – um instrumento poderoso para impor a docilidade e a utilidade dos corpos indígenas.

## Controle dos corpos



Figura 1 – Impressão por rolo de tinta em vaso de cerâmica (huaco) da cultura mochica original, em Arboleda (1981).

Uma gravura pré-hispânica (Figura 1) representa, segundo a opinião de várias e várias antropólogas, um evento religioso e mostra homens alados preparando e oferecendo uma infusão a um casal que copula, um ser sobre-humano e outro ser “bi-gênero”, enquanto deuses e humanos observam e esperam, comendo carne humana como parte do ritual. O corpo travestido parece mediar entre os mundos natural e sobrenatural.

Voltando os olhos ao Peru contemporâneo, em algumas partes dos Andes as travestis realizam rituais ancestrais de colheita – hoje retratados como “exibições de dança” –, que continuam a cumprir um importante papel social nas comunidades. À medida que conseguiram transformar seu ritual num show de dança técnico, o *calientito*, uma bebida alcoólica andina foi trocada pela cerveja e os saltos baixos por sapatos com salto plataforma de material transparente. É instrutivo observar que isso acontece em lugares em que o desenvolvimento não foi totalmente bem-sucedido. Isso não significa que o desenvolvimento se constitui em destruição, nem tampouco que essas sociedades tenham permanecido “puras”. O que estou sugerindo é que talvez o menor impacto de desenvolvimento tenha permitido a construção de uma ponte, talvez não tão sólida ou bem articulada, porém suficiente para permitir a correlação entre as duas culturas, entre o passado e o presente.

Na época pós-colonial, o termo travesti tem sido interpretado por meio das identidades “LGBT” (lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros). A inclusão de travesti nessas identidades sexuais normativas mostra como os gêneros alternativos foram categorizados através da lente da sexualidade, por falta de uma perspectiva histórica. A associação da travesti com as identidades sexuais – em lugar de uma associação com um gênero alternativo – torna as travestis sujeitas à discriminação e ataques com base nas suas supostas sexualidades. Um relatório da Comissão Cidadã sobre Direitos Humanos do Peru observa que o Movimento Revolucionário Túpac Amaru (MRTA) “tendia a ver homens gays e mulheres lésbicas como ‘anti-revolucionários/as’ ou como ‘produtos da decadência burguesa’ e, portanto, como uma ameaça ao projeto político esquerdista” (ICCHRLA, 1996:19). Em relação a isso, o relatório final da Comissão da Verdade e Reconciliação do Peru registrava que o MRTA “tinha a meta de se legitimar diante

da população, encorajando os preconceitos contra a homossexualidade” (IFCVR, 2003:433). Além disso, Chauvin (1991) relata que, em 1990 e 1991, mais de 40 travestis foram mortas em Lima, Peru, por grupos direitistas conhecidos como *mata cabros* (ou mata bichas).

Vemos aqui o resultado de um trágico mal-entendido: em sua revolta contra as liberdades sexuais pós-coloniais, as forças anticolonialistas inscreveram ainda mais a ideologia colonial. Vemos aqui a ideologia bíblica sendo reforçada pela extrema esquerda (ateísta). Ativistas e pesquisadoras/es da sexualidade perpetuam essa situação, que continua a piorar ao trabalharem no marco de referência colonial, no lugar de construir o desenvolvimento sobre um discurso pré-colonial.

O gênero perdeu sua amplitude, profundidade e elasticidade durante a troca colonial de crenças e ideologias. Isso não foi recuperado na época pós-colonial. No entanto, a travesti peruana permanece como o vínculo entre pares, anteriormente conectava os mundos pré-hispânico de deuses e humanos, assim como os vivos e os mortos, agora, vincula o passado ao presente. As travestis continuam a desempenhar papéis de mediação na sociedade, antes como xamãs e esteticistas ou como bruxas e terapeutas que escutam e transformam – injetando silicone líquido nos corpos de seus pares.<sup>3</sup> Esta cena contemporânea se assemelha muitíssimo com aquela retratada na cerâmica mochica mencionada anteriormente: um grupo de amigas travestis se aquecendo com alguma bebida alcoólica oferecida pela “paciente”, discutindo e planejando o procedimento septicêmico e sem anestesia que será realizado – e que as realizará. A exploração do eu, com suas mudanças pós-modernas, permanece intacta. As travestis conectam os diferentes lados dos seres: o espiritual e o material, a realidade e o sonho. As travestis e seus papéis não desapareceram. Elas passaram por uma mutação.<sup>4</sup>

## A travesti do século XXI

As modernas batalhas jurídicas em torno do reconhecimento da identidade transgênera estão sujeitas à normatividade de gênero e a reproduzem. Mesmos os países mais progressistas, como a Bélgica, Alemanha, Reino Unido e Espanha, não validam a auto-expressão de gênero ambígua. Embora as pessoas nesses países tenham conseguido certos direitos para a “mudança de sexo”,<sup>NT</sup> elas ainda não têm o direito de escolher permanecer no estado intermediário ou de transitar de um estado a outro. Conceitos como “disforia de gênero” ou “desordem de identidade de gênero” são utilizados para justificar as operações de transexuais e o reconhecimento legal do sexo mudado. Entretanto, esses conceitos estão ancorados na normatividade de gênero, negando a intersexualidade e o travestismo ocasional. Nesse contexto de normatividade de gênero, algumas travestis adotaram práticas “históricas”, buscando uma feminilidade idealizada. Estas práticas são resumidas a seguir.

### Transformação do corpo

Muitas de minhas colegas e amigas travestis injetam silicone líquido em seus corpos para aumentar a voluptuosidade de seu peito, quadris e nádegas, apesar do risco potencial de

desfiguração e ameaças à saúde (por exemplo, migração de substâncias no corpo, tumores, necrose, infecção, embolia pulmonar e morte). Esta “decisão” tem muitas facetas. A maior parte das travestis é pobre e, portanto, está excluída de outras opções mais caras de transformação corporal, pois as políticas de saúde definem esse procedimento como “cosmético”, embora sejam essenciais para seu bem-estar psicológico. As travestis também buscam serviços alternativos: xamãs, esteticistas e automedicação, por não confiarem nos serviços de saúde. Estes fatores, associados à falta de conhecimentos e à baixa auto-estima, resultam num complexo caminho de volta ao silicone líquido como a única maneira de alcançar suas metas. Implantes cirúrgicos cosméticos e ingestão de hormônios por automedicação, embora talvez “bem-sucedidos” inicialmente, podem também falhar a médio e longo prazo por causa de seus efeitos colaterais ou por mudanças nas tendências estéticas.

Por exemplo, uma amiga, Carla, tinha injetado silicone líquido na testa, bochechas, peito, quadris e nádegas, para atingir o grau desejado de voluptuosidade. Depois de emigrar para a Europa e de ganhar dinheiro suficiente, suas percepções estéticas e sobre os procedimentos foram modificadas e ela decidiu adotar implantes de silicone. O cirurgião disse que para fazer isso teria de remover antes todo o silicone líquido, incluindo daquelas partes do corpo para onde o silicone havia migrado. Carla decidiu submeter-se ao doloroso procedimento que atualmente a deixou com grandes cicatrizes. Quando lhe perguntei se estava satisfeita com os resultados, ela respondeu afirmativamente. Teria ela buscado metas diferentes ou utilizado outros métodos sem as pressões normativas?

### Escolha de parceiros “machos” e relacionamentos violentos

Conheci Rosa quando éramos adolescentes. Alguns anos depois, a encontrei num clube e perguntei por onde havia andado. Ela respondeu que agora tinha um parceiro violento e controlador, que não a deixava sair de casa e que só estava se divertindo porque ele estava fora, numa viagem de trabalho. Depois de algum tempo, a encontrei de novo. Ela me disse que tudo estava melhor, que as coisas haviam mudado desde que tinham começado a fazer sexo “moderno” (trocando os papéis ativo e passivo) e que as surras, a violência verbal e o isolamento tinham acabado. As práticas que rompem os papéis de gênero<sup>NT</sup> tinham liberado os dois parceiros.

### Negação de seu papel sexual ativo

Normalmente, as travestis, em geral, só admitem que assumem o papel passivo com seus parceiros sexuais e podem mesmo ridicularizar aquelas que fazem diferente. Quando encontrei Gata numa discoteca, logo começamos a conversar sobre homens e sexo. Depois, um amigo comum me contou que Gata tinha uma parceira mulher e dois filhos e fazia trabalho sexual para sustentar a família. Perguntei a esse amigo comum por que Gata não tinha me contado. O amigo explicou que outras travestis ridicularizavam Gata por isso e que ela reagia violentamente. De alguma forma, Gata havia desenvolvido dois gêneros: um para sua vida social e de trabalho e outro para a vida familiar.

## Negação do homem que haviam sido

Quando decidiu vestir-se como mulher, Jana rasgou as fotos familiares em que aparecia como homem e pediu a sua mãe para doar à igreja todas as suas roupas de homem. Ao mesmo tempo, abandonou seu trabalho como professor de religião e se tornou uma cabeleireira. Alguns dias depois, ela cruzou consigo própria em casa, pois sua mãe a tinha desobedecido, dando suas roupas do passado a seu irmão. Hoje em dia, Jana é uma ativista travesti, com um mestrado em estudos de gênero. Ao ver um vídeo da família, deparou-se com um homem estranho na tela e, de repente, compreendeu que aquele homem era ela. Quando lhe perguntaram sobre o que sentiu ao se ver outra vez como “ele”, não conseguiu descrever seus sentimentos. Uma espécie de pena, talvez constrangimento, quem sabe nostalgia, transparecia em seu rosto: “parece que aquele homem tinha vivido há muito tempo”.

## O pior dos dois papéis de gênero

As travestis herdaram o pior dos dois papéis de gênero. Quando uma travesti é espancada, é percebida como suficientemente masculina pela polícia ou por qualquer outra pessoa, que acha que podem bater nela à vontade. Nos relacionamentos, as coisas podem variar. Algumas vezes, a masculinidade prevalece no que diz respeito ao trabalho ou à manutenção da família e/ou parceiro. Outras vezes a feminilidade prevalece, à medida que as travestis são sujeitas à violência e vitimização pelo próprio círculo familiar. Subitamente, a masculinidade assume o controle outra vez quando a lei arbitra. No mercado de trabalho, a discriminação significa que o trabalho sexual é quase a única opção disponível.

Para as travestis contemporâneas, o mais grave são as situações de hora e local errados, que revelam a incongruência entre as práticas de uma sensualidade que desafia as fronteiras de gênero e um discurso de gêneros binários, como base fundamental da construção da identidade. Ao longo de sua jornada, das vestimentas aos corpos, as travestis essencializaram a “histerização do corpo da mulher” – que Foucault analisou numa das primeiras versões de *História da Sexualidade* (Foucault, 1979) – e a incorporaram no seu próprio discurso, transmutando a violência exterior e trazendo-a para o interior de suas mentes e corpos.

Não se trata apenas de atribuir à travesti um único gênero ou sexualidade, nem dar como fato consumado sua homossexualidade ou desejo de ser genitalmente mulher.<sup>5</sup> As travestis precisam se libertar das pressões normativas para poderem concretizar sua auto-expressão. Longe de serem produtos não-reflexivos da cultura, as travestis passam por processos críticos de auto-exame, que podem ser úteis num contexto mais amplo.

## Transgênero pós-feminista?

Onde está o transgênero pós-feminista? Quando foram perdidos o andrógino como sinônimo duplo de perfeição e as vestimentas como símbolo de poder? Como foi negada a grande vantagem dos pontos de vista múltiplos e enriquecedores (antes: uma mulher dentro

de um corpo masculino; depois: um homem dentro de um corpo feminino)? O esforço para recuperar a subjetividade travesti tem ramificações que também afetam as mulheres. Não é suficiente contestar a exclusão das travestis; isso precisa ser feito em paralelo com estudos sobre as subjetividades das mulheres peruanas pré-hispânicas, para contestar os estereótipos que as excluem e oprimem<sup>6</sup>. A demanda das travestis para que sejam reconhecidas e empoderadas como as mulheres que visivelmente são contesta o estereótipo de que a pobreza e a impotência das mulheres peruanas são naturais e sua continuidade pode ser aceita. Portanto, a reivindicação dos direitos das travestis é inseparável das metas do movimento feminista de emancipar as mulheres de todos os tipos, em todas as partes do mundo.

## Reflexões

*“As ferramentas do senhor nunca vão servir para demolir a casa do senhor. Elas podem permitir que, temporariamente, consigamos derrotá-lo no seu próprio jogo, mas nunca permitirão que realizemos uma mudança genuína”* (Lorde, 1984:112).

A luta por direitos e por reconhecimento das travestis peruanas pode ser fortalecida se pudermos recuperar nossa história. Ao revisitar as tradições pré-hispânicas que mostram a existência de gêneros intermediários, percebemos como fomos forçadas a nos adequar aos binários de gênero coloniais. As travestis peruanas não estão nisso sozinhas: as identidades indígenas transgêneras existiam em todas as culturas, espaços e épocas do mundo e foram reprimidas e injuriadas pelos cristianismos coloniais. A recuperação de nossa história exige não somente a reconstituição da cultura inclusiva do passado, como também a recuperação das identidades travestis em toda a sua variedade. Precisamos investigar os passados travestis em todas as regiões de nosso país, para afirmar as travestis do presente e desenvolver respeito pelos desejos e necessidades das travestis contemporâneas, seja como consumidoras, pessoas religiosas, trabalhadoras do sexo, bissexuais, pais e mães ou mulheres. Como é sugerido neste artigo e fica demonstrado por atividades como a do Museu Travesti do Peru – uma exibição itinerante que celebra a cultura travesti pré-hispânica e contemporânea –, a dimensão política da arte pode ser usada para produzir efeitos poderosos nessa luta.

Talvez já seja hora de um novo desafio à estrutura da “Casa do Senhor” que, como observou a feminista lésbica afro-americana, Audre Lorde, não pode ser demolida com as ferramentas do senhor. Na verdade, as travestis são objetos do gênero; porém, são também sujeitos capazes de autodeterminação de gênero, como era exigido por muitas feministas nos anos 1960. É hora de ouvir a ampla gama de narrativas intersexuais e transgêneras e de aprender com a forma como problematizam o pensamento convencional sobre o gênero, assim como aprender com suas experiências. Para fazer isso, precisamos trabalhar com os movimentos das mulheres, indo além das dicotomias limitadoras que nos restringem. A aplicação do prin-

cípio da relatividade de gênero resultaria num desenvolvimento mais saudável e sábio, um desenvolvimento no qual as pessoas poderiam reivindicar seus direitos de combinar gêneros, transitar entre eles e escolher.

## Referências

- ARBOLEDA, Manuel (1981). *Representaciones Artísticas de Actividades Homoeróticas en la Cerámica Moche, Artistic Representations of Homoerotic Activities in Moche Pottery*, Boletín de Lima: 16–18.
- BORNSTEIN, K. (1994). *Gender Outlaw; On Men, Women, and the Rest of Us*, Nova York: Vintage Books.
- BULLOUGH, Bonnie and BULLOUGH, Vern (1993). *Cross Dressing, Sex, and Gender*, Filadélfia: University of Pennsylvania Press.
- BUTLER, Judith (1990). *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, Londres: Routledge.
- CERECEDA, Verónica (1986). *The Semiology of Andean Textiles: The Talegas of Isluga*, em J.V. Murra, N. Wachtel and J. Revel (eds), *Anthropological History of Andean Politics*, Cambridge: Cambridge University Press: 149–73.
- CHAUVIN, Lucien (1991). *Struggling in Peru: A Steady Diet of Oppression Fails to Extinguish the Gay and Lesbian Movement in Peru*, Gay Community News, 18–24 de março: 8.
- CONNER, Randy P., SPARKS, David, SPARKS, Mariya e Anzaldúa, Gloria (1997). *Cassells Encyclopedia of Queer Myth, Symbol and Spirit: Gay, Lesbian, Bisexual and Transgender Lore*, Londres: Cassells.
- DAVIS, Murray, S. (1983). *Smut: Erotic Reality/Obscene Ideology*, Chicago: University of Chicago Press.
- ELIADE, Mircea (1964). *Shamanism, Archaic Techniques of Ecstasy*, Nova York: Bollingen Foundation.
- FOUCAULT, M. (1979). *The History of Sexuality, Part 1*, Harmondsworth: Penguin.
- GONZALES DE CUENCA, Gregório (1556). *Ordenanzas de los Indios (Ordinances of the Indians)*, Archivo General de Indias, Patronato 189, (tradução do autor), Ramo 11.
- HERDT, Gilbert (ed.) (1996). *Third Sex, Third Gender; Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*, Nova York: Zone Books.
- ICCHRLA (1996). *Violence Unveiled: Repression against Lesbians and Homosexuals in Latin America*, ICCHRLA Special Bulletin, Toronto: Inter-Church Committee on Human Rights in Latin America (ICCHRLA).

IFCVR (2003). *Truth and Reconciliation Commission Final Report*, Lima: El Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (IFCVR).

LORDE, Audre (1984). *The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House*, in A. Lorde (ed.) *Sister Outsider: Essays and Speeches*, Freedom, CA: The Crossing Press.

<sup>1</sup> Deuterônimo, cap. 22, versículo 5; e Primeira Epístola de São Paulo Apóstolo aos Coríntios, cap. 11, versículos 14-15. (A versão em português foi extraída da tradução de João Ferreira de Almeida, Sociedade Bíblica do Brasil, 1998).

<sup>2</sup> Um grande número de trabalhos feministas tem problematizado os binários de gênero (por exemplo, ver Butler, 1990). Há também volumosa pesquisa sobre formulações transgêneras alternativas em estudos antropológicos e históricos de tradições espirituais, reforçando fortemente a visão do gênero como um continuum (ver, por exemplo, Eliade, 1964; Bullough e Bullough, 1993; Conner et al. 1997; e Herdt, 1996). Somente o complexo judaico-cristão-muçulmano de religiões insiste nessa justaposição específica de sexos e gêneros binários.

<sup>3</sup> Exemplos como esse foram considerados antiéticos e criminais por autoridades jurídicas e da saúde, mas isso não é diferente das reações às políticas antiaborto, da falta de oportunidades de gênero e de uma sociedade disposta a achar um culpado que não seja ela própria.

<sup>4</sup> Neste ponto, é útil a metáfora literária da América Latina como uma travesti; o travestismo se torna um modelo histórico, não metafórico, do desenvolvimento cultural de qualquer território colonizado, como as Américas.

<sup>NT</sup> No Brasil, usamos as expressões “redesignação de sexo/gênero” e “readequeção de sexo/gênero”.

<sup>NT</sup> *Gender-busting practices*, no original em inglês.

<sup>5</sup> O trabalho sexual é a metáfora ideal quando se trabalha com esse tema; gênero e erotismo não como desejos, mas como resultados do mercado do sexo e dos rótulos de gênero.

<sup>6</sup> A pesquisa “Divina e Humana”, realizada por Marisa Villavicencio e exibida no Peru, México e EUA, em 2004, recontextualiza os papéis das mulheres nas sociedades peruanas do passado.



# Os direitos sexuais são direitos humanos, mas como podemos convencer as Nações Unidas?

*Kate Sheill\**

## Introdução

Em todo o mundo, estão em curso muitas conversações e ações em torno dos direitos sexuais: pessoas que fazem campanhas, organizações que administram programas, acadêmicas/os que publicam estudos e ativistas que fazem pressão política. Aprendemos muito com essas atividades e obtivemos muitos resultados. Contudo, na esfera dos direitos humanos internacionais, passados dez anos desde que o enunciado dos direitos sexuais foi incluído na Plataforma de Ação de Pequim, não houve grande progresso, mas houve muita oposição. Neste artigo, examinarei algumas das dinâmicas observadas no discurso de direitos humanos sobre os direitos sexuais no plano internacional, ou mais precisamente nos debates intergovernamentais.

Os direitos sexuais incluem direitos humanos já reconhecidos nas legislações nacionais e nos parâmetros internacionais de direitos humanos. Os tratados existentes não se referem explicitamente aos “direitos sexuais” nem os definem, mas incluem direitos que têm influência direta sobre a saúde sexual e os direitos sexuais, como: o direito à vida (Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos, artigo 6); o direito à liberdade e segurança

da pessoa (idem, artigo 9.1); o direito de desfrutar dos benefícios do progresso científico (Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, artigo 15.1b); o direito à liberdade de expressão, incluindo o direito de receber e transmitir informação (Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos, artigo 19); o direito a contrair matrimônio e formar uma família (idem, artigo 23); o direito à saúde (Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, artigo 12); e o direito de acesso igual aos serviços de saúde para as mulheres, incluindo o planejamento familiar (Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, artigo 12).

O conceito de direitos sexuais foi enunciado pela primeira vez num documento da ONU, em 1995, quando se adotou consensualmente a Plataforma de Ação de Pequim, documento que resultou da IV Conferência Mundial sobre a Mulher<sup>1</sup>:

*“Os direitos humanos das mulheres incluem o direito a ter controle sobre as questões relativas à sua sexualidade, à saúde sexual e à saúde reprodutiva, de decidir livremente sobre questões relacionadas à sua sexualidade, incluindo a saúde sexual e reprodutiva, livre de coação, discriminação e violência...”*  
(Parágrafo 96).

Com freqüência, os direitos sexuais são como um pivô, ao redor do qual se articulam direitos civis, políticos, sociais e econômicos. O HIV/AIDS é um bom exemplo disso. Os direitos sexuais não devem ser vistos de forma separada das metas do movimento mais amplo por direitos humanos. Os direitos humanos são universais, indivisíveis e inalienáveis. O cumprimento dos direitos sexuais requer a igualdade entre os gêneros na sociedade. Também desafia preconceitos raciais profundamente sedimentados. A realização dos direitos sexuais exige que conceitos estreitos que ajustam a sexualidade ao gênero e as normas sociais que modelam o comportamento sexual sejam desafiadas. A adoção de uma perspectiva de direitos em relação à sexualidade é um componente importante da luta para atingir a igualdade, eliminar a violência e alcançar a justiça para todas as pessoas.

## Tempos e contextos

Esse é um bom momento para analisar o discurso de direitos humanos sobre os direitos sexuais e examinar os esforços em prol e contrários a esses direitos no cenário intergovernamental. A parte mais substantiva deste artigo trata de eventos acontecidos na ONU ao longo do ano de 2005, em que se registraram várias oportunidades para fazer avançar o discurso dos direitos sexuais: as sessões anuais da Comissão sobre o Status da Mulher, da Comissão sobre População e Desenvolvimento e da Comissão de Direitos Humanos, assim como a revisão de cinco anos das Metas de Desenvolvimento do Milênio (MDMs), que se denominou Cúpula Mundial de 2005. Vale dizer que em nenhuma dessas ocasiões obtivemos o sucesso esperado. Foram enormes as dificuldades para fazer com que os direitos humanos – sem mesmo consi-

derar os direitos sexuais – fossem incorporados pela Cúpula Mundial de 2005. Registrou-se fracasso por parte dos Estados, no que diz respeito a se comprometerem com a maioria das reformas propostas para o sistema internacional de direitos humanos. Essas circunstâncias tornam sombrios os cenários dos fóruns nos quais os direitos sexuais serão debatidos no futuro<sup>2</sup>. Tudo indica que continuaremos a enfrentar desafios em nossos esforços para estabelecer uma agenda progressista para a legitimação e aplicação dos direitos sexuais.

Em março de 2005, a Comissão sobre o Status da Mulher realizou a revisão de dez anos da Plataforma de Ação de Pequim. Embora a oposição liderada pelos EUA tenha argumentado sistematicamente contra “novos direitos humanos internacionais”, a Plataforma de Pequim foi reafirmada. Vários Estados-membros, como a Nigéria, falando em nome da União Africana, a Nova Zelândia, em nome de si própria, Canadá e Austrália, e a União Européia defenderam o direito de as mulheres controlarem sua sexualidade. Em abril do mesmo ano, a Comissão sobre População e Desenvolvimento tratou de duas questões relevantes para os direitos sexuais: o HIV/AIDS<sup>3</sup> e a contribuição do Programa de Ação da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento (CIPD)<sup>4</sup> para as MDMs.<sup>5</sup> A 61ª sessão da Comissão de Direitos Humanos aconteceu logo após a revisão feita pela Comissão sobre o Status da Mulher e se desenvolveu em paralelo à reunião da Comissão sobre População e Desenvolvimento. Nessa sessão da Comissão de Direitos Humanos, foram discutidas seis resoluções que lidavam com questões relacionadas aos direitos sexuais: acesso a medicamentos;<sup>6</sup> direito à saúde;<sup>7</sup> direito à educação;<sup>8</sup> HIV/AIDS;<sup>9</sup> execuções extrajudiciais, sumárias ou arbitrárias;<sup>10</sup> e violência contra as mulheres.<sup>11</sup>

Embora as MDMs não tratem diretamente dos direitos sexuais, elas dizem respeito aos efeitos da negação de direitos sexuais e reprodutivos, na medida em que priorizam a crise da saúde materna (meta 5) e a pandemia do HIV (meta 6). Se não forem tomadas medidas para concretizar os direitos sexuais e reprodutivos das pessoas, as MDMs não poderão ser alcançadas.<sup>12</sup> Na verdade, os direitos sexuais e reprodutivos são vitais na luta contemporânea contra a pobreza global.<sup>13</sup>

## Quais são os obstáculos ao progresso?

Vários governos tentam hoje retroceder em relação aos direitos humanos e aos compromissos que assumiram em anos recentes, quando assinaram e ratificaram parâmetros internacionais e apoiaram as posições consensuais resultantes das conferências mundiais. Esse retrocesso não se restringe aos direitos sexuais. Implica, inclusive, a contestação – no contexto da luta anti-terrorista – da proibição absoluta contra a tortura.<sup>14</sup> No caso dos direitos sexuais, ele se fez evidente nos esforços feitos por vários países no sentido de interpretá-los, exclusivamente, em termos de saúde sexual. Na reunião da Comissão sobre População e Desenvolvimento de 2005, as resoluções sobre o HIV/AIDS e os vínculos entre o consenso da CIPD e as MDMs por quase não mencionavam os direitos humanos<sup>15</sup>. Isso não chega a ser surpreendente, pois as próprias

MDMs não utilizam um marco de referência de direitos e, exatamente por isso, temos lutado para situar os direitos humanos no coração da revisão dessas e nas tentativas de reforma da ONU. Porém, para além das ameaças à perspectiva ampla dos direitos humanos, quais são os obstáculos que devemos superar para fazer avançar os direitos sexuais?

Muito já foi escrito sobre as forças que se opõem aos direitos sexuais e que atuam nos fóruns da ONU (por exemplo, ver Buss e Herman, 2003). Contudo, precisamos também refletir sobre nossas próprias atividades se quisermos atingir nossos objetivos. As forças de oposição são mais numerosas, estão mais bem organizadas e têm mais financiamento do que os grupos que atuam na defesa dos direitos sexuais. Essa oposição galvanizou-se durante conferências de direitos humanos da década de 1990 e hoje combina ativistas, organizações e Estados conservadores numa frente política estridente e atuante em todos os fóruns da ONU nos quais os direitos sexuais são discutidos. Durante dez anos, refinaram suas táticas e hoje, em muitas ocasiões, conseguem determinar os termos de engajamento nesses debates.

Os esforços que esses grupos fazem para resistir aos avanços e renegar compromissos legitimados são tão fortes que terminam por confundir nossas próprias estratégias. Sobretudo porque nos empurram para uma posição defensiva. Em lugar de focalizar o que desejamos – incluindo-se aí a “capitalização” do conceito inovador de direitos sexuais –, gastamos muito tempo reagindo às suas agendas.

Precisamos ser mais afirmativas/os com nossa própria agenda. O que queremos dizer com direitos sexuais? Podemos chegar a um acordo sobre as definições e estratégias que devemos adotar? Não somos um movimento homogêneo. Qual a melhor forma de lidar com essa diversidade? Numa reunião recente de ativistas e profissionais envolvidas/os com a revisão dos 10 anos do Programa de Ação da CIPD, o tema da sexualidade ficou à margem, houve pouquíssimo debate a respeito. Nas sessões plenárias, com uma notável exceção, ninguém falou sobre sexualidade, e definitivamente, não houve menção de sexualidades que não seguissem os padrões hegemônicos. O que significa isso? Significa, talvez, que a perspectiva *queer* está rompendo o consenso anterior? Podem os ganhos conseguidos nas conferências mundiais dos anos 1990 sobreviverem às muitas “implicações” dos direitos sexuais? Em 2003, quando os direitos LGBT foram colocados explicitamente na mesa de discussão da Comissão de Direitos Humanos da ONU, a reação das/os opositoras/es foi tão forte que ameaçou o conceito de universalidade que é um fundamento dos direitos humanos.<sup>16</sup>

Mesmo quando os governos não são explicitamente contrários aos direitos sexuais, a controvérsia que eles sempre suscitam os torna uma ferramenta de barganha útil nas negociações entre Estados. Com muita frequência, vemos governos “amigos” utilizarem a controvertida linguagem dos direitos sexuais como ameaça política que lhes permite obter acordos em relação a outros temas.

Outro obstáculo é a própria amplitude do debate. Atuar no campo dos direitos sexuais hoje é muito diferente do que foi o desafio de organizar a participação nas conferências

internacionais dos anos 1990. Hoje em dia, são tantas as reuniões da ONU, nas quais estão em jogo os direitos sexuais, que se torna impossível participar de todas elas – até mesmo no caso das organizações maiores e que estão credenciadas como observadoras da ONU – em razão dos custos envolvidos em termos de recursos humanos, financeiros e de tempo. Precisamos trabalhar conjuntamente para desenvolver estratégias que assegurem nossa presença em todos esses fóruns e compartilhar informação qualificada sobre essas discussões, entre outras razões porque a oposição, com frequência, utiliza as mesmas estratégias em reuniões diferentes.

## Desafios ao *status quo* e à sua manutenção

A Plataforma de Ação de Pequim nos oferece uma concepção de direitos sexuais que se aplica somente às mulheres, enfatiza as violações e, em grande medida, foi adotada em razão da maior conscientização sobre os impactos da pandemia do HIV/AIDS. Se quisermos realizar plenamente a promessa dos direitos sexuais, devemos ir além do modelo protecionista dos direitos humanos que enfatiza as violações (ver, entre outros, Kapur, 2002; Mahoney, 1994; Miller, 2004). Refiro-me ao modelo que focaliza somente a expressão negativa dos direitos: o direito de “estar livre de”, que se centra na proteção contra as doenças, danos e perigos, e que busca somente limitar os direitos sexuais. Essa fórmula é muito distinta da idéia de “ser livre para”. Precisamos reconhecer diferentes enunciados do agenciamento humano e buscar maneiras e meios para promover e proteger as reivindicações afirmativas da sexualidade e suas diversas expressões. Por exemplo, garantir que existam as seguintes condições para que as pessoas desfrutem o prazer sexual, se assim o desejarem: ausência de violência sexual, educação para sexualidade, serviços de saúde adequados e acessíveis, igualdade entre os gêneros, medidas antidiscriminatórias, reconhecimento de parcerias, entre outras.

O uso que fizemos da retórica da vitimização e o modelo protecionista dos direitos humanos são limitados em termos do que podem oferecer aos direitos sexuais. Nossas estratégias de defesa de direitos estão começando a se voltar contra nós. Os EUA, por exemplo, tentam conter os esforços de promoção dos direitos sexuais opondo-se à criação de qualquer direito “novo”, afirmando que os direitos sexuais pertencem a essa categoria. Ativistas em direitos sexuais trabalham duro para rejeitar esse argumento, afirmando que os princípios básicos dos direitos sexuais já estavam implícitos nas cláusulas dos pactos internacionais de direitos humanos (resumidas na minha introdução). Mas a oposição também usa “nossos” argumentos para demonstrar que se direitos específicos não estão explicitamente codificados em textos anteriormente negociados, eles não estão endossados pelos acordos internacionais. Ao fazer isso, sugerem que nós estaríamos de acordo com essa afirmação. Em Pequim + 10, o *Catholic Family and Human Rights Institute* (em português Instituto Católico para a Família e os Direitos Humanos), uma organização de direita sediada nos EUA, utilizou essa argumentação para contestar o direito ao aborto e fez disso a manchete de seu boletim: “defensoras/es do

aborto na ONU admitem que Pequim exclui o direito ao aborto”.<sup>17</sup> Esse argumento pode ser estendido a outros temas de direitos sexuais, como os direitos das pessoas LGBT e os direitos das trabalhadoras e dos trabalhadores do sexo. De fato, em maio e junho de 2006, no debate do documento político final da revisão dos cinco anos da Sessão Especial da Assembléia Geral da ONU sobre HIV/AIDS (revisão UNGASS), esses grupos fizeram oposição estridente à inclusão de referências aos homens que fazem sexo com homens e a trabalhadores e trabalhadoras do sexo.<sup>18</sup>

Mas, se os direitos sexuais não são novos direitos, podemos pelo menos utilizar uma nova linguagem? Aparentemente, não podemos. Uma tática que os Estados opositores usaram na Comissão de Direitos Humanos em 2005 foi a de não aceitarem nenhuma linguagem que não tivesse aparecido previamente numa resolução negociada internacionalmente. Na medida em que textos regionais não são considerados suficientes, eliminou-se a única referência a direitos sexuais e reprodutivos adotada em um texto negociado regionalmente: o Consenso da Cidade do México.<sup>19</sup> Essas forças tampouco aceitavam a expansão do conceito dos direitos sexuais contida na Plataforma de Ação de Pequim – documento final da conferência sobre a mulher – no sentido de incluir os homens. Se nunca pudermos usar linguagem que não tenha sido utilizada anteriormente, como podemos avançar?

No entanto, esses ataques são ainda mais profundos, pois sugerem que também não podemos utilizar toda e qualquer linguagem consagrada. Em 2005, tanto na resolução da Comissão de Direitos Humanos sobre violência contra as mulheres quanto na resolução sobre o HIV/AIDS, esperava-se que alguns Estados se opusessem aos direitos sexuais. Porém, o que nos surpreendeu foi a clara oposição ao conceito decididamente consagrado dos “direitos reprodutivos”. O escopo dos direitos reprodutivos está estabelecido há muito tempo, pois surgiu pela primeira vez no Plano de Ação da CIPD (1994), e essa definição informa a linguagem sobre os direitos reprodutivos na Plataforma de Ação de Pequim (1995). Estamos acostumadas/os a declarações que explicitam as posições de vários países contra o aborto. Mas, quando a resolução sobre violência contra as mulheres foi adotada pela Comissão de Direitos Humanos (2005), Guatemala, Equador, Honduras e Costa Rica fizeram comentários fortemente contrários ao termo “direitos reprodutivos”, embora a conferência latino-americana e caribenha preparatória de Pequim + 10 tenha apoiado os conceitos de direitos sexuais e reprodutivos.<sup>20</sup>

No caso da resolução sobre o HIV/AIDS, a China e alguns países latino-americanos se opuseram abertamente aos direitos reprodutivos (contrapostos à saúde reprodutiva). As duas resoluções também foram enfraquecidas no que diz respeito às referências a diretrizes progressistas da ONU sobre o HIV/AIDS e direitos humanos,<sup>21</sup> mesmo no caso dessas diretrizes terem sido adotadas em 1997 e, desde então, citadas em numerosas resoluções da Comissão. Na verdade, a resolução sobre o HIV/AIDS foi, originalmente, proposta por efeito dessas diretrizes. O tópico que, provavelmente, provocou uma contestação, de última hora, dessas

diretrizes históricas foi a atenção que elas dedicam aos homens que fazem sexo com homens; à revogação de leis contra a “sodomia”; ao casamento entre pessoas do mesmo sexo; e à descriminalização do trabalho sexual. Isso ficou claro na “Explicação de Posição” dos EUA sobre a resolução do HIV/AIDS, que expressa preocupação pelo fato das/os integrantes da Comissão terem procurado agir sobre “muitos temas relacionados à sexualidade, altamente controversos e causadores de divisões profundas...”.<sup>22</sup>

Este questionamento dos ganhos obtidos nas conferências mundiais da ONU dos anos 1990 e em outros fóruns constitui um ataque ao marco dos direitos humanos. Por exemplo, a revisão de 2006 da declaração de compromisso sobre o HIV/AIDS de 2001 marginaliza a perspectiva dos direitos humanos. Segundo o grupo de organizações comprometidas com direitos humanos que participou da revisão da UNGASS: “...nos preocupa a debilidade da linguagem que enfatiza a necessidade de abordagens baseadas nos direitos para orientar as políticas, programas e serviços de resposta ao HIV/AIDS. Preocupa-nos não apenas porque se trata de uma obrigação dos governos, mas também porque tais abordagens tornam o trabalho mais eficaz. As abordagens baseadas nos direitos exigem a participação das comunidades afetadas, não-discriminação na oferta dos programas, atenção ao ambiente jurídico e das políticas que pautam a intervenção, assim como na prestação de contas sobre o que é feito e como é feito”.<sup>23</sup>

## As oportunidades que devemos aproveitar

Devemos aproveitar oportunidades, como a oficina que resultou neste livro *Questões de Sexualidade – Ensaios Transculturais*, para realizar conexões entre atores e atrizes que trabalham com os diferentes temas de direitos sexuais, incluindo o HIV/AIDS, direitos LGBT, saúde sexual, tanto do ponto de vista das macro-políticas como das práticas que se desenrolam em nível local, nacional, regional e internacional. Somente por meio desse intercâmbio podemos superar a compartimentalização que nos impede de compartilhar lições e evidências, contribuindo, assim, para os debates e a defesa de direitos. Devemos contestar as restrições de financiamento que silenciam as vozes que defendem os direitos sexuais e implicam na ausência dessas/es especialistas nos espaços de negociação. Devemos fundamentar nossos argumentos e intervenções nos direitos humanos e fazer pressão política para a inclusão de linguagens que utilizem abordagens baseadas em direitos claramente enunciadas.

E, talvez, precisemos deslocar o foco de debate. As conferências preparatórias regionais para Pequim+10 e Cairo+10 adotaram a linguagem mais progressista sobre os direitos sexuais de que se tem notícia em nível internacional. Como podemos maximizar esses ganhos de organização regional? Deveríamos deslocar nossos esforços para os organismos de direitos humanos regionais (onde existam)? Como podemos internacionalizar nossos ganhos em nível regional?

Também precisamos disseminar as posições. Nenhuma de nossas organizações pode, individualmente, cobrir todas as reuniões e, portanto, precisamos oferecer a outras pessoas as ferramentas para defender nossas agendas ou, pelo menos, repelir os piores ataques. Há muitos e muitas ativistas profissionais trabalhando na ONU, que cobrem um grande espectro de temas, e precisamos garantir que entendam nossas questões. Também precisamos educar as e os negociadores dos governos aliados para que, quando tenham oportunidades de fazer avançar o discurso dos direitos humanos, possam fazê-lo.

Novas oportunidades se abrem no Conselho de Direitos Humanos, que substituiu a Comissão de Direitos Humanos, em 2006. Embora precisemos estar sempre vigilantes contra os ataques a ganhos anteriores, devemos ir além das táticas puramente defensivas e desenvolver estratégias holísticas e coerentes, para que possamos concretizar plenamente a promessa do primeiro enunciado dos direitos sexuais. Os direitos sexuais são direitos humanos – já é tempo de sermos fortes e audazes.

## Referências

BUSS, Dora and HERMAN, Didi (2003). *Globalizing Family Values. The Christian Right in International Politics*, Mineápolis/Londres: University of Minnesota Press.

KAPUR, Ratna (2002). *The Tragedy of Victimization Rhetoric: Resurrecting the 'Native' Subject in International/Post-Colonial Feminist Legal Politics*, Harvard Human Rights Journal 15: 1–38.

MAHONEY, Martha, R. (1994). *Victimization Or Oppression? Women's Lives, Violence, and Agency*, em Martha Albertson Fineman e Roxanne Mykitiuk (eds), *The Public Nature of Private Violence. The Discovery of Domestic Abuse*, Nova York: Routledge: 59–92.

MILLER, Alice M. (2004). *Sexuality, Violence Against Women, and Human Rights: Women Make Demands and Ladies Get Protection*, Health and Human Rights 7.2: 17–47.

.....

\* Kate Sheill é coordenadora da Campanha sobre Discriminação Baseada na Identidade do Programa de Políticas e Avaliação do Secretariado Internacional da Anistia Internacional. Os pontos de vista aqui expressos são da autora e não representam as posições da Anistia Internacional.

<sup>1</sup> A/CONF.177/20, 17 de outubro de 1995.

<sup>2</sup> Cúpula da ONU: *Human Rights Betrayed by a Failure of Leadership* (em português Os direitos humanos traídos por uma falha de liderança), Anistia Internacional (AI Index No: IOR 41/059/2005), 12 de setembro de 2005.

<sup>3</sup> População, Desenvolvimento e HIV/AIDS com Ênfase Especial sobre a Pobreza, E/CN.9/2005/L.4, 11 de abril de 2005.

<sup>4</sup> O Programa de Ação da CIPD foi adotado por consenso em 1994 e trata, entre outros temas, dos direitos reprodutivos e da saúde sexual e reprodutiva: o capítulo 7 do Programa de Ação da CIPD é intitulado “Direitos Reprodutivos e Saúde Reprodutiva” e emprega um modelo que inclui a sexualidade, ver especialmente os parágrafos 7.2 e 7.3 ([www.unfpa.org/icpd/icpd\\_poa.htm#ch7](http://www.unfpa.org/icpd/icpd_poa.htm#ch7)).

<sup>5</sup> Contribuição da implementação do Programa de Ação da CIPD, em todos os seus aspectos, para o cumprimento das metas de desenvolvimento internacionalmente acordadas, inclusive aquelas contidas na Declaração do Milênio das Nações Unidas, E/CN.9/2005/L.5, 11 de abril de 2005.

<sup>6</sup> Acesso a medicamentos no contexto de pandemias, como do HIV/AIDS, tuberculose e malária: Resolução de Direitos Humanos, 2005/23.

<sup>7</sup> O direito de toda pessoa de desfrutar do padrão mais alto alcançável de saúde física e mental: Resolução de Direitos Humanos 2005/24.

<sup>8</sup> O direito à educação: Resolução de Direitos Humanos, 2005/21.

<sup>9</sup> A proteção dos direitos humanos no contexto do vírus da imunodeficiência humana (HIV) e a síndrome de imunodeficiência adquirida (AIDS): Resolução de Direitos Humanos, 2005/84.

<sup>10</sup> Execuções extrajudiciais, sumárias e arbitrárias: Resolução de Direitos Humanos, 2005/34.

<sup>11</sup> Eliminação da violência contra as mulheres: Resolução de Direitos Humanos, 2005/41.

<sup>12</sup> A/59, 27 de setembro de 2004, Relatório do Relator Especial à Assembléia Geral da ONU sobre o direito de toda pessoa de desfrutar do padrão mais alto alcançável de saúde física e mental, parágrafo 30.

<sup>13</sup> *Ibidem*, parágrafo 31.

<sup>14</sup> Ver, por exemplo, o Relatório da Anistia Internacional de 2005, AI Index: POL 10/001/2005; Reino Unido: *Law Lords confirm that torture 'evidence' is unacceptable*, AI Index: EUR 45/057/2005.

<sup>15</sup> Embora a resolução sobre “População, desenvolvimento e HIV/AIDS, com ênfase especial na pobreza”, E/CN.9/2005/L.4, 11 abril de 2005, faça referências a direitos em quatro ocasiões, a resolução sobre a “Contribuição da implementação do Programa de Ação da CIPD, em todos os seus aspectos, para atingir as metas de desenvolvimento internacionalmente acordadas, incluindo aquelas contidas na Declaração do Milênio das Nações Unidas”, E/CN.9/2005/L.5, 11 de abril de 2005, faz somente uma referência explícita aos direitos humanos, enfatizando simplesmente a importância da promoção do pleno gozo de todos os direitos humanos e das liberdades fundamentais por parte das mulheres (parágrafo 7).

<sup>16</sup> Anistia Internacional, Comissão de Direitos Humanos da ONU: *Universality under threat over sexual orientation resolution* (em português Universalidade ameaçada pela resolução sobre orientação sexual), AI Index: IOR 41/013/2003, 22 de abril de 2003.

<sup>17</sup> *Catholic Family and Human Rights Institute: UN Abortion Advocates Admit Beijing Excludes Abortion Rights*, 4 de março de 2005, [www.c-fam.org/FAX/Volume\\_8/faxv8n11.html](http://www.c-fam.org/FAX/Volume_8/faxv8n11.html).

<sup>18</sup> Declaração da UNAIDS sobre a Declaração Política sobre o HIV/AIDS, [http://data.unaids.org/pub/PressStatement/2006/20060620\\_PS\\_HLM\\_en.pdf](http://data.unaids.org/pub/PressStatement/2006/20060620_PS_HLM_en.pdf).

<sup>19</sup> *Review and implement legislation guaranteeing the responsible exercise of sexual and reproductive rights and non-discriminatory access to health services, including sexual and reproductive health* – do Relatório da IX Sessão da Conferência Regional sobre a Mulher na América Latina e Caribe [reunião preparatória regional de Pequim + 10]; Cidade do México, LC/G.2256 (CRM.9/6, 10 – 12 de junho de 2004, parágrafo. 6(xi), ênfase acrescentada.

<sup>20</sup> Relatório da IX Sessão da Conferência Regional sobre a Mulher na América Latina e Caribe; Cidade do México, LC/G.2256 (CRM.9/6, 10–12 de junho de 2004).

<sup>21</sup> Diretrizes da ONU sobre HIV/AIDS e Direitos Humanos, [www.unaids.org/NetTools/Misc/DocInfo.aspx?LANG=en&href=http://gva-doc-owl/WEBcontent/Documents/pub/Publications/IRC-pub02/JC520-HumanRights\\_en.pdf](http://www.unaids.org/NetTools/Misc/DocInfo.aspx?LANG=en&href=http://gva-doc-owl/WEBcontent/Documents/pub/Publications/IRC-pub02/JC520-HumanRights_en.pdf).

<sup>22</sup> Item 14: Direitos Humanos e AIDS. Explicação de Posição. Declaração de Leonard A. Leo, Delegado Público dos EUA. Feita na Comissão de Direitos Humanos, 21 de abril de 2005.

<sup>23</sup> Declaração do Grupo de Direitos Humanos na reunião de Alto Nível sobre HIV e AIDS, Nova York, 2 de junho de 2006.





# Desenvolver os direitos sexuais – desafios e tendências na América Latina

*Roger Raupp Rios*

## Introdução

A situação atual relativa aos direitos das lésbicas, gays e pessoas trans na América Latina pode ser analisada sob várias perspectivas. Estas perspectivas podem incluir análises dos sucessos e fracassos, dos limites e das possibilidades, assim como do reconhecimento formal desses direitos pelos Estados nacionais latino-americanos, num enfoque que pertence mais à ciência política. Também podem ser propostos estudos sobre a eficácia dos direitos existentes, baseados no grau de compromisso das várias instituições governamentais envolvidas na sua aplicação, adotando-se uma perspectiva mais sociológica. A pesquisa antropológica pode também apontar os impactos que o reconhecimento formal desses direitos podem ter sobre as representações sociais que dizem respeito a esses grupos, tanto internas quanto externas a esses próprios grupos.

Neste artigo, proponho examinar a situação atual relativa aos direitos das pessoas LGBT a partir de uma perspectiva legal. Quais são os requisitos para uma análise desse tipo? Qual é a relevância de uma abordagem jurídica dessa questão? Devemos começar fazendo a distinção entre uma análise jurídica e um mero inventário da legislação e da jurisprudência sobre o tópico. Uma análise jurídica envolve mais do que a compilação de dados; ao contrário, exige

um exame crítico da legislação em vigor e seu potencial e limites para lidar com esses direitos, assim como determinar se a legislação é ou não explícita em relação aos direitos sexuais. Análises jurídicas também devem cobrir as tendências e desafios para o reconhecimento e a aplicação desses direitos, servindo como material importante para o entendimento mais adequado da realidade, a ser incorporado por pesquisadoras/es e ativistas. Na medida em que a lei (seja em sua letra oficial ou na aplicação por organismos legais) é também um fato da realidade social, devemos entendê-la e analisá-la para refletir, de forma adequada, sobre ela e também para aplicá-la. Daí, a relevância desta abordagem legal.

Assim, começamos com uma tipologia dos marcos de referência jurídicos relativos ao nível de repressão (ou de proteção legal) contra as pessoas LGBT. Este exercício inicial será seguido por uma relação das tendências e desafios no cenário latino-americano, com o objetivo de entender a situação atual e as perspectivas para esses direitos. Concluo com observações sobre o que poderia ser feito para fazer avançar os esforços para superar a discriminação por motivo de orientação sexual.

## A situação jurídica das pessoas LGBT na América Latina

Há muitas maneiras de refletir sobre a situação jurídica das pessoas LGBT na América Latina. Predominam duas perspectivas: a “descritiva” e a “operacional”. A “perspectiva descritiva” exige uma compilação e uma revisão sistemática da legislação aprovada em toda a região. Esta compilação, embora inquestionavelmente importante, está além dos objetivos deste artigo, cuja meta principal é analisar a eficácia da lei em relação à realidade da discriminação por motivo de orientação sexual, e não descrever as fontes jurídicas e administrativas das diretrizes latino-americanas sobre essa questão. Assumir uma “perspectiva operacional” implica a sistematização e a discussão dos argumentos legais e das estratégias processuais mais eficazes para a melhor proteção jurídica possível das pessoas LGBT. Baseada nos cânones hermenêuticos consagrados na teoria jurídica, essa perspectiva requer uma compreensão jurídica e política mais ampla do papel da legislação sobre a discriminação por motivo de orientação sexual na região. Esta compreensão permite que os/as operadores/as de justiça, pesquisadores/as e ativistas consigam a maior eficácia possível vis-à-vis à realidade da discriminação, enquanto também busca as estratégias processuais mais adequadas.

## Tipologia dos marcos jurídicos relativos aos direitos das pessoas LGBT

É muito antiga a relação entre a sexualidade e a lei, vista como um marco jurídico, ou seja, como o conjunto de instrumentos estatais normativos vigentes num dado momento em um determinado país, incluindo tanto os atos legislativos quanto as decisões judiciais. Tradicionalmente, a legislação do Estado era produzida como instrumento para reforçar e preservar

a maioria e as normas morais sexuais dominantes. A legislação tem servido para confirmar as relações e práticas sexuais hegemônicas. Entre os exemplos estão a consagração da família nuclear pequeno-burguesa, a atribuição de direitos e deveres sexuais aos/às cônjuges e a criminalização dos atos homossexuais.

Com o surgimento de movimentos sociais defendendo a aceitação de práticas e relações divorciadas desse modelo, a questão dos direitos sexuais e, especialmente, dos direitos das pessoas LGBT foi deslocada para a arena política e, portanto, para o debate jurídico. A emergência dessas reivindicações e o reconhecimento de alguns direitos (embora lentamente e de forma desigual) fizeram surgir uma nova modalidade na relação entre esses marcos legais e a sexualidade (Heinze, 1995). Historicamente, e concentrando na modernidade, observa-se o surgimento desses direitos na década de 1980, quando numa decisão fundamental da Corte Européia de Direitos Humanos foi revogada uma lei que criminalizava a sodomia, sob o argumento de que aquela legislação violava um direito humano básico – o direito à privacidade.

Desde então, tem sido possível falar de vários níveis de proteção para os direitos sexuais LGBT e, portanto, da seguinte tipologia proposta para os marcos jurídicos:

1. *Marcos jurídicos com um nível mínimo de proteção* são aqueles que revogaram a proibição tradicional de práticas sexuais que se afastam do padrão hegemônico (especialmente vinculada à legislação penal);
2. *Marcos jurídicos com um nível intermediário de proteção* são aqueles que, além de não criminalizarem essas práticas sexuais, também instituíram medidas para penalizar atos discriminatórios, especialmente pela proibição da discriminação por motivo de orientação sexual;
3. *Marcos jurídicos com grau máximo de proteção* são aqueles que, além de não criminalizarem as práticas anteriormente mencionadas e penalizarem atos discriminatórios, também estabeleceram medidas positivas para a proteção e reconhecimento das práticas e identidades sexuais dos gays, lésbicas e pessoas trans.

No contexto latino-americano, a aplicação dessa tipologia de marcos jurídicos vis-à-vis o grau de proteção dos direitos LGBT permite que se avalie a situação desses direitos na região. O objetivo deste artigo não é mapear a situação de cada país individualmente (esta tarefa exigiria um esforço conjunto de numerosas/os pesquisadoras/es e a coleta de dados detalhados, sem mencionar a questão de acompanhar o dinamismo característico da produção legislativa e jurídica de uma área tão ampla). Ao contrário, o artigo busca identificar os elementos mais importantes deste cenário, permitindo que seja feita uma análise das tendências e desafios apresentados por esses direitos na América Latina.

Uma visão geral da situação latino-americana, levando em conta os dados disponíveis, mostra o seguinte: (1) não existe nenhum marco legal na América Latina que criminalize práticas sexuais homossexuais, exceto em contextos específicos, como estabelecimentos mili-

tares; (2) a maior parte dos marcos jurídicos da América Latina criminaliza atos de discriminação por motivo de expressões da sexualidade (por exemplo, na Argentina, Brasil, Colômbia, Equador, México e Peru); e (3) poucos marcos jurídicos estabelecem medidas positivas para a proteção e o reconhecimento desses direitos sexuais (Argentina e Brasil). Somente a legislação cubana estabelece, explicitamente, punições para manifestações públicas da homossexualidade (Código Penal, artigo 303). Em alguns outros países, leis que criminalizavam relações entre pessoas do mesmo sexo só foram revogadas muito recentemente: por exemplo, no Chile, a homossexualidade foi criminalizada até 1998.<sup>1</sup>

Ao mesmo tempo, na esfera dos marcos de proteção Brasil, Argentina e Colômbia são exemplos de países que não somente proíbem a discriminação, como também reconhecem institucionalmente a união entre pessoas do mesmo sexo (no Brasil e na Colômbia com base em decisões judiciais, enquanto na Argentina há uma legislação explícita) [Golin *et al.*, 2003; Cabal *et al.*, 2001]. O grau de proteção varia de um país para outro. O Brasil tem mostrado um alto grau de proteção institucional, pelo menos no aspecto formal, desde que o país lançou o II Programa Nacional de Direitos Humanos e o plano governamental “Brasil sem Homofobia”. Além disso, o governo apóia, especialmente por meio do Ministério da Saúde, as campanhas pela visibilidade e atenção específica dos grupos de gays e de lésbicas.

No contexto dos marcos de proteção, o Equador se destaca por seu dispositivo constitucional que proíbe, explicitamente, a discriminação por motivo de orientação sexual (Leon, 1999), com a seguinte redação:

*“Todas as pessoas deverão ser consideradas iguais [perante a lei] e deverão desfrutar dos mesmos direitos, liberdades e oportunidades, sem discriminação por motivo de nascimento, idade, sexo, etnicidade, cor, origem social, idioma, religião, filiação política, posição econômica, orientação sexual, situação de saúde, deficiência, ou diferença de qualquer outra natureza.”*

Um levantamento mais amplo da situação dos direitos LGBT na América Latina também mostra, na prática, uma ausência de regulamentação legal baseada numa perspectiva de direitos humanos, ao tratar da situação específica da transexualidade ou das travestis.<sup>2</sup> Nessas frentes, normalmente prevalece a abordagem biomédica, especialmente em relação à transexualidade. Em relação ao tratamento das travestis, mesmo nos países onde o *cross-dressing* (vestir-se com roupa do outro sexo) não é considerado ilegal, prevalece uma abordagem repressiva em relação a seu envolvimento na prostituição de rua e outras formas de trabalho sexual, baseada na criminalização do que são considerados atos obscenos em vias públicas e na repressão da prostituição. Tendo indicado brevemente esses elementos; podemos prosseguir e fazer um inventário das tendências e desafios aos direitos LGBT na América Latina.

## Tendências no desenvolvimento dos direitos LGBT

Podem ser extraídas várias tendências do surgimento e desenvolvimento dos direitos LGBT na América Latina. À luz da visão geral mencionada anteriormente, serão enfatizados os seguintes pontos: (1) o reconhecimento desse direito no contexto geral da redemocratização da América Latina; (2) o impacto da epidemia do HIV/AIDS; (3) o vínculo entre esses direitos e as preocupações de saúde pública; e (4) a afirmação desses direitos dentro das reivindicações por direitos sociais.

Desde meados dos anos 1980, a América Latina passou por um processo de redemocratização resultante do esgotamento de várias ditaduras militares e das mudanças relacionadas com a ordem internacional, derivadas do desmantelamento da antiga União Soviética e da subsequente *détente* nas relações entre o Leste e o Ocidente. Neste contexto mais amplo, surgiram espaços para o fortalecimento da sociedade civil e de vários movimentos sociais, entre eles, os movimentos feminista e gay têm cumprido um papel destacado em exigir do Estado os direitos LGBT.

Mais especificamente, esta dinâmica atingiu os poderes Legislativo e Judiciário, não somente pelo estabelecimento gradual de alianças e diálogo com forças progressistas do Congresso, como também pelo fortalecimento dos organismos judiciais. Estes últimos, encorajados pelo Constitucionalismo da Europa Continental depois da Segunda Guerra Mundial, abriram-se para a possibilidade de proteção dos direitos humanos, consagrados não somente na ordem internacional, como também nas respectivas constituições nacionais. Esta inclusão nas constituições nacionais foi um fator importante para o desenvolvimento dos direitos LGBT na América Latina. Os tribunais constitucionais em vários países como Brasil, Colômbia e Peru emitiram decisões que penalizam atos de discriminação por motivos de orientação sexual (Cabal *et al.*, 2001).

Outro fator importante no desenvolvimento dos direitos sexuais LGBT tem sido seu maior dinamismo desde o surgimento da epidemia do HIV/AIDS. Embora a epidemia fosse, inicialmente, um fator na estigmatização dos gays e das travestis, num certo momento as respostas desenvolvidas para combater a epidemia criaram uma maior reflexão e articulação entre esses grupos (Cáceres *et al.*, 2002). Por sua vez, isso ajudou a conscientizar sobre a discriminação e exigir uma reflexão sobre a relação entre a lei e a sexualidade, destacando-se a necessidade de adotar um paradigma de direitos humanos nessa área. Outra tendência importante no desenvolvimento dos direitos LGBT tem sido sua relação com as questões de acesso aos serviços de saúde. Os países com serviços de saúde pública e, especialmente, aqueles que pretendem aumentar o acesso da população a esses serviços enfrentam demandas múltiplas relacionadas aos direitos sexuais (Parker e Corrêa, 2003). Isso enfatiza a necessidade de prover serviços de saúde que levem em conta as situações específicas dos grupos que reclamam direitos sexuais, como as travestis.

Para concluir este inventário das tendências no desenvolvimento dos direitos LGBT na América Latina, é preciso não deixar de lado a especificidade latino-americana quando se compara a evolução desse tema aqui, na Europa e na América do Norte. Do ponto de vista legal, na Europa e na América do Norte, o reconhecimento dos direitos sexuais LGBT começaram (e continuam a se desenvolver) na base de reivindicações que invocam o direito à privacidade e o direito à não-discriminação (Heinze, 1995). Isto envolve os chamados “direitos negativos”, isto é, a exigência da não-intrusão do Estado ou de terceiros nas escolhas e práticas individuais. Por exemplo, a história da jurisprudência na Europa e nos EUA sempre enfatizou a privacidade como a principal premissa constitucional para a afirmação dos direitos individuais e grupais das pessoas LGBT (Rios, 2004).

A experiência latino-americana tem revelado outras alternativas. As reivindicações de direitos sociais têm estimulado a discussão sobre os direitos LGBT. Um exemplo disso são as demandas pelo direito à seguridade social e a um plano de saúde, que têm constituído a estratégia jurídica pioneira (e mais bem-sucedida) para o reconhecimento dos direitos LGBT no Brasil (Vianna, 2004).

## Desafios ao desenvolvimento dos direitos LGBT

Embora recente, o desenvolvimento dos direitos LGBT na América Latina tem enfrentado várias desafios, incluindo os seguintes: (1) a dificuldade de desenvolver um campo específico relacionado aos direitos sexuais, não necessariamente vinculado à idéia de direitos reprodutivos; (2) a necessidade de basear os direitos sexuais num paradigma de direitos humanos, no lugar de somente na saúde sexual; (3) a reação religiosa conservadora contra o reconhecimento dos direitos sexuais LGBT e a dificuldade de afirmar o Estado laico; (4) a persistência de realidades culturais incompatíveis com o desenvolvimento dos direitos sexuais LGBT; e (5) as condições socioeconômicas de pobreza e que afetam enormes contingentes populacionais nessa região.

A história dos instrumentos de direitos humanos internacionais mostra que os direitos sexuais não foram originalmente concebidos como autônomos em relação aos direitos reprodutivos. Ao contrário, eram vistos como uma espécie de apêndice à idéia dos direitos reprodutivos. Na verdade, falando historicamente, a preocupação principal subjacente à expressão “direitos reprodutivos e sexuais” era compensar a injustiça contida nas relações entre os gêneros e a negação da autonomia reprodutiva. Não se pode negar a importância da luta contra as injustiças reprodutivas baseadas no gênero. Porém, como os direitos LGBT deixam bem claro, a esfera da sexualidade se estende muito além desses limites (Parker e Corrêa, 2003). Ela inclui a liberdade de expressão sexual e uma gama de questões que afetam as pessoas LGBT. Além disso, a afirmação dos direitos sexuais atinge até mesmo práticas sexuais não associadas com identidades específicas, sendo o sadomasoquismo um bom exemplo dessa realidade.

Outro desafio importante para a afirmação dos direitos sexuais LGBT é a tendência para a justificação biomédica desses direitos. Para avaliar esse desafio, é necessário focalizar os princípios implícitos na demanda por esses direitos. Embora seja verdade que as preocupações com a saúde sexual sejam importantes para a consecução dos direitos sexuais, é igualmente verdade que o reconhecimento destes direitos deriva de uma perspectiva mais ampla do que meramente preservar e cultivar a saúde. Os direitos sexuais em geral e, especialmente, os direitos sexuais LGBT são informados pela perspectiva dos direitos humanos, que pode entrar em conflito com visões biomédicas mais estreitas. Uma arena na qual esse conflito é especialmente evidente é a situação das travestis.

Um aspecto crítico desse mesmo desafio é a resistência amplamente difundida à própria idéia de direitos humanos nos países latino-americanos. Para uma parcela considerável da nossa população, a própria noção de direitos humanos é percebida de maneira distorcida e preconceituosa, como se os direitos humanos estivessem devotados exclusivamente à proteção dos criminosos. Esta disposição mental fixa, que resulta de uma longa história de autoritarismo, permeia muitas instituições e grupos, tanto no interior do Estado quanto fora dele, prejudicando ainda mais as reivindicações dos direitos LGBT baseadas nos princípios dos direitos humanos.

O surgimento de movimentos religiosos fundamentalistas representa outro grande desafio para o desenvolvimento dos direitos LGBT na América Latina. Esta tendência é encontrada não somente entre muitas das chamadas igrejas neo-pentecostais, como também fortaleceram-se correntes conservadoras em relação à conduta sexual até mesmo no seio da Igreja Católica. Juntos, esses grupos reagem ao empoderamento do movimento LGBT propondo, por exemplo, leis cujo objetivo seria “converter” homossexuais em heterossexuais, até mesmo fazendo uso do sistema de saúde pública para essa finalidade. A dificuldade de afirmar a natureza laica do Estado nas jovens e imaturas democracias latino-americanas é um obstáculo crucial, à medida que nossas sociedades carregam uma experiência histórica de uma forte e secular associação institucional entre a Igreja Católica e o Estado civil (Guesmez, 2004).

Representações persistentes da inferioridade feminina e subordinação de gênero expressas em formulações culturais como o machismo, apresentam um outro desafio cultural ao desenvolvimento dos direitos sexuais LGBT na América Latina (ver Parker e Corrêa, 2003; Alpizar e Bernal, 2004). Estamos tratando de um contexto cultural divorciado dos princípios dos direitos humanos, que inclui exemplos tão extremos como os assassinatos de gays e travestis e a violência sexual disseminada contra as mulheres.

Finalmente, as precárias condições socioeconômicas que afetam a maior parte da população latino-americana apresentam um enorme desafio para aplicação dos direitos sexuais LGBT. A pobreza e a indigência são barreiras reais ao acesso a vários benefícios, como conhecimento, informação e serviços relacionados à sexualidade. Elas limitam a percepção dos riscos relacionados ao sexo inseguro. Mantêm também uma barreira contra a escolaridade

formal e têm consequências perversas para a tentativa de estabelecer uma vida social livre de preconceitos.

## Conclusão

Em anos recentes, os direitos das pessoas LGBT têm recebido mais atenção institucional na América Latina. Conseguiram-se ganhos legislativos e jurídicos em vários momentos, alguns dos quais, como a Constituição equatoriana e a legislação brasileira contra a discriminação, demonstraram mudanças significativas de atitude no continente. No entanto, como fatores persistentes contestam esses direitos, sua afirmação e consolidação ainda estão em risco. Se esta situação é verdadeira para os países nos quais esses direitos sexuais já alcançaram algum grau de reconhecimento, é ainda mais verdadeira para aqueles países onde tais direitos mal foram conquistados.

Neste marco de referência, o aprofundamento e o entendimento adequado da situação dos direitos LGBT e de como eles podem ser protegidos e promovidos em múltiplos níveis é uma tarefa indispensável para autoridades legais, profissionais e sociedade civil. Ao prosseguir nessa direção, pode-se estabelecer um diálogo frutífero entre os/as legisladores/as e a jurisprudência, políticas públicas e iniciativas da sociedade civil – tudo isso num círculo virtuoso. Esta dinâmica pode ajudar a superar uma cultura excludente e estigmatizante em relação àquelas pessoas cujas identidades como LGBT as marcam como “diferentes”, assim como vencer a resistência à liberdade de expressão sexual.

Com efeito, as práticas legais orientadas pelos direitos humanos podem contribuir não somente para uma resposta social mais eficaz contra a discriminação, como também podem nos ajudar a superar as mentalidades excludentes e as categorias jurídicas repressivas, rompendo com mecanismos de desigualdade e injustiça tanto na lei como na sociedade como um todo (Rios, 2004). Esse tipo de desenvolvimento jurídico, afirmando uma perspectiva de direitos humanos, é um passo decisivo na direção da justiça e da democracia na América Latina, especialmente para aqueles grupos que sofrem ampla discriminação social, como as pessoas LGBT. A atual situação de nossos países, no que diz respeito à liberdade de expressão sexual, é um exemplo emblemático de como direitos, realidades e esforços da sociedade e governamentais são peças de um complexo quebra-cabeça social, político e jurídico. Numa dinâmica tão complexa, todas as pessoas têm de vincular iniciativas, especialidades e esforços para construir uma sociedade na qual a não-discriminação e a liberdade de expressão sexual sejam não somente princípios jurídicos e políticos, como também alternativas concretas para todas as pessoas.

## Referências

- ALPÍZAR, Lydia e BERNAL, Marina. (2004). *Youth, Sexuality, and Human Rights: Some Reflections from Experience* in México in: Health and Human Rights: Special Focus: Sexuality, Human Rights and Health 7.2: 217, Boston: Harvard School of Public Health (em português, Escola de Saúde Pública de Harvard).
- CABAL, Luisa, ROA, Mónica e LEMAITRE, Julieta (eds). (2001). *Cuerpo y Derecho – Legislación y Jurisprudencia en América Latina*, Bogotá: Editorial Temis.
- CÁCERES, Carlos, PECHENY, Mario e TERTO JR, Veriano. (2002). *Sida y Sexo Entre Hombres en América Latina: Vulnerabilidades, Fortalezas y Propuestas para la Acción*, Peru: Universidad Peruana Cayetano Heredia.
- CLADEM. (2003). *Diagnóstico Sobre la Situación de los Derechos Sexuales y los Derechos Reproductivos, 1995–2002*, Lima: Comitê da América Latina e Caribe de Defesa dos Direitos da Mulher (CLADEM).
- GOLIN, Célio, POCAHY, Fernando e RIOS, Roger. (2003). *A Justiça e os Direitos de Gays e Lésbicas – Jurisprudência Comentada*, Porto Alegre: Editora Sulina.
- GUESMEZ, Ana. (2004). *Estado Laico, Sociedad Laica: un Debate Pendiente* in: Ciudadanía Sexual En América Latina: Abriendo El Debate, Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia.
- HEINZE, Eric. (1995). *Sexual Orientation: A Human Right*, Haia: Martinus Nijhoff.
- LEON, Magdalena. (1999). *Derechos Sexuales y Reproductivos. Avances Constitucionales y Perspectivas en Ecuador*, Quito: Fundación Ecuatonana de Acción, Estudios y Participación Social (FEDAEPS).
- PARKER, Richard e CORRÊA, Sonia (eds). (2003). *Sexualidade e Política na América Latina*, Rio de Janeiro: Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (ABIA).
- RIOS, Roger Raupp. (2004). *Apuntes Para un Derecho Democrático de la Sexualidad* in: Ciudadanía Sexual En América Latina: Abriendo El Debate, Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia.
- VIANNA, Adriana. (2004). *Direitos e Políticas Sexuais no Brasil: Mapeamento e Diagnóstico*, Rio de Janeiro: Centro de Pesquisas e Desenvolvimento para a Segurança das Comunicações (CEPESC).

.....  
<sup>1</sup> Para mais informações sobre marcos jurídicos e experiências nesses países, ver Cabal *et al.* (2001), Vianna (2004) e Cladem (2003).

<sup>2</sup> Enquanto na Europa e América do Norte o travestismo está geralmente associado a homens que preferem ter relações sexuais com pessoas do sexo feminino, na América Latina as travestis preferem em geral relações sexuais com pessoas do mesmo sexo. Muitas delas estão envolvidas com o trabalho sexual. Ver Campuzano neste livro *Questões de Sexualidade*.





# Reflexões sobre a linguagem dos direitos de uma perspectiva *queer*

Jaya Sharma\*

## Introdução

A linguagem dos direitos pode ser usada de uma miríade de maneiras. Como argumenta Alice Miller (2004), a maneira como os direitos são exigidos transita das modalidades do *status quo* a formas transformadoras. No entanto, tem havido insuficiente reflexão e diálogo no que diz respeito às limitações da linguagem dos direitos. Com muita frequência, houve uma aceitação sem questionamentos de que a linguagem dos direitos sempre promoveria, em última instância, a busca pela justiça.

As reflexões deste artigo estão baseadas nas minhas experiências como integrante do *People for Rights of Indian Sexuality Minorities* (PRISM, em português Pessoas pelos Direitos das Sexualidades Minoritárias Indianas), um fórum de ativistas *queer* sediado em Nova Délhi, Índia, que trabalha com questões relacionadas às relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo.<sup>1</sup> Trata-se de um contexto em que muitos movimentos “progressistas” ainda vêem a sexualidade como uma questão de “luxo”, que não deve ser priorizada. O fórum PRISM tem procurado destacar as maneiras pelas quais uma gama de ideologias e instituições dominantes, como aquelas relacionadas ao patriarcado e ao fundamentalismo religioso, lança mão de construções da sexualidade para manter uma distribuição injusta de poder, recursos, sofrimento, prazer e espaços, em detrimento da plena e livre expressão da sexualidade humana e

dos direitos humanos das pessoas. O trabalho do PRISM procura questionar noções e normas básicas da sexualidade. Ele busca problematizar a heterossexualidade forçada e a heteronormatividade, assim como a idéia de que a identidade e o comportamento sexual são fixos desde o nascimento, focalizando temas relativos ao desejo entre pessoas do mesmo sexo e à transgressão de gênero. Procuramos tornar essas questões visíveis na sociedade dominante, para responder às violações de direitos humanos e engajar os movimentos progressistas com os temas das sexualidades marginalizadas, como parte intrínseca de seus mandatos.

No PRISM, temos utilizado a linguagem dos direitos para reivindicar legitimidade e para que as pessoas que têm desejo por pessoas do mesmo sexo não sejam atingidas por violações, especialmente vis-à-vis o Estado. No entanto, muitas de nós achamos que o discurso dos direitos é insuficiente para expressar uma perspectiva feminista *queer* sobre a sexualidade, assim como para atuar sobre essa perspectiva. Neste artigo, tomo como base as experiências de trabalho do PRISM e as discussões com outras e outros ativistas do fórum, examinando a linguagem dos direitos de uma perspectiva *queer*.<sup>2</sup> Busco analisar algumas das premissas fundamentais da linguagem dos direitos e as direções para as quais essas premissas nos empurram. Exploro os limites da linguagem dos direitos no contexto das realidades e necessidades do ativismo *queer*, especialmente em relação ao diálogo com outros grupos progressistas. O artigo sugere que o enunciado dos temas *queer* somente em termos dos direitos pode limitar o discurso sobre o desejo por pessoas do mesmo sexo, e que marcos feministas alternativos podem oferecer maior potencial para desenvolver estratégias que alcancem a justiça e a equidade.

## Reflexões *queer* sobre a linguagem dos direitos

### O tema da identidade

A conversa sobre direitos em que está engajado um espectro de atrizes e atores do contexto indiano – incluindo os movimentos populares, organizações não-governamentais (ONGs) e o Estado – é feita quase sempre em termos de identidade baseada no gênero, raça, etnicidade, classe, deficiência (no original, *dis/ability*), idade, orientação sexual, etc. Mesmo quando são utilizados termos mais amplos, como direitos humanos e direitos sexuais, são usados em termos de identidades. Por exemplo, quando os direitos humanos são citados, reivindicam-se os direitos humanos de determinados grupos da sociedade, como os direitos humanos dos povos tribais, crianças, mulheres, etc. Poderia haver outras maneiras de evocar os direitos humanos. Como comentou Susan Jolly na sua resposta a uma versão preliminar deste artigo, é possível argumentar que a própria heteronormatividade seria uma violação dos direitos humanos! Porém, quase nunca os direitos são expressos desta forma.

Há três anos, PRISM fez uma intervenção durante os 16 dias de “Ativismo contra a Violência contra as Mulheres”. PRISM levantou a questão do suicídio de lésbicas com as organizações de mulheres que participavam da campanha.<sup>3</sup> Nos quatro meses anteriores, pelo menos três casos de suicídios de lésbicas haviam sido registrados pela imprensa. A resposta dos grupos de mulheres ao tema do suicídio de lésbicas foi positiva. Elas disseram: “por que não levantam o tema e nós apoiamos vocês?”. De nosso lado, perguntamos aos grupos de mulheres se o tema dos suicídios das lésbicas não era intrínseco à agenda do movimento das mulheres. Esta foi a abordagem do folheto produzido conjuntamente pelo PRISM e várias outras organizações, incluindo grupos de mulheres.

Depois de apresentar os três casos de suicídios de lésbicas, o folheto afirmava:

*“Além de estupro, assédio sexual e queima de noivas, a violência contra as mulheres acontece cada vez que uma mulher se casa contra a vontade. Acontece cada vez que uma mulher se sente culpada por desejar ser feliz e cada vez que uma mulher tem de morrer porque é inaceitável para a sociedade.*

*Os suicídios de lésbicas são o resultado da tentativa da sociedade restringir as escolhas das mulheres e controlar suas vidas.*

*Protestamos contra essas mortes como uma violência contra todas as mulheres”.*

Mesmo no caso dos direitos sexuais, embora o conceito em si mesmo seja universalista, a maneira pela qual o conceito é utilizado, nos diálogos e negociações de que participo, tende a expressá-los como relacionados a grupos específicos, tais como “minorias sexuais”, “mulheres” e “trabalhadoras do sexo”. Na maioria das vezes, nem mesmo as/os ativistas engajadas/os com esse tema fazem uso potencial da linguagem dos direitos sexuais como sendo transversal às identidades.

A lógica dos direitos nos empurra para um marco de referência baseado nas identidades e isso deve ser uma fonte de preocupação, especialmente no caso das pessoas que têm desejos pelo mesmo sexo. Logo de saída, é necessário deixar claro que não se pode negar a importância da afirmação das identidades, especialmente num contexto como a Índia, onde existe tanto silêncio em torno do desejo por pessoas do mesmo sexo. As identidades também são importantes para que se possa vivenciar um senso de pertencimento a uma comunidade, cujo valor não deve ser subestimado, especialmente diante de estigma grave e isolamento. Assim, é preciso sublinhar que as preocupações esboçadas a seguir não constituem uma rejeição das identidades baseadas no comportamento sexual. Entretanto, é importante reconhecer que as identidades capturam apenas o aspecto da realidade que diz respeito ao desejo por pessoa do mesmo sexo e há o perigo de pressupor que isso seja a realidade na sua totalidade.

Com muita frequência, os pressupostos do ativismo que, na Índia urbana contemporânea, trata de temas relacionados ao desejo por pessoas do mesmo sexo – incluindo a grande

maioria de ativistas que se identificam como LGBT –, consideram que o comportamento sexual necessariamente se traduz em identidades baseadas nesse comportamento. Por exemplo, o pressuposto de que toda mulher que sente desejo por mulheres se identificará (pode ser identificada) como lésbica. Entretanto, no contexto indiano sabemos que o número de pessoas que se identificam como LGBT ou mesmo como identidades autóctones, tais como *kotbi*, *aravani* e *jogappa*, as quais têm seus próprios conjuntos de normas relativas à expressão de gênero e comportamento sexual, é muito menor do que o número de pessoas que sentem desejo por pessoas do mesmo sexo.

Não é apenas uma questão de números. A questão é mais básica, trata-se de examinar como a sexualidade está sendo entendida. Falar da sexualidade somente em termos de identidades promove o ponto de vista de que ela é fixa e pode ser encaixada em categorias mutuamente excludentes. Precisamos ter em conta aqui uma perspectiva *queer* da sexualidade, segundo a qual os processos sociais da heterossexualidade compulsória buscam sufocar a diversidade sexual – não somente da sociedade como um todo, mas o próprio potencial de diversidade sexual dentro de cada uma/um de nós. Se percebermos a sexualidade desse modo, tornam-se claros os perigos de um marco referencial baseado apenas nas identidades. Se nosso único ponto de referência são comunidades predefinidas com base na orientação sexual, estaremos confrontadas com o problema de excluir aquelas pessoas que não se identificam com essas identidades e de promover uma visão rígida da sexualidade.

### Interseccionalidade e não “criação do outro” (*othering*)

A discussão sobre direitos e identidade apresenta outra especificidade quando se trata do desejo por pessoas do mesmo sexo. No caso da raça, casta ou deficiência existem marcadores claros da identidade. No entanto, como uma perspectiva *queer* vê em toda pessoa o potencial para a variabilidade do desejo sexual, incluindo o desejo por pessoas do mesmo sexo, é difícil traçar fronteiras. Acho que isso gera ansiedade nas pessoas que se identificam como heterossexuais, o que torna o ativismo *queer* ainda mais desafiante. É fácil, mesmo para pessoas progressistas, assumir a defesa dos direitos do “outro”, pois a linguagem dos direitos fornece a essas pessoas uma distância segura para lidar com o desejo por pessoas do mesmo sexo.

A política *queer* contesta essa tendência a distanciar-se da questão. Ao contrário, empurra outros indivíduos e movimentos progressistas no sentido de reconhecer que a lógica de incorporar temas da sexualidade *queer* faz parte de suas próprias agendas. Esta construção de alianças mais profundas somente se faz possível quando os direitos são situados num marco de interseccionalidade. Este marco de referência expressa os vínculos fundamentais entre as normas e estruturas relacionadas à heterossexualidade compulsória, patriarcado, racismo, sistemas de castas, fundamentalismo religioso e outras ideologias que buscam definir e controlar as pessoas. A partir dele, é possível reconhecer que qualquer tentativa de isolar uma dessas dimensões resultará numa abordagem limitada, incapaz de lidar com essa interação subjacente de forças.

Prayas, uma organização de direitos da criança muito conhecida, com sede em Délhi, afirmou o seguinte numa nota conceitual sobre a legalização da homossexualidade, distribuída em 2003:

*“Liberdade não significa licenciosidade. Os/as usuários/as de drogas injetáveis, as trabalhadoras do sexo comercial organizadas ou os homens que fazem sexo com homens não podem recorrer aos direitos fundamentais para continuar com seu comportamento sem restrições.*

*É errôneo e imprudente afirmar que existe uma ‘comunidade gay’. Atualmente, esses grupos não apresentam praticamente nenhum dos pré-requisitos aceitos de comunidade. Na melhor das hipóteses, gays formam um pequeno e discreto grupo de anormais e perversos. Seria tolice ignorar interesses maiores da sociedade para atender os caprichos desses grupos microscópicos e disparatados.*

*É incorreto supor que o comportamento homossexual não é ‘antinatural’. Ele não existe em outras espécies. Não faz parte da ordem natural. Clandestina e subterrânea, a homossexualidade não pode ser considerada como estando em consonância com os direitos humanos”.*

## **Como reivindicar direitos humanos se você não é considerada/o humana/o?**

Além das limitações da abordagem estreita no que diz respeito à construção de alianças mais profundas, há também os limites de um tal enfoque para lidar com atitudes de hostilidade contra as pessoas que desejam pessoas do mesmo sexo. Num contexto no qual a sexualidade *queer* é desprezada por muitas pessoas e também criminalizada, a linguagem dos direitos não nos leva muito longe no processo de exigir justiça. Para os setores hostis, é difícil até mesmo conceder que as/os homossexuais são “pessoas humanas” e, portanto, devem desfrutar dos “direitos humanos”. Em contextos mais liberais, há quem aceite as e os homossexuais como pessoas cujos direitos não devem ser violados. Entretanto, mesmo neste caso, se o desconforto e o julgamento moral contra o desejo por pessoas do mesmo sexo não são confrontados, uma mera afirmação dos direitos não será suficiente. Não existe alternativa ao enfrentamento das crenças e valores subjacentes que alimentam a hostilidade.

## **Confrontando a heteronormatividade**

Outro perigo relacionado à linguagem dos direitos é que a maneira de expressar e reivindicá-los pode não confrontar as desigualdades estruturais e as normas. No caso da sexualidade *queer*, o fracasso no enfrentamento das normas subjacentes à cultura dominante é fatal. Muitas vezes, a natureza das violações que atingem as pessoas que desejam pessoas do

mesmo sexo não é tangível. Entre essas violações está incluído o silêncio em torno do desejo por pessoas do mesmo sexo em contextos como o da Índia. Por essa razão, as pessoas que desejam pessoas do mesmo sexo muitas vezes acham que são “as únicas no mundo” que experimentam esse sentimento, até terem contato com outras pessoas “iguais a elas”. O pressuposto e a afirmação persistente da heterossexualidade como a única realidade, marginaliza e busca invalidar a experiência das pessoas que desejam pessoas do mesmo sexo. Se fôssemos focar somente nas violações mais tangíveis, como o atual discurso dos direitos nos pressiona a fazer, teríamos dificuldade para expressar e enfrentar as violações reais e cotidianas.

Um curso de treinamento sobre gênero e sexualidade foi realizado por uma organização sediada em Nova Délhi que trabalha com gênero e educação. Participaram professoras/es de educação não-formal, que atuam numa intervenção educacional em áreas rurais do Rajastão. Uma das atividades “divertidas” incluía o *antaksbiri* (um jogo baseado em canções no qual as/os participantes se dividem em equipes e têm que cantar, começando pela última letra da canção cantada pela equipe adversária). Os homens estavam de um lado e as mulheres do outro, cantando canções românticas dirigidas por um grupo ao outro. Embora a atividade tivesse como objetivo reduzir as inibições relacionadas à sexualidade, ela tinha um sentido marcadamente heteronormativo. Essa experiência é similar aos jogos de humor heteronormativo que ocorre, muitas vezes, quando se interage com colegas nos espaços de trabalho.

A heteronormatividade precisa ser contestada de maneira frontal porque todas as violações relacionadas à sexualidade *queer*, tangíveis e intangíveis, derivam da ameaça que o desejo por pessoas do mesmo sexo representa para as normas e estruturas existentes que ancoram a heterossexualidade compulsória. Essa ameaça “percebida” às normas sociais que mantêm a heterossexualidade é o que explica a severidade e agravamento dessas violações.

A linguagem dos direitos, no entanto, não contribui para “desconstruir” a heteronormatividade. Não interroga por que essas normas existem, como servem aos interesses das estruturas de poder vigentes ou como podem ser contestadas. Na verdade, a linguagem dos direitos e a linguagem associada da escolha podem, às vezes, nos afastar do enfrentamento das questões fundamentais. Por exemplo, corremos o risco de limitar a questão da sexualidade *queer* à esfera da escolha “pessoal”. Este perigo é agravado pelo fato de que o espaço ocupado historicamente pelo discurso dos direitos tem sido o do indivíduo, situado num marco de referência liberal. As críticas feministas dos limites da lei e dos direitos humanos, pelos quais toda pessoa torna-se detentora de direitos, também apontam para a natureza ilusória da escolha. Essas críticas também assinalam o risco correlacionado de simplificação excessiva das relações de poder. No contexto da heterossexualidade compulsória, o exercício da escolha e dos direitos fica muito limitado por efeito das restrições que experimentamos quanto a reconhecer e viver a diversidade do desejo dentro de nós mesmas.

As limitações da linguagem dos direitos para enfrentar a heteronormatividade são similares àquelas esboçadas na discussão sobre interseccionalidade, isto é, a linguagem dos direitos em si mesma não oferece as ferramentas para que façamos uma análise de como se intersectam os eixos de gênero, sexualidade, classe, etc. Portanto, para mim, a linguagem dos direitos em si mesma é precisamente isso, uma linguagem – mais do que uma “abordagem” ou uma “ideologia”.

### Evitando a subversão

O fato de que a linguagem dos direitos geralmente não enfrenta a heteronormatividade também significa que ela quase nunca se engaja com o potencial subversivo da sexualidade *queer*. Uma ilustração disso é o foco da linguagem de direitos nas violações – que é forma em que ela se apresenta mais freqüentemente. No contexto da sexualidade entre pessoas do mesmo sexo, algumas vezes é mais fácil para nós, como ativistas (que têm ou não desejo por pessoa do mesmo sexo) envolvidas com esses temas, restringir o discurso às violações e gerar um consenso mais limitado em torno a essas questões. E da parte de outros e outras existe também a preferência por restringir seu engajamento às violações de direitos humanos. Há uma relutância em reconhecer e admitir o potencial subversivo que tem o desejo *queer*, a qual deriva das estruturas e ideologias que são por eles ameaçadas. Parte dessa relutância também precisa ser situada em relação às ansiedades que o engajamento mais profundo com os temas do desejo por pessoas do mesmo sexo provoca, em particular por efeito da construção e experiência da sexualidade entre pessoas da classe média (origem da maioria das ativistas com quem PRISM se envolveu até o momento) como um domínio intensamente pessoal e íntimo.

### Conclusão

Este artigo procurou destacar algumas das premissas subjacentes à linguagem dos direitos e suas implicações, tais como o perigo de sermos levadas/os a utilizar um marco conceitual de identidades restritivo, por que baseado na orientação sexual. Um outro conjunto de implicações está relacionado à natureza do envolvimento de outros movimentos progressistas com temas *queer*. Num contexto no qual existem medos e ansiedades em relação ao engajamento mais próximo com esses temas, a linguagem dos direitos permite que outras pessoas ofereçam apoio de uma distância “segura”. Este artigo também procura chamar a atenção para limitações da linguagem dos direitos no sentido de incorporar a interseccionalidade, o que é um requisito para os esforços de construção de alianças mais profundas. Da mesma forma, foram destacadas as limitações dessa linguagem em termos de desconstruir e, portanto, contestar a heteronormatividade. Na verdade, uma utilização estreita da linguagem dos direitos oferece uma escapatória para não confrontar a heteronormatividade e sua subversão.

Gostaria de reiterar que acredito ser possível utilizar a linguagem dos direitos e, ao mesmo tempo, lidar com a interseccionalidade, heteronormatividade e subversão. Esta é a forma

Tentou-se aprovar uma resolução na conferência da Indian Association of Women's Studies (IAWS, em português Associação Indiana de Estudos da Mulher), realizada em Goa, em maio de 2005. O tema da conferência era "Soberania e Cidadania". A versão preliminar da resolução foi escrita por feministas e queers (tanto pessoas que têm desejo por pessoas do mesmo sexo como do outro sexo), incluindo uma ativista que também trabalha com temas de pessoas com deficiências. A resolução dizia o seguinte:

*“Nós, do movimento das mulheres, reconhecemos há muito tempo que as construções do que é ‘natural’ e ‘normal’ têm sido utilizadas para nos definir e controlar como mulheres. Também reconhecemos que os binários rígidos de ‘homem’ e ‘mulher’, as noções do que se constitui um corpo ‘normal’ e noções do que seja um comportamento sexual ‘aceitável’ limitam as possibilidades de todas nós. Estas noções também estigmatizam e negam o direito de cidadania a indivíduos e comunidades que são percebidos como desviantes do ‘normal’. Isso inclui, por exemplo, pessoas com deficiências, aquelas que sentem desejo por pessoas do mesmo sexo, lésbicas e mulheres bissexuais, pessoas transgêneras, hijras e trabalhadoras/es do sexo.*

*Neste contexto, o artigo 377 do Código Penal Indiano viola claramente todos os princípios de equidade, justiça e cidadania. Este artigo criminaliza um amplo espectro de atos sexuais não-procriativos considerados como ‘contrários à ordem da natureza’. Este dispositivo é justificado com argumentos de que representa uma medida corretiva contra o abuso sexual de crianças. No entanto, não somente é inteiramente inadequado a esse respeito, como na prática é usado para perseguir, controlar e criminalizar as pessoas que ameaçam as estruturas patriarcais mantidas pela heterossexualidade compulsória. Exigimos que o governo revogue o artigo 377 e assegure que seja promulgada, o mais rapidamente possível, uma lei separada para lidar efetivamente com abuso sexual de crianças. Dispositivos legais, como o artigo 377, violam a letra e o espírito dos direitos fundamentais consagrados na Constituição, que garantem igualdade e liberdade para todas/os as/os cidadãs/ões.*

*A IAWS assume o compromisso de se engajar com as experiências e perspectivas emergentes que as comunidades percebidas como desviantes do ‘normal’ oferecem ao movimento das mulheres. Esse engajamento permitiria que subvertêssemos e atacássemos as normas prescritivas. Também ajudaria a desenvolver um marco de referência da cidadania que não fosse somente um marco liberal de inclusão, mas um marco transformador e liberador”.*

A única oposição a essa resolução veio de uma integrante da AIDWA, a seção feminina de um partido esquerdista, dizendo que o artigo da resolução sobre o artigo 377 deveria permanecer, porém que o artigo relacionado ao potencial subversivo da política *queer* devia ser eliminado da resolução.

eficaz de fazer reivindicações. A resolução da IAWS, anteriormente citada, investiu no sentido de assim usar a linguagem dos direitos. Para atuar num marco de interseccionalidade, confrontar a heteronormatividade e destacar o potencial subversivo do desejo sexual, precisamos nos basear na política feminista e *queer*. A linguagem dos direitos só entrará em cena de maneira plena como instrumento de reivindicações depois que esse engajamento com a política feminista e *queer* tiver acontecido.

Somente esses marcos ideológicos e analíticos, de perspectiva feminista e *queer*, têm nos ajudado, como ativistas, a revelar os vínculos entre as opressões. Como argumentamos anteriormente, embora o discurso dos direitos ofereça conceitos importantes como a “indivisibilidade dos direitos”, não permite que analisemos precisamente como essas forças se intersectam para definir e controlar as realidades de nossas vidas. De forma similar, é somente o marco fornecido pela política *queer* que nos permite analisar e contestar a heteronormatividade, e as estruturas sociais que a mantém, e que consideram o desejo por pessoas do mesmo sexo como “anormal” ou ilegítimo. A heteronormatividade é tão disseminada, insidiosa e muitas vezes intangível que não pode ser contestada somente como “uma violação dos direitos sexuais”. A expressão *queer* a contesta e busca subverter as normas fundantes da sociedade, focalizando não apenas as violações dos direitos.

O engajamento crítico mais recente das feministas com a linguagem dos direitos tem destacado suas limitações em relação à justiça para as mulheres. Argumentaria que, no domínio da sexualidade *queer*, as críticas aos discursos de direitos da corrente principal adquirem uma significação ainda maior. Também, nesse campo, é mais difícil desfrutar das vantagens da linguagem dos direitos. Apesar dessas limitações, a linguagem dos direitos trouxe uma contribuição significativa à luta por justiça num contexto em que o desejo por pessoas do mesmo sexo é marcado pelo silêncio, pelo estigma e por violações. No entanto, precisamos de mais especificidade ao analisar a sua contribuição na luta contra a heteronormatividade. É também necessário basear-se estrategicamente na linguagem dos direitos e, ao mesmo tempo, nos fundamentarmos, de maneira firme, num marco feminista e *queer*, que pode oferecer discursos e estratégias mais eficazes e liberadoras para alcançar a justiça e a equidade.

## Referência

MILLER, Alice (2004). *Sexual Rights, Conceptual Advance: Tensions in Debate* apresentado no “Seminário sobre Direitos Sexuais, Reprodutivos e Humanos”, organizado por CLADEM, em Lima, Peru.

.....

\* Este artigo se baseia nas discussões atuais sobre a linguagem dos direitos no PRISM. As discussões com outras ativistas e acadêmicas foram extremamente valiosas para a formulação dos argumentos aqui apresentados. Em especial, gostaria de agradecer os *insights* de Madhu Mehra, uma defensora feminista dos direitos humanos, e à Dra. Uma Chakravarthy, uma historiadora feminista e ativista das liberdades civis.

<sup>1</sup> PRISM é um fórum feminista e *queer* de indivíduos. Sediado em Délhi (Índia), não tem registro nem financiamento. PRISM inclui todas as expressões e identidades de gênero e sexo. Trabalha para levantar temas relacionados às relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo que estejam fora da norma heterossexual, assim como para interrogar a própria norma.

<sup>2</sup> Por “perspectiva *queer*” quero dizer uma perspectiva que reconhece os perigos de políticas de identidades definidas de forma estreita, contesta a heteronormatividade e situa-se num marco de “interseccionalidade”, que leva em conta as conexões entre os diferentes tipos de lutas e as interações das múltiplas identidades. Ser *queer* não é o mesmo que ter desejos sexuais por pessoas do mesmo sexo; uma pessoa que tem desejo por pessoas do mesmo sexo não necessariamente irá concordar com as políticas *queer*, da mesma forma que uma pessoa que deseja pessoas do sexo oposto poderia ter uma perspectiva *queer*, por causa da natureza de sua política.

<sup>3</sup> Tem havido muitos casos de mulheres jovens que são impelidas a pactos de suicídio com suas amantes. Esses suicídios muitas vezes acontecem quando as mulheres são pressionadas pelas famílias para se casarem com homens.



# A sodomia na Índia – crime sexual ou direito humano?

*Sumit Baudh\**

## Introdução

Na celebração do 58º aniversário da independência indiana, em 2005, o primeiro-ministro da Índia, Manmohan Singh, exortou indianas e indianos a refletirem sobre o significado da “independência”. As pessoas comuns da Índia são agora mais independentes ou autônomas do que eram sob a colonização britânica? No caso afirmativo, são autônomas em relação a que e a quem? A autonomia pode ter sido atingida em nível das lideranças políticas que conseguiram altas posições no governo da nova nação. A autonomia significou um novo regime e, a partir daí, quem ocupava cargos públicos já não precisava prestar contas à Grã-Bretanha. Porém, o novo regime era herdeiro do governo colonial britânico e não daqueles e daquelas que haviam combatido pela liberdade (Kannabiran, 2004:27) e herdou as leis e a administração da Índia colonial. Um vasto corpo de legislação inglesa não somente sobreviveu na Índia independente, como também continua a se desenvolver por meio de emendas, revogações ou interpretações judiciais. Uma lei colonial que permaneceu desde sua promulgação, em 1860, foi o artigo 377 do Código Penal Indiano:

*“377. Crimes contra a natureza*

*Qualquer pessoa que voluntariamente tiver relações carnais contrárias à ordem da natureza com qualquer homem, mulher ou animal deve ser punida*

*com prisão perpétua ou com detenção dos dois tipos por um período que pode se estender até dez anos, estando também sujeita à multa”* (Ranchhoddas e Thakore, 2002:1818).<sup>1</sup>

Neste texto, argumento que o artigo 377 é uma agressão à liberdade pessoal de todo/a indiano/a livre. Ele viola a autonomia, a independência, o livre arbítrio e a soberania das pessoas sobre seus próprios corpos. Minha análise está limitada à atividade sexual consensual entre pessoas adultas, excluindo o estupro e o abuso de crianças, sendo ainda limitada pelo exame judicial dos direitos humanos.

## Definindo sexualidades

Há um amplo espectro de atos, práticas e identidades sexuais em todo mundo. A linguagem da sexualidade e dos direitos humanos, desenvolvida a partir do exame judicial de casos fora da Índia está, sobretudo, enraizada no contexto das relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo e das identidades trans. O movimento em torno dos direitos sexuais tem usado a linguagem dos direitos humanos para exigir a descriminalização da sodomia, medidas antidiscriminatórias no trabalho e parceria civil/casamento entre pessoas do mesmo sexo. Os direitos mais freqüentemente utilizados dizem respeito à privacidade, à igualdade, ao direito à vida e à dignidade humana.

Os contornos assumidos pela sexualidade dependem de uma gama de fatores: temperamento pessoal, valores conservadores ou liberais, um senso do que é próprio ou impróprio, etc. Seja qual for sua manifestação, latente ou não, a sexualidade continua sendo um componente essencial da experiência humana. Por que as expressões da sexualidade precisam ser justificadas em termos do direito à privacidade, igualdade e dignidade humana? Essa gama de direitos, quando aplicada à sexualidade, endossa implicitamente o que pode ser denominado de autonomia sexual. Neste artigo, defendo que a natureza crucial da sexualidade para a experiência humana exige um direito humano distinto, ou seja, o direito à autonomia sexual.

A questão da sexualidade apresenta um desafio peculiar em termos de sua definição, não somente porque o assunto é amplo, mas porque a terminologia é sempre uma questão de preferência ideológica e contextual. Há especialistas que procuram recuperar o termo “homossexual” num esforço para dar a esse termo uma amplitude e modernidade que na verdade nunca teve (Macdougall, 2000). Há também os/as que se recusam a utilizar o termo “homossexual”, pois está irrevogavelmente contaminado por anos de uso pejorativo (Wintermute, 1994). Neste artigo, minha preferência por definições é contextual. Minha análise está focada no artigo 377 e interroga: qual é o status da sexualidade no artigo 377? O que é “relação carnal contra a ordem da natureza”? As questões principais que vou tratar são as seguintes: não é o delito de “relação carnal” diretamente incompatível com o direito à autonomia sexual? Se assim for, a definição do direito à autonomia sexual contesta mais eficazmente

a noção de “crimes contra a natureza” do que os argumentos da privacidade, igualdade, vida e/ou dignidade humana?

## Heterossexualidade compulsória

O que o artigo 377 tem a dizer sobre sexo, sexualidade e orientação sexual? Aparentemente, nada. Uma simples leitura da lei pouco revela e ela é bastante ambígua. Para começar, o que realmente significa “relação carnal contra a ordem da natureza”? A jurisprudência disponível faz frequentes referências à bestialidade, sexo anal entre homens e mulheres (*buggery*) e às noções bíblicas do pecado de Sodoma e do pecado de Gomorra. Isso pouco nos ajuda. O significado da sodomia tem variado através dos séculos, continentes e culturas.<sup>2</sup> Mesmo sua interpretação legal varia de uma jurisdição à outra. As definições jurídicas de sexo anal entre homens e mulheres e bestialidade são igualmente difíceis de precisar. Há uma indicação na explicação estatutária anexada ao artigo 377, em que se afirma que a “penetração” é suficiente para constituir “relação carnal”, mas não esclarece *que* penetração e *por quê*. Da leitura da jurisprudência, parece que se está aludindo à penetração peniana (do ânus ou da boca).<sup>3</sup> Até mesmo a masturbação peniana de uma pessoa por outra é considerada penetração.<sup>4</sup>

Um estudo de julgamentos indianos, sob o artigo 377, num total de 46 casos, revela que mais de 60% dos casos eram de abuso sexual de crianças por homens. Dentre esses, 20 casos envolviam meninos e 10 envolviam meninas (Narrain, 2004:55). Embora o consentimento não seja de forma alguma um ingrediente do delito, estes 30 casos são obviamente não-consensuais. Mesmo nos casos que envolvem homens num ato consensual, não há exame jurídico sobre o elemento do consentimento. Alguns homens nesses casos são chamados de “sodomitas/catamitos habituais”, porém os julgamentos enfatizam que não têm nenhuma relevância o histórico sexual da pessoa ou o fato de que o homem acusado usava roupas femininas. Portanto, o gênero e a sexualidade não são abertamente explicitados no discurso jurídico indiano. De forma consistente e implícita, afirma-se que somente a penetração pênis-vagina está em conformidade com a ordem da natureza.

A questão do consentimento foi considerada de forma oblíqua num caso de divórcio. Neste caso, a esposa alegou crueldade causada por atos repetidos de penetração pênis-ânus por parte do marido. O argumento jurídico afirmou que um marido podia, na verdade, ser “culpado de sodomia contra sua esposa se ela não era parceira consensual”.<sup>5</sup> Embora fosse um caso civil e não um processo criminal sob o artigo 377, é significativa a observação sobre o consentimento. O que acontece se uma mulher consente na “sodomia” com um homem? Aparentemente, esta questão não atraiu ainda a imaginação judicial.

Em dezembro de 2004, houve um escândalo público em Délhi em relação ao episódio de sexo oral entre um rapaz e uma moça que tinham mais ou menos 16 anos. O rapaz gravou o ato com a câmara de seu celular. Depois, utilizando um serviço de mensagem multimídia,

circulou um videoclipe entre alguns de seus amigos. Eventualmente, o videoclipe chegou à Internet, disponível para visualização pública e para compra. Houve uma investigação policial e o rapaz foi preso, embora não fosse incurso no artigo 377 (*The Hindu*, 2004). Não desperitou a atenção da mídia ou da investigação policial que a penetração pênis-boca é um “delito contra a natureza” e que a moça era *igualmente* responsável. Se fosse um rapaz no lugar da moça, isso poderia ter implicações muito diferentes, e ambos os parceiros enfrentariam o risco iminente e real de processo criminal pelo artigo 377.

Em janeiro de 2006, quatro homens foram detidos em Lucknow, capital da província de Uttar Pradesh, e incurso no artigo 377. Sem qualquer sugestão ou queixa, a polícia tinha rastreado o número telefônico de um dos acusados num website gay e tinha conseguido um encontro. Em seguida, a polícia o forçou a telefonar para seus amigos, três dos quais vieram. Todos quatro foram detidos sob a falsa acusação de fazer sexo em público. Nesta armadilha policial, quatro pessoas inocentes foram processadas criminalmente, num caso obviamente fabricado somente por causa de suas identidades sexuais percebidas.<sup>6</sup>

Como ficou comprovado no caso de sexo oral em Délhi, um ato heterossexual consensual, ainda que não seja penetração pênis-vagina, provavelmente não estará sujeito ao artigo 377. Por outro lado, os quatro homens em Lucknow estão atualmente enfrentando um processo criminal por causa de sua identidade (homos)sexual. A premissa subjacente, e não questionada, é de que a heterossexualidade é “normal” ou “natural”. Ao contrário, tudo o que está fora dessa heterossexualidade é “anormal” ou “antinatural”. Ao penalizar o que é “antinatural”, ou seja, o sexo não-heterossexual, a lei torna obrigatório que a atividade sexual seja buscada exclusivamente dentro das fronteiras da heterossexualidade – entre um homem e uma mulher. Com efeito, o artigo 377 impõe a heterossexualidade *compulsória* (Menon, 2005). Ele retira a autodeterminação erótica e sexual de todas as pessoas.

Isso tem uma significação especial no contexto das leis que surgiram nos regimes coloniais ou que estão baseadas neles. Reivindicando a autonomia erótica e sexual das mulheres da Bahamas, Jacqui Alexander (1997) argumenta que o heteropatriarcado é utilizado para continuar e perpetuar uma herança colonial que permite os processos políticos e econômicos de recolonização. Ela define recolonização como “as tentativas do Estado, e dos interesses econômicos globais que ele representa, de realizar uma usurpação psíquica, sexual e material da autodeterminação do povo bahamense” (Alexander, 1997:63-100). De forma similar, como instrumento da opressão heteropatriarcal, o artigo 377 permite que o Estado estigmatize, persiga e coloque sob vigilância e controle constantes aquelas pessoas que fazem sexo de modo diferente da penetração pênis-vagina.

## Argumentos jurídicos existentes

As leis de sodomia, como o artigo 377, foram sujeitas à revisão judicial em todo o mundo. A Corte Européia de Direitos Humanos declarou que essas leis violavam o direito à privaci-

dade.<sup>7</sup> Uma posição similar foi assumida depois pelo Comitê de Direitos Humanos da ONU.<sup>8</sup> A Corte Suprema dos EUA tem afirmado que as leis de sodomia violam tanto o direito à privacidade quanto à proteção igual perante a lei.<sup>9</sup> O Tribunal Constitucional da África do Sul decidiu que essa lei viola o direito à privacidade, à igualdade e também o direito à dignidade humana.<sup>10</sup>

As três vertentes de argumentos jurídicos que surgiram da descriminalização judicial são a privacidade, a igualdade e a dignidade humana.<sup>11</sup> No argumento da privacidade, a escolha da conduta sexual de cada pessoa é vista como assunto privado, que não justifica a intervenção indevida do Estado. Assim sendo, ter “relações carnis contra a lei da natureza” é interpretado como uma escolha, direito fundamental. No argumento da igualdade dos direitos, a orientação sexual é vista como status imutável, similar ao fenômeno da raça ou do sexo. A “relação carnal contra a lei da natureza” é interpretada em relação à idéia central de orientações sexuais distintas. Para este argumento, é necessário conceitualizar e contrastar as identidades sexuais como heterossexual e homossexual. Da mesma forma que o heterossexual é naturalmente inclinado à penetração pênis-vagina, a pessoa homossexual é percebida como alguém que tem uma inclinação à “relação carnal contra a lei da natureza”. Há uma exigência de igualdade entre o homossexual e o heterossexual, como duas classes diferentes de pessoas. No argumento da dignidade humana, as pessoas que desejam e se comprazem com a “relação carnal contra a lei da natureza” são vistas como uma minoria permanente. Entende-se que essa minoria tem uma história comum de opressão que, por sua vez, é vista como tendo causado desaprovação e perda de reputação extremas, com a conseqüente violação de seu direito de viver com dignidade humana.

Na jurisprudência que contribuiu para esses três argumentos, todos os casos, sem exceção, surgiram no contexto de pessoas “homossexuais” ou “gays e lésbicas”. Os três argumentos foram bem sucedidos no sentido de criar uma linguagem de direitos sexuais, porém com algumas limitações genéricas. Os três argumentos exigem como precondição a localização das pessoas em categorias precisas: heterossexual ou homossexual, lésbica, gay ou heterossexual. No argumento da privacidade, fica implícito que a maioria das pessoas são heterossexuais, há umas *poucas* que não são, mas devem ter seu espaço privado. O argumento da dignidade humana está ancorado na idéia de que essas pessoas compartilham o status de uma minoria aparentemente coesa. Implica que as e os heterossexuais são a maioria e que existe uma minoria precisa e claramente identificável com uma história coletiva *comum*. O argumento da igualdade situa pessoas heterossexuais e homossexuais no mesmo patamar de prerrogativas, mas o parâmetro de comparação continua sendo a heterossexualidade. A premissa fundamental é que se as pessoas heterossexuais fazem algo, as pessoas homossexuais também podem fazer. É a heterossexualidade que estabelece o marco de referência. Ou seja, as pessoas homossexuais podem recorrer a esse marco jurídico, mas não podem ter seu próprio referencial.

A heterossexualidade emerge, portanto, como norma. Quem fixou essa norma? E esta heteronormatividade permanece incontestada no discurso judicial dos direitos humanos. Longe de ser contestada, ela não é sequer reconhecida.

## Além das identidades sexuais

Há um amplo espectro de identidades de gênero e de sexo na Índia. Existem os “homens que fazem sexo com homens” (HSH). Desafiando uma identidade de gênero estritamente dicotômica, há as *bijras* que alegam ser um terceiro sexo (Nanda, 1990: 115). Há também homens *kothi* que ostentam maneirismos femininos exagerados e preferem a penetração anal por homens mais masculinos. Essas pessoas também se identificam como aquelas que não falam inglês e estão socialmente inseridas nas faixas de renda média e baixa e da classe trabalhadora (PUCL-K, 2003). Existem pessoas LGBT na Índia que são homens e mulheres, principalmente das áreas urbanas, que falam inglês e são da classe média ou da classe média alta. Além disso, cada região do país tem identidades tradicionais, baseadas em práticas de gênero e de sexo que não seguem os padrões hegemônicos (Narain e Bhan, 2005). Assim, na Índia, as realidades das experiências não-normativas, isto é, das identidades de gênero, práticas sexuais, identidades sexuais, formas de comportamento erótico aceitas culturalmente e que contestam a natureza implícita do heterossexismo existiram tradicionalmente e continuam a existir no contexto contemporâneo (Narain e Bhan, 2005).

A diversidade sexual na Índia representa um desafio para o modelo baseado na identidade, o qual está implícito nos três argumentos jurídicos analisados acima. Aquelas pessoas que não seguem as identidades de orientação sexual prescritas ficam fora da alçada desses argumentos. Por exemplo, as *bijras* poderiam ser homens que se vestem com roupas de mulheres, homens castrados ou pessoas intersexuais. Uma identidade autóctone, *bijra* não é uma identidade sexual, sendo mais uma identidade de gênero – algumas vezes denominada de “terceiro sexo”. Nem homem nem mulher, os atos sexuais das *bijras* (com homens, por exemplo) desafiam a compreensão feita a partir de categorias heterossexuais e homossexuais. Além disso, como uma comunidade, as *bijras* têm uma história singular e muito mais longa que não pode ser facilmente confundida com as identidades LGBT, comparativamente muito mais recentes no contexto indiano. Por último, as atividades sexuais das *bijras* acontecem nas chamadas *hamams* ou casas de banhos públicas que são muito próximas de bordéis. Ou seja, aplicar o argumento da privacidade às relações sexuais que ocorrem nas *hamams* é, no mínimo, controverso. Outra dificuldade com a tese da privacidade é que nem toda pessoa pode arcar com ela. *Hijras* e *kothi* que se dedicam ao trabalho sexual muitas vezes oferecem serviços nas ruas, o que implica fazer sexo em banheiros e parques públicos. Longe de qualquer relação com fetiches de banheiro ou a excitação do sexo ao ar livre, isso acontece porque não há espaços “privados” a que possam recorrer. Como acomodar as realidades da vida das *bijras* no argumento “higienizado” da privacidade? Seria o caso de ignorar tais reali-

dades em razão da complexidade das *bijras*? O que acontece, então, com os direitos sexuais e humanos das *bijras*?

Embora esteja claramente situada no contexto das identidades das pessoas que têm relações sexuais com outras do mesmo sexo e pessoas trans, uma premissa mais ampla é comum aos três argumentos: a autonomia sexual. Ou seja, existe um direito à privacidade da expressão sexual, a sexualidade não deve ser motivo de discriminação injusta e a conduta sexual é parte da experiência humana. Os três argumentos reconhecem e endossam a diversidade e a autonomia sexuais. Embora referenciada às identidades das pessoas que têm relações sexuais com outras do mesmo sexo, o potencial genérico da autonomia sexual é muito mais amplo. É possível apresentar o mundo com uma visão dinâmica e pluralista do direito, da cultura e da sexualidade que transcenda as limitações de um modelo baseado na identidade.

## O direito à autonomia sexual

Stephen Schulhofer defende a autonomia sexual primariamente em termos da liberdade para buscar a satisfação sexual livre de coerção sexual. O direito à autonomia sexual deve incluir a oferta de proteção legal que permita indivíduos se identificarem com uma determinada identidade de gênero ou orientação sexual. Tanto os aspectos públicos quanto privados da identidade sexual ou de gênero de uma pessoa devem ser protegidos como escolhas legítimas da autodeterminação sexual (Katyal, 2002). Por exemplo, o uso da autonomia sexual como marco de referência conceitual evita os problemas de exclusão dos homens indianos que fazem sexo com homens que, muitas vezes, ficaram fora das categorias de proteção baseadas na orientação sexual porque eles podem se considerar heterossexuais. Este marco também coexiste harmoniosamente com os modelos baseados na identidade. É inteiramente possível ter uma cláusula de não-discriminação por motivo de orientação sexual e interpretar o direito à privacidade de modo a incluir aspectos da identidade sexual da pessoa (Katyal, 2002).

A linguagem dos direitos humanos internacionais é dinâmica e está constantemente em expansão, vinculando uma abordagem baseada nos direitos a outros temas e questões. Numa ruptura muito importante com as hierarquias dos direitos, os direitos humanos são, atualmente, compreendidos como “universais, indivisíveis, interdependentes e inter-relacionados...”.

<sup>12</sup> Aspectos da vida humana, sejam eles a saúde ou os meios de subsistência e habitação, têm sido crescentemente traduzidos numa linguagem baseada nos direitos. A sexualidade é inevitavelmente um elemento da experiência humana. Assim sendo, o que impede que ela tenha seu próprio lugar, sua própria expressão no espectro dos direitos humanos?

O regime dos direitos humanos na Índia está também em expansão constante. Anteriormente pensada apenas em termos de direitos civis e políticos (Parte III da Constituição indiana), a idéia de direitos foi posteriormente incorporada na intervenção judicial e a justiciabilidade tem sido estendida para alguns dos direitos socioeconômicos (Parte IV da Constituição).

Os direitos à privacidade, saúde, meios de subsistência e habitação não foram enunciados quando a Constituição foi adotada, mas, posteriormente, foram considerados como parte do artigo 21, que especifica a proteção à vida e à liberdade pessoal.<sup>13</sup> Na verdade, as garantias constitucionais explícitas são muito mais estáveis e robustas do que o artigo 21, porém a lei é dinâmica e deve servir aos novos tempos e aos movimentos emergentes. O entusiasmo demonstrado pelo Judiciário indiano na expansão da linguagem dos direitos humanos é preferível à alternativa de um corpo rígido e estagnado de direitos humanos. Assim, pode-se atribuir cada vez mais aos direitos à vida e à liberdade pessoal. Nesta linha, é possível que a autonomia sexual possa ser atribuída ao artigo 21, embora realmente fosse melhor expressar a autonomia sexual como uma garantia constitucional explícita na Parte III da Constituição.

O direito à autonomia sexual seria um grande passo não somente para contestar a “relação carnal contra a lei da natureza” e concretizar os direitos das pessoas que têm relações sexuais com pessoas do mesmo sexo e das identidades transgêneras, como também para desenvolver uma abordagem baseada nos direitos para todo um espectro de temas, incluindo o gênero, aborto, prazer, trabalho sexual, diversidade sexual e saúde reprodutiva e sexual.

## Referências

- ALEXANDER, M. Jacqui (1997). *Erotic Autonomy as a Politics of Decolonization. An Anatomy of Feminist and State Practice in the Bahamas Tourist Economy*, em M.J. Alexander e C. Mohanty (eds), *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, Nova York: Routledge.
- BOSWELL, J. (1980). *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality: Gay People em Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago: University of Chicago Press.
- GOUR, H.S. (1928). *The Penal Law of India*, 4ª edição, Vol. II, Calcutá: Butterworth & Co. (Índia) Ltd.
- The Hindu (2004). *Delhi Schoolboy held in Phone Sleaze Case*, 20 de dezembro, [www.hindu.com/2004/12/20/stories/2004122008600100.htm](http://www.hindu.com/2004/12/20/stories/2004122008600100.htm) (acessado em 30 de junho de 2006).
- KANNABIRAN, K.G. (2004). *The Wages of Impunity: Power, Justice and Human Rights*, Hyderabad: Orient Longman.
- KATYAL, S. (2002). *Exporting Identity*, *Yale Journal of Law and Feminism* 14.1: 97–176.
- MACDOUGALL, B. (2000). *Queer Judgements: Homosexuality, Expression, and the Courts in Canada*, Toronto: University of Toronto Press.
- MENON, N. (2005). *How Natural is Normal? Feminism and Compulsory Heterosexuality*, em A. Narrain e G. Bhan (eds), *Because I Have a Voice: Queer Politics in India*, Nova Délhi: Yoda Press.

NANDA, S. (1990). *Neither Man nor Woman: The Hijras of India*, Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company.

NARRAIN A. (2004). *Queer: Despised Sexuality, Law and Social Change*, Bangalore: Books for Change.

NARRAIN, A. e BHAN, G. (eds) (2005). *Because I Have a Voice: Queer Politics in India*, Nova Délhi: Yoda Press.

PUCL-K (2003) *Human Rights Violations Against the Transgender Community. A Study of Kothi and Hijra Sex Workers in Bangalore*, India, Karnataka: Peoples' Union for Civil Liberties (União dos Povos por Liberdades Civas), Karnataka (PUCL-K).

RANCHHODDAS, R. e Thakore, D.K. (2002). *The Indian Penal Code, 29<sup>a</sup> ed.*, Délhi: Wadhwa and Company.

WINTEMUTE, R. (1995). *Sexual Orientation and Human Rights*, Oxford: Clarendon Press.

WINTEMUTE, R. (1994). *Sexual Orientation Discrimination*, em G. Chambers e C. McCruden (eds), *Individual Rights and the Law in Britain*, Oxford: Clarendon Press.

.....

\* Agradeço ao Dr. Robert Wintemute, da Escola de Direito do *King's College London* pela supervisão de meu ensaio de conclusão de módulo no Mestrado em Direito (2002). Este artigo surgiu desse trabalho. Agradeço também à advogada de direitos humanos Nandita Haksar por seus comentários detalhados; e a minhas/meus colegas do AMAN Trust: Richa Singh, com quem tive discussões proveitosas; e a Dilip Simeon e Juhi Tyagi, por suas contribuições críticas à versão preliminar; a minhas amigas ativistas, Arvind Narrain e Pramada Menon, por seus oportunos e perspicazes comentários; e ao Instituto de Estudos do Desenvolvimento (IDS), por me ter dado a oportunidade de apresentar esse trabalho a um público mais amplo na oficina *Realising Sexual Rights* (Realizando os Direitos Sexuais), 28–30 de setembro de 2005, o que me permitiu receber valioso feedback, especialmente de Sonia Corrêa e Susie Jolly.

<sup>1</sup> Um comentário geral afirma que “este artigo tem o objetivo de punir os delitos de sodomia (relação anal entre homens), sexo anal entre homens e mulheres (*buggery*) e bestialidade. O delito consiste na relação sexual contra a ordem da natureza de uma pessoa com um homem, ou da mesma forma antinatural com uma mulher, ou por um homem ou uma mulher de qualquer forma com um animal”. Um comentário muito mais antigo, feito por Sir Hari Singh Gour, afirma que “este artigo pune o que é relação sexual ‘antinatural’, a qual é considerada um grande crime desde a destruição de Sodoma e Gomorra. Porém, apesar das altas penalidades que lhe são justamente aplicadas, é um crime que raramente vem à luz, embora seja notoriamente disseminado, mesmo na alta sociedade e, certamente, não esteja restrito a qualquer idade ou nacionalidade, embora seja um crime com frequência detectado entre rapazes estudantes e detentos” (Gour, 1928:1936).

<sup>2</sup> “Em várias épocas e lugares, [significou] qualquer coisa, da relação sexual heterossexual comum numa posição atípica ao contato oral com animais” (Boswell, 1980:93).

<sup>3</sup> “Lohana, Vasanthlal, Devchand vs State” (1962) All India Reporter, Gujrat: 252.

<sup>4</sup> “Brother John Anthony vs The State” (1992) Criminal Law Journal: 1352.

<sup>5</sup> “Grace Jayamani, Requerente vs E.P. Peter, Contestante” (1982) All India Reporter, Karnataka: 46.

<sup>6</sup> Extraído de um relatório investigativo escrito por Elavarthi Manohar da Campanha Nacional pelos Direitos da Sexualidade (NCSR, na sigla em inglês), Tulika Srivastava da *Association for Advocacy and Legal Initiatives* (AALI, em português Associação pela Defesa de Direitos e Iniciativas Legais), Lucknow, Jashodhara Dasgupta de Sahayog, Lucknow, Maya Sharma de Parma, Baroda, Vivek Divan, um advogado de direitos humanos de Mumbai e Arvind Narrain do Alternative Law Forum (em português, Fórum de Direito Alternativo), Bangalore. Alguns dos relatos dos incidentes publicados online podem ser

consultados em: <http://hrw.org/english/docs/2006/01/11/india12398.htm> e [www.ilga.org/news\\_results.asp?LanguageID=1&FileCategory=1&ZoneID=3&FileID=734](http://www.ilga.org/news_results.asp?LanguageID=1&FileCategory=1&ZoneID=3&FileID=734)

<sup>7</sup> “Dudgeon vs United Kingdom” (1981) Ser. A, Nº 45; “Norris vs Ireland” (1988) Ser. A, Nº 142; “Modinos vs Cyprus” (1993), Ser. A, Nº 259.

<sup>8</sup> “Toonen vs Australia”, (Comunicação N. 488/1992) Doc. da ONU CCPR/C/50/488/1992 (1994).

<sup>9</sup> “Lawrence & Garner vs State of Texas”, [www.supremecourtus.gov/opinions/02pdf/02-102.pdf](http://www.supremecourtus.gov/opinions/02pdf/02-102.pdf); ver também a decisão da Corte Suprema de Kentucky em “Commonwealth of Kentucky vs Jeffrey Wasson”, 842 SW 2d 487 (1992).

<sup>10</sup> “National Coalition for Gay and Lesbian Equality vs The Minister of Justice” (Coalizão Nacional pela Igualdade de Gays e Lésbicas vs Ministro da Justiça), (1999) 1 SA 6.

<sup>11</sup> Os primeiros dois [argumentos] foram tomados emprestado da classificação de Wintemute (1995: 17). Eliminei a terceira classificação de Wintemute denominada “argumento da discriminação de sexo” porque nenhum dos casos relevantes para esse ensaio tinha qualquer relação com esse argumento. Este argumento foi substituído pelo da dignidade humana, que ganhou destaque no julgamento sul-africano da Coalizão Nacional pela Igualdade de Gays e Lésbicas vs Ministro da Justiça, (1999) 1 SA 6.

<sup>12</sup> Conferência Mundial sobre Direitos Humanos, Viena, 14–25 de junho de 1993, [www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/\(Symbol\)/A.CONF.157.23.En?OpenDocument](http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/(Symbol)/A.CONF.157.23.En?OpenDocument)

<sup>13</sup> Constituição da Índia, artigo 21: “Proteção da vida e da liberdade pessoal. Nenhuma pessoa será privada de sua vida ou liberdade pessoal, exceto de acordo com o processo estabelecido em lei”.



# A (im)possibilidade dos direitos sexuais de meninas e meninos nos relatos das crianças sul-africanas sobre o HIV/AIDS

*Deevia Bhana*

## Introdução

Mais de 5 milhões de pessoas estão infectadas pelo HIV/AIDS na África do Sul; e as mulheres e as jovens (de 15-24 anos) enfrentam níveis de infecção mais altos (UNAIDS, 2005). Uma das principais estratégias na luta contra o HIV/AIDS é proteger os direitos das pessoas infectadas e daquelas que correm risco de infecção. Porém, os direitos das crianças pequenas permanecem, na maioria das vezes, na periferia dessas estratégias. Isso porque o HIV/AIDS necessariamente evoca a sexualidade; e as associações entre sexualidade e pessoas jovens são, normalmente, consideradas problemáticas. Em todo o mundo, a questão dos direitos da criança produz ansiedade profunda e é intensamente contestada (Waites, 2005). É muito raro que os estudos especializados vinculem crianças, sexo, HIV/AIDS e direitos (Silin, 1995). As versões hegemônicas da infância encaram o conhecimento sexual como um fator que polui a inocência (Renold, 2005). Essas atitudes pressupõem uma visão de desenvolvimento: a

sexualidade e os direitos sexuais são uma conquista da maturidade e um reduto do mundo adulto (James *et al*, 1998).

O discurso dos direitos da criança reivindica que elas sejam tratadas como indivíduos autônomos. Embora as crianças possam se beneficiar da proteção das pessoas adultas, esse discurso as vê como agentes sociais capazes de interagir e de se envolver com pessoas e instituições (Prout, 2000). A noção de que as crianças têm direitos, não necessariamente concretizados ou reivindicados por todas elas, tem guiado as abordagens contemporâneas adotadas pelo UNICEF nos programas de desenvolvimento. Defendendo uma abordagem de direitos humanos, o UNICEF (2003) argumenta contra programas de desenvolvimento implementados por agências que determinam previamente as necessidades das crianças. O UNICEF também defende abordagens mais participativas que considerem que as crianças têm direitos e devem ter suas opiniões consideradas com seriedade. No entanto, de maneira geral, as vozes das crianças são emudecidas pela maioria das pesquisas sobre a primeira infância, especialmente nos chamados países “em desenvolvimento”. Até mesmo a pesquisa informada por preocupações com o direito das crianças, com frequência, as trata como seres relativamente passivos e dessexualizados, sem capacidade de engajar-se, de maneira formativa e constitutiva, com questões sexuais. Há muito pouca informação sobre as maneiras como as próprias crianças constroem seus conhecimentos sobre o HIV/AIDS e as sexualidades, sua liberdade e falta de liberdade, se estão ou não baseadas nos discursos de direitos e como o fazem.

Este artigo argumenta que, quando exploramos o entendimento das crianças sobre o HIV/AIDS a partir de uma perspectiva de “direitos”, é possível abrir espaço para ir além das representações mais correntes a respeito da criança africana, que a retratam apenas como vítima do HIV/AIDS, ou um sujeito que exerce, instrumentalmente, novos “direitos” criados pela nova democracia sul-africana. A partir de um estudo sobre a compreensão da AIDS entre crianças de sete e oito anos numa escola de um município de população negra, na província de KwaZulu-Natal, este artigo mostra como os meninos e meninas falavam sobre a sexualidade e o HIV/AIDS e como, ao fazê-lo, contestavam, afirmavam e resistiam a esses direitos. A pesquisa foi influenciada por um profundo compromisso com os direitos das crianças expressarem suas visões e emoções, de serem escutadas e levadas a sério. Utilizando métodos etnográficos e entrevistas de grupo, a pesquisa explorou o grau em que a sexualidade caracterizava as narrativas de crianças pequenas num contexto marcado por uma séria epidemia de AIDS. Em lugar de ver as crianças como vítimas, esta pesquisa mostra que ao exercer e negociar direitos – ou mesmo refletir sobre o que são esses direitos –, as crianças podem ser estimuladas a levantar e discutir questões sobre sexualidade e “direitos”. Este artigo também argumenta que permitir que as crianças falem sobre essas questões sensíveis torna-as capazes de se exprimirem como agentes sexuais.

## Raça, classe e gênero na AIDS sul-africana

A epidemia de AIDS sul-africana é atravessada pelas desigualdades de gênero e de raça. O apartheid e um sistema de mão-de-obra migrante racializado contribuíram para desestabilizar as estruturas familiares e acelerar a epidemia do HIV/AIDS (Phillips, 2004). No centro da AIDS sul-africana está a desigualdade de gênero, havendo uma considerável disparidade entre as taxas de infecção entre os sexos. A província de KwaZulu-Natal, onde foi realizada esta pesquisa, tem sido atingida por alguns dos níveis mais altos de infecção no país, com um terço das grávidas atualmente infectadas (Departamento de Saúde, 2005). A vulnerabilidade das mulheres jovens ao HIV/AIDS é aumentada pela violência de gênero, estupro e natureza de seus papéis nas relações heterossexuais determinada pelo gênero (O'Sullivan *et al.*, 2006). No contexto atual da África do Sul pós-apartheid, o desemprego e as desigualdades sociais crescem, com o agravamento das taxas de prevalência do HIV, especialmente entre homens negros e mulheres negras.

A história do apartheid, a migração dos homens negros e a persistente racialização da pobreza se materializam de forma vívida nos assentamentos informais nos quais vivem as crianças deste estudo. De forma ameaçadora, os padrões demográficos do HIV mostram que as pessoas vivendo na pobreza (na África do Sul, elas são predominantemente negras) suportam uma sobrecarga desproporcional. Os assentamentos informais têm suas raízes na provisão desigual de habitação às pessoas negras sob o regime do apartheid e se multiplicaram rapidamente nas áreas urbanas. Estes assentamentos são a comprovação do fracasso do novo governo em fornecer habitação adequada para as pessoas pobres. Eles possuem as taxas mais altas de infecção e as crianças que neles vivem correm o maior risco de contrair o HIV/AIDS. Os domicílios de muitas crianças são barracos de um cômodo, chamados *imijondolos*, habitados por várias pessoas. Muitas crianças vivem em famílias nas quais a mãe (ou pai) ou a pessoa responsável pelos cuidados é soropositiva/o e, nestes casos, as crianças cuidam da mãe (ou pai). Há, no país, 300.000 órfãs e órfãos da AIDS e a expectativa é que esse número cresça. Não existem dados precisos sobre o número de crianças, entre 0-9 anos de idade, infectadas pela AIDS. A maior parte das infecções de crianças decorre da transmissão vertical, ou seja, elas foram infectadas durante a gravidez ou durante a amamentação (Whiteside e Sunter, 2000). Não se sabe até que ponto o abuso sexual contribui para a infecção pelo HIV. Existe, porém, um mito popular de que fazer sexo com crianças pequenas cura a AIDS, o qual aumenta a vulnerabilidade infantil à epidemia.

Os significados emergentes do HIV/AIDS e da sexualidade para as crianças pequenas estão inseridos no contexto mais amplo da AIDS sul-africana e dos sistemas sociais e culturais específicos que moldam a experiência da sexualidade. Embora o HIV/AIDS dizime milhares de pessoas, especialmente as que vivem nos assentamentos informais, também amplia o espaço para se falar sobre sexo e educação sexual. Sobretudo, a prevenção do HIV/AIDS ganhou visibilidade massiva. Isso é tão intenso que muita gente hoje está “cansada da AIDS” (Mitchell

e Smith, 2003). É possível e fácil argumentar que as crianças pequenas que vivem nesses espaços sociais são vítimas cujos direitos não foram realizados, especialmente em relação à provisão inadequada de habitação e à pobreza. No entanto, meu argumento é que devemos resistir à tendência de considerar a criança africana como vítima inocente do HIV/AIDS e da pobreza.

A questão do HIV/AIDS, sexualidade infantil e autonomia básica para crianças pequenas não deixa de ser complexa, mas deve ser vista no contexto cultural mais amplo e de observação geral da sexualidade infantil. Como vou exemplificar, as sexualidades das crianças são marcadas pelas nuances das diferenças de gênero, raça e classe em identidade e poder. As sexualidades emergentes das crianças são sugestivas de suas leituras da paisagem sul-africana, onde a riqueza, a saúde e o poder são tão desigualmente distribuídos em termos dessas identidades. Ao observar com cuidado as experiências das crianças pequenas, os estudos confirmam que as sexualidades infantis só podem ser compreendidas no contexto das relações sociais mais amplas e como parte delas. Para entender a sexualidade infantil é importante ir além da sexualidade. É precisamente por esta razão que idade, raça, classe e gênero cumprem um papel tão importante na análise das sexualidades infantis.

## Construção dos direitos sexuais no contexto do HIV/AIDS

Como as crianças pequenas constroem o conhecimento do HIV/AIDS, especialmente quando a sexualidade é vista como problemática? A literatura sobre direitos sexuais das pessoas jovens com frequência concebe as crianças principalmente em termos de direitos à proteção, sobretudo contra o abuso e a contaminação sexuais. Porém, a autonomia corporal e o conhecimento e comportamento sexuais são, geralmente, vistos como sendo aplicáveis somente a pessoas adultas (Waites, 2005). Houve mudanças no conhecimento da sexualidade das crianças nos últimos anos. Comentaristas da nova sociologia da infância argumentam que as crianças devem ser compreendidas e aceitas como [seres] sexuais, em lugar de se ignorar e esconder sua sexualidade (Weeks, 2000). Na África do Sul, existe pouca literatura sobre a sexualidade e a primeira infância, e o pouco que existe tende a conceber a criança como necessitada de proteção, apesar das leis que afirmam a competência e os direitos das crianças pequenas. Nas seções a seguir, o entendimento das crianças sobre gênero, sexualidade e HIV será examinado e, como será demonstrado, as crianças não são nem inocentes nem ignorantes em relação a esses temas.

### O direito de falar sexualmente sobre o HIV/AIDS

A visão adulta que domina a construção da idéia de infância é que criança e sexo devem ser mantidos separados. Em contraste, as discussões com crianças de sete e oito anos sobre seu conhecimento do HIV/AIDS mostraram a proeminência das questões sexuais:

**Pesquisadora:** *Como exatamente se espalha o HIV/AIDS?*

**Mlondi:** *Beijando [risinhos].*

**Wendy:** *Eles se comportam mal [risos]. Tiram a roupa e fazem sexo.*

**Pesquisadora:** *O que é isso?*

**Wendy:** *É quando você vai fazer um filho.*

**Wendy:** *Brincando com meninos.*

**Nosipbu:** *Dormindo com ele. As pessoas fazem coisas feias na cama [risos].*

**Scelo:** *Não usando a camisinha.*

Nestas discussões, crianças de sete e oito anos fazem a conexão entre HIV/AIDS, sexo e comportamento sexual e, ao fazerem isso, elas transgridem os mitos da inocência sexual. Com o apoio de seus pares, acompanhadas por risadas, essas crianças foram capazes de falar sobre sexo no interior das limitações decorrentes dos tabus sexuais e de uma maneira que lhes possibilitasse inserir-se numa cultura sexual. O riso adquiriu uma significação simbólica neste contexto. Não somente permite a validação e o apoio das culturas sexuais infantis, como também permite que as crianças falem de transgressão. Seu conhecimento sobre a camisinha não apenas rompe o mito da inocência infantil, como também dá a crianças pequenas a consciência da segurança que a camisinha fornece contra o HIV/AIDS. Porém, embora as crianças estejam afirmando seu direito de conhecer sobre sexo e desfrutar da conversa, também expressam a opinião de que o sexo é “indecente”. A menção ao sexo como “coisa feia” revela que as crianças pequenas compreendem o sexo tanto como algo prazeroso (usando a lógica do riso) quanto indecente (adotando a posição adulta). Em outras palavras, as crianças pequenas defendem seu direito de falar sobre o HIV/AIDS num tom sexual, mas também adotam posições adultas sobre a questão. Distanciam-se do sexo infantil e o rejeitam. Desta forma, elas ajustam e acomodam o direito das crianças de conhecer mais sobre sexo.

### **Comedores de homens: o engendramento de gênero no HIV/AIDS e a violação dos direitos das meninas**

É amplamente reconhecido que o gênero é uma dimensão crítica para entender o risco aumentado de contrair o HIV. Na discussão a seguir, meninas mostram suas vulnerabilidades e demonstram sua falta de direitos em contextos de violência e estupro:

**Pbumzile:** *São os homens que espalham essa doença porque escutamos das mulheres como ela começou. Sei que foram os homens porque geralmente eles estupram uma moça e continuam mudando de mulher e compartilhando a mesma mulher. E talvez ela já esteja infectada e eles vão e estupram outras... Homens. Eles estupram, estupram e não se importam.*

**Pesquisadora:** *O que é estupro?*

**Phumzile:** *Estupro é AIDS.*

**Nomusa:** *É quando uma pessoa mais velha lhe chama e faz coisas ruins com você... Ele põe seu pênis em você...*

**Nontobeko:** *É quando alguém come gente, ele é comedor de homem e pega o HIV.*

**Pesquisadora:** *Come gente? O que você quer dizer com isso?*

**Nontobeko:** *Um velho lá perto de onde eu fico – ele sempre nos ameaça, ele diz que come crianças. Se nos vê passeando na estrada, pega uma, come e mostra aos outros.*

**Phumzile:** *Eles querem estuprar as crianças.*

**Hlengtwe:** *Eu sei por experiência, quando estávamos andando para casa, com minhas amigas, e esse cara, ele é muito velho, veio atrás de nós; não sei sobre minhas amigas, mas eu fugi para casa. Uma delas quase foi pega por esse homem. Sei que ele não presta.*

**Anele:** *Algumas vezes ele compra chocolate para a gente.*

**Hlengtwe:** *Éramos um grupo de seis e esse mesmo cara velho chegou e comprou doces para nós. Mas não comemos porque nossos pais sabem sobre ele; eles disseram que se alguém nos der algo, devemos jogar fora, e sempre jogamos fora.*

Quando têm oportunidade, as meninas mostram como podem falar evocativamente sobre suas preocupações e sobre as limitações de seus direitos. A UNAIDS (2005) afirma que, em muitos países, as mulheres soropositivas têm dez vezes mais probabilidade de serem atingidas pela violência masculina do que aquelas que não são soropositivas. Significativamente, as meninas neste estudo indicam que a AIDS é estupro. A sexualidade é matizada por outras diferenças sociais. No contexto de perigo e pobreza em que vivem, as sexualidades dessas meninas estão inscritas no discurso do perigo heterossexual (tanto real quanto imaginado) – ser vulnerável ao HIV/AIDS, aos homens mais velhos e ao estupro.

Diferentemente da seção anterior, na qual as crianças do grupo demonstravam saber sobre a sexualidade de forma emotiva e prazerosa, a discussão aqui é ameaçadora e séria. As circunstâncias materiais e sociais nos município de população negra da África do Sul tornam as meninas negras mais vulneráveis ao estupro e ao abuso. O mito de se eliminar o HIV/AIDS fazendo sexo com uma virgem também está subjacente nas preocupações das crianças pequenas. Dado o legado do apartheid, a história das desigualdades, um sistema violento e altamente patriarcal de governo e as condições socioeconômicas calamitosas nas quais os homens negros são continuamente emasculados, não é surpreendente que as meninas estejam

construindo sua feminilidade e sexualidade com base em discursos do medo da AIDS e dos homens – “homens que não se importam” e que estupram.

Sem tentar diminuir o medo com o qual as sexualidades estão sendo construídas e a vulnerabilidade das meninas, é também importante entender que um discurso acerca da identidade de um senhor cuja sexualidade é perigosa está sendo utilizada e disseminada por meninas cuja vulnerabilidade e status de “vítimas” são reforçados por pais e mães que as previnem contra os homens.

### **Resistindo ao direito de saber**

Quando perguntadas se deveriam falar sobre o HIV/AIDS na sala de aula, a resposta das crianças pequenas foi um esmagador “não”, “não seria correto”, “sexo não deve ser discutido por crianças pequenas”:

**Pesquisadora:** *Devemos falar sobre a AIDS?*

**Nkanyiso:** *Não.*

**Pesquisadora:** *Por quê?*

**Nkanyiso:** *Não nos faz sentir bem.*

**Pesquisadora:** *Por quê?*

**Tbabiso:** *Não gostamos de falar sobre isso...*

**Pesquisadora:** *Por quê?*

**Mlungisi:** *Não queremos que nos ensinem coisas ruins.*

**Silindile:** *Não é certo.*

**Pesquisadora:** *Por quê?*

**Mlungisi:** *Vamos fazer isso também.*

**Pesquisadora:** *Vocês vão fazer isso?*

**Silindile:** *Talvez uma menina diga para um menino: “venha e faça sexo comigo”.*

**Nkanyiso:** *Vamos levar uns tapas... dos professores.*

**Pesquisadora:** *Por quê?*

**Silindile:** *Porque é coisa de pessoas velhas.*

Quando resistem ao direito de saber sobre o HIV/AIDS e sobre sexo, apesar da riqueza de seus conhecimentos, as crianças se apóiam em discursos sobre a inocência infantil. Estas contradições mostram claramente o esforço constante que as crianças pequenas devem fazer quando tentarem se apresentar como a criança ideal. A utilização da inocência infantil é uma ferramenta estratégica na fabricação da versão adulta da infância. Adotar a posição de pessoa adulta é permitir que a inocência infantil floresça e delimitar hierarquias – aquelas [crianças] que afirmam o direito de saber sofrem os efeitos de serem excluídas da versão mítica (mas poderosa) da infância.

Silindile ressuscita também noções já desacreditadas de que crianças que sabem sobre sexo fazem sexo, tentando validar as preocupações das pessoas adultas sobre sexualidade e crianças pequenas. A rejeição do direito de saber e a negociação em torno do conhecimento são concebidas não somente pelas percepções adultas dominantes da sexualidade infantil, como também pelo conhecimento concreto de que “levarão uns tapas”. Na África do Sul, a punição corporal foi abolida desde 1996, mas sua prática não foi completamente eliminada, como sugerido por outras pesquisas e pelas próprias crianças (Deacon *et al.*, 1999). Assim, a punição corporal induz medo, limitando e reprimindo suas vozes sexuais.

## Conclusão

A promulgação e a aplicação da idéia de que os direitos das crianças são direitos sexuais não vão funcionar por *si mesmas*, pois as próprias crianças estão se inserindo no discurso sobre seu direito de saber e de falar em termos sexuais. No contexto da África do Sul, seria simplista supor que as crianças estão simplesmente esperando que os direitos sexuais se concretizem. Ao contrário, este artigo mostrou como elas já exercem direitos sexuais e como esses direitos são marcados pela classe/raça e pelo gênero. É através dessa complexa matriz que os direitos são afirmados, negociados e rejeitados. As crianças pequenas têm uma curiosidade sexual incansável, mas que está sujeita a interferências, ajustes e negociações. Seu agenciamento e, portanto, a afirmação e negociação de seus direitos podem ser vistas como moldadas, criadas e limitadas por seus contextos sociais. As crianças, porém, também as moldam e são capacitadas por elas.

Na África do Sul, forças sociais, culturais e econômicas complexas têm moldado e estão moldando a experiência de sexualidade e direitos sexuais e essas forças condicionam a possibilidade de agenciamento. As questões de poder, desigualdade entre gêneros e opressão sexual são cada vez mais importantes para as meninas e meninos que participaram deste estudo e são indicações de risco posteriores. As crianças pequenas se posicionam e situam seu conhecimento em relação ao mundo adulto de um modo que impacta sobre seu direito ao conhecimento, informação e suas liberdades – como no exemplo em que se fazem as conexões entre sexo, AIDS e “coisas de gente velha”.

A liberdade das meninas e sua vulnerabilidade ao HIV se revelam numa performance da sexualidade concebida a partir de discursos sobre perigo e medo que estão intimamente

vinculados aos contextos em que vivem. Apesar de argumentarem que os direitos são uma esfera ativa de rejeição, apropriação e afirmação, as meninas terão pouca escolha para exercerem sua autonomia nos contextos da violência masculina; nem os meninos, assim como as meninas, terão muita escolha no contexto de punições corporais.

O HIV/AIDS sul-africano tornou mais visível a esfera das lutas sexuais e, com isso, trouxe a possibilidade dos direitos sexuais da criança. Ao tratar crianças pequenas como sujeitos sexuais que falam, conhecem e têm experiências, levando a sério suas preocupações, prazeres e medos – como tentou fazer a pesquisa na qual esse artigo se baseia –, pode-se criar um espaço para que as crianças reconheçam e exerçam seus direitos. Isso aponta, claramente, para a necessidade de educação sexual básica e a abertura da educação na primeira infância, assim como a necessidade de tratar as crianças de uma forma que respeite seus direitos de pensar sobre sexo e sexualidade, de falar e agir sobre direitos sexuais.

## Referências

- DEACON, R., MORRELL, R. e PRINSLOO, J. (1999). *Discipline and Homophobia in South African Schools: The Limits of Legislated Transformation*, em D. Epstein and J. Sears (eds), *A Dangerous Knowing: Sexual Pedagogy and Popular Culture*, Londres: Casell.
- Departamento de Saúde (2005). *Summary Report: National HIV and Syphilis Antenatal Sero-prevalence Survey in South Africa 2002*, África do Sul: Departamento de Saúde, Pesquisa de Sistemas de Saúde, Coordenação de Pesquisa e Epidemiologia.
- JAMES, A., JENCKS, C. e PROUT, A. (1998). *Theorising Childhood*, Cambridge: Polity Press.
- MITCHELL, C. e SMITH, A. (2003). *Sick of AIDS: Life, Literacy and South African Youth*, *Culture, Health & Sexuality* 5.6: 512–22.
- O’SULLIVAN, L.F., HARRISON, A., MORRELL, R., MONROE-WISE, A. e KUBEKA, M. (2006). *Gender Dynamics in the Primary Sexual Relationships of Young Rural South African Women and Men*, *Culture Health and Sexuality* 8.2: 99–113.
- PHILLIPS, H. (2004). *HIV/AIDS in the Context of South Africa’s Epidemic History*, em D. Kauffman e D. Lindauer (eds), *AIDS and South Africa: The Social Expression of a Pandemic*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- PROUT, A. (2000). *The Body, Childhood and Society*, New York: St Martin’s Press, Inc.
- RENOLD, E. (2005). *Girls, Boys and Junior Sexualities: Exploring Children’s Gender and Sexual Relations in the Primary School*, Londres: Routledge Falmer.
- SILIN, J. (1995). *Sex, Death and the Education of Children: Our Passion for Ignorance in the Age of AIDS*, Nova York: Teachers College Press.
- UNAIDS (2005). *UNAIDS in South Africa*, [www.unaids.org](http://www.unaids.org) (acessado em 31 de março de 2006).

- UNICEF (2003). *Human Rights Approach and Development Programming*, Nairóbi: UNICEF.
- WAITES, M. (2005). *The Age of Consent. Young People, Sexuality and Citizenship*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- WEEKS, J. (2000). *Making Sexual History*, Cambridge: Polity Press.
- WHITESIDE, A. e SUNTER, C. (2000). *AIDS: The Challenge for South Africa*, Cidade do Cabo: Human & Rousseau and Tafelberg.



# Pequenos poderes, poucas escolhas – contextualizando os direitos reprodutivos e sexuais nas favelas de Bangladesh

*Sabina Faiz Rasbid\**

## Introdução

O que queremos dizer quando falamos dos direitos reprodutivos e sexuais das mulheres, especialmente no contexto de extrema pobreza e das rápidas mudanças sociais e econômicas nas favelas urbanas da cidade de Dacca?

Neste artigo, quero discutir alguns dos fatores cambiantes que moldam as experiências de saúde reprodutiva e sexual das mulheres jovens vivendo em condições de urbanização rápida e pobreza extrema. Como antropóloga, realizei meu trabalho etnográfico de campo, entre dezembro de 2001 e janeiro de 2003, com 153 jovens casadas, com idades entre 15 e 19 anos, numa favela de Dacca. A pesquisa incluiu 50 entrevistas em profundidade, oito estudos de caso, além de observações e discussões com integrantes das famílias e da comunidade.

A informação coletada mostrou que, nas favelas urbanas, houve uma mudança nas práticas tradicionais de casamento: 81 das 153 jovens entrevistadas tinham se casado por amor. Limitações financeiras forçam muitas jovens a ganharem a vida trabalhando na indústria de confecções, o que as expõe aos homens no domínio público e no ambiente de trabalho. Se por um lado as jovens têm maior mobilidade e liberdade para escolher seus próprios parceiros, por outro, o ambiente urbano implica maior insegurança social e conjugal. Face a essas inseguranças, as adolescentes casadas, com frequência, lançam mão de sua sexualidade como recurso econômico para não perder seus maridos ou para atrair potenciais pretendentes. Suas experiências de relações sexuais com os maridos são marcadas por contradições, pois algumas mulheres toleram casamentos ruins e sexo forçado, o que as coloca em risco de experiências reprodutivas adversas.

## Antecedentes

Desigualdades estruturais e sociais, uma economia política cruel e a indiferença por parte do Estado tornaram as pessoas pobres do meio urbano de Bangladesh um grupo marginalizado. Pouco se conhece sobre os efeitos combinados das condições macropolíticas e econômicas e dos fatores sociais e culturais sobre as experiências de saúde reprodutiva das mulheres e sobre suas vidas. Informado pela antropologia médica crítica,<sup>1</sup> este artigo exemplifica como as vidas reprodutivas e sexuais das mulheres jovens numa favela urbana se ancoram nas estruturas sociais, políticas e econômicas de suas vidas.

A rápida chegada de famílias pobres rurais a Dacca levou a um aumento veloz do crescimento da população urbana, aos assentamentos em favelas e a um agravamento da pobreza. Atualmente, atribui-se à migração campo-cidade entre 40% e 70% do crescimento da população urbana (Wood, 1998; Banco Mundial e Centro de Estudos Avançados de Bangladesh, 1998; Islam *et al.*, 1997). Quase 60% das/os pobres do meio urbano vivem na pobreza extrema e o restante constitui o núcleo duro da pobreza, onde as famílias sobrevivem com renda mensal familiar (1995) de somente US\$ 44<sup>2</sup> (Wood, 1998; Perry, 2000). Em 2002, 30% da população total de Dacca (14 milhões de pessoas) moravam em favelas.

As/os migrantes não conseguem achar habitações que possam pagar e, portanto, vivem em arranjos inseguros e dependem de aluguel. Constroem ou alugam pequenos cômodos com piso de barro e teto de bambu, lata ou polietileno, em assentamentos que surgem nos terrenos vazios ou não-utilizados nas periferias das cidades, e nunca sabem se ou quando sua favela vai ser demolida deixando-as/os sem um teto (Islam, 1996). Phulbari, onde este estudo foi realizado, é um caso típico. Tem alta proporção de ocupantes, sendo que a maior parte das pessoas foi ali reassentada depois de despejadas à força de outras partes da cidade em 1975 (Afsar, 2000). As vielas são mínimas e congestionadas; os quartos são escuros e úmidos e não possuem ventiladores. A maior parte dos drenos transborda com água, esgoto e fezes, especialmente na estação das chuvas. As adolescentes casadas são particularmente vulneráveis no ambiente da favela.

## Casos de amor e mudanças nas práticas de casamento

Em Bangladesh, o casamento é aprovado social, cultural e religiosamente. A única fonte de status aprovado para uma mulher é o casamento e a maternidade. Assim, o casamento é um momento decisivo na vida de uma mulher jovem – um grande rito de passagem, do qual depende seu futuro e seu sucesso (Rozario, 1992; White, 1992). A literatura sobre práticas matrimoniais e as experiências das adolescentes com a vida de casada é escassa e, geralmente, trata de suas capacidades de negociação sexual, níveis de autonomia, oportunidades de tomar decisões e comunicação com os maridos. Os poucos estudos existentes oferecem *insights* úteis sobre valores e normas fundamentais da sociedade que moldam as relações entre gêneros e o status feminino, mas apresentam um quadro bastante homogêneo e imutável da vida das adolescentes (Rozario, 1992, Khan *et al.*, 2002; Aziz e Maloney, 1985).

Apesar da manutenção de muitas das normas tradicionais, como casamentos arranjados por integrantes da família, parece que há mudanças em curso nas favelas urbanas. Enquanto 72 jovens viviam em casamentos arranjados, 81 admitiram que haviam se casado por amor ou fugido para casar,<sup>3</sup> sem permissão parental. As observações revelam que a pobreza leva mães e pais a dependerem, crescentemente, das filhas solteiras que trabalham fora para obter alguma renda. Algumas mães e pais não podem autorizar ou nem mesmo querem que suas filhas casem logo. Para as adolescentes solteiras, é mais fácil encontrar parceiros potenciais nas áreas urbanas, pois há mais oportunidades para interagir com homens que não são parentes, sendo que estudos feitos em outros lugares chegaram à mesma conclusão (Naved *et al.*, 1997). Várias adolescentes nos disseram que são ativas no sentido de iniciar relacionamentos e que vão atrás dos homens. Algumas delas recorrem à manipulação e outras nos falaram da troca de bilhetes e beijos. Embora ninguém admita ter tido sexo pré-conjugal, fofocas e especulações circulam sobre determinados casais jovens que teriam feito sexo antes do casamento.<sup>4</sup> Amigas e amigos dos casais jovens fornecem álbis e os ajudam a buscar locais para encontros privados. Uma residente da favela era conhecida por alugar seu quarto a usuários/os de drogas e a jovens casais.<sup>5</sup> Mas, como observa Amin (*et al.*, 1997), ao mesmo tempo, os valores tradicionais sobre casamento e sexualidade influenciam as mulheres jovens: os homens algumas vezes utilizam a promessa de casamento para convencer as jovens a fazer sexo ou a namorar.

Bulu (casada, 17 anos), assim como algumas das outras jovens entrevistadas, afirma ter tomado a iniciativa com seu segundo marido quando estavam namorando. Ela disse que “cinco dias depois que ele, pela primeira vez, me deu uma flor, eu lhe dei um anel com uma pedra vermelha. Disse para ele ‘mostre sua mão’. Ele me deu sua mão e coloquei nela o anel. ‘Por que me deu isso? Eu é que deveria estar lhe dando o anel!’”. Segundo Farida (casada, 18 anos), sua cunhada Dilu também tinha manipulado seu irmão para que aceitasse o relacionamento e o casamento. “Todo mundo sabe que Dilu manipulou meu irmão para que se casasse com ela. Ela é muito esperta... decidi que se casaria com ele e até mesmo ameaçou cometer

suicídio se não a deixassem casar com ele. Meu irmão não queria se casar com ela. Ela contou às pessoas mais velhas: ‘Estou grávida com um filho dele; se ele não casar comigo, vou me suicidar’. Porém, começou a menstruar na noite do casamento!”.

Em alguns casos, as adolescentes contratam rapazes das quadrilhas da favela para armar flagrantes que envolvem rapazes em situações comprometedoras, de modo que sejam forçados a casar. Mahmuda (solteira, 14 anos) estava desesperadamente apaixonada por Jamal. Ela explicou: “Selim [o líder da gangue] me disse ‘me dê 1.000 tacas [US\$ 16] que faço o Jamal casar com você. Você nos diz quando vai se encontrar com ele e então fingimos que pegamos vocês num quarto, e ele será obrigado a casar com você”’. Ela não aceitou porque pensava que casamentos forçados nessas circunstâncias não duravam muito.

Ouvindo as narrativas das adolescentes, vemos uma divergência entre as ideologias de gênero tradicionais e a nova situação social em que elas vivem, nas quais acontecem envoltos românticos, corações são partidos, mulheres jovens cortejam homens ativamente, inclusive enganando-os, e umas poucas admitem até mesmo terem tido relações sexuais. O caso de Dilu é um exemplo revelador: ela era obstinada e muito independente. Em lugar de aceitar a rejeição masculina passivamente, foi inflexível na decisão de casar com o jovem. O mais interessante é que ela não foi humilhada quando admitiu que estava grávida; já no caso do rapaz, sua família cairia em descrédito na comunidade se ele não fizesse a coisa certa, ou seja, casasse com ela. Um fator importante é o fato de Dilu ser filha de um proprietário relativamente mais rico e mais poderoso do que a família do seu marido. Episódios como este mostram que, assim como acontece com os homens, as jovens podem exercer poder e influência sobre homens mais pobres se quando têm acesso a recursos, neste caso, classe, status e maior capacidade econômica. Destaca-se, portanto, a relevância desses fatores para entender as relações de poder e a margem de manobra que podem ter essas jovens.

Contudo, poucas mulheres estão na situação de Dilu. Com mais frequência, a insegurança social e econômica na favela leva a relações conjugais tensas e de breve duração, deixando as jovens ainda mais vulneráveis.

## Instabilidade dos casamentos

A instabilidade conjugal é uma preocupação muito comum entre as mulheres que vivem na favela e na pobreza. Entre os fatores que contribuem para isso estão as exigências de pagamento de dote, o desemprego e o uso de drogas. Das 153 jovens que participaram do estudo, 17 já estavam separadas ou tinham sido abandonadas pelo marido. Além disso, das 50 que foram entrevistadas em profundidade, sete revelaram que estavam no segundo casamento. Deste grupo de sete, quatro estavam compartilhando o marido com uma co-esposa. Investigando mais, foi revelado que outras três suspeitavam que os maridos tinham outra mulher ou co-esposa.<sup>6</sup> Aquelas jovens abandonadas pelos maridos haviam se dado conta que as condições de trabalho, baixos salários

e a discriminação econômica, que prevalece tanto na favela quanto no mercado de trabalho, as deixavam em pior situação do que antes; uma conclusão que também se confirma em outros lugares (Jesmin e Salway, 2000). Essas jovens falam da insegurança física de viverem sozinhas e da necessidade de um protetor masculino, seja pai, irmão, filho ou “tio” fictício.

Os poucos estudos disponíveis sugerem que a fragmentação social e a heterogeneidade da população urbana aumentam a instabilidade conjugal. Além disso, os casamentos por amor, cada vez mais, envolvem apenas o casal e já não as/os demais integrantes da família e, por isso, a família mais ampla tem menos probabilidade de intervir quando os problemas aparecem. À medida que, nas favelas, as famílias nucleares tendem a ser maioria, não existe o apoio da família estendida, e a mesma situação foi observada em outros lugares (Salway *et al.*, 2003). Um estudo concluiu que, como é possível viver nas favelas de maneira relativamente anônima, é mais fácil para homens e mulheres esconderem sua história conjugal e voltarem a casar, sem que ninguém saiba, de modo que têm menos probabilidades de enfrentarem sanções (Jesmin e Salway, 2000). Enquanto o marco tradicional dos casamentos arranjados impõe muitas restrições às jovens, os casamentos por amor nas áreas urbanas lhes oferecem maior escolha e liberdade, mas ironicamente menos segurança e certeza.

Embora a maior parte das jovens alegasse estar atualmente casada, na realidade, nem todos os maridos residiam regularmente com a família ou contribuía para a casa. As adolescentes tinham escolhido ficar com seus maridos “parcialmente ausentes”, em lugar de ficarem inteiramente sozinhas – e estavam dispostas a tolerar um segundo casamento de seus maridos – porque, em troca, mantinham, pelo menos, a aceitação social e a segurança pessoal e econômica. Uma adolescente com um filho pequeno explicou:

*“Se o marido faltar, que trabalho vou fazer? Como vou cuidar da criança e criá-la? Se você não tem marido, está sempre em estado de tensão – o que vai acontecer comigo? Alguém vai me machucar? Meu marido me dá 40 tacas para fazer compras; se não tivesse um marido, teria de sobreviver com muito pouco. Vou para a rua buscar trabalho?”*

Nasima, como muitas adolescentes casadas, estava sobrecarregada com um filho pequeno e com perspectivas de trabalho limitadas. Ela preferiu tolerar a segunda esposa do seu marido em vez de sobreviver por conta própria. Algumas adolescentes expressavam sentimentos de afeição por seus cônjuges e estavam emocionalmente magoadas pelas infidelidades e novos casamentos de seus maridos. A maioria das jovens era, sobretudo, pragmática em relação às razões que nos davam para não deixar seus maridos. Uma declaração comum dessas jovens era a seguinte: “É assim tão fácil deixar o marido? Quantas vezes uma moça se casa na vida? E se o segundo marido for pior do que este?”

Para as mulheres, as oportunidades de emprego nas cidades são poucas e se limitam a um espectro estreito de ocupações: indústria de confecções, emprego doméstico ou traba-

lho de quebrar tijolos, que é comum entre as mulheres mais velhas – um trabalho de status extremamente baixo e mal remunerado.<sup>7</sup> Duas das jovens abandonadas se voltaram para o trabalho sexual para manter suas famílias. No primeiro caso, a família sabia de sua ocupação e a aceitava, pois ela contribuía generosamente para a renda familiar. No segundo caso, a jovem estava vivendo sozinha e não tinha familiares na favela. Quando sua ocupação tornou-se conhecida, teve de deixar a favela, após ser assediada sexualmente por líderes comunitários. É difícil avaliar a extensão dessas situações, pois esse é um tema sensível. Mas, provavelmente, tais situações não são incomuns.

Finalmente, ao contrário dos adolescentes masculinos, as mulheres jovens não podem trabalhar sem medo de estupro e assédio, seja na favela ou fora dela. O fato de ser casada e a presença de um marido ou outro guardião normalmente implica em certo grau de proteção contra homens estranhos.

A discussão a seguir exemplifica, claramente, como todos esses fatores forçam as jovens a tolerar casamentos difíceis que resultam em experiências de saúde reprodutiva e comportamentos adversos.

## Saúde reprodutiva e sexual – as vidas das adolescentes casadas

### **Ele quer fazer sexo a toda hora e não posso dizer não!**

A pobreza crônica, as relações de poder e gênero desfavoráveis e as pressões sociais e culturais tornam as adolescentes casadas vulneráveis a problemas de saúde reprodutiva. As discussões revelam que muitas mulheres associam os corrimentos anormais e outros problemas ginecológicos ao casamento prematuro, ou seja, com o fato de terem iniciado a vida sexual muito jovens e porque são obrigadas a fazer sexo frequentemente, com maridos exigentes, que não aceitam que elas digam não.<sup>8</sup> Essas discussões revelaram também que o sexo forçado é uma ocorrência comum na vida de casada. Rosina, que tinha 14 anos e havia casado por amor – e de quem eu tinha ficado bastante próxima durante o trabalho de campo –, confidenciou que seu marido, muitas vezes, “se drogava e chegava em casa exigindo sexo bruto”, que isso era desconfortável e doloroso, resultando em coceiras e corrimentos:

*“Ele não me ouve e mesmo se eu disser não, ele não escuta. Meu corpo dói depois do sexo. Ele é muito vigoroso e não aceita não como resposta. Ele simplesmente me agarra e me empurra para baixo. Não grito porque tenho vergonha. Minha sogra dorme no quarto vizinho. Se pergunto depois por que fez isso comigo, ele me abraça, me aconchega e diz ‘olha, não vou fazer isso nunca mais’. Porém, quando fica doído com as drogas, faz tudo de novo. Depois de um desses incidentes, estava sentindo dores e ele esquentou água e me trouxe para que me lavasse.”*

As adolescentes casadas ficam muito preocupadas com qualquer tipo de corrimento e ansiosas com efeitos percebidos de fraqueza e perda de cálcio,<sup>9</sup> ou conseqüências mais sérias, como furúnculos e câncer do útero, que acreditam levar à infertilidade. Embora culpem o sexo freqüente pelos corrimentos, desconfortos e coceiras, elas relutam em rejeitar as investidas de seus maridos, pois temem que eles busquem satisfazer suas necessidades em outro lugar. As expectativas sociais e culturais exigem que as mulheres estejam disponíveis e dispostas sexualmente para seus parceiros. Quando algumas das jovens se queixaram às mães e tias sobre sua difícil situação, foram repreendidas e ouviram que era preciso agüentar a dor, “porque tudo melhoraria com o tempo”. Embora menos comum, algumas poucas adolescentes falaram de relações sexuais mutuamente satisfatórias com seus maridos. Um número ainda menor delas disse ter ficado insatisfeita com seus maridos e que, em resposta a suas insinuações de mais sexo, seus parceiros davam desculpas de fraqueza e exaustão física. No entanto, estas foram exceções. Com mais freqüência, as mulheres estão presas ao dilema de tentar agradar seus maridos e satisfazer as necessidades sexuais deles em detrimento de seus próprios desejos (ver também Stark, 1993; Khan *et al.*, 2002), o que chama atenção para os significados do gênero e da sexualidade na vulnerabilidade das mulheres jovens.

### **Doenças sexualmente transmissíveis (DSTs) e incapacidade de negociar**

Como foi discutido anteriormente, a necessidade de segurar o marido é muito importante. Algumas adolescentes casadas admitiram que ignoravam o comportamento do marido e toleravam as relações extraconjugais e as co-esposas, em troca de segurança e respeitabilidade. Algumas das jovens também reconheciam que as relações sexuais com co-esposas e outras mulheres eram fatores de risco para o surgimento de corrimentos anormais graves e outras doenças “ruins”. As discussões sobre saúde sexual são sussurradas e o estigma em torno das doenças relacionadas ao sexo é uma razão para este silêncio. Porém, o silêncio é também uma forma de negação: uma forma de lidar com a realidade de viver com maridos infiéis e não poder mudar as condições sociais e materiais.

Dez adolescentes casadas nos contaram que seus maridos tinham secreções, coceiras, furúnculos e feridas no pênis. Mas apenas uma jovem disse que estava com uma DST (“corrimento ruim”). Joshna, cujo marido a abandonou recentemente e a deixou com uma doença sexual, disse:

*“Não sabia que ele estava doente. Fazíamos sexo normalmente e, então, depois de umas poucas semanas, um dia ele apareceu com feridas por todo o pênis e até mesmo nos testículos. Coçava loucamente. Saía pus e um troço como água. Logo depois, eu estava com um corrimento grave, com cheiro forte e coceira. Fui com minha mãe procurar essa doutora, para tratamento. Não quis ir à clínica da favela porque lá eles só falam (não examinam nem dão remédio).”*

Circulavam muitos boatos na favela dizendo que depois de ter sido abandonada pelo marido, Joshna tinha relações sexuais com um conhecido traficante local, que pagava suas despesas e cuidava dela. Já perto do final de meu trabalho de campo, soube que ele tinha se casado com ela, sendo ela sua terceira esposa. Joshna é um caso pouco comum, pois a maior parte das mulheres reluta em falar sobre suas experiências com DSTs. As conversas revelam que as mulheres parecem ter uma rede de familiares e amigas próximas a quem podem pedir ajuda, mas sempre existe o medo de serem caluniadas por outras mulheres da favela. Este é o motivo mais freqüente que explica por que elas mantêm silêncio sobre essas doenças.

*“Apa [irmã], você deve ter cuidado com o que conta e a quem conta, porque quando estourar uma briga vão contar, aos gritos, todos os seus segredos para todo mundo ouvir. Se as pessoas souberem que tenho problemas de corrimento, vão dizer então que tenho mau caráter. Se contar a alguém mais, esta mulher vai contar a outra. Vão discutir entre elas: ‘Olhe, ela fala sobre isso? Não tem vergonha. Ela deve ter aprontado’. Ai tem todo esse papo ruim.”<sup>10</sup>*

Ter uma DST é “ser promíscua” e isso tem reflexos negativos para a pessoa. Em Bangladesh, o planejamento familiar tem estado, tradicionalmente, separado de outros serviços, inclusive para tratamento de DSTs. Isso facilitou sua aceitabilidade pela comunidade, mas contribuiu para a estigmatização da saúde sexual. Mensagens de saúde pública sobre DSTs dirigidas às trabalhadoras do sexo fazem com que elas sejam percebidas como os principais vetores das doenças e a camisinha continua associada à promiscuidade. É algo que maridos e esposas não precisam usar.

Segundo a norma, espera-se que os homens sejam infiéis e que tenham por natureza “impulsos incontroláveis”, enquanto as mulheres jovens devem ser leais e fiéis. Há, portanto, um duplo padrão sexual, que permite a poligamia para os homens, enquanto a sexualidade das mulheres é controlada. Mas a realidade é um pouco diferente: mulheres da favela fizeram alusões a jovens que tinham sido abandonadas ou estavam em casamentos polígamos e dormiam com outros homens em troca de comida, dinheiro ou outras recompensas. Embora algumas das adolescentes casadas soubessem que as camisinhas são uma barreira eficaz contra as DSTs, a realidade de suas vidas torna difícil exigir o uso. Uma esposa que insista no uso da camisinha pode sugerir que tenha sido infiel enquanto o marido estava ausente, ou que não confia nele. Não é raro que homens mais velhos casados com segundas esposas mais jovens tenham ciúme e suspeitem de sua fidelidade. Como assinalou Sobo, em seu estudo sobre mulheres residentes nas áreas centrais pobres das cidades dos EUA, os ideais culturais exigem que um relacionamento saudável (casamento) “envolva um parceiro saudável, sem doenças”. Ela argumenta que o uso da camisinha indica que as parcerias sexuais não são exclusivas e assinala uma falta de confiança mútua. Assim, de alguma forma, o uso da camisinha denota um relacionamento fracassado e, inversamente, sexo não-seguro implica um relacionamento

próximo (Sobo, 1997). Essa compreensão torna difícil negociar a conscientização do uso da camisinha e sua aceitabilidade no contexto da favela.

Além disso, a maior parte dos homens é contra o uso da camisinha. Somente quatro maridos das 153 jovens tinham assumido a responsabilidade pela contracepção, concordando em usar camisinhas no sexo, e mesmo esses quatro não a usavam de forma consistente.<sup>11</sup> Neste caso, o uso da camisinha era visto como algo relacionado ao controle da fecundidade e não ao sexo seguro. Limitações práticas tornam o uso da camisinha difícil para jovens casais compartilhando espaço – que não passa de 2,25 m<sup>2</sup> – com outros membros da família. Uma jovem explicou: “Somos pobres. Todas/os vivemos em algum quarto. Vocês têm o luxo de quartos separados, mas a gente fica tudo no mesmo quarto – mãe, irmão, filha, filho e marido. Assim, quando meu marido e eu queremos fazer aquilo [sexo], é muito rápido. E o que mais me preocupa é que ninguém nos veja!”.

A pobreza, os ideais socioculturais e as relações entre os gêneros tornam difícil exigir o uso da camisinha e as jovens não querem alienar seus maridos insistindo nisso. O status da mulher, como esposa desejada, é reconhecido no leito conjugal e esse status é o que lhe dá segurança. Um marido ao dormir com a esposa comunica que ela está segura na família e que sua escolha como parceira sexual é um reconhecimento de seu valor. Aqui também são atendidas as necessidades de afeição, aceitação e prazer (Stark, 1993:44). Na ausência de recursos materiais, a sexualidade da mulher jovem é o que ela tem a oferecer e manipular para manter o afeto do marido (ou de outros homens), embora as jovens reconheçam que essa troca é uma experiência reprodutiva arriscada. Uma das conseqüências das DSTs não-tratadas é uma maior suscetibilidade a infecções por HIV. Um estudo de 1996, com 542 homens e 993 mulheres em cinco favelas de Dacca, registrou níveis de sífilis em 11,5% para os homens e 5,4% para as mulheres, hepatite B em 5,8% e 2,9%, respectivamente, enquanto a gonorréia e as infecções por clamídia estavam abaixo de 1% para os dois sexos (Sabin *et al.*, 1997).

## Ser jovem e sexualmente atrativa se traduz em poder econômico

Embora a saúde reprodutiva seja uma preocupação das jovens, suas narrativas também revelam inquietações sobre o desejo e a sexualidade, quando falam da vida de casada no longo prazo. Poucas jovens revelam francamente sobre suas apreensões. Aham que por terem “vaginias largas” – resultado de muita atividade sexual e do parto – poderão depois ser rejeitadas pelos maridos e trocadas por mulheres mais jovens. Uma jovem explicou o seguinte:

*“O homem quer uma boa mal [vagina apertada] e se você faz sexo demais ela fica muito grande. Minha coisa [vagina] está bem, é do tamanho certo. Os homens não têm problemas similares porque têm mais poder, seus corpos não são afetados. Mas, se a coisa [vagina] de uma mulher fica grande, os homens não têm prazer! Este é o motivo para esses homens casarem tantas vezes.”*

Com frequência, ocorrem discussões e brigas relacionadas a suspeitas e ciúmes e as mulheres, muitas vezes, acusam umas às outras de seduzir os maridos. Há sempre histórias de mulheres que flertaram com outros homens e daquelas que tinham traído vizinhas, amigas e até mesmo irmãs fugindo com seus parceiros. As mulheres casadas mais velhas, assim como as adolescentes, preocupam-se com a possibilidade de que seus maridos as troquem por mulheres mais jovens. Roshonara, uma mulher casada de 19 anos, explicou: “Todo homem é cachorro, é tudo a mesma coisa. Quando vê uma menina *kochi*,<sup>12</sup> corre atrás”.

Alguns estudos pressupõem que a autonomia de uma mulher e sua capacidade de tomar decisões variam com a idade e a posição na família e que, em geral, o prestígio e a influência aumentam à medida que a mulher envelhece (Stark, 1993:110). No entanto, as observações na favela indicam que, paradoxalmente, as jovens, por causa de sua juventude, também têm vantagens, pois podem manipular o único bem que possuem, seus corpos, para conseguir mais poder. Shehnaz (15 anos) é casada e compartilha seu marido de 40 anos com uma co-esposa mais velha. Ela explica por que tem a posição de vantagem no casamento:

*“Meu marido é mais velho do que eu. Sua primeira esposa tem grandes seios caídos e, porque ela é mais velha, ele já não gosta mais dela [sexualmente] e esta é a razão de ter se casado outra vez. Não me importa ser a segunda esposa. Tenho muito mais influência sobre ele e ele tem mais afeto por mim. Ela não tem nenhuma força. Ele nunca, jamais, vai dizer não para mim! Ele me dá dois terços de sua renda e dá a ela muito menos.”*

No contexto de pobreza e competição pelos homens, as mulheres jovens podem marcar sua superioridade sobre as mais velhas e sua atratividade (sexualidade) torna-se uma fonte importante de poder.

## Conclusão

As adolescentes pobres casadas vivenciam papéis contraditórios nos sistemas locais de poder nos quais suas vidas estão inseridas. Sem independência econômica e autonomia social, muitas delas estão envolvidas em sexo com dor e sofrimento, assim como em relações sexuais arriscadas. Embora as relações entre os gêneros estejam abertas à negociação, ainda estão moldadas por fatores estruturais e sociais fora de seu controle. As mulheres jovens se comportam de forma pragmática, o que pode resultar num risco maior para seus corpos e saúde reprodutiva, mas isso é feito em troca de maior segurança pessoal. Essas decisões que são tomadas como estratégias de sobrevivência, no caso dessas jovens, podem, eventualmente, tornarem-se “estratégias de morte” (Schoepf, 1998:107, citado em Lock e Kaufert, 1998).

As adolescentes pobres casadas constroem uma “economia política do corpo” a partir de suas negociações de saúde reprodutiva e sexual, que, muitas vezes, têm custos para seus corpos e saú-

de (Petchesky, 2001). As experiências reprodutivas e o comportamento das adolescentes urbanas ouvidas neste estudo apontam para questões de economia política, para as raízes estruturais da pobreza, do poder ou de sua ausência, das hierarquias sociais de idade, gênero e classe, assim como das práticas culturais. Para as adolescentes pobres, a saúde reprodutiva e sexual não pode ser separada das condições sociais, políticas e econômicas da vida cotidiana. Assim, o que os direitos reprodutivos e sexuais significam para as adolescentes casadas que vivem nas favelas de Dacca? Eles significam algo muito diferente do que normalmente se discute quando se fala de direitos sexuais: significam aquilo de que se abre mão em troca de um ténue direito à segurança; significam também poder de curta duração sobre outras mulheres, igualmente pobres, porém mais velhas, o qual é mediado pelos homens. Mais raramente direitos sexuais significam ter o controle sobre suas experiências sexuais e ser capaz de agir responsabilmente no interesse de sua saúde sexual.

## Referências

- AFSAR, Rita. (2000). *Rural–Urban Migration in Bangladesh. Causes, Consequences and Challenges*, Dacca: University Press Limited.
- AMIN, S., DIAMOND, Ian, NAVED, T. Ruchira e NEWBY, Margaret. (1997). *Transition to Adulthood for Working Girls: The Case of Bangladeshi Garment Workers*, documento inédito extraído do Adolescence and Marriage Among Female Garment Workers of Dhaka, Oficina do Conselho de População, 1997, Dacca: Bangladesh Institute of Development Studies (BIDS, em português Instituto de Estudos do Desenvolvimento de Bangladesh).
- AZIZ, K.M.A. e MALONEY, C. (1985). *Life Stages, Gender and Fertility in Bangladesh*, Dacca: International Centre for Diarrhoeal Disease Research (ICDDR, B, em português Centro Internacional de Pesquisa da Doença Diarréica).
- BAER, Hans A., SINGER, M. e SUSSER, I. (1997). *Medical Anthropology: Central Concepts and Development* em: H.A. Baer, M. Singer e I. Susser (eds), *Medical Anthropology and the World System: A Critical Perspective*, Westport, CN: Bergin & Garvey: Cap. 1.
- ISLAM, Nazrul. (1996). *The Urban Poor in Bangladesh, Dacca: Centre for Urban Studies* (Centro de Estudos Urbanos).
- ISLAM, N., HUDA, N., NARAYAN, Francis B. e RANA, Pradumna B. (eds). (1997). *Addressing the Urban Poverty Agenda in Bangladesh: Critical Issues and the 1995 Survey Findings*, Dacca: University Press Limited (para o Banco de Desenvolvimento Asiático).
- JESMIN, Sonia e SALWAY, Sarah. (2000). *Policy Arena. Marital Among the Urban Poor of Dhaka: Instability and Uncertainty* em: *Journal of International Development* 12: 698–705.
- KHAN, M.E., TOWNSEND, J.W. e D’COSTA, S. (2002). *Behind Closed Doors: A Qualitative Study of Sexual Behaviour of Married Women in Bangladesh* em *Culture, Health & Sexuality* 4.2: 237–56.
- LOCK, Margaret e KAUFERT, Patricia, A. (1998). *Introduction* em M. Lock e P.A. Kaufert (eds),

*Pragmatic Women and Body Politics*, Cambridge: Cambridge University Press: 1–28.

NAVED, T. Ruchira, NEWBY, Margaret, AMIN, Sajeda e DIAMOND, Ian. (1997). *Female Labor Migration and its Implications for Marriage and Childbearing in Bangladesh*, documento inédito extraído do Adolescence and Marriage Among Female Garment Workers of Dhaka, Oficina do Conselho de População, 1997, Daca: Bangladesh Institute of Development Studies (BIDS, em português Instituto de Estudos do Desenvolvimento de Bangladesh).

PERRY, Henry. (2000). *Health for All in Bangladesh. Lessons em Primary Health Care for the Twenty-First Century*, Daca: University Press Limited.

PETCHESKY, R.P. (2001). *Re-theorizing Reproductive Health and Rights in the Light of Feminist Crosscultural Research* em: Carla Makhoul Obermeyer (ed.), *Cultural Perspectives on Reproductive Health*, Oxford: Oxford University Press: 277–300.

RASHID, S.F. (2005). *Worried Lives, Poverty, Gender and Reproductive Health Needs of Married Adolescent Women in an Urban Slum in Dhaka, Bangladesh*, documento de uma tese inédita, Universidade Nacional Australiana, Canberra, Austrália.

ROZARIO, Santi. (1992). *Purity and Communal Boundaries. Women and Social Change in a Bangladeshi Village*, Australia: Allen & Unwin.

SABIN, K., RAHMAN, M., HAWKES, S., AHSAN, K., BEGUM, L., EL ARIFEEN, S. e BAQUI, A.H. (1997). *A Cross-sectional Study on the Prevalence of Sexually Transmitted Infections Among Dhaka Slum Dwellers* em: S. Hawkes, F. Qadri e G.H. Rabbani (eds), *ASCON VI, VI Conferência Científica Anual: Programme and Abstracts 1997*, Daca: ICDDR, B.

SALWAY, S., RAHMAN, S. e JESMIN, S. (2003). *A Profile of Women's Work Participation Among the Urban Poor of Dhaka* em: *World Development* 31.5: 881–901.

SCHOEPF, G. Brooke. (1998). *Inscribing the Body Politic: Women and AIDS in Africa* em: M. Lock e P.A. Kaufert (eds), *Pragmatic Women and Body Politics*, Cambridge: Cambridge University Press.

SOBO, E.J. (1997). *Love, Jealousy, and Unsafe Sex Among Inner-City Women* em: M. Singer (ed.), *The Political Economy of AIDS*, Nova York: Baywood Publishing Company, Inc: 75–103.

STARK, Norris Nancy. (1993). *Gender and Therapy Management: Reproductive Decision Making in Rural Bangladesh*, tese de doutorado inédita, Southern Methodist University, EUA.

WHITE, Sarah, C. (1992). *Arguing with the Crocodile. Gender and Class in Bangladesh*, Daca: University Press Limited.

WOOD, G. (1998). *Desperately Seeking Security in Dhaka Slums* em: *Discourse. Journal of Policy Studies* 2.2: 77–87, Daca: Proshika.

Banco Mundial e Centro de Estudos Avançados de Bangladesh. (1998). *Bangladesh 2020: A Long-run Perspective Study*, Daca: University Press Limited.

\* Este estudo (Projeto A 15054) recebeu apoio financeiro do Programa Especial de Pesquisa, Desenvolvimento e Treinamento de Pesquisa em Reprodução Humana da Organização Mundial da Saúde (OMS), Genebra. Gostaria de agradecer a todas as adolescentes casadas e suas famílias pelo seu tempo, gentileza e paciência. Sou agradecida a Nipu Sharmeen, assistente de pesquisa, por sua valiosa ajuda durante o trabalho de campo.

<sup>1</sup> A doença é entendida como sendo social, assim como biológica, o que focaliza os vínculos entre doença e classe social, pobreza, poder e má saúde, ou seja, a economia política da saúde (Baer *et al.*, 1997).

<sup>2</sup> US\$ 1 = Taca 67 (Bangladesh).

<sup>3</sup> Referem-se a isso como prem ou “casamento por amor” e, em muitos casos, o casal fugiu e se casou sem a permissão parental ou, em alguns casos, alguma/algum parente, tia ou pessoa amiga da família pode ajudá-lo a se casar. Na maioria dos casos, a família termina aceitando o casal.

<sup>4</sup> Como existe uma forte desaprovação social em torno do sexo pré-conjugal, muitas mulheres jovens tendem a diminuir o número de experiências ou de interações sexuais com outros homens.

<sup>5</sup> Ela era uma viúva idosa, seus filhos eram viciados em heroína, e essa era a forma como conseguia ter uma renda.

<sup>6</sup> A extensão das rupturas matrimoniais é incerta, por causa do estigma social associado. Os poucos estudos disponíveis sugerem que a migração da aldeia para as favelas urbanas desintegra o sistema da família estendida causando instabilidade (Jesmin e Salway, 2000).

<sup>7</sup> As mulheres estão excluídas de uma gama de trabalhos abertos aos homens. Entre eles, estão incluídos: o setor de transporte (puxadores de riquixás, motoristas de minitáxis etc.), a maior parte do trabalho artesanal especializado (tapetes, mosaicos) e a maioria da indústria de serviços e os empregos do setor varejista (lojas/ restaurantes, hotéis, armazéns, e como barbeiros e cozinheiros), assim como o trabalho em certos mercados que envolve movimento noturno (Salway *et al.*, 2003).

<sup>8</sup> Khan *et al.* (2002) também concluiu que o sexo forçado é um fenômeno relativamente comum no casamento. De suas 54 entrevistadas, 32 relataram fazer sexo forçado regularmente.

<sup>9</sup> Noutro artigo (Rashid, 2005), meu foco foi sobre de que forma as mulheres jovens e mais velhas percebem o corrimento vaginal como também acarretando a perda de nutrientes e cálcio do corpo, causando perda de peso e danos ao corpo.

<sup>10</sup> Para as adolescentes recém-casadas, a vergonha e o tabu associados às DSTs significam que elas provavelmente vão evitar buscar tratamento e demorar a falar com qualquer outra pessoa sobre o problema.

<sup>11</sup> Khan *et al.* (2002) concluíram que, em relação ao uso de anticoncepcionais, especialmente da camisinha, eram os maridos que tomavam a decisão final.

<sup>12</sup> Em bengali, *kochi* significa literalmente muito jovem, não-madura.





# A sexualidade e os direitos sexuais das mulheres na Gâmbia

*Isatou Touray*

## Introdução

Por que os direitos sexuais, e especialmente os direitos sexuais das mulheres, causam tanta controvérsia, particularmente no contexto africano? Em todas as sociedades, a sexualidade das mulheres é construída social e politicamente e, em muitas delas, é também encoberta pelo segredo, não estando submetida ao debate público. Na Gâmbia, esses dois fatos se combinam para moldar a noção de direitos sexuais como uma importação estrangeira, cujo objetivo é solapar a cultura, a tradição e a dignidade.

Para tornar o cenário ainda mais traiçoeiro, muitas feministas africanas concordariam com a afirmativa de que as receitas “internacionais” sobre o que deve ser feito no trabalho dos direitos sexuais e temas correlatos – o que pressupõe poder normativo na cena política contemporânea – muitas vezes não são facilmente traduzidas para as realidades vividas pelas mulheres africanas. Os significados dos direitos sexuais e dos temas em torno da sexualidade devem estar baseados em questões reais dos diferentes contextos. Este artigo busca contribuir para esse projeto, focalizando alguns temas relativos aos direitos sexuais que têm manifestações evidentes entre as mulheres da sociedade gambiana e investigando os detalhes dessa ressonância ao descrever como os direitos sexuais – ou sua negação – são vivenciados pelas mulheres da Gâmbia.

No entanto, o artigo também argumenta que as questões centrais relativas aos direitos sexuais não são as mesmas para todas as mulheres gambianas, nem permanecem iguais durante todo

o ciclo de vida da mulher. As questões-chave dos direitos sexuais provavelmente não serão as mesmas para a mulher jovem urbana e a mulher de meia idade das zonas rurais. É preciso adotar uma abordagem analítica matizada que esteja baseada nas realidades das vidas de diferentes mulheres e que traga para o primeiro plano o fato de que as mulheres são muito diversas.

Os temas dos direitos sexuais que têm ressonância cultural na Gâmbia incluem a poligamia, o casamento prematuro, o abuso sexual, a mutilação genital feminina, o estupro no casamento, a exclusão forçada do sexo no casamento devido à menopausa, o tráfico de mulheres e a homossexualidade feminina. A primeira seção deste artigo descreve o contexto social e religioso no qual se inscrevem as lutas pelos direitos sexuais. Nela se sublinha que esse contexto não é nem homogêneo nem fixo e que, na verdade, oferece espaços para contestação que são utilizados de muitas formas pelas feministas africanas. As seções seguintes examinam temas específicos, revelando as formas pelas quais a sexualidade é construída e vivenciada em diferentes etapas da vida de distintos grupos de mulheres. Este artigo e as perspectivas que oferece são influenciados pelo ativismo de base em que estou envolvida, em parceria com outras colegas na Gâmbia, trabalhando com mulheres e meninas pobres e sem poder, cujos papéis e posições limitam profundamente sua sexualidade e direitos sexuais. As seções seguintes trazem testemunhos de algumas dessas mulheres, que narram suas experiências em oficinas organizadas por minha instituição, o *Gambian Committee on Traditional Practices* (GAMCOTRAP, em português Comitê Gambiano sobre Práticas Tradicionais).

## O marco social e religioso: discursos da sexualidade

O islã tem sido, e continua sendo, influente na construção das experiências de sexualidade vividas na Gâmbia. As leis muçulmanas sobre o status pessoal regulam questões de herança, casamento, custódia, divórcio, viuvez, sexo e autonomia sexual das mulheres muçulmanas. As construções islâmicas atuais da “tradição” situam toda e qualquer referência ao sexo e sexualidade no marco do casamento, em todas as suas modalidades, e tratam temas relativos ao desejo e prazer sexuais no marco dos relacionamentos heterossexuais, como prática normativa.

No entanto, ao longo da história, diferentes escolas de pensamento islâmico desenvolveram construções diferenciadas da sexualidade feminina. Nos textos clássicos e medievais dos estudiosos islâmicos, por exemplo, nos trabalhos de Al Ghazali e dos sufistas, as dimensões eróticas da sexualidade eram enfatizadas. As interpretações dominantes contemporâneas têm suas raízes na época em que a sociedade muçulmana moderna tornou-se, ao mesmo tempo, mais politizada e mais restrita, assim como as noções ocidentais contemporâneas sobre sexualidade são derivadas da cultura vitoriana, que se esforçou para regular o sexo a partir dos parâmetros da igreja. Os discursos pós-modernos da sexualidade têm contestado alguma das interpretações restritivas do islã, de modo a recuperar algumas das práticas do passado. As feministas e os ativistas progressistas muçulmanos envolvidos no *Ijtihad* (interpretação

das regras) vêm realizando uma análise da sexualidade, especialmente da sexualidade das mulheres. Ao fazer isso, criam espaços nos quais mulheres de todos os tipos começam a questionar o aparente monolitismo das interpretações conservadoras e a investigar o significado de seus direitos sexuais em diferentes contextos africanos (Ilkharacan, 2002; Imam, 2005; Gamcotrap, 2003).

## Construções da sexualidade: negação dos direitos sexuais

O contexto normativo sócio-religioso do islã conservador é um fator poderoso na construção das noções de sexualidade e, em decorrência, dos direitos sexuais na Gâmbia. Porém, ele não é o único fator em jogo. As noções de tradição, cultura, família, comunidade e adequação econômica também cumprem um papel importante. As seções seguintes descrevem maneiras como a sexualidade é construída; as questões através das quais é vivenciada; e as conseqüências dos abusos dos direitos sexuais em momentos diferentes da vida das mulheres.

### Nascida menina

O sexo da criança no nascimento influencia fortemente a paisagem dos direitos sexuais, tanto para a própria criança quanto para sua mãe. Enquanto as meninas sofrem discriminação prematura em termos de educação e socialização/sexualização, as opções sexuais de suas mães também são circunscritas pelo sexo de seus bebês.

Embora tanto as meninas quanto os meninos sejam bem-vindas/os nas famílias gambianas, persiste o desejo muito forte de que nasçam mais meninos do que meninas. Sabe-se que as mulheres têm gestações “extras” na esperança de satisfazer esse desejo. O fracasso em atingir esse objetivo implica os riscos de desprezo marital e abuso doméstico. Sarjo explica sua difícil situação:

*“Não sou mais a esposa favorita porque só tenho meninas e minhas cumbadas estão sempre me lembrando que fui trazida para casa para lhes dar um herdeiro. Tenho que agüentar todos os abusos verbais de meu marido, sogra e cumbadas. Como gostaria de ter um menino!”*

As concepções religiosas e culturais do menino como (futuro) chefe da família, que dará continuidade à linhagem familiar, afetam as crianças de ambos os sexos. Os meninos são privilegiados social e materialmente, enquanto para as meninas a discriminação tem conseqüências psicológicas e econômicas. Muitas delas internalizam essa falta de privilégios, o que afeta por toda a vida seu senso de dignidade e integridade individual e, em conseqüência, sua sexualidade. Ao mesmo tempo, as oportunidades materiais, como educação, aquisição de habilidades e outros recursos disponíveis para a família, lhes são em grande parte negados, em favor dos meninos.

Fatou nos contou o seguinte:

*“Meu marido direciona todo o dinheiro para educação de Modou, para que ele possa ir para o estrangeiro e nos dar segurança, pois é o filho mais velho. Depois dele, será a vez dos meninos mais novos, Abdou, Marlick e Aliou. Kumba vai se casar e viver em outra casa onde cuidarão dela.”*

Restringir a educação, preparando as meninas, como Kumba, para o casamento é extremamente comum nas áreas rurais, especialmente em relação à educação secundária. Esta prática tem um efeito insidioso sobre os direitos sexuais pois, sem educação, é ainda mais difícil resistir aos abusos sexuais e a outros abusos.

### Mutilação genital feminina (MGF)

Estatísticas de diferentes fontes mostraram que mais de 80-90% das mulheres gambianas são circuncidadas. Um estudo recente realizado pelo *Medical Research Council* (MRC, em português Conselho de Pesquisa Médica) na Gâmbia corroborou esses resultados, encontrando uma taxa de prevalência de 97% entre as mulheres examinadas. Esse estudo mostrou que de um total de 1.157 mulheres submetidas a exame ginecológico, 58% tinham sinais de cortes genitais. Este estudo também revelou alto nível de concordância (97%) entre a circuncisão declarada e o que foi identificado nos exames (Morison *et al.*, 2001:643). As crianças de grupos étnicos que utilizam essas práticas são particularmente vulneráveis.

A prática da MGF assume duas formas: a remoção exclusiva do clitóris (clitoretomia) e a prática que inclui a remoção dos pequenos lábios (excisão). A lei gambiana não protege as meninas contra essas duas práticas e a vontade política de eliminar a MGF é ambivalente, pois argumenta-se que ela é um importante símbolo da “cultura”. Embora algumas famílias estejam respondendo às demandas para erradicar a prática, a maioria ainda não está sensibilizada e as pressões da família estendida muitas vezes superam os esforços das famílias nucleares para acabar com a MGF. Recentemente, dois casos de MGF foram julgados nos tribunais gambianos, sendo que um deles foi rejeitado pelo tribunal por falta de legislação que proteja as pessoas que não querem circuncidar suas filhas.

No entanto, temos tido alguns avanços. Evidências científicas sobre os efeitos da MGF na saúde, especificamente na Gâmbia, fortalecem a posição de organizações de direitos das mulheres, como a GAMCOTRAP, no seu trabalho contra a MGF. Com frequência, essas organizações têm que demonstrar evidências empíricas específicas sobre a realidade do país. O estudo recente do *Medical Research Council* revelou que as mulheres que haviam sido submetidas ao “corte genital” apresentavam uma prevalência significativamente mais alta de vaginite bacteriana e uma prevalência substancialmente mais alta de herpes simples tipo 2 (HSV-2) – sugerindo que as mulheres “cortadas” (ou sujeitas à prática de mutilação genital) podem correr mais risco de contrair a infecção do HIV (Morison *et al.*, 2001:643). Entretanto, o estudo é ambíguo quanto

a relação entre a MGF e a morbidade de longo prazo. Assim, é urgente fazer mais pesquisas, especialmente sobre as implicações diferenciadas de cada tipo de MGF.

Sobretudo, estudos como esse tendem a esvaziar os *insights* que nos inspiram as abordagens baseadas nos direitos. A coleta de dados científicos que é sensível aos aspectos culturais da FGM uma sensibilidade que o *Medical Research Council* não terá se não incluir, entre pesquisadoras/es, médicas/es e enfermeiras/os que tenham raízes nas culturas estudadas. Tendo em vista a cultura do silêncio em torno da sexualidade e, em especial, da MGF, é difícil saber se esses estudos, feitos em hospitais, captam todas as evidências relevantes sobre a saúde sexual das mulheres. Certamente, é improvável que revelem suas dimensões eróticas.

Ao longo dos anos, a organização GAMCOTRAP coletou depoimentos e histórias de mulheres e homens que revelaram alguns dos efeitos da MGF, de uma perspectiva sexual. Muitas das entrevistadas relataram secura e dor nas relações sexuais. É preciso pesquisar mais se essa secura e dor nas relações sexuais estão associadas à MGF. As entrevistadas também revelaram que não têm preliminares nas relações. A abordagem baseada nos direitos oferece um caminho para avançar nessas questões, ao desvendar o papel da MGF na negação da satisfação sexual feminina.

A GAMCOTRAP também trabalhou em nível jurídico para enfrentar a MGF. Durante os recentes casos legais, a organização atuou junto às pessoas envolvidas e buscou gerar um diálogo construtivo entre circuncisadoras e parteiras tradicionais, no sentido de trabalhar em conjunto para acabar com a MGF.

## Os “anos reprodutivos”

### *Casamento prematuro*

Não existe idade mínima legal para o casamento na lei consuetudinária e o que constitui “juventude” varia de 13 a 30 anos nos diferentes contextos legais, tornando as moças diretamente vulneráveis a abusos. Muitas moças ainda estão sujeitas a casamentos prematuros, que afetam suas chances de aproveitar suas oportunidades de vida e desenvolver sua individualidade.

As pessoas que promovem casamentos prematuros induzem mães e pais a retirar as moças da escola para o matrimônio, alegando que esta é a decisão mais honorável e dignificante. O temor da gravidez não-desejada é também um argumento freqüente para o casamento prematuro, embora a gratificação sexual masculina prematura raramente seja questionada. As tendências observadas em nosso trabalho na comunidade sugerem que são os homens mais velhos que, na maioria das vezes, estão envolvidos na prática do casamento prematuro e que eles não estão interessados na educação das moças. Por outro lado, as mães parecem responder à exigência de mais educação para as jovens e se esforçam para garantir que suas filhas continuem na escola após o casamento.

Os casamentos prematuros podem ser “honoráveis”, mas não garantem que o matrimônio dure para sempre. O divórcio, na comunidade islâmica de Gâmbia, é tão fácil quanto

mudar de roupa. As leis que protegem os direitos das mulheres no divórcio são raramente cumpridas. As moças, retiradas da escola para casar ainda muito jovens, algumas vezes enfrentam a agonia de um divórcio por motivos muito frívolos. A prevalência do casamento prematuro também leva os homens a abandonarem as esposas mais velhas em favor das mais novas, que também serão posteriormente abandonadas por esposas muito mais jovens e, assim, prossegue o ciclo vicioso do abuso.

Os casamentos prematuros também trazem seus próprios problemas. As moças muito jovens não conseguem negociar o sexo ou decidir sobre o número de gestações. A falta de educação também contribui para o ciclo vicioso da ignorância e falta de conhecimento sobre seus direitos. O casamento com homens velhos pode ser sexualmente frustrante para essas jovens, que então buscam alternativas arriscadas, como explica Fatou:

*“Quando as moças são retiradas da escola para casar com homens velhos, elas terminam buscando homens mais fortes e isso leva à gravidez não-desejada. Algumas vezes se divorciam e são deixadas para enfrentar a responsabilidade de manter seus bebês.”*

### *Poligamia/poligínia*

De acordo com os estudiosos muçulmanos, a poligamia é um privilégio dos homens consagrado no Alcorão. Eles têm direito de praticá-la com restrições e condicionalidades muito fortes – difíceis de cumprir para maioria dos homens. Mas a prática é bastante restrita em muitos Estados muçulmanos onde são reconhecidos os princípios da poligamia, mas também normas que protegem os direitos das mulheres e das crianças nos casamentos polígamos. A capacidade de tratar as co-esposas de forma justa é uma precondição estrita da prática, de acordo com os versículos do Alcorão:

*“... podereis desposar duas, três ou quatro das que vos aprouver, entre as mulheres. Mas, se temerdes não poder ser eqüitativos para com elas, casai, então, com uma só, ou conformai-vos com o que tender à mão. Isso é o mais adequado, para evitar que cometais injustiças”* (Alcorão, cap. 4, versículo 3).

*“... Não podereis, jamais, ser eqüitativos com vossas esposas, ainda que nisso vos empenheis”* (Alcorão, cap. 4, versículo 129).<sup>NT</sup>

Entretanto, o direito de ter várias esposas é fortemente reivindicado pelos homens da Gâmbia, independente de suas origens sociais ou de sua capacidade de “ser eqüitativos”. A opinião aceita entre os homens é simplesmente que o “islã me dá o direito de ter até quatro esposas” (GAMCOTRAP, 2003:58). Os discursos religiosos sobre a poligamia enfatizam a prá-

tica como um direito divino dos homens e dão pouca atenção às condições que supostamente governam essa prática. É muito raro que as mulheres conheçam essas condições.

As mulheres entram em casamentos poligâmicos por uma variedade de motivos, incluindo o temor de ficar solteira, o medo do estigma social numa sociedade onde o casamento é norma ou de ter filhas/os fora do casamento. A sexualidade das mulheres foi construída de tal modo que as noções da mulher ideal – ou mesmo de uma mulher minimamente aceitável em termos sociais – serve aos interesses do homem. Penda revela como essas noções empurram as mulheres para o casamento, mesmo na ausência de necessidade econômica ou emocional:

*“Não preciso de um homem para cuidar de mim porque estou empregada e posso conseguir eu mesma tudo que preciso. Como uma mulher instruída, acho difícil encontrar um marido. Fico me perguntando se preciso de um marido para a minha auto-realização e continuo ouvindo um “não” como resposta. Mas não sei como minha família vai reagir se decidir engravidar fora do casamento. Mas quero ter filhas/os e por esta razão estou me metendo nessa confusão.”*

Da mesma forma, mulheres que se casaram como primeiras esposas e depois se viram em arranjos poligâmicos decidem permanecer porque reconhecem o direito do homem a várias esposas como uma concessão divina, assim como para evitar comprometer os interesses das filhas e filhos. Penda lamentava:

*“Estou nesta situação porque é direito de meu marido ter mais de uma esposa. Se os homens casassem com somente uma mulher, muitas mulheres não se casariam. Sei que ele não pode nos dar tudo o que necessitamos e algumas vezes temos de nos virar sozinhas para alimentá-lo e alimentar as crianças. É a nossa fé.”*

A história de Penda reflete uma situação comum na Gâmbia, tanto entre mulheres rurais quanto urbanas. Os casamentos poligâmicos têm conseqüências para os direitos sexuais das mulheres e para sua segurança econômica. As primeiras esposas são muitas vezes negligenciadas em termos sexuais, emocionais e econômicos, como nos contou Aminata:

*“Querida que Deus descesse para ver o que está acontecendo com a gente nesta relação. Meu marido não fez sexo comigo no último ano porque tem uma nova esposa, mais jovem, com quem passa a maior parte do tempo. Quando reclamo, ele diz que ela precisa de mais atenção; tenho enorme carência e não posso contar à minha família. Tenho crianças pequenas e não posso largar o casamento porque é um direito dele.”*

Os direitos sexuais numa família poligâmica são, em grande parte, determinados pelo marido e as mulheres têm que negociar ou abrir mão de seus direitos quando eles são violados. É considerado anormal que as mulheres exijam sexo de seu esposo. Nossa pesquisa revelou que muitas mulheres estão sexualmente carentes, especialmente aquelas que se aproximam ou já estão na menopausa. Nas discussões dos grupos focais, todas as mulheres chegaram a um consenso de que a menopausa não afeta sua capacidade sexual. Fatou explicou que quando era sua vez de dormir com o marido, ele a desprezava. À noite, ela via Modou (seu marido) entrar no quarto de Haddy (a esposa mais jovem) e nunca o via sair. Fatou, como muitas mulheres em situações similares, não pode explicar seus sentimentos nem reclamar porque é tabu para as mulheres admitir que estão sexualmente carentes – um tabu que claramente não se aplica aos homens.

Embora o status das crianças nascidas do mesmo homem e mães diferentes dependa do “status” de suas mães em relação aos outros integrantes da família, o status sexual da mãe em relação ao marido também é determinante. Como a responsabilidade pelas crianças está em grande medida concentrada nas mães, os contextos poligâmicos são cada vez mais caracterizados por várias unidades familiares chefiadas por mulheres, dentro da família patriarcal.

Uma abordagem de direitos pode ser útil nessa situação de poliginia normatizada. A culpa pela perpetuação da poligamia é freqüentemente atribuída às mulheres que aceitam esses casamentos. Se as mulheres entenderem seus direitos sociais, sexuais e religiosos, estarão em situação muito melhor para fazer uma escolha baseada em informações confiáveis e para negociar essa escolha.

### *Abuso sexual*

O abuso sexual inclui estupro, agressão, molestamento, assédio sexual e incesto. O abuso é perpetrado por uma pessoa que é percebida como tendo poder sobre a outra e ocorre no lar, na escola, no trabalho ou em local público. Os perpetradores podem ser integrantes da família, supervisores, professores, lideranças comunitárias ou pessoas estranhas. Como o abuso sexual é uma exploração do poder, as pessoas jovens, particularmente as meninas, estão especialmente em risco e as violações podem ter conseqüências duradouras para sua saúde e direitos sexuais e reprodutivos. O abuso sexual também tem implicações para a dignidade e integridade de mulheres e meninas.

No contexto da Gâmbia, alguns dos abusos citados simplesmente não são reconhecidos como abusos sexuais. Por exemplo, agressão, molestamento e assédio são algumas vezes considerados normais no contexto do casamento. Na jurisprudência muçulmana, há um certo grau de permissão para esses abusos numa relação conjugal (Imam, 2005; GAMCOTRAP, 2003). Esta tem sido uma arena de disputa entre acadêmicas feministas, estudiosas e estudiosos islâmicos de posição conservadora.

As vítimas de abuso sexual não podem negociar o sexo porque estão numa posição de ausência de poder. Os resultados dessa impotência podem ser gravidez não-desejada, DSTs, danos físicos e traumas. Os estudos também mostram que pessoas jovens que foram submetidas a abusos sexuais têm mais probabilidade de terem comportamento sexual de alto risco do que aquelas que não sofreram abusos. Ao mesmo tempo, o estigma associado às vítimas de estupro impede a denúncia.

O estupro acontece quase diariamente, sem ser denunciado. Quando é denunciado, as famílias raramente completam o processo por causa do estigma e porque o processo legal é longo e difícil. Quando o abuso sexual está relacionado a um integrante da família muito próximo, o problema é raramente trazido à arena pública. Os/as integrantes mais próximos/as da família o vêem como um motivo de vergonha, adotando a cultura do silêncio que perpetua a prática. Awa relata o seguinte:

*“Não quero mencionar nomes, pois estamos numa oficina, mas os problemas que estamos discutindo acontecem diariamente e os culpados são parentes muito próximos, que vivem na comunidade. Não queremos nunca revelar seus nomes, mas eles estão afetando nossas vidas.”*

### *Estupro no casamento*

O estupro no casamento, também denominado de estupro estatutário no léxico jurídico, ocorre quando uma mulher é forçada pelo marido a fazer sexo contra sua vontade. Na Gâmbia, como em outros lugares, a esposa é considerada propriedade de seu marido e espera-se que ela cumpra os deveres conjugais. O estupro no casamento é raramente denunciado e a maioria das mulheres nem sequer o percebe como estupro. Entre os homens, há um tabu em relação a discutir o estupro no casamento. Com frequência, a religião é citada para justificar o direito absoluto do homem ao sexo com sua esposa, sempre que o desejar. Segundo um estudo realizado pela GAMCOTRAP:

*“Os homens muçulmanos não consideram que um marido possa ser culpado de estuprar sua própria esposa. Segundo eles, Alá deu aos homens o direito de abordar suas esposas para fazer sexo quando e como desejarem. Eles citaram o que está disposto no versículo 223 do capítulo 2 do Alcorão, que afirma o seguinte: ‘Vossas mulheres são vossas sementeiras. Desfrutai, pois, da vossa sementeira, como vos apraz...’” (GAMCOTRAP, 2003).*

As conseqüências de uma mulher recusar sexo ao marido podem ser graves. A recusa pode induzir violência doméstica ou ser usada como justificativa para o divórcio, na base de que *aka fang balingna leb* (ela está me negando sexo). Significativamente, pode também ser utilizada como justificativa para que o homem busque outra esposa. Diante dessas penalidades, é com-

previsível que o conceito de estupro no casamento seja difícil de entender para muitas mulheres. Entretanto, as mulheres nas discussões de nosso grupo focal reconhecem que o estupro no casamento é uma realidade e que já tinham apanhado por terem recusado sexo.

### *Homossexualidade feminina*

Na Gâmbia, a homossexualidade feminina é um tabu e muita gente não acredita que exista. Não é reconhecida pela sociedade e é vista como um relacionamento social inaceitável. É referida como prática das culturas estrangeiras, exercida por pessoas que estão perdidas psicologicamente e espiritualmente. No entanto, existem relações homossexuais entre as mulheres gambianas, as quais são mantidas em segredo, por medo da rejeição social. Na Gâmbia, a homossexualidade feminina tem uma associação histórica com famílias de mulheres poderosas. É preciso pesquisar mais sobre até que ponto a criação de relacionamentos sociais alternativos é uma expressão de resistência dentro da sociedade altamente patriarcal da Gâmbia e em que medida esses relacionamentos dão espaço para que as mulheres expressem sua sexualidade e tenham o controle de seus corpos.

### *Tráfico de mulheres*

Sabe-se que a Gâmbia está envolvida nessa forma de abuso em nível nacional, regional e internacional. Um estudo realizado pelo Departamento de Assistência Social e o UNICEF encontrou evidências de que as mulheres são atraídas a outros países pela perspectiva de empregos bem remunerados somente para serem forçadas a entrar no trabalho sexual. A Gâmbia é um ponto de entrada utilizado por uma rede de traficantes na sub-região. Porém, pouco se sabe sobre as mulheres na Gâmbia que foram submetidas ao tráfico. O estigma dificulta o acesso a suas experiências e são muito poucos os trabalhos que tratam das violações vividas por estas mulheres. É necessário muito mais esforço para localizar e apoiar essas mulheres.

### **Menopausa: exclusão forçada do sexo**

A menopausa torna muitas mulheres vulneráveis a uma forma adicional de abuso dos direitos sexuais: o abandono sexual e econômico por parte dos maridos. Muitas das mulheres envolvidas na nossa pesquisa de campo achavam que chegar à menopausa significava a exclusão da satisfação sexual e que isso era uma injustiça. A maior parte das mulheres pensava que a menopausa não afetava sua capacidade sexual e se indignava com o abandono.

Essa indignação deriva em parte das conseqüências sociais e econômicas da exclusão sexual e também em parte do persistente desejo sexual insatisfeito. Alguns homens aproveitam a oportunidade da menopausa da esposa para procurar uma esposa mais jovem. A chegada da nova esposa muitas vezes implica abandono econômico e sexual da primeira esposa. As mulheres entendem que sua sexualidade está estreitamente vinculada a seu status e que o sexo com o marido é um dos mecanismos para garantir seus direitos e privilégios na família. A perda desses direitos e privilégios por meio da forte associação entre menopausa e exclusão sexual é sentida de forma aguda.

Nossas discussões de grupo focal com homens sobre sexualidade mostraram que a maior parte dos velhos não tinha mais capacidade de satisfazer suas esposas. A maioria deles expressou sua incapacidade de ter e manter uma ereção durante um ato sexual prolongado e sentia que perdia o controle sobre a mulher e ficava sem poder. As mulheres mais jovens são vistas como uma solução para esse problema – conseguir uma jovem inexperiente pode pelo menos mascarar sua inadequação sexual. Outros homens achavam que uma mulher jovem podia revitalizar seus sentimentos sexuais.

Por outro lado, para as mulheres, a menopausa marca a transição para um período no qual podem se envolver em atividades sexuais sem medo de gravidez indesejada. As mudanças hormonais que ocorrem durante a menopausa são normais e podem algumas vezes exigir uma ajuda no contexto em que acontece a atividade sexual. As mulheres da Gâmbia são conhecidas por utilizarem afrodisíacos tradicionais, *nyefala tedah* (você estaria melhor na cama) – um incenso local preparado para criar a atmosfera de romantismo e sexo que excitaria homens e mulheres –, assim como outros métodos para estimular seus maridos. O *nyefala tedah* também é um método que as mulheres utilizam para comunicar a exigência de sexo, para reivindicar seus direitos conjugais. Esses métodos podem ser utilizados – e são de fato usados – por mulheres menopáusicas para continuar a afirmar seu status sexual e econômico, porém muitas sentem que mesmo assim sua exclusão sexual é imposta de modo injusto.

## Conclusões

Este artigo tentou localizar os temas dos direitos sexuais no contexto cultural da Gâmbia, chamando a atenção para várias práticas culturais que são problematizadas da perspectiva das mulheres. Argumentou que a sexualidade é organizada por uma variedade de atores poderosos, que exclui as mulheres, fazendo com que elas não tenham permissão para decidir sobre sua sexualidade, e que este é o contexto onde os direitos sexuais são definidos e violados.

As expectativas culturais, quando ancoradas num marco religioso e político conservador, superam em muito a capacidade individual de contestá-las. Práticas culturais de diversos tipos têm sido implicadas no abuso dos direitos sexuais das mulheres e são ignoradas por um marco jurídico inadequado ou omissivo. A religião também é utilizada para impor a sexualidade da mulher, estruturando sua vulnerabilidade ao abuso de seus direitos sexuais.

É preciso pesquisar mais para coletar informações culturalmente relevantes sobre a natureza e significados dos direitos sexuais e de seus abusos na Gâmbia. Há uma necessidade urgente de as agências, instituições e indivíduos compartilharem informações e trabalhos para clarificar esse aspecto fundamental e determinante da experiência humana.

## Referências

- GAMCOTRAP (2003). *Gambia Women Law and Customary Practice*, mimeografado, Banjul: Gambian Committee on Traditional Practices (Comitê Gambiano sobre Práticas Tradicionais).
- ILKKARACAN, Pinar (2002). *Women, Sexuality and Social Change in the Middle East and the Maghreb*, Social Research, outono 69.3: 754–79.
- IMAM, Ayesha (2005). *Recovering Women's Reproductive Rights: Classical Muslim Scholars Vs Contemporary Fundamentalists*, Santa Cruz: Universidade de Santa Cruz, Califórnia.
- MORISON, L., SCHERE, C., EKPO, G., PAINE, K., WEST, B., COLEMAN, R. e WALRAVEN, G. (2001). *The Longterm Reproductive Health Consequences of Female Genital Cutting in Rural Gambia: A Community Based Survey*, Tropical Medicine and International Health 6.8: 643–53.

---

<sup>NT</sup> Todas as citações do Alcorão foram retiradas da tradução de Samir El-Hayek, extraídas do site do Centro Cultural Beneficente Islâmico de Foz do Iguaçu: [http://www.islam.com.br/quoran/traducao/s04\\_an\\_nissa.htm](http://www.islam.com.br/quoran/traducao/s04_an_nissa.htm).



# Sexo e os direitos do homem

*Alan Greig*

## Introdução

Este artigo explora a questão dos direitos sexuais e as reivindicações sobre esses direitos feitas por homens e a favor deles. Analisa as diferentes bases dessas reivindicações, que vão da experiência de alguns homens com a opressão sexual à experiência de outros com a socialização de gênero. O artigo destaca os temas de poder e privilégio que muitas vezes estão escondidos nessas reivindicações e defende um discurso de “homens e direitos sexuais” que leve em conta tanto as normas de gênero quanto as hierarquias sexuais. É central nessa reivindicação uma concepção de responsabilização (*accountability*) que é pessoal e política; a responsabilização política de pessoas portadoras do dever de promover e proteger os direitos sexuais de todas as pessoas detentoras de direitos, homens e mulheres; e a responsabilização pessoal dos homens em relação às maneiras como seus privilégios de gênero servem para negar os direitos sexuais das outras pessoas. Meu entendimento desses temas surge de meu trabalho nos últimos 20 anos com HIV/AIDS, gênero e violência, na maior parte das vezes como consultor independente, apoiando o trabalho de organizações sem fins lucrativos do Sul global, e, como ativista, trabalhando com temas de masculinidade, violência e justiça social nos EUA.

## Responsabilidades masculinas?

Os direitos sexuais são um elemento fundamental dos direitos humanos. Eles abrangem o direito a vivenciar uma sexualidade prazerosa, o que é essencial em si mesmo e, ao mesmo tempo, é um veículo fundamental de comunicação e amor entre as pessoas. Os direitos

sexuais incluem o direito à liberdade e autonomia no exercício responsável da sexualidade (HERA, 1999).

Prossigue até hoje a luta para incluir sexo e sexualidade na linguagem e nos instrumentos dos acordos internacionais sobre os direitos humanos. Apesar da universalidade que, por definição, é central a esses acordos, a luta prática pelos direitos sexuais tem sido em grande medida travada no terreno da igualdade entre os gêneros. Tem sido uma luta pelos direitos sexuais das mulheres, face à opressão de gênero e sexual perpetrada pelos homens contra as mulheres.

A história resumida dessa luta começa na Conferência Internacional de Direitos Humanos de Viena (1993), onde pela primeira vez na arena internacional as mulheres receberam atenção como sujeitos dos direitos humanos e seus corpos como objetos das violações dos direitos humanos. Esse trabalho estabeleceu fundamentos importantes para os discursos subsequentes dos direitos reprodutivos e sexuais, que foram desenvolvidos nas importantes conferências do Cairo (1994) e Pequim (1995). Não somente as declarações produzidas em Cairo e Pequim caracterizam os direitos sexuais, em termos do controle da mulher sobre sua vida sexual, como também os direitos das mulheres são contrapostos à responsabilidade sexual dos homens de respeitar esses direitos.

Dada essa análise de gênero, qual pode ser a relação dos homens com as reivindicações de direitos sexuais cujo objetivo é mudar radicalmente os arranjos de poder sociais e sexuais dos quais eles se beneficiam? Afinal de contas, como observou Connell (1995): “Numa ordem de gênero onde os homens dominam, as mulheres não podem evitar considerar os homens com um grupo de interesse preocupado com a defesa e as mulheres com um grupo de interesse preocupado com a mudança”. Que sentido tem falar de “homens” como um tipo de categoria singular, internamente coerente, quando o grupo extremamente heterogêneo denominado de “homens” tem em comum fundamentalmente o que Conneell chamou de “dividendo patriarcal”, o privilégio que advém do simples fato de ser homem? Pois este mundo continua a ser de muitas maneiras o “mundo do homem”, apesar das três ou mais décadas de luta feminista e dos movimentos de mulheres e de todos os avanços na igualdade entre os gêneros. Considerando isso, qual pode ser o interesse dos homens na revolução social e sexual proposta pelas pessoas defensoras dos direitos sexuais?

## A opressão sexual de (alguns) homens

A primeira resposta a essa questão é aplicar uma análise de gênero mais complexa e menos heterossexista à questão dos direitos sexuais dos homens e reconhecer que os direitos sexuais de alguns homens são violados há muito tempo. Aqueles homens que “traem” seu gênero pela sua representação “feminina” e/ou relações sexuais com outros homens são especialmente vulneráveis a essas violações. Esta violência é usada para “policar” a fronteira de

gênero entre homens e mulheres e a ordem heterossexual, que determina relações sexuais entre os gêneros e proscree o sexo no interior dos gêneros. Ao punir aquelas pessoas que são vistas rompendo as “regras” de gênero sobre como um homem deve ser e deve se comportar, essa violência é um aviso a todos os homens para que obedeçam a essas “regras”. Pesquisas com grupos de homens que fazem sexo com homens (HSH) no Camboja concluíram que a violência é comum, especialmente para os homens com expressão de gênero feminina (*sray sros*, que seriam chamados de “transgêneros”, nos países do Norte econômico):

*“Muitas pessoas sray sros são discriminadas através de abuso verbal, molestatamento, violência física (pancadas, chutes), sexo sob coação e casos eventuais de estupro. Como consequência, essas pessoas tendem a esconder sua orientação e práticas sexuais, tornando difícil fazer contato e educá-las” (KHANA, 2003).*

Como fica claro na citação anterior, uma consequência dessa violência é que esses homens são empurrados para a “clandestinidade”, para longe dos serviços e das informações que necessitam sobre saúde sexual, e para um comportamento sexual apressado e secreto que torna muito mais difícil o sexo seguro, sem falar das relações amorosas. A violência dirigida contra esses homens é comunitária e institucional, assim como interpessoal. Os HSH sofrem grande parte dessa violência nas mãos da polícia e de outros homens em posições de autoridade. Grupos de direitos humanos, como a Anistia Internacional, têm recebido muitas alegações de tortura e maus-tratos ocorridos nas prisões, o que indica um alto risco nas delegacias policiais, principalmente durante o período inicial de detenção. Pesquisa conduzida pelo *Human Rights Watch* (em português Observatório dos Direitos Humanos), em Bangladesh, concluiu que era comum essa violência nas mãos da polícia e dos *mastans* (capangas contratados por partidos políticos):

*“Muitos HSH que falaram com o Human Rights Watch relataram terem sido estuprados, currados e surrados freqüentemente pela polícia e pelos mastans... Os HSH também contaram que eram submetidos regularmente à extorsão, tanto pela polícia quanto pelos mastans... Os homens envolvidos em trabalho sexual relataram que a polícia e os mastans também praticam extorsão contra seus clientes. Esta extorsão dos clientes pode, também, pôr em risco os homens que vendem sexo” (Human Rights Watch, 2003).*

Muitos países mantêm leis que proíbem ou regulam a atividade sexual consensual entre pessoas adultas do mesmo sexo. Com freqüência, essas leis são chamadas leis de sodomia e existem em pelo menos 70 países do mundo. Essa legislação vai da regulamentação de atos sexuais específicos (por exemplo, o sexo anal) a injunções amplas contra comportamentos “anti-sociais” ou “imorais”. Qualquer que seja o seu conteúdo exato, essas leis são utilizadas pela polícia para prender e molestar homens gays, lésbicas, bissexuais e pessoas trans, e

constituem uma grave violação dos direitos humanos, incluindo o direito à privacidade, de estar livre de discriminação, e o direito de expressão e associação. A violência de leis estatais e de instituições é reforçada pela violência em nível comunitário, que varia de discriminação à agressão pelos pares, colegas e integrantes da família. Essas pessoas, que contestam normas de gênero e sexualidade através de seus desejos e práticas sexuais e/ou de sua “expressão” de gênero, enfrentam algumas das formas mais graves de estigma e desaprovação social.

É importante ampliar nossa análise de gênero, de modo que a violência que atinge os homens *queer* possa ser entendida corretamente como baseada no gênero. A violência que sofrem está baseada no seu posicionamento dentro de uma ordem de gênero, cuja premissa está na lógica supremacista masculina de que as relações sociais são fundamentalmente hierárquicas. Esta ordem insiste não somente nas hierarquias masculino-feminino, como também nas hierarquias entre homens baseadas no status de gênero, ou seja, no grau em que respeitam as normas dominantes de masculinidade e heterossexualidade. A violência mantém a hierarquia, conservando em seu lugar os homens “que não são suficientemente homens”.

## A experiência de violência sexual dos homens

E o que acontece com os homens que parecem ser, ou lutam para ser, “suficientemente homens”? O que pode ser dito de seus direitos sexuais? Talvez a reivindicação mais básica do ativismo pelos direitos sexuais seja de que as pessoas sejam livres para viver suas vidas sexuais sem coerção. Porém, muitas vezes não são registradas as experiências de coerção na vida sexual dos homens, qualquer que seja sua orientação sexual ou identidade. Com base em entrevistas com mais de 8.000 homens, com idades a partir de 18 anos, o *US Government's National Violence Against Women Survey* (em português Levantamento Nacional da Violência Contra as Mulheres) realizado pelo governo dos EUA estimou que, em 1995, não apenas 302.091 mulheres foram violentadas, mas também 92.748 homens foram estuprados (Tjaden e Thoennes, 2006). Estas cifras devem estar subestimadas, pois os homens em instituições penais não foram incluídos no levantamento e sabe-se, por outros dados, que é significativa a prevalência do estupro masculino nas prisões, pelo menos no contexto dos EUA. Nas informações anexadas à Lei de Eliminação do Estupro nas Prisões dos EUA, sancionada pelo presidente Bush em 2003, estimava-se que pelo menos 13% dos presos são agredidos sexualmente na prisão. Em sua visão global das experiências de estupro dos homens, a Organização Mundial de Saúde (OMS) deixa claro que:

*“Infelizmente, há poucas estatísticas confiáveis sobre o número de meninos e homens que são estuprados em locais como escolas, prisões e campos de refugiados. A maior parte dos peritos acredita que as estatísticas oficiais subestimam grandemente o número de vítimas masculinas do estupro. As evidências disponíveis sugerem que a probabilidade de os homens denunciarem uma agressão às autoridades pode até mesmo ser menor do que a das vítimas femininas”* (OMS, 2002).

Além da experiência dos homens adultos com a violência sexual, somente agora começa a receber a atenção que merece a experiência dos meninos com o abuso sexual. Uma pesquisa realizada no Peru concluiu que, entre homens jovens relatando uma experiência heterossexual, 11% relataram uma experiência não-consensual na primeira vez. Um estudo entre adolescentes do Quênia informa que 4% dos meninos foram forçados na sua primeira experiência sexual e outros 6% foram “convencidos” a fazer sexo contra sua vontade (Jejeebhoy e Bott, 2005). Uma revisão de estudos realizados em 20 países, inclusive dez levantamentos com representatividade nacional, mostrava índices de abuso sexual infantil de 3-29% para meninos (comparado com 7-36% para as meninas), com a maioria dos estudos registrando índices de violência sexual contra as meninas até três vezes maiores do que contra os meninos. Em todos os países, quando as vítimas eram meninas, a grande maioria dos infratores era homens (acima de 90%), enquanto os estudos apresentavam variações do sexo do infrator quando a vítima era do sexo masculino (Finkelhor, 1994).

## Sexualidade e masculinidade

Como a definição de direitos sexuais apresentada no início deste artigo deixa claro, esses direitos vão além de estar livre de coerção e violência sexuais. Eles tratam da liberdade para viver nossas vidas sexuais com alegria, dignidade e autonomia. Normalmente, a negação da capacidade de as mulheres desfrutarem dessa liberdade é atribuída às relações desiguais de gênero entre homem e mulher. Em outras palavras, é o poder patriarcal dos homens que nega os direitos sexuais das mulheres. Porém, em que posição ficam os homens e seu direito a uma vida sexual com alegria, dignidade e autonomia, especialmente aqueles homens que agem de acordo com as normas dominantes de masculinidade e heterossexualidade? Além das experiências específicas de violência sexual, há algo que faz com que sejam negados a esses homens seus direitos sexuais? Uma visão simplista do privilégio patriarcal sugere que a resposta franca é “não”. No entanto, estudos recentes sobre homens e masculinidades oferecem relatos mais matizados de como homens com privilégios de gênero iniciam e vivenciam sua sexualidade. Estes relatos trazem os homens de volta ao gênero, afastando-os da abstração do “Homem Patriarcal” e analisando as experiências vividas por homens reais. Tais relatos deixam claro que a relação dos homens com a socialização de gênero que recebem e com a ordem de gênero na qual vivem é diversa e complexa, cúmplice e contestadora. A sexualidade é central nessa relação.

O exame dos modos como a masculinidade e a sexualidade se expressam na vida dos homens torna possível ver mais claramente as questões dos direitos sexuais dos homens que agem de acordo com as normas dominantes de masculinidade e heterossexualidade, e que respeitam as regras da ordem de gênero. A masculinidade heteronormativa está relacionada a muitas das limitações da capacidade de os homens para vivenciar alegria, dignidade, autonomia e segurança em suas vidas sexuais. Estas limitações incluem igualar a masculinidade

a atitudes de risco, que podem levar os homens a ter comportamentos sexuais que põem em risco sua saúde sexual. Isto está vinculado à pressão sobre os homens para demonstrar sua masculinidade pelo uso do sexo. O discurso hegemônico sobre homens, masculinidade e HIV/AIDS identificou a necessidade masculina de provar a potência sexual como a razão principal de sua busca por múltiplas parceiras sexuais e seu desejo de manter-se no controle nas relações sexuais com as mulheres.

O estímulo ao risco e a pressão para provar a potência sexual também estão vinculados ao senso de invulnerabilidade promovido pela masculinidade heteronormativa, associada em muitas sociedades a homens socializados para serem autoconfiantes e não mostrarem suas emoções, não buscando ajuda em momentos de necessidade e estresse. Paradoxalmente, isso pode aumentar a vulnerabilidade dos homens à doença sexual, estimulando a negação dos riscos e limitando os homens no exercício de seus direitos sexuais, de forma a proteger um dos direitos mais fundamentais – o direito à saúde.

As limitações da masculinidade heteronormativa são também evidentes nos sentimentos de ansiedade sexual relatados por jovens e homens adultos. Uma descoberta comum em diferentes culturas sexuais é a ansiedade relatada por homens jovens sobre o exercício da sexualidade num contexto em que se espera que sejam bem informados e tenham o controle da situação, quando muitas vezes não sentem nem uma coisa nem outra. Quando perguntados sobre suas preocupações relacionadas a sexo, tanto homens jovens quanto adultos muitas vezes relatam ansiedades sobre questões ligadas ao desempenho sexual, como potência e tamanho do pênis, mas, ao mesmo tempo, sentem-se incapazes de pedir ajuda para lidar com esses problemas com medo de não parecerem suficientemente “viris”.

Estas observações e conclusões sobre as formas pelas quais a masculinidade heteronormativa pode limitar os homens no exercício de seus direitos sexuais tornaram-se lugar comum na florescente literatura sobre homens, masculinidade e saúde sexual. Meu próprio trabalho com homens sobre gênero, sexualidade e HIV/AIDS na Zâmbia e na África do Sul, assim como meu ativismo nos EUA, ratificam a afirmação central dessa literatura, ou seja, se queremos envolver os homens no trabalho pela igualdade entre os gêneros (e, portanto, na defesa dos direitos sexuais das mulheres) é crítico enfrentar as maneiras pelas quais as construções de gênero heteronormativas prejudicam os homens (e podem comprometer seus direitos sexuais).

Entretanto, minha experiência também sugere que os danos da socialização de gênero dos homens, especialmente no que diz respeito ao sexo, são inseparáveis dos privilégios da posição masculina dentro da ordem de gênero patriarcal. Esse reconhecimento deve vir também acompanhado de uma abertura para outras leituras das conexões entre masculinidade e sexualidade. No mínimo, é útil perguntar sobre a noção de risco em contextos onde os homens entendem sua sexualidade como impulso biológico e necessidade natural, o que pode impedir que tenham o senso de estarem “correndo risco”. De forma similar, demonstrações

de potência e virilidade podem significar tanto a manutenção do poder de gênero quanto a demonstração da identidade de gênero, e a ansiedade sexual dos homens deve ser situada no contexto de suas expectativas de controle sexual e do sentimento de prerrogativa que eles têm no que diz respeito a esse controle.

## Conclusão

Quando consideramos os direitos sexuais dos homens em relação ao impacto da socialização de gênero masculina sobre a sexualidade, devemos também levar em conta os privilégios dos homens que seguem as normas dominantes da masculinidade e heterossexualidade. Isso não se refere simplesmente a equilibrar os direitos sexuais do homem com suas responsabilidades. De forma mais fundamental, trata-se de fazer perguntas sobre autonomia e responsabilidade, sobre o que significa reconhecer construções de gênero que moldam as atitudes e comportamentos sexuais dos homens e, ao mesmo tempo, responsabilizar os homens pelas escolhas e decisões nas suas vidas sexuais. Se vamos evitar a armadilha do essencialismo de gênero, na qual os homens são simplesmente constituídos pela masculinidade, é imperativo ter clareza sobre o agenciamento que os homens têm, e que homens diferentes fazem escolhas muito distintas sobre seus direitos sexuais e sobre os direitos sexuais das outras pessoas. Ao mesmo tempo, é importante não desvincular gênero e sexualidade do contexto histórico e reconhecer que as vidas sexuais, tanto de mulheres como de homens, estão atualmente presas, de um lado entre as forças do conservadorismo social e do fundamentalismo religioso e, de outro, entre as pressões da comodificação das culturas sexuais do capitalismo. O prazer sexual, a liberdade e a autonomia, muitas vezes, encontram-se pressionadas entre essas duas opções ruins.

O discurso dos direitos sexuais é uma ferramenta poderosa nas mãos de mulheres e homens, de todos os gêneros e identidades sexuais, para lidar com essas pressões e forças. Contudo, é preciso reconhecer que as pessoas têm poderes diferenciados para usar essa ferramenta. Os homens, especialmente os homens com o privilégio que advém de respeitar as normas da masculinidade e heterossexualidade, têm um papel especial a cumprir na revolução social e sexual que vai assegurar direitos sexuais não somente para si próprios, como para todas as pessoas.

## Referências

- CONNELL, R.W. (1995). *Masculinities*, Cambridge: Polity Press.
- FINKELHOR D. (1994). *The International Epidemiology of Child Sexual Abuse* em: *Child Abuse and Neglect*, 18: 409–17.
- HERA. (1999). *Sexual Rights* em: *Women's Sexual and Reproductive Rights and Health*:

Action Sheets, Nova York: Health, Empowerment, Rights and Accountability (HERA, em português Saúde, Empoderamento, Direitos e Responsabilidade).

Human Rights Watch. (2003). *Ravaging the Vulnerable: Abuses Against Persons at High Risk of HIV Infection in Bangladesh* 15.6(C), Nova York: Human Rights Watch.

JEJEEBHOY, S.J. e BOTT, S. (2005). *Non-Consensual Sexual Experiences of Young People in Developing Countries: An Overview* em: Shireen J. Jejeebhoy, Iqbal Shah e Shyam Thapa (eds), *Sex Without Consent: Young People in Developing Countries*, Londres e Nova York: Zed Books.

KHANA. (2003). *Out of the Shadows: Male-to-male Sexual Behaviour in Cambodia*, Phnom Penh: International HIV/AIDS Alliance (Aliança Internacional do HIV/AIDS).

TJADEN, P. e THOENNES, N. (2006). *Extent, Nature, and Consequences of Rape Victimization: Findings From the National Violence Against Women Survey*, Washington DC: National Institute of Justice.

OMS (2002). *World Report on Violence and Health*, Genebra: Organização Mundial da Saúde (OMS).



# Erotismo, sensualidade e “segredos de mulheres” entre as/os *Bagandas*

Sylvia Tamale\*

## Introdução

De forma intrincada, a sexualidade está vinculada a praticamente todos os aspectos de nossas vidas: ao prazer, poder, política e procriação, mas também à doença, violência, guerra, papéis sociais, religião, estrutura de parentesco, identidade, criatividade... A conexão e a contradição entre a sexualidade humana, o poder e a política são a inspiração deste artigo, que explora as várias maneiras em que o *erótico* é utilizado, tanto como um recurso opressor quanto empoderador. Num ensaio convincente, com o subtítulo de *O Erótico como Poder*, Audre Lorde (1984) defende a construção do erótico como a base da resistência das mulheres contra a opressão. Para ela, o erotismo implica muito mais do que o ato sexual, pois vincula significado e forma, e impregna o corpo e a psique. Antes de Lorde, Michel Foucault (1977, 1990) demonstrou como o corpo humano é um componente central na operação do poder.

Num esforço para alcançar um melhor entendimento da sexualidade das mulheres africanas, este artigo focaliza uma instituição específica de iniciação cultural/sexual da comunidade *Baganda*, de Uganda: a *Ssenga*. A *ensonga za Ssenga* (assuntos *Ssenga*) é uma instituição secular, uma tradição de iniciação sexual. Ela é conduzida pela tia paterna (ou uma substituta) cujo papel é instruir mulheres jovens sobre questões sexuais, incluindo as práticas pré-menarca (antes da primeira menstruação), a preparação prévia para o casamento, o erotismo e a reprodução. Em Kampala, na capital de Uganda, observa-se um novo fenômeno: o aparecimento de serviços comerciais *Ssenga*, que incluem colunas de jornal, programas de

rádio com a linha direta *Ssenga*, assim como livretos *Ssenga* à venda nas ruas da capital. Esta instituição tem sido, portanto, transformada pela “modernização” e urbanização, assim como pelas práticas econômicas capitalistas, no contexto mais amplo da economia de mercado liberalizada.

Na África, a sexualidade é uma esfera crucial em que a subordinação das mulheres é mantida e imposta (McFadden, 2003; Pereira, 2003). Este estudo da *Ssenga* tem como pano de fundo a instituição do patriarcado e o legado do colonialismo. Em Uganda, as construções elaboradas pelos colonizadores acerca dos e das africanas como seres dissolutos e hipersexuais tiveram, entre outras conseqüências, a repressão e vigilância intensificada sexualidade feminina. Os colonizadores atuaram em parceria com patriarcas africanos para desenvolver leis consuetudinárias inflexíveis que, gradativamente, se converteriam em novas estruturas e formas de dominação (Schmidt, 1991; Mama, 1996). Também lançaram mão de várias estratégias jurídicas e políticas, assim como de discursos higienistas e de saúde. Os costumes tradicionais foram reconfigurados de modo a que novos costumes sexuais, tabus e estigmas fossem introduzidos. A sexualidade das mulheres foi medicalizada e reduzida à reprodução (Vaughan, 1991; Musisi, 2002). Com a adoção do cristianismo, a população africana foi levada a rejeitar crenças e valores anteriores e a adotar os “modos civilizados” dos brancos. Um novo *script*, impregnado pela lógica Vitoriana – moralista, anti-sexual e de vergonha do corpo – seria inscrito nos corpos das mulheres africanas, e com ele também nos foi legado um elaborado sistema de controle.

Ao longo desse processo, assim como nos dias de hoje, as fronteiras da instituição da *Ssenga* vêm sendo redesenhadas para se adequarem aos novos tempos (Kisekka, 1973; Senendo e Sekatawa, 1999). Contudo, o meu argumento é que, muito embora a *Ssenga* facilite e reforce o poder patriarcal, ao mesmo tempo subverte e parodia o patriarcado. As teorias de subversão e performatividade elaboradas por Judith Butler (1990) ajudam a desvendar os aspectos transgressores da instituição da *Ssenga*. A observação de Butler de que o gênero é um ato cotidiano, habitual e aprendido – uma performance baseada em normas culturais de feminilidade e masculinidade – chama a atenção para as maneiras como produzimos e reproduzimos performativamente o gênero e a sexualidade. Ao desconstruir os arranjos de gênero e sexualidade, instituídos na *Ssenga*, este artigo investiga os constructos da sexualidade *Kiganda*, assim como da feminilidade e masculinidade. Como a evolução da *Ssenga* afetou a (re)interpretação de normas estabelecidas sobre feminilidade, masculinidade e subjetividade? Representa esta evolução alguma possibilidade de liberação para as mulheres?

## *Ssenga* – passado e presente

Pelo que sei, nenhum estudo especializado analisou a instituição *Kiganda* da *Ssenga*, portanto, a maior parte do material histórico desta subseção se baseia na história oral, em histórias que *Ssengas* me contaram e nas crenças populares.

Entre as muitas irmãs do pai, escolhia-se uma (por seu comportamento exemplar) para desempenhar o papel de *Ssenga*. Seu papel era “socializar” suas sobrinhas na arte de se tornarem “boas” esposas, para que fossem subservientes e garantissem o prazer sexual do marido. Ela era tão respeitada quanto o sogro e amplamente respeitada pela família. Com o passar dos anos, de fato, o status, o poder e o respeito pela *Ssenga* se ampliaram na comunidade *Baganda*. A *Ssenga* podia entrar e sair livremente da casa do irmão onde tinha a responsabilidade de instruir as filhas. Ela podia até mesmo levá-las para sua casa, sob sua tutela. Garantia que essas meninas fossem bem instruídas nos comportamentos e papéis femininos apropriados – os detalhes incluíam a maneira adequada de uma boa menina se sentar, andar, comportar-se, respeitar os e as mais velhas, cozinhar, etc. A jovem adolescente aprendia ainda a “visitar o mato”, prática que, como discutirei a seguir, envolvia o procedimento realizado antes da menarca, de esticar ou alongar os pequenos lábios. Logo após a primeira menstruação, a *Ssenga* iniciava a preparação da jovem para o casamento. (Ver página 184)

No sistema antigo, os casamentos não eram pré-arranjados, mas a *Ssenga* cumpria um papel crucial na negociação dos casamentos de suas sobrinhas. A *Ssenga* também preparava as sobrinhas para serem esposas ou co-esposas “boas” e subservientes. Um marido insatisfeito com o comportamento da noiva, especialmente com a “etiqueta do quarto do casal”, culpava a falta de firmeza da *Ssenga* e devolvia a noiva para um treinamento “adequado”. No entanto, a tutela da *Ssenga* também incluía algumas mensagens empoderadoras. Por exemplo, a *Ssenga* estimulava a sobrinha a se envolver em alguns empreendimentos econômicos domésticos (por exemplo, tecelagem, cerâmica), para evitar a dependência total do marido. Também deixava claro que uma esposa não estava obrigada a tolerar um marido abusivo; que ela tinha o direito à *kunoba* (separação) se seu marido a tratasse com excessiva crueldade, inclusive negando-lhe o prazer sexual. Desnecessário dizer que a sexualidade sempre constituiu um aspecto central dos ensinamentos da *Ssenga*, os quais tratam do erotismo, da parafernália sexual, assim como afrodisíacos na forma de perfumes de ervas, óleos eróticos, contas sexuais (*obutiti*), etc. No esforço para eliminar “práticas culturais danosas” e ocidentalizar a moralidade sexual dos “nativos”, missionários e autoridades coloniais tinham um interesse especial nas mulheres *Bagandas*. Nakanyike Musisi observa que:

*“Por meio da pedagogia e da medicina, missionários como Cook conseguiram fazer da sexualidade, principalmente a feminina, não somente uma preocupação religiosa, como também secular – um assunto que precisava ser regulado pelo Estado colonial. Para ser ainda mais explícita, o sexo se tornou uma área que exigia legislação, colocando os indivíduos sob vigilância colonial. O projeto médico e sociopolítico de administrar os nascimentos, as crianças e a vida das mães requeria que a própria moralidade fosse controlada pelo Estado e não pelo clã e pelos grupos de parentesco”* (Musisi, 2002:101).

Uma campanha massiva de pureza moral foi lançada pela administração colonial no início do século XX, ameaçando muitos dos valores da instituição da *Ssenga*. Embora a *Ssenga* constituísse uma plataforma ideal a partir da qual a administração poderia difundir sua ética cristã da sexualidade entre a comunidade *Baganda*, não há evidências de que iniciativas nesse sentido tenham ocorrido. Isso, provavelmente, se deve ao fato de que os colonizadores tratavam principalmente com a elite masculina dos chefes *Bagandas*, em grande medida, excluindo as mulheres do sistema de governança. Por efeito desses fatores, a instituição cultural da *Ssenga* permaneceu intacta durante a era colonial.

Como em muitas outras culturas africanas, o casamento e a família (leia-se procriação) eram considerados (e de muitas formas ainda são) como as bases da sociedade. Neste sentido, em razão do papel crucial que a *Ssenga* cumpre nessa esfera, ela deixou de ser um simples indivíduo; seu papel e prática tornaram-se uma instituição no contexto da cultura *Kiganda*. De muitas maneiras, a *Ssenga* como entidade definiu (e ainda influencia) os padrões de expectativas de homens e mulheres *Bagandas*, ordenando os processos sociais da vida cotidiana (cf. Lorber, 1994). Portanto, ao contrário da crença popular, a instituição da *Ssenga* não se restringe à erotologia, nem é um culto a Afrodite do tipo elaborado por Abdoulaye (1999); ela se estende a todas as áreas da vida das mulheres *Bagandas* (cf. Tshikala, 1999). Como instituição, a *Ssenga* está permeada por contradições e ambigüidades: no interior do tema central da subserviência feminina, há subtextos de desafio, manipulação e controle por parte das mulheres.

De muitas formas, a instituição da *Ssenga* demonstrou resiliência e uma tenaz adaptabilidade face às profundas mudanças sociopolíticas e econômicas observadas em Uganda. As dificuldades econômicas e políticas que atormentaram Uganda a partir do início de 1970 tiveram um impacto significativo sobre a família e sobre a ideologia da domesticidade (Tamale, 2001; UWONET, 1998). Para os segmentos de classe média, o processo de ajuste estrutural significou uma luta desesperada pela sobrevivência básica e, em termos reais, foram as mulheres que pagaram o preço mais alto. Além de seus papéis tradicionais de reprodução e produção na arena doméstica, muitas mulheres foram forçadas a se envolverem em atividades geradoras de renda fora de casa para poder sobreviver. As famílias urbanas pobres foram as mais atingidas.

O surgimento das *Ssengas* comerciais foi uma das respostas criativas das mulheres às menores oportunidades econômicas nas áreas urbanas. Longe de ser somente uma resposta de demanda e oferta, o papel tradicional da *Ssenga* metamorfoseou-se no sentido de uma forma nova e liberalizada – seu discurso se deslocou da esfera “privada” para a “pública”. Uma instituição histórica que cumpria o papel específico de iniciação das moças para o casamento e a domesticidade revelava, subitamente, grande potencial como empreendimento lucrativo. O contexto urbano parece ter fornecido um mercado pronto e perfeitamente adequado às necessidades históricas e ao vácuo criado pelas circunstâncias socioeconômicas e políticas

do país. Por exemplo, a retirada dos serviços públicos de saúde e de educação facilitou que a *Ssenga* se tornasse uma atividade geradora de renda, numa época em que se promoviam projetos de geração de renda para mulheres. Assim, a *Ssenga* oferecia uma oportunidade de carreira informal, fornecendo uma base material a essa instituição sociocultural de caráter permanente. Os numerosos programas *Ssenga* com linha direta para o público – que surgiram nas vibrantes estações de rádio FM –, assim como as colunas *Ssenga* nos jornais, não somente expandiram as oportunidades de emprego nessa área, como também transferiram a sexualidade *Kiganda* da esfera privada do lar para o discurso público cotidiano.

Hoje em dia, a instituição *Ssenga* é constituída tanto por elementos “conservadores” que não se afastam de práticas seculares, quanto por elementos “progressistas” que estão ajustados aos novos tempos. A idade e a educação parecem ser fatores de grande influência, já que as *Ssengas* mais jovens e instruídas tendem a expressar visões mais liberais do que as mais velhas, sem instrução. Entre outras influências contemporâneas estão forças como a religião, o feminismo, o HIV/AIDS, o aumento dos casamentos entre integrantes de grupos étnicos distintos e a tecnologia da informação. A própria instituição redefiniu a domesticidade urbana à medida que a “modernidade” a atingia. O antigo e o “moderno” coexistem de maneira sutil na *Ssenga* e isso pode ser captado no mantra corrente da *Ssenga*: *Ssabasajja awangale* (Viva o Rei). Como era de se esperar, a instituição da *Ssenga* é um elemento vital da engrenagem sociopolítica do reino *Baganda*. Não é assim surpreendente que a ministra encarregada da cultura e tradição no reino seja ela própria uma *Ssenga* comercial.

Embora a sensualidade e o erotismo das mulheres sejam reconhecidos em Uganda, sua sexualidade é muito temida. Enquanto a heteronormatividade é promovida sistematicamente, as mulheres são geralmente impedidas de expressarem sua sexualidade na esfera pública. Estas contradições e dilemas em torno da sexualidade das mulheres ugandenses se revelam, contudo, quando o erotismo e o prazer femininos são discutidos em público. Isso se fez evidente em fevereiro de 2005, quando quatro grupos de mulheres organizaram a montagem da peça de Eve Ensler, “Os Monólogos da Vagina”, em Campala. Concebida para celebrar a sexualidade feminina e destacar a violência sexual contra as mulheres, a peça prometia romper com todos os tabus sexuais da sociedade ugandense. Por meio do Conselho da Mídia, o governo rapidamente banuiu a peça, argumentando que seu título “ofendia as sensibilidades culturais” e que o conteúdo era “demasiado obsceno” e “promovia o lesbianismo em Uganda”.<sup>1</sup> Com isto, o Estado patriarcal revelava sua negação antidemocrática da liberdade de expressão básica das mulheres e seu temor da liberação sexual das mulheres. A peça teatral ameaçava perturbar a ordem de gênero e a política sexual na sociedade ugandense.<sup>2</sup>

Subjacentes à repressão política aberta, que fica evidente nesse caso, estão latentes as “lutas silenciosas”, subversivas e contra-hegemônicas das mulheres. Por trás do silêncio público sobre a sexualidade e o erotismo das mulheres, se situa a esfera dos “segredos das mulheres”. Somente as mulheres conhecem esses segredos e as *Ssengas* são as guardiãs-chefe dos arqui-

vos de segredos sexuais das mulheres *Bagandas*. Nas seções seguintes, exploro o papel das *Ssengas* no compartilhamento desses segredos sexuais e apoio a essas “lutas silenciosas” por meio de metáforas, que criam oportunidades para que as mulheres falem sobre sexualidade e erotismo e instruem suas pupilas nas artes do prazer.

## “Diálogos do morteiro/pilão”

Enquanto a *Ssenga* prepara, molda e regula as moças, para fazer delas “boas mulheres *Bagandas*”, reforça de forma performativa e discursiva a cultura dominante (patriarcado, heterossexualidade, heteronormatividade). Porém, alguns elementos do discurso *Ssenga* também desestabilizam pressupostos subjacentes à cultura dominante e contêm um potencial de transgressão de gênero. Referidas como *okwambaza ebigambo* (palavras vestidas), as metáforas e símbolos oferecem um meio aceitável para acessar o mundo secreto da sexualidade não-verbalizada, que se desloca do domínio do “privado” para o “público”. Também permite a comunicação em código sobre a sexualidade, que pode ser decifrada pelas mulheres e outros adultos, mas fica escondida das crianças. Por meio de metáforas sexuais, simbolismo erótico e interpretações matizadas de ambigüidades culturalmente significativas, a *Ssenga* mapeia a identidade de gênero *Kiganda*.

Como o cultivo é a principal atividade econômica da comunidade *Baganda*, muitas das metáforas e símbolos sexuais da *Ssenga* são relacionadas à agricultura. Assim, um homem impotente é descrito como “não mais capaz de cultivar sua propriedade” (*takyalima nnimiro*); um homem que é muito ruim de cama “é um agricultor ruim” (*ennima embi*); daquele que tem ejaculação precoce se diz que é “incapaz de completar seu *lubimbi*” (pedaço de terra arável alocado para o dia); “comer seu jantar” (*okulya eky'ekiro*) ou “cavar seu *lubimbi*” são referências a fazer sexo; “o alimento deve ser comido com *ebirungo* (temperos)” significa introduzir variedade na atividade sexual. Diz-se que uma mulher é *asiriza entamu* (queima a panela) se não está adequadamente lubrificada. O símbolo sexual do morteiro e do pilão é universal: assim, *omusekuzo* (pilão) é o falo ereto e *okumusekula* (triturar) se refere ao movimento do ato sexual.

Os jogos são outro tema popular. Um exemplo disso é um antigo e famoso jogo dos *Kigandas*, o jogo de tabuleiro chamado *omweso* (mancala), um tipo de jogo de “contar e capturar” e que envolve duas pessoas movendo sementes num tabuleiro de madeira com o objetivo de capturar as sementes da oponente. Os termos usados no *omweso* são sexualmente sugestivos. As *Ssengas* utilizam frases sugestivas como *okutebuka*, *nosinzira empiki n'ozizako emmabega* (hesitar durante o jogo e mover as sementes para trás), *okutambuza empiki z'omweso* (mover as sementes ao longo do tabuleiro) e *omweso gw'omuddirinng'ano* (jogando partidas consecutivas de *omweso*) – expressões que exalam implicações sexuais.

O folclore tradicional, canções de ninar e cantigas infantis também oferecem modelos metafóricos para mediar as mensagens sobre sexualidade entre as mulheres. Para a *Ssenga*, ensinar sobre sexualidade inclui muitos elementos, sendo o mais importante a capacidade de transmitir uma compreensão conceitual e um senso de entusiasmo intelectual sobre o assunto. O uso criativo das metáforas é vital nesse processo, facilitando a construção e a consolidação da sexualidade pela instituição da *Ssenga*. Além disso, valida as relações de gênero/poder entre *Bagandas* e ajuda a criar e manter o discurso da heteronormatividade (por exemplo, na metáfora do moinho e do pilão). Portanto, por meio da sexualidade, fica garantida a subordinação, dependência e controle das mulheres. Entretanto, como acontece com todas as ideologias hegemônicas, há discursos desviantes dentro da instituição da *Ssenga*.

## Gênero/sexualidade que não segue o padrão hegemônico – rompendo o patriarcado

Embora a base ideológica da *Ssenga* seja principalmente cultural, a instituição também é matizada pela idade, religião, classe, etc. Muitas *Ssengas* não seguem o roteiro normativo de gênero e dos modelos de sexualidade; e há aquelas que transmitem mensagens emancipatórias de independência econômica e autonomia das mulheres.

*“Viva com um homem por algum tempo, antes de assumir o compromisso do casamento”.*<sup>3</sup>

*“Por que os homens não podem tolerar os casos extraconjugais da esposa quando as mulheres agüentam isso o tempo todo? Os homens precisam entender que suas esposas têm sentimentos similares de traição, vergonha e mágoa quando são traídas”.*<sup>4</sup>

*“É extremamente importante que toda mulher tenha algum tipo de renda, mesmo que pequena... para nunca depender de um homem para todas as suas necessidades financeiras. Eu própria aprendi isso da maneira difícil, criando duas crianças sozinha”.*<sup>5</sup>

*“A higiene da casa é responsabilidade de toda a família, inclusive do pai. Não deveria ser deixada exclusivamente para a esposa/mãe. Os homens devem dividir as tarefas domésticas...”. “Esqueça as práticas antigas porque a cultura evoluiu”.*<sup>6</sup>

O debate que se seguiu a esta última observação da *Ssenga Najjemba* pode ser um indicador do potencial que as *Ssengas* têm para perturbar o equilíbrio cultural:

**Primeiro telefonema (masculino):** *Deus pôs a responsabilidade da higiene da casa diretamente nas mulheres; é natural.*

**Segundo telefonema (masculino):** *A cultura não é estática, de fato, nós homens devemos participar. Nos tempos antigos, as mulheres costumavam trabalhar somente em casa. Hoje em dia, elas trabalham fora e devemos dividir as responsabilidades da casa.*

***Ssenga Najjemba:*** *Por exemplo, os homens devem lavar suas cuecas.*

**Terceiro telefonema (feminino):** *Os homens devem entender que não nos casamos para ser suas escravas ou empregadas.*

**Quarto telefonema (feminino):** *Não, não, não é nosso papel como mulheres cuidar de nossas casas, incluindo lavar as cuecas de nossos maridos.*

**Quinto telefonema (masculino):** *Que tolice é essa, se minba mulher (mukazi wange)...*

***Ssenga Najjemba:*** *Corrigindo, por favor, refira-se a ela como “minba esposa” (mukyala wange).*

Na verdade, os pontos de vista liberais da *Ssenga Najjemba* são bastante comuns entre as *Ssengas* comerciais instruídas. Porém, essas *Ssengas* não são, de nenhuma forma, contrárias à “cultura”. Em outro programa, a mesma *Ssenga Najjemba* explica que ela apóia firmemente os aspectos das tradições e diz que os costumes *Kigandas* “possuem valor”.

Uma *Ssenga* comercial nos disse que a pergunta mais freqüente feita pelas mulheres nas suas sessões era a seguinte: *N’omukazi amala?* (significando “Você quer dizer que até uma mulher pode ter orgasmo?”). Ela própria revelou que tinha sido casada por 15 anos, tinha uma prole de cinco crianças, mas nunca havia experimentado um orgasmo. Não descobriu o *entikko y’omukazi* (o ápice da mulher) até se envolver num relacionamento extraconjugal. Isso foi suficiente para ela deixar o casamento e, agora, está vivendo um relacionamento sexual feliz. Além disso, tópicos radicais como a ejaculação feminina e o orgasmo clitoridiano fazem parte do repertório das técnicas de instrução dessa *Ssenga*. De todas as sessões *Ssenga* públicas que assisti, a desta *Ssenga* foi a mais notável por sua mera presença, carisma e dinamismo – algo não muito diferente dos pastores evangélicos carismáticos modernos que são tão populares hoje em dia em Uganda. Seria interessante pesquisar se essas lições se traduzem em políticas liberadoras das quais as mulheres podem se beneficiar.

Da mesma forma, havia muitas vozes entre as aprendizas *Ssengas* que contestavam as nar-

rativas hegemônicas embutidas na instituição *Ssenga* e questionavam pressupostos patriarcais básicos embutidos no discurso dominante *Ssenga* e nas normas e práticas sexuais de homem/mulher. Por exemplo, algumas jovens que assistiam a uma sessão *Ssenga* privada, onde eu estava, rejeitaram a parte essencial da lição *Ssenga* que apela para que as mulheres priorizem seu papel de mães, tomando seus maridos como o “primeiro filho”. A seguir, uma amostra de algumas das respostas, que causaram gritos sufocados e resmungos:

*“Você quer dizer que devemos continuar dóceis mesmo quando ele nos trata injustamente? Devemos ficar quietas mesmo quando é óbvio que ele está nos maltratando e abusando?”*

*“Espere um instante, tudo que escutamos esta noite foi sobre como agradar um homem? Como devemos servi-lo e a nossos filhos a toda hora, o que devemos fazer para agradá-lo na cama, blá-blá-blá...Você pode me dizer o que um homem pode fazer para me agradar?”*

Obviamente, essas mulheres rejeitam a ideologia que privilegia os homens. Elas também desafiam a imposição da maternidade como a auto-identidade paradigmática das mulheres *Bagandas*. As reivindicações de que os homens também recebam treinamento em como dar prazer sexual às parceiras é uma ação radical de parte das jovens *Bagandas*. Isso é muito relevante pois sugere que elas, aparentemente, não consideram que o sexo se destine, primordialmente, à procriação, mas que também diz respeito ao lazer e ao prazer. Ou seja, desloca o sexo do campo médico/reprodutivo para a esfera erótica. Assim sendo, o erótico opera como um recurso, uma ferramenta empoderadora para as mulheres *Bagandas*.

A sexualidade tradicional é, portanto, complementada e aperfeiçoada por práticas sexuais “modernas” e “estrangeiras”. Por exemplo, algumas instruções *Ssengas* incluem lições sobre sexo oral, beijo de língua, masturbação e outras formas de autodescoberta. No currículo de muitas *Ssengas*, identifica-se a mensagem de controlar e manipular os homens por meio do sexo. Em outras palavras, elas estimulam as mulheres a enfraquecer o poder patriarcal, usando o sexo como fachada de subserviência total.

*“Os homens são como crianças... Deixemos que acredite que ele está no controle enquanto nós assumimos. Faça suas vontades, mime-o, trate-o como rei e você o terá sob sua asa, numa coleira; ele nunca vai lhe deixar. Ele pode ter outras mulheres, mas sempre voltará para você.”*

*“A melhor hora para pedir qualquer coisa a um homem é durante o sexo. O cérebro dos homens é fraco quando se trata de sexo... esse é o momento para manipulá-los.”*

Estas mensagens correspondem ao velho provérbio chinês: “O homem é a cabeça da família e a mulher é o pescoço que vira a cabeça!”. O uso da sexualidade como uma ferramenta de manipulação pode ser empoderador e, quando despido de qualquer âncora moral, pode ser subversivo.

Uma análise dos serviços de casamento das *Ssengas* comerciais revela que as mulheres *Bagandas* já começam a tomar a iniciativa nas relações sexuais. Um segmento popular do programa semanal da Rádio Simba, transmitido tarde da noite, *Muyizi Tasubwa* (cuja tradução é “audição obrigatória para quem quer aprender”) é dedicado à leitura dos currículos de pessoas que buscam parceiras ou parceiros. Os questionários da *Ssenga* exigem uma fotografia e informações sobre idade, tribo, clã, religião, status conjugal, etc., assim como as preferências de parceira ou parceiro potencial. Quase a metade dos pedidos é enviada por mulheres e vale notar que a maioria das solicitações de mulheres indica que os parceiros interessados devem estar dispostos a fazer o teste do HIV. É pouco usual que as mulheres *Bagandas* assumam o controle de sua sexualidade e exerçam poder de forma tão enfática e explícita.

Verifica-se, portanto, a importância da instituição da *Ssenga* para redefinir e reconceber a ideologia da domesticidade urbana em Campala, num percurso que tanto reforça quanto atualiza as hierarquias de gênero e sexualidade. As fronteiras sexuais que a tradição da *Ssenga* desenha e redesenha na arena doméstica falam de múltiplas questões de classe, gênero, e religião, assim como de noções de conformidade [com os padrões hegemônicos] e transgressão. Portanto, as conotações culturais da sexualidade, tais como refletidas na instituição da *Ssenga* em evolução, vão além da relação sexual heterossexual e da erótica.

## Os lábios culturais

Em diversas culturas, as mulheres sempre “consertaram” ou transformaram seus corpos para se adequarem às normas culturais. As mulheres *Bagandas* “consertam” seus corpos lançando mão de uma prática, muito elaborada, que “modela a vagina” para proporcionar o máximo prazer aos homens.

Entre os 9 e os 12 anos, antes da menarca, a menina *muganda* é orientada por sua *Ssenga* na preparação de seus genitais para o sexo futuro. Isso é feito através do alongamento dos pequenos lábios. Conhecido como *okukyalira ensiko* (visitando o mato), o ritual era tradicionalmente realizado numa clareira no meio do mato, onde se encontravam as ervas usadas no procedimento (por exemplo, *mukasa*, *entengotengo*, *oluwoko*). As meninas púberes “visitam o mato” algumas horas todos os dias, durante cerca de duas semanas. A *Ssenga* convence a menina a obedecer avisando que, caso contrário, nenhum homem jamais pedirá sua mão em casamento.<sup>7</sup> Na verdade, quando um homem descobre que sua noiva ainda não “visitou o mato”, ele a manda de volta para os pais para que a *Ssenga* cumpra seu dever. *Sengendo* e *Sekatawa* (1999) explicam:

*“Uma mulher [muganda] que não tenha alongado os pequenos lábios, por tradição desprezada, diz-se que ela tem um ‘fosso’ (kiwowongole, kifufunkuli, funkuli muwompogoma). Se for descoberto que a noiva não teve seus pequenos lábios alongados, ela deve ser devolvida aos pais com desonra.”*

Como foi mediada e transfigurada, ao longo dos anos, essa prática culturalmente específica? Quando comecei este estudo, tinha a impressão que essa prática estava desaparecendo. As conclusões do estudo revelaram, porém, que a prática não somente está viva e florescente nas áreas urbana e na periferia de Campala, como também se espalhou para muitas mulheres não-Bagandas, incluindo algumas de descendência européia, que buscam os serviços de *Ssengas* comerciais para alongar os pequenos lábios. No entanto, um grande número de mulheres mais jovens prefere abandonar essa prática cultural, rejeitando-a como “inútil e primitiva”. O alongamento dos lábios pode já não ser obrigatório, mas continua sendo uma tradição bem estabelecida, até mesmo entre a elite *Baganda*.

Os resultados do estudo mostram que a prática de alongar os pequenos lábios tem três finalidades principais. A primeira é funcional, pois os lábios alongados incrementam a experiência erótica tanto do homem quanto da mulher. Quando tocados e manipulados corretamente durante as preliminares amorosas ou na masturbação mútua, podem ser fonte de prazer imenso para o casal. Em segundo lugar, os lábios alongados servem como um signo auto-identificador para as mulheres *Bagandas* – o selo de legitimidade de uma “verdadeira” mulher *muganda*. A terceira função é puramente estética. Vários homens *Bagandas* entrevistados afirmaram que adoram olhar e acariciar os lábios esticados de uma mulher. Algumas mulheres também afirmaram que sentem prazer quando seus lábios alongados são tocados, pois a sensação é transmitida para o clitóris.

Estes resultados contrastam fortemente com a definição da Organização Mundial da Saúde (OMS). Ao classificar e condenar essa prática como mutilação genital feminina (MGF) do tipo IV, a OMS confunde esse procedimento com a MGF, que apresenta riscos de saúde para as mulheres.<sup>8</sup> A OMS ignora completamente que a prática, traduzida na instituição *Ssenga*, tem aumentado o prazer sexual das mulheres e expandido sua percepção de si próprias como seres sexuais ativos. É interessante notar que procedimentos cosméticos danosos (por exemplo, piercing no clitóris), algumas vezes realizados nos países ocidentais, não estão listados como MGF do tipo IV. Ao lançar mão desse discurso, o organismo global de saúde inscreve uma prática africana de aprimoramento sexual na ampla lista das práticas culturais danosas que violam os direitos das mulheres e das crianças. Longe de sofrerem sentimentos de “incompletude, ansiedade e depressão”,<sup>9</sup> que a OMS associa a essa prática, a maioria das mulheres entrevistadas neste estudo falou de forma positiva sobre essa prática cultural. A “experiência vivida” das mulheres *Bagandas* contradiz a caracterização genérica negativa dessa prática cultural de alongamento dos pequenos lábios feita pela OMS.

## Erotismo e etiqueta sexual no quarto do casal

A mensagem básica da *Ssenga* para as mulheres casadas é a seguinte: “Seja uma esposa boa e humilde, mas se transforme em uma *malaya* (prostituta) no seu quarto de dormir!”. Como receita certa para relações sexuais saudáveis, as mulheres são constantemente aconselhadas pelas *Ssengas* a jogar pela janela do quarto a timidez, o recato fingido e o constrangimento. Quando as *Ssengas* falam de “assuntos de cama”, todo o seu comportamento e atitude se modificam. Elas adotam uma voz sensual e *sexy* para destacar suas mensagens. Na verdade, uma *Ssenga* radiofônica só será contratada se possuir uma voz profunda, calmante e romântica que cativa a audiência.

A parafernália erótica associada à sexualidade *Kiganda* inclui as contas coloridas usadas na cintura e denominadas de *obutiti*. Tradicionalmente, as *obutiti* eram feitas de pequenas e delicadas contas de cerâmica que tilintavam ao se chocarem com qualquer leve movimento. A visão de uma mulher adornada com voltas de *obutiti* em torno da cintura e desfilando pelo quarto excita seu parceiro. Da mesma forma, quando o homem gira as *obutiti* e as esfrega contra o corpo da mulher, elas funcionam como um estimulante ou afrodisíaco. Muitas vezes, as contas são injetadas com ervas especiais ou nelas embebidas para aumentar sua potência.

Normalmente, durante uma sessão privada de *Ssenga*, as aprendem a melhorar suas técnicas amorosas por meio de uma demonstração guiada. Duas *Ssengas* deitam-se numa cama e fazem para o casal ou grupo uma exibição detalhada de “como deve ser feito”. Elas chegam preparadas com todos os equipamentos e apetrechos sexuais. Um equipamento-chave é o *enkumbi*, um grande pano branco, absorvente e macio, usado com finalidades higiênicas durante e após o sexo. As práticas e crenças associadas ao *enkumbi* constituem uma atividade ritual que é, em si mesma, muito importante para o povo *Baganda*. As *Ssengas* ensinam até mesmo os vários “barulhos para fazer sexo”, por exemplo *okukona ennyindo* (nasal), *okusiiya* (sibilado) e *okusika omukka* (respiração / respiração convulsa). É preciso dizer que duas mulheres seminuas numa cama não parecem sugerir homossexualidade às pessoas que assistem a demonstração.

Depois da demonstração, as *Ssengas* colocam à venda as diversas parafernâlias, incluindo *enkumbi*, *obutiti* e várias ervas sexuais. Ervas variadas são prescritas para distintos resultados. Entre os afrodisíacos recomendados estão o *ekibwankulata* (o viagra local) e *mulondo* ou *olukindukindu*, ambos considerados potentes para conferir “poder ao touro”. São também sugeridas ervas para apertar a vagina e mantê-la quente – recomenda-se para isso o *ekkokozzi*, queimado lentamente numa tigela de porcelana e cuja fumaça é dirigida diretamente para a vagina. O povo *Baganda* prefere “sexo molhado” a “sexo seco”. Para essa finalidade, as folhas de *ekibwankulata* e a casca de *kiffabakazi* são fumegadas na vagina ou fervidas e tomadas por via oral, para aumentar a lubrificação vaginal.

As folhas de *kajjampuni* esmagadas e enroladas apertarão as paredes da vagina se forem inseridas algumas horas antes do sexo. Muitas mulheres plantam rotineiramente essas ervas

em seus quintais e hortas. São numerosas as poções de amor recomendadas pelas *Ssengas*, como as folhas da *kawulira* – que quando misturadas às verduras durante a preparação da comida e dadas a um homem, supostamente atraem sua simpatia.

## Conclusão

Este artigo explorou o dinamismo e a complexidade da cultura sexual ilustrada pela instituição da *Ssenga*. A sexualidade é uma esfera em que se produz um discurso hegemônico de gênero hegemônico, mas que apresenta tanto limitações quanto oportunidades ao empoderamento. Em muitos contextos africanos, a relação das mulheres com seus próprios corpos é, com frequência, diferente das relações descarnadas e negativas, que estão enraizadas no legado colonial.

Para as africanas, a “política do corpo” também contém um subtexto empoderador, que se reflete em resistência, negociação, identidade, autodesejo, prazer e silêncio. Embora as forças coloniais e pós-coloniais tenham buscado exercer – através do Estado e suas instituições modernas, de saúde pública e assistência social (que aliás não foram preservadas mantidas) – sua hegemonia sobre os processos de aprendizado em torno da sexualidade, na vida social *Baganda* a instituição da *Ssenga* continua a dominar essa arena. Não somente tem persistido e sobrevivido, como também se expandiu, adequando-se às mudanças na economia política do país e de toda a região africana.

Este estudo amplia a pesquisa acadêmica e a teorização sobre a sexualidade como um campo do prazer em Uganda, especificamente, e no continente africano, de forma geral. Aprendi com a pesquisa uma lição importante. Quando vamos além dos estudos tradicionais sobre a sexualidade africana (com seu foco primário na reprodução, violência e doença) e exploramos as áreas de desejo e de prazer, *insights* mais profundos emergem sobre esse tema complexo. A ampliação do escopo de nossa pesquisa sobre sexualidade oferece, portanto, uma nova perspectiva sobre intervenções estratégicas em áreas críticas, como direitos sexuais, HIV/AIDS e desenvolvimento.

## Referências

- ABDOULAYE, Ly (1999). *Brief Notes on Eroticism Among the Lawbe, Senegal*, CODESRIA Bulletin 3 e 4: 46–8.
- BUTLER, Judith (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Londres: Routledge.
- FOUCAULT, Michel (trad. Alan Sheridan) (1977). *Discipline & Punish: The Birth of the Prison*, Nova York: Vintage.

- FOUCAULT, Michel (1990). *The History of Sexuality: An Introduction*, Nova York: Vintage Books.
- KISEKKA, M.N. (1973). *Heterosexual Relationships in Uganda*, dissertação de doutorado inédita, Universidade de Missouri, EUA.
- LORBER, Judith (1994). *Paradoxes of Gender*, New Haven: Yale University Press.
- LORDE, Audre (1984). *Uses of the Erotic: The Erotic as Power, Sister Outsider: Essays and Speeches*, Nova York: The Crossing Press.
- MAMA, Amina (1996). *Women's Studies and Studies of Women in Africa During the 1990s, CODESRIA Working Paper Series 5/96*, Dacar: CODESRIA.
- MCFADDEN, Patricia (2003). *Sexual Pleasure as Feminist Choice*, *Feminist Africa* 2: 50–60.
- MUSISI, Nakanyike (2002). *The Politics of Perception or Perception as Politics Colonial and Missionary Representations of Baganda Women, 1900–1945*, em Jean Allman, Susan Geiger e Nakanyike.
- MUSISI (eds), *Women in African Colonial Histories*, Bloomington: Indiana University Press.
- PEREIRA, Charmaine (2003). *Where Angels Fear to Tread? Some Thoughts on Patricia McFadden's "Sexual Pleasure as Feminism"*, *Feminist Africa* 2: 61–5.
- SCHMIDT, Elizabeth (1991). *Patriarchy, Capitalism, and the Colonial State in Zimbabwe*, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 16.4: 732–56.
- SENGENDO, James e SEKATAWA, Emmanuel (1999). *A Cultural Approach to HIV/AIDS Prevention and Care 1, Special Series of Cultural Policies for Development Unit (Série Especial de Políticas Culturais para o Núcleo de Desenvolvimento)*, Paris: Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO).
- TAMALE, Sylvia (2001). *Between a Rock and a Hard Place: Women's Self-Mobilization to Overcome Poverty in Uganda*, em Sheila Rowbotham e Stephanie Linkogle (eds), *Women Resist Globalization: Mobilizing for Livelihood and Rights*, Londres: Zed Books.
- TSHIKALA, Biaya (1999). *Eroticism and Sexuality in Africa: Directions and Illusions*, *CODESRIA Bulletin* 3 e 4: 41–6.
- UWONET (1998). *Structural Adjustment in Uganda*, Campala: Uganda Women's Network (Rede de Mulheres de Uganda).
- VAUGHAN, Megan (1991). *Curing Their Ills: Colonial Power and African Illness*, Stanford, CA: Stanford University Press.

.....

\* Desejo agradecer as seguintes pessoas que leram versões preliminares deste artigo e fizeram sugestões muito úteis: Amina Mama, Charmaine Pereira, Takyiwa Manuh e toda a equipe do grupo de pesquisa feminista sobre *Mapping Sexualities in Africa* (Mapeando Sexualidades na África). Uma versão anterior mais longa deste artigo foi publicada em *Feminist Africa 2005*, Vol 5. São devidos agradecimentos à *Feminist Africa* pela permissão para republicar esta versão adaptada.

<sup>1</sup> Ver a decisão do Conselho de Mídia: “In the Matter of the Press & Journalists Act” e “In the Matter of the Media Council” e “In the Matter of a Play, The Vagina Monologues” (inédita), 16 de fevereiro de 2005. Ver A. Wasike e E. Wafula, “Government Opposes Vagina Monologues”, *New Vision* 11 De fevereiro de 2005; F. Ahimbisibwe, “Vagina Play Dropped”, *New Vision*, 18 de fevereiro de 2005.

<sup>2</sup> Quando a peça foi banida, a venda antecipada de entradas tinha arrecadado 20 milhões de xelins ugandenses (US\$ 11.500). Depois da proibição, somente 20 pessoas pediram a devolução do dinheiro da entrada. Isso foi um importante demonstração de solidariedade do povo com a causa e um protesto contra o governo (ver “Women Activists Blame Government for Violence”, *Daily Monitor*, 28 de junho de 2005: 4; “Women Activists Fetch sh20m”, *New Vision* 28 de junho de 2005: 4).

<sup>3</sup> Ssenga Hajjat Mariam Kayoga, *Muyizi Tasubwa*, Rádio Simba, 18 de setembro de 2004, às 12:40 h.

<sup>4</sup> Ssenga Katana, Palestra Pública, Teatro Pride, 24 de novembro de 2004, 18:00-21:00 h.

<sup>5</sup> Ssenga Nakibuule Mukasa, *Abayita Ababiri*, Rádio Simba, 5 de dezembro de 2004, 17:00-19:00 h.

<sup>6</sup> Ssenga Eseza Najjemba, *Guno Mulembe ki?Akaboozi* ku Bbiri FM, 23 de novembro de 2004, 17:35 h.

<sup>7</sup> A prática estética cultural de alongar as dobras internas dos pequenos lábios é bastante comum entre várias comunidades de fala banto na África Oriental e Meridional, por exemplo entre os *tútsis* (Ruanda), *bassutos* (Lesoto), *chonas* (Zimbábue), *nyakyusa e karewe* (Tanzânia), *kboisan* (África Meridional) e *tsongas* (Moçambique).

<sup>8</sup> Ver a definição da OMS para MGF do tipo IV em [www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/](http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/)

<sup>9</sup> *Ibidem*.





# Aumento da sensualidade para um sexo mais seguro entre homens na Índia

*Anupam Hazra\**

## Introdução

Este artigo explora o vínculo entre “prazer” e os “temas de saúde e desenvolvimento”, dois conceitos que parecem não-relacionados mas que, na realidade, estão muito interligados. Baseado em experiências pessoais, participação em vários estudos sobre saúde sexual em Bengala Ocidental, observações, pesquisa secundária e entrevistas com informantes-chave em Calcutá e arredores, este artigo explora as relações entre sensualidade e sexo seguro entre homens que fazem sexo com homens (HSH), que vivem em Calcutá e seus subúrbios. Sugiro que tornar o sexo seguro para os HSH requer uma abordagem que introduza elementos de sensualidade. Este enfoque busca reduzir o atrativo (quociente de prazer) da agressão, jogo de poder e penetração sem proteção (ou mesmo da penetração em si própria), à medida que aumenta o atrativo de atividades sexuais mais seguras e de uma maior igualdade de gênero e de sexo. A função primária de trabalhar com elementos de sensualidade é tornar o “sexo seguro” igual a “sexo mutuamente prazeroso”. Começo explorando atitudes e comportamentos sexuais entre os HSH nesse contexto. Depois, trato da luta para modificar os fatores contextuais mais amplos que tornam o sexo inseguro para os homens e analiso abordagens para promover o sexo seguro, nas quais o prazer cumpre um papel principal.

## Atitudes e comportamentos sexuais entre os HSH

As discussões com informantes-chave, ativistas e colegas revelaram vários aspectos de atitudes e comportamentos sexuais que criam riscos significativos para o sexo entre homens. A discussão a seguir destaca alguns dos temas principais que surgiram nesses contatos.

### A linguagem do sexo entre homens

A linguagem utilizada na Índia para descrever o sexo entre homens é quase sempre agressiva e muitas vezes associada à violência e ao poder. A maior parte das palavras que descreve a penetração (oral, vaginal ou anal) se refere a um ato violento ou agressivo que um parceiro “faz ao outro” – usando palavras como *marwana* (penetrar), *gand marwana* (penetrar analmente), *ghusana* (meter), *poda bamboo* (enfiar um bambu no ânus) –, palavras que têm a conotação de espancar ou torturar a outra pessoa. Os termos que se referem à relação sexual mutuamente satisfatória e consensual entre dois ou mais indivíduos aparecem raramente na gíria do dia-a-dia na qual o sexo entre homens geralmente se expressa. Mesmo os parceiros sexuais se referem aos papéis que desempenham na união sexual de forma diferente. O parceiro que tem um papel dominante ou o parceiro que “penetra” (que, na maioria das vezes, é a mesma pessoa), em geral, utiliza palavras como *marwana*, *ghusana*, etc. para se referir à sua união sexual. Por outro lado, o parceiro que tem um papel submisso ou receptivo (outra vez, a mesma pessoa na maior parte dos casos) se refere à união sexual com palavras mais sutis ou usando as mesmas palavras com sentido mais sutil – *picbona kora* (penetrar analmente), *picbona neoyo* (recebendo na bunda), *shaman neoyo* (recebendo da frente), *bitbore dbokano* (penetrando dentro), *sedbiye deoa* (penetrando dentro), *dburano* (ser penetrado – este termo é geralmente usado por pessoas com identidades mais femininas como as *bijras* e *kotis*).

### Agressão sexual e masculinidade

Existe uma crença comum de que o parceiro que faz a penetração (*parikh*) não é suficientemente macho ou agressivo para ser chamado de “homem” se seus parceiros sexuais não sentirem dor ao fazer sexo com ele. Além disso, em muitos casos, o indivíduo tolera ou suporta a dor infligida por seu parceiro sexual porque acha que seu parceiro (dominante/penetrante) tem o direito de agir assim, como assinalou um informante-chave:

*“Conheço um homem ‘feminizado’ que acha que seu parikh (parceiro sexual masculino), como os outros homens, tem o poder e o direito de fazer o que quiser. E que ele (o homem feminizado) deve ser submisso, tolerante e agüentar a dor infligida por seu parceiro sexual como fazem supostamente as mulheres”* (Paromita Banerjee, ativista baseada em Calcutá que trabalha com questões de gênero; Praajak/MANAS, 2003).

Até mesmo o conceito de estupro é glorificado e muitos homens acham que, ao estuprar ou molestar sexualmente outra pessoa, o homem aumenta seus sentimentos de masculinidade e também representa a força de sua masculinidade. Muitas vezes, essa associação doentia entre masculinidade e agressão leva indivíduos submissos ou receptivos a desenvolver uma ânsia ou fascinação por serem estuprados. Com frequência, consideram os parceiros sexuais agressivos mais masculinos e, portanto, mais desejáveis do que os outros.

### Os efeitos do estigma

O temor do estigma e da discriminação torna o sexo entre homens clandestino, apressado (ironicamente, muitas vezes em espaços públicos), sem espaço para desfrutar a experiência ou torná-la mais segura. Nosso processo de socialização nos ensina que sexo é “sujo” e que o sexo entre homens é ainda mais sujo. Portanto, nunca nos ensinaram a usufruí-lo. Porém, todas as pessoas têm a experiência e a compreensão de que o sexo é “prazeroso e satisfatório”. Esta contradição muitas vezes nos faz associar o sexo a algo a ser desfrutado rapidamente, pelo prazer momentâneo, e nada mais do que isso.

O estigma associado à homossexualidade com frequência nos leva a esconder a intimidade sexual ainda mais. As pessoas como nós se sentem limitadas até mesmo para falar sobre isso e mais ainda para participar de um ritual elaborado, como sair com alguém e viver um encontro sexual prazeroso e mais seguro. Portanto, na maior parte dos casos de sexo entre homens praticamente não há espaço para o desenvolvimento de um caso amoroso, intimidade ou proximidade entre os parceiros sexuais. Esta falta de compreensão da postura mental do parceiro sexual reduz as chances de negociar sexo seguro. Nas palavras de um informante-chave:

*“Quando alguém encontra um cara bonito num trem ou ônibus, trata de fazer sexo com ele de qualquer modo, onde for possível. Assim, dificilmente alguém lembra de camisinha ou lubrificante.”*

### A penetração como sexo

Nossos processos de socialização e o condicionamento psicológico afirmam que o sexo acontece somente entre um homem e uma mulher e que o homem penetra a mulher. Isso faz com que muitos homens acreditem que o sexo não é possível sem penetração; a penetração (oral e anal) passa a significar “sexo”. Isso leva muitos HSH a acreditarem que o prazer sexual pleno não pode existir sem penetração (oral ou anal).

Para muitos parceiros receptivos feminizados, a dor que sofrem durante a penetração por um parceiro sexual agressivo normalmente fica associada ao prazer de ser capaz de seduzir e satisfazer um “homem”. Com frequência, esse senso de realização supera a dor sentida nesses encontros. Outro entrevistado descreveu os sentimentos de prazer e satisfação que os homens sentem:

*“Quando penetrado, o homem feminino tem um forte sentimento de ser uma mulher. Ele acha que se um homem prefere penetrá-lo no lugar de uma mulher [mulher biológica] é porque deve ter algo melhor do que a mulher... no seu interior, aumenta o sentimento de ser uma mulher.”*

Existe também uma crença muito disseminada de que o ânus é mais apertado do que a vagina e, portanto, dá mais prazer aos parceiros que penetram. Também há a percepção de que as mulheres normalmente não preferem ou não permitem que seus parceiros masculinos as penetrem analmente, e também muitos homens não se sentem confortáveis penetrando analmente suas namoradas ou esposas. Assim, eles buscam esse prazer com trabalhadoras do sexo ou com parceiros masculinos. Mesmo as trabalhadoras do sexo em geral não permitem a penetração anal. A mesma coisa é também verdade para o sexo oral no homem. Nosso condicionamento social e cultural pode ser uma das razões por trás dessas atitudes. Assim, para desfrutar o sexo oral e a penetração anal, muitos homens procuram parceiros sexuais masculinos.

A preponderância da penetração fica também amplamente clara a partir da gíria que é normalmente utilizada em *bengali* ou *hindi* (ver discussão anterior). A maior parte dessas palavras se refere à penetração (violenta) e é normalmente utilizada como símbolo de agressão, poder e desigualdade de gênero/sexual.

### Parceiros sexuais e status

O número de parceiros sexuais é visto como indicador de status. Como disse um de meus informantes-chave:

*“Os HSH femininos muitas vezes se vangloriam do número de homens com quem fizeram sexo em um único dia ou noite. Fazer sexo com grande número de homens é visto como uma realização.”*

Com frequência, existe a percepção de que a capacidade de fazer sexo com muitos homens reflete a capacidade de sedução e a habilidade de dar prazer a alguém. Além disso, muitos homens feminizados sentem-se mais importantes e valorizados quando são capazes de atrair um grande número de parceiros sexuais masculinos, dominantes e penetrantes, que sejam jovens e de aparência masculina.

### Tamanho do pênis

Há uma crença muito consolidada de que a masculinidade do homem é proporcional ao tamanho de seu pênis. Além disso, muitos parceiros receptivos acreditam que terão mais prazer se seu parceiro tiver um pênis grande. Assim, parceiros sexuais masculinos com pênis grandes são preferidos por muitos HSH, pois são percebidos como mais masculinos e mais capazes de dar prazer. No entanto, muitas vezes nesses encontros sexuais, os parceiros recep-

tivos sofrem lacerações e rupturas no ânus, que aumentam as possibilidades de transmissão de DSTs e do HIV/AIDS.

## Outros fatores que contribuem para o sexo inseguro

### Falta de escolhas sexuais para os HSH

Para muitos HSH, existe uma grave falta de acesso a informações apropriadas sobre sexo, sexualidade e espaços sociais e sexuais seguros. Nessas circunstâncias, em muitos casos, a agressão, o poder, a força e o estupro são encarados como moedas de troca, inevitáveis para conseguir excitação e satisfação.

Para muitos HSH, esta falta de informação, combinada com a cultura do sexo agressivo, reduz sua capacidade de negociar um sexo seguro, especialmente durante experiências sexuais com parceiros agressivos, com os quais o risco de laceração anal é maior e, portanto, maior o risco da transmissão do HIV.

### Baixa percepção de risco

O estudo também concluiu que, pela falta (ou impedimento) de acesso a informações e serviços de saúde sexual adequados, a percepção dos riscos das DSTs e do HIV/AIDS é muito baixa entre os HSH.

*“Quando interajo com os trabalhadores do sexo que servem uma clientela masculina em Sonagachi [uma área de prostituição bem conhecida em Calcutá], vejo que muitos dos clientes acham que as DSTs podem ser curadas pelo sexo anal com rapazes. Eles também acham que poderão fazer um sexo com mais poder se praticarem com os rapazes. Além disso, não pensam que podem contrair AIDS com esses comportamentos sexuais.”*

### Ainda é baixo o uso da camisinha

A percepção de baixo risco, combinada com múltiplos outros fatores, resultou em poucas mudanças no uso da camisinha entre os HSH em Bengala Ocidental, apesar de uma década de trabalho de saúde sexual com os HSH do estado. Um estudo de saúde sexual de 2003, realizado com populações HSH em Bengala Ocidental (Praajak/MANAS, 2003), concluiu o seguinte:

- Entre os 51 entrevistados casados, somente 1,96% tinha usado “sempre” camisinha durante o sexo anal com outros homens nos últimos seis meses, enquanto 31,37% disseram que “nunca” tinham usado;
- Entre os 195 entrevistados solteiros, somente 10,76% tinham usado “sempre” cami-

nha durante o sexo anal com outros homens nos últimos seis meses, enquanto 41,53% “nunca” tinham usado.

Cifras similares foram obtidas em estudos anteriores realizados em Bengala Ocidental.

Vários entrevistados para esse estudo também mencionaram que muitos de seus parceiros penetradores perdem a ereção depois de colocar a camisinha e que alguns desses parceiros admitem que às vezes têm esse problema. Este é um claro indício de que, para promover o uso da camisinha, é necessário adotar novos enfoques que levem em consideração as mudanças de atitude em curso.

## A mudança do ambiente mais amplo – uma luta de longo prazo

As conclusões preliminares deste estudo indicam duas correlações fortes na esfera do sexo entre homens em Calcutá e seus arredores: primeiro, há uma correlação negativa entre “penetração, agressão, jogo de poder” e “sexo seguro”; segundo, há uma correlação positiva entre “penetração, agressão, jogo de poder” e “sexo prazeroso” (ou excitação sexual). O que pode ser feito para tornar o sexo entre os HSH mais seguro, sem reduzir o quociente de prazer que, atualmente, está fortemente associado aos próprios fatores que o tornam inseguro?

É crucial iniciar um diálogo aberto sobre sexo e sexualidade, mas isso é uma tarefa hercúlea, dado o atual contexto social e legal da Índia. Os esforços da sociedade civil para iniciar esse diálogo – no contexto da defesa da reforma legal – têm constantemente confrontado as muralhas morais erigidas pelo governo e pela sociedade em geral, que se recusam a aceitar a validade do sexo não-procriativo. Como observou um informante-chave:

*“Nossa sociedade patriarcal sente vergonha de falar sobre sexo ou amor entre dois homens e, portanto, tenta reprimir esses homens e fica satisfeita desde que essas coisas [sexo entre homens] sejam praticadas discretamente.”*

O trabalho de defesa da reforma legal para reconhecer os direitos sexuais dos HSH continua sendo importante, embora, atualmente, a reforma seja evitada. A reforma legal poderia modificar as atitudes sociais em relação ao sexo, à sexualidade, ao comportamento e ao prazer sexual, assim como facilitar o trabalho das agências voluntárias que trabalham em questões de saúde com os HSH e cujas atividades estão limitadas pelo atual marco jurídico.

Os entrevistados e a pesquisa secundária feita para este estudo identificaram três importantes áreas para revisões jurídicas:

*“1. O artigo 377 do Código Penal Indiano, que combina ‘comportamento coercitivo entre pessoas do mesmo sexo’ com ‘comportamento sexual entre duas/ dois adultos/os do mesmo sexo, com consentimento, mesmo em privado’. Esta*

*lei tem um impacto especial sobre as atividades das agências voluntárias que trabalham temas de saúde com HSH, o que, por sua vez, afeta a saúde pública mais ampla” (Combat Law, 2002).*

*“2. O artigo 292 do Código Penal Indiano, que pune a ‘obscenidade’ e a torna uma ofensa criminal. A atual definição de obscenidade pode levar a seu mau uso contra os escritos e a literatura de gays e lésbicas. As agências de desenvolvimento social não podem produzir materiais de comunicação modificadores do comportamento (BCC, behavior change communication, na sigla em inglês), que tratam de questões de saúde sexual e sexualidade, de uma forma explícita, com ilustrações e fotos detalhadas. Como resultado, os materiais BCC são ‘bigienizados’ e não podem disseminar informações detalhadas” (Combat Law, 2002).*

*“3. A Lei de Prevenção do Tráfico Imoral (1986), que criminaliza o sexo comercial. A polícia e o governo muitas vezes usam essa legislação para perseguir trabalhadoras/es do sexo e organizações voluntárias que fazem trabalho com essas populações. Esta lei deve ser revista, juntamente com a implantação de um sistema de pesos e contrapesos, para garantir que nenhuma pessoa seja forçada ao trabalho sexual e que a prostituição infantil não seja aprovada” (Combat Law, 2002).*

## Promoção do sexo seguro e prazeroso – abordagens imediatas e práticas

Com tantos obstáculos para um diálogo objetivo sobre sexo, gênero, sexualidade e equidade nessas esferas, não seria realista esperar uma maior aceitação social do “sexo por prazer”, e muito menos assegurar que, em um futuro próximo, os HSH aceitem o “sexo seguro e (mutuamente) prazeroso”. O que poderia funcionar seriam abordagens mais imediatas e práticas, em escala limitada, implementadas por ONGs que enfatizem elementos de sensualidade. Estas estratégias também poderiam preparar o terreno para enfoques mais estruturais a longo prazo. Seguem algumas das poucas possibilidades imediatas:

### Melhoria da qualidade da educação sexual nas escolas e faculdades progressistas

Sob pressão consistente das organizações da sociedade civil, o governo central e os governos estaduais da Índia introduziram educação sexual em algumas escolas e faculdades. Essas iniciativas têm um impacto limitado, pois em muitas partes da Índia professoras/es se opõem à educação sexual e, onde a educação sexual entrou no currículo, sua qualidade continua sob suspeita. As organizações voluntárias que trabalham com questões de sexualidade e saúde sexual tiveram que assumir a liderança dessa iniciativa.

Embora uma educação sexual universal e sem preconceitos continue sendo a meta de longo prazo, o que poderia ser tentado de imediato é defender, junto a algumas instituições e profissionais da área de educação mais progressistas, a redução ou eliminação dos preconceitos na educação sexual vigente. Estudantes devem aprender que o sexo é mais do que a penetração pênis/vagina. As mensagens devem ser concebidas de forma que estudantes desenvolvam uma perspectiva não-agressiva do sexo e aprendam a respeitar a equidade entre os gêneros e as variações de gênero e sexualidade. Como disse um informante-chave:

*“O sexo não é somente sobre sexo anal, oral ou nas coxas. Sentar juntinhos um do lado do outro, segurar na mão, ir ao cinema juntos também faz parte do sexo.”*

### **Inovando na mudança de comportamento e nas estratégias de comunicação em programas de intervenção em DSTs e HIV/AIDS**

Os programas de intervenção em DST/HIV/AIDS, administrados por várias organizações de base comunitária (OBCs) LGBT/HSH e por outras organizações voluntárias que trabalham com populações masculinas, devem desenhar suas estratégias e materiais BCC para desenvolver um conceito positivo e não-agressivo do sexo entre suas populações-alvo. O desenvolvimento desse conceito estaria necessariamente relacionado a reforçar a auto-estima dos HSH, pois quanto maior a auto-estima de um indivíduo, maior seu desejo de manter uma boa saúde e sua abertura para a idéia de sexo seguro como sexo prazeroso e vice-versa.

#### *Compartilhando experiências de sexo seguro e prazeroso*

Esquetes, mímica, filmes e discussões em grupos focais organizados para compartilhar experiências prazerosas de sexo seguro são alguns dos materiais e estratégias que podem ser utilizados. Agentes comunitárias/os, pessoas que trabalham com educação entre pares e aconselhamento também poderiam destacar os aspectos positivos e mutuamente prazerosos do sexo seguro, por meio da comunicação interpessoal consistente. Além disso, indivíduos que têm múltiplos parceiros sexuais, mas praticam o sexo seguro, poderiam ser identificados e treinados para agirem como modelos.

#### *Fazendo o uso da camisinha parecer simples, moderno e desejável*

A glamorização do uso da camisinha e sua promoção como algo que reforça o prazer sexual poderia torná-la popular e, assim, aumentar sua utilização. Isso poderia ser feito colocando figuras eróticas masculinas nas embalagens das camisinhas, incluindo mensagens sobre sexo seguro e sugestões para o uso da camisinha, com ilustrações atraentes nos pacotes de preservativos. Uma glamorização mais explícita das camisinhas em materiais impressos e audiovisuais exigiria um trabalho consistente e de longo prazo para modificar as leis que impedem o desenvolvimento desses materiais.

Além disso, deveria haver maior variedade de camisinhas disponíveis em termos de cor, textura, sabor, odor, tamanho, espessura e elasticidade – adequando-se a variados requisitos e gostos. Em termos da facilidade real de uso durante o sexo anal, a promoção de lubrificantes à base de água é um elemento crucial. Estudos de saúde sexual mostraram que a disponibilidade de lubrificantes baratos e de boa qualidade realmente aumenta o atrativo das camisinhas (Palm Avenue Integration Society, 2001). Felizmente, as intervenções de DST/HIV/AIDS dirigidas aos HSH em Bengala Ocidental começaram a promover o uso de lubrificantes. Porém, é necessário melhorar de forma significativa o acesso aos lubrificantes e seu preço.

### *Tornando o sexo sem penetração mais desejável*

Uma maneira de promover o sexo sem penetração seria a disseminação do conceito de que o prazer sexual é sentido pelo cérebro e não somente pelo pênis. Além disso, poderia ser enfatizado que carícias, toques, abraços, beijos, automasturbação e masturbação mútua, assim como estar despido e sentado pertinho do seu parceiro sexual, compartilhando ou planejando o futuro juntos ou fazendo juntos certas coisas – tudo faz parte do sexo prazeroso. Além disso, os indivíduos poderiam ser educados na arte de fazer sexo sensual, com informações sobre as zonas eróticas do corpo e de como estimulá-las. Ao mesmo tempo, deve ser difundido que a auto-estima, o respeito, a amizade e o amor podem ser ótimos ingredientes para o sexo mutuamente prazeroso.

Face às leis, como o artigo 292 do Código Penal Indiano, é um desafio de comunicação pensar como essa educação deve ser transmitida. No mínimo, poderiam ser experimentadas discussões em grupos focais e materiais impressos culturalmente aceitáveis com desenhos de linhas ou simples cartuns. Representações mais explícitas, através de *flip charts* (álbuns seriados), revistas e livros ilustrados, e filmes com modelos atraentes, iriam exigir primeiramente um trabalho vigoroso de *advocacy* junto a legisladoras/es e formuladoras/es de políticas sobre a necessidade dessa educação.

### *Treinamento inovador sobre o sexo sem penetração*

Em 2004, a organização SAATHII (em português, Solidariedade e Ação contra a Infecção do HIV na Índia), em associação com Shonali Saha, uma estudante de medicina residente em Nova York, envolvida com a defesa dos direitos LGBT, desenvolveu um módulo para o treinamento de profissionais que trabalham com capacitação em temas de HIV/AIDS. Um determinado exercício do módulo estimula as/os participantes a fantasiarem sobre um encontro sexual utilizando uma variedade de acessórios incomuns. Quando as/os participantes narram suas fantasias, explica-se que a maior parte dos atos sexuais que fantasiaram era bastante seguro em relação a DSTs e infecção por HIV, sem deixar de ser prazeroso. Isso ajuda as pessoas a compreenderem que sexo prazeroso não é somente com penetração, mesmo a penetração protegida.

## *Usando novos espaços para educar sobre a saúde sexual*

As casas de banho e os banheiros públicos podem ser usados para educar sobre questões relacionadas à saúde sexual. Máquinas para vender camisinhas também poderiam ser instaladas nesses locais. A gerência dessas instituições pode estar disposta a cooperar. Por exemplo, Sulabh Souchalaya, que administra uma rede de banheiros públicos na Índia, foi consultada por algumas organizações da sociedade civil sobre a criação de abrigos para crianças de rua. De forma similar, podemos solicitar que implementem programas de conscientização sobre saúde sexual nesses banheiros.

## **Mudando os valores do trabalho nos serviços sexuais comerciais**

Transformar os valores do trabalho realizado nos serviços sexuais comerciais poderia ajudar a promover o sexo seguro, porém prazeroso. As casas de massagem, que cumprem um papel fundamental na provisão desses serviços em Calcutá e seus arredores, podem atingir muitos HSH que são invisíveis e inacessíveis para os programas de DST/HIV/AIDS. Essas casas de massagem e seus massagistas poderiam receber treinamento científico sobre técnicas de sexo seguro e prazeroso, como “massagem sexual relaxante”. O uso dessas técnicas tem sido bem sucedido em alguns países para persuadir os clientes a não praticarem atos sexuais inseguros.

As sugestões de informantes-chave incluíram o seguinte:

1. Cada casa de massagem deve ter um instrutor para desenvolver as habilidades dos massagistas em prover serviços sexuais prazerosos a seus clientes – sem comprometer sua saúde e seu bem-estar, assim como a saúde e o bem-estar do cliente. O treinamento pode ser feito com discussões, demonstrações e contato físico direto. Os massagistas treinados e experientes deveriam instruir os recém-chegados;
2. Deve-se coletar regularmente a avaliação dos clientes em relação às habilidades dos massagistas e esta avaliação deve ser repassada aos massagistas para ajudar a melhorar suas habilidades;
3. Os massagistas devem ser treinados para manter a higiene pessoal, usando bons perfumes ou desodorantes, além de estarem bem vestidos;
4. Toalhas limpas e não-usadas devem ser entregues a cada massagista e seus clientes;
5. Deve ser promovido o revezamento do trabalho entre os massagistas de uma determinada casa de massagem, assim como o respeito mútuo e o carinho entre os massagistas. Isso ajudaria a reduzir a competição danosa (que provê serviços sexuais inseguros em uma concorrência desleal), o ciúme e o estresse de trabalho entre os massagistas.

Também mereceriam análise questões como a garantia da idade mínima para o emprego e escalas salariais nas casas de massagem. Esses fatores ajudariam a promover o trabalho nas

casas de massagem como uma opção válida de carreira e a aumentar o compromisso dos proprietários de casas de massagem e dos massagistas com um código de ética profissional. Um tal código poderia incluir uma ênfase no sexo seguro e prazeroso.

## Promoção de espaços sociais e sexuais seguros para os HSH

### *Espaços sociais*

Pode-se argumentar que, enquanto o ambiente social e legal continuar hostil aos HSH, não será possível a criação de espaços seguros de qualquer tipo. No entanto, a experiência do movimento LGBT indiano, incluindo os acontecimentos na Índia Oriental, tem mostrado que muita coisa é possível em termos de espaços sociais seguros, onde se torna mais fácil transmitir (e absorver) mensagens relativas à auto-estima, sexualidade, direitos humanos, saúde sexual e questões de HIV/AIDS.

Os espaços sociais seguros podem surgir na forma de reuniões de grupos de apoio, centros de ajuda temporária, encontros e festas, ocasiões festivas, turnês e expedições, lugares para contatos públicos (como restaurantes, pubs, bares, parques e centros comerciais), além de fóruns na Internet (como listas de discussão e blogs).

A maior parte desses espaços ofereceria oportunidades para encontrar potenciais parceiros sexuais, mas não para exercer a atividade sexual. Cada um desses espaços teria seus pontos fortes e fracos em relação às comunicações sobre o sexo seguro como um sexo mutuamente prazeroso.

### *Espaços sexuais*

A promoção de espaços sexuais seguros seria a tarefa mais difícil. Embora as casas de massagem freqüentadas pelos HSH de Calcutá e arredores tenham sobrevivido e crescido ao longo dos anos, ainda estão numa zona cinza em termos legais. Seria necessário desenvolver um trabalho de defesa de direitos inovador junto às partes interessadas relevantes, especialmente a polícia, para garantir sua sustentabilidade e capacidade de prover serviços sexuais comerciais mais seguros e prazerosos.

Se as questões morais em torno do sexo, das relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo e de serviços sexuais comerciais pudessem ser deixadas para trás, poderia ser possível convencer as pessoas, pelo menos as partes interessadas, quanto ao valor social das casas de massagem. Por exemplo, em grande medida, o sexo entre homens tende a ocorrer em lugares públicos, o que, hoje em dia, é visto somente como um problema de respeito às leis. As pessoas que aplicam as leis também entendem que é praticamente impossível acabar com esses comportamentos. Também é sabido que o sexo em lugares públicos é a única opção para muitos indivíduos que não têm acesso a espaços privados para fazer sexo. Portanto, se pudéssemos mostrar que o sexo em locais públicos é uma questão de saúde significativa,

seria possível argumentar, com mais força, que os espaços sexuais seguros trazem benefícios para os HSH e também para outras pessoas. Esses espaços não seriam somente privados ou semipúblicos; eles também ofereceriam melhores oportunidades para a educação sobre sexo seguro e mutuamente prazeroso, assim como para sua prática. Um ambiente seguro, agradável e livre de perseguições facilitaria as negociações para um sexo seguro e também seria favorável à prestação de serviços de saúde sexual.

Além das casas de massagem, outras formas de espaços sexuais seguros poderiam ser as seguintes:

1. **“Casas abertas” ou *kbols*.** Estas casas já existem em Calcutá e em outras partes de Bengala Ocidental, porém seu potencial para promover o sexo seguro e prazeroso permanece inexplorado. Uma típica “casa aberta” significa que um indivíduo de uma rede HSH permite que seus amigos tragam seus parceiros sexuais para fazerem sexo na sua casa. Alguns donos de “casas abertas” podem disponibilizar camisinhas e lubrificantes;
2. **Saunas para HSH.** Já existem saunas na maior parte das cidades indianas, mas nenhuma para uso exclusivo dos HSH. Se existissem saunas exclusivas para os HSH, estes locais poderiam exibir mensagens atraentes sobre sexo seguro e distribuir camisinhas e lubrificantes. Mesmo nas saunas para homens e nas saunas mistas (embora existam poucas na Índia) poderiam ser exibidas mensagens sobre sexo seguro entre homens e sexo heterossexual. No entanto, a limpeza e a higiene dessas saunas teriam um papel importante em tornar a experiência sexual segura e prazerosa;
3. **Serviços de aluguel de quartos/hotéis para curta permanência.** Indivíduos e pequenos hotéis poderiam alugar quartos por hora, de modo que as pessoas possam fazer sexo com privacidade e ter maior oportunidade de negociar um sexo seguro. Estes locais também fornecem uma oportunidade para disseminar mensagens sobre sexo seguro e precisariam ser mantidos limpos e atraivos.

### Fórum para mães e pais de pessoas LGBT

Em 2005, Swikriti, uma organização comunitária de Calcutá, e uma organização parceira da SAATHII, iniciaram um fórum de apoio para mães e pais de pessoas LGBT. Embora este fórum não esteja diretamente relacionado à promoção de sexo seguro, espera-se que ele ajude as mães e pais de pessoas LGBT a entender as necessidades sexuais e românticas de suas filhas e filhos. Isso, por sua vez, poderia ajudar a promover um ambiente familiar que seria pró-prazer e onde os problemas sexuais e outros relacionados não teriam de ser ocultados. Os HSH que vivem nesses ambientes familiares, provavelmente, teriam maior estabilidade emocional e se tornariam mais receptivos a mensagens sobre sexo seguro e (mutuamente) prazeroso.

## Conclusão

Este artigo mostra como as estratégias e materiais de comunicação modificadores do comportamento podem ser utilizados para promover o sexo seguro ao reconhecer elementos de sensualidade no sexo entre homens, tornando-os pontos de entrada para a promoção mais eficaz da saúde sexual. Espero que, no mínimo, este artigo contribua para um diálogo aberto sobre sexo e sexualidade, gerando maior aceitação e entendimento do papel do prazer sexual no crescimento e desenvolvimento humano. Ele pode ainda ajudar a criar um ambiente de trabalho mais seguro e saudável para pessoas que provêm serviços sexuais comerciais, o que também beneficiaria a clientela. Já é tempo de os e as formuladoras de políticas compreenderem que o prazer é um componente relevante para a promoção do sexo seguro. A criação de um ambiente favorável ao sexo prazeroso é um elemento importante desta questão.

## Referências

Combat Law (2002). *Humjinsi – A Resource Book on Lesbian, Gay and Bisexual Rights in India*, Mumbai: Combat Law.

Palm Avenue Integration Society (2001). *An Operations Research Project Towards Setting Up a Long Term Sexual Health Project for MSM in West Bengal*, Calcutá: Palm Avenue Integration Society.

Praajak Development Society and MANAS (2003). *Report of an Assessment of the Sexual Health Needs of MSM in West Bengal*, Calcutá e New Alipor: Praajak Development Society Bangla.

---

\* Gostaria de agradecer a Amitava Sarkar, Moutushi Chowdhury, Pawan Dhall, Rohit Sarkar, Subhadip Roy – todos integrantes da SAATHI (em português Solidariedade e Ação contra a Infecção do HIV na Índia), escritório de Calcutá.





# Reintroduzir o erotismo no sexo seguro – o Projeto do Prazer

*Wendy Knerr e Anne Philpott*

*“Reintroduzir o erotismo no sexo seguro...*

*Porque a educação sexual raramente é sexy*

*E a erótica é raramente segura.”*

## O prazer sexual é um componente fundamental da saúde sexual

Como Ingham (2005) observa, uma maior aceitação da experiência sexual positiva pode trazer benefícios para a saúde pública. Outros estudos concluem que negar a possibilidade de prazer nas relações sexuais, especialmente para as mulheres, tem um impacto negativo na sua capacidade de negociação e, portanto, no sexo seguro (Holland *et al.*, 1992).

O prazer sexual começa a ser reconhecido como um determinante da saúde sexual nos campos da saúde reprodutiva e dos direitos humanos. Por exemplo, a Organização Mundial da Saúde (OMS) oferece esta definição de trabalho da saúde sexual:

A saúde sexual é um estado de *bem-estar físico, emocional, mental e social em relação à sexualidade; não é meramente a ausência de doença, disfunção ou debilidade. A saúde sexual requer uma abordagem positiva e respeitosa à sexualidade e às relações sexuais, assim como a possibilidade de ter experiências sexuais prazerosas e seguras, livres de coerção, discriminação e violência...* [a ênfase foi acrescentada].<sup>1</sup>

Em 2005, no 17º Congresso Mundial de Sexologia, a Associação Mundial de Saúde Sexual declarou que o prazer e a satisfação sexuais são essenciais para o bem-estar e requerem reconhecimento e promoção universais.<sup>2</sup>

É amplamente reconhecido que o prazer pode motivar o sexo inseguro. No entanto, tem se explorado pouco o potencial do prazer como motivação para o sexo seguro, assim como os contextos nos quais essa estratégia pode funcionar de forma mais eficaz. A boa notícia é que alguns programas de saúde e campanhas de promoção da camisinha já ousam incluir o prazer como fator de motivação e mostram como o uso da camisinha pode ser combinado com maior sensibilidade e sensualidade. Esses programas conseguiram ampliar o uso da camisinha e práticas de sexo seguro.<sup>3</sup>

O Projeto do Prazer<sup>4</sup> constrói pontes entre a indústria do prazer/sexo e o mundo do sexo seguro, evitando a negatividade e assegurando que os materiais eróticos incluam exemplos de sexo seguro e que os materiais de saúde sexual e treinamento utilizem o prazer como um elemento-chave. O Projeto do Prazer evita abordagens negativas, promovendo o sexo seguro através de uma das motivações principais para se fazer sexo: o desejo e o prazer. As evidências sugerem que os incentivos positivos são a maneira mais eficaz de conseguir que as pessoas desejem fazer sexo seguro, e o projeto trabalha para fornecer educação sexual com ênfase no “sexo bom”. Neste artigo, fazemos um relato breve de parte do trabalho do Projeto do Prazer e refletimos sobre como uma abordagem sexualmente mais positiva em relação ao sexo seguro pode ajudar a promover um maior bem-estar sexual.

## Propaganda do prazer para um sexo mais seguro – um mapeamento global

O Projeto do Prazer realizou um mapeamento global para identificar projetos e organizações em todo o mundo que promovem o prazer na prevenção do HIV e na promoção da saúde sexual, incluindo sexo seguro através de campanhas de mídias provocativas.<sup>5</sup> Este mapeamento foi compilado por meio de pesquisa que incluiu mensagens em listas de e-mail sobre saúde sexual, comunicações pessoais em reuniões e conferências e novos contatos conseguidos a partir de um “efeito bola de neve”. As informações foram coletadas por telefone, e-mail e pesquisa na Internet. Essas informações foram compiladas na forma de “literatura cinza”<sup>NT</sup> ou de relatos pessoais sobre estratégias de programa. O resultado foi uma coleção de mais de 30 organizações, programas, serviços, eventos e recursos que utilizam, de forma criativa, o prazer sexual como motivação primária para a prática do sexo seguro.

O mapeamento documentou uma rica diversidade de iniciativas nos contextos mais variados e mostrou como essas iniciativas haviam sido bem sucedidas na promoção do prazer como estratégia de saúde sexual. Isso incluiu programas que erotizavam as camisinhas masculinas e femininas; livros para adolescentes com perspectiva positiva sobre o sexo; trabalho com igrejas para melhorar o sexo entre casais; erótica de sexo seguro concebida para pessoas soropositivas; e aconselhamento sobre prazer e redução de danos para profissionais do sexo. Damos a seguir alguns exemplos:

- O programa *Vida Positiva*, em Moçambique, uma iniciativa da organização sul-africana *Empowerment Concepts*,<sup>6</sup> promove sexo seguro para lidar com o tédio da vida sexual masculina que os leva a fazer sexo fora do casamento. Profissionais da área de educação trabalham com as pessoas que controlam o acesso à comunidade e a relação das pessoas que aí vivem com o mundo externo – incluindo lideranças religiosas de igrejas cristãs –, para promover o aconselhamento de casais, tendo como foco o prazer. Como observamos no relatório do Mapeamento Global, “este é um dos melhores exemplos que existem de catalizar o poder do prazer, mesmo nos ambientes tradicionalmente conservadores como a igreja!” (Projeto do Prazer, 2004:3);
- *Sexo em Locais Queer*, uma iniciativa da *Australia Federation of AIDS Organizations*,<sup>7</sup> é um videogame interativo que permite acompanhar um homem gay fictício chamado Zac numa variedade de encontros sexuais em locais *queer*, como uma sauna e uma festa dançante, na qual ele faz uma série de escolhas sexuais e de uso de drogas ao longo do caminho. À medida que cada escolha é feita, aparece uma janela de pop-up com informações sobre saúde e redução de danos. Foram distribuídas milhares de cópias do CD juntamente com um livreto eletrônico, enfocando de forma positiva o sexo para homens soropositivos;
- *Ensinando o Kama Sutra* é uma iniciativa da *Institute International Development Studies* (IISD, na sigla em inglês), em Calcutá, uma organização não-governamental que trabalha com conscientização, prevenção, tratamento e reabilitação no campo do HIV/AIDS. Com apoio do governo do estado de Bengala Ocidental, o programa do IISD busca respostas para preocupações contemporâneas relativas à inserção do sexo seguro nas práticas ancestrais do *Kama Sutra*, que são focadas no prazer. Rajyashree Choudhuri, diretor do IISD e criador do projeto, assinala: “O *Kama Sutra* tem muitas posições nas quais os homens têm muito prazer sem ejacular, e isso é o que as prostitutas estão aprendendo” (Projeto do Prazer, 2004:7). Prazeres mais seguros inspirados no *Kama Sutra* também são promovidos por outras organizações na Índia, como o Projeto Sonagachi, em Calcutá, e a *People’s Health Organisation* (em português, Organização da Saúde dos Povos), em Mumbai;
- *Linha Direta do Prazer* – TARSHI – é uma ONG baseada em Délhi que funciona como sede do Centro de Recursos da Sexualidade da Ásia Meridional e do Sudeste Asiático,<sup>8</sup> é financiada pela Fundação Ford, e opera uma linha direta telefônica com informações

e discussões sobre o prazer sexual e a saúde sexual, usando preocupações sexuais e o prazer como portas de entrada para mais discussões sobre o comportamento saudável. Orientado pela visão de que “todas as pessoas têm direito ao bem-estar sexual e uma sexualidade auto-afirmativa e prazerosa” (Projeto do Prazer, 2004:10), TARSHI também desenvolve publicações e conduz iniciativas de defesa de direitos e campanhas públicas;

- *“Inside – Out” Treinamento para Mudança Social* – IBIS, uma ONG baseada na Namíbia, que trabalha com desenvolvimento organizacional, governança local e participação popular, e administra um programa regional de HIV/AIDS. As pessoas integrantes da equipe e suas parcerias passam por um treinamento organizacional interno para se tornarem agentes de mudanças. Esse processo permite que estas/es integrantes da equipe explorem suas próprias realidades e responsabilidades, rompendo com denegações pessoais e ajudando a superar tabus que cercam as conversas sobre sexo e sexualidade entre colegas e pessoas amigas. Oficinas mistas juntam o alto escalão gerencial com a equipe de limpeza, para explorar questões íntimas que cruzam as fronteiras de classe e de status. No Mapeamento Global, está relatado um dos exercícios que é utilizado nessas oficinas, envolvendo duas equipes a quem se pede para listar todas as partes do corpo que acham que podem ser usadas de forma sexual, assim como as posições sexuais que conhecem. Com risadas e brincadeiras, surgem questões como a variedade de possibilidades para o prazer sexual – as quais sublinham que muito do que é prazeroso não precisa envolver sexo com penetração, e levam a discussões sobre o caráter seguro de uma variada gama de atividades sexuais sem penetração;
- *Erotizando as Camisinhas Femininas*: Anne Philpott analisou uma variedade de técnicas para negociar o uso da camisinha feminina, que são baseadas na sua promoção como um instrumento para aumentar o prazer. Ela descobriu que no Sri Lanka as trabalhadoras do sexo podiam cobrar mais de seus clientes se permitissem que eles inserissem a camisinha feminina e na Índia as mulheres diziam a seus parceiros que a camisinha somente fazia barulho quando o parceiro masculino era bom de cama. À medida que as pessoas descobriam com sua experiência que o anel exterior da camisinha estimula o clitóris e o anel interior estimula o final do pênis, isso era contado a outras pessoas, transformando as camisinhas femininas de instrumentos de prevenção de doenças em brinquedos sexuais;<sup>9</sup>
- *Marketing de Lubrificantes para o Prazer*: no Camboja, o *Population Services International* (em português Serviços Internacionais sobre População) utiliza o marketing social para promover produtos de saúde sexual, e lançou seu lubrificante à base de água com uma campanha que chamava a atenção sobre os benefícios para o prazer. Embalando seu lubrificante junto com uma marca popular de camisinhas, esta campanha promoveu a utilização dos dois produtos juntos, enfatizando os benefícios para o prazer;<sup>10</sup>
- *Cura Sexual para Mulheres Soropositivas*: o livro de Sue O’Sullivan para a *Community*

*of Women Living with HIV and AIDS* (em português Comunidade Internacional de Mulheres Vivendo com o HIV e AIDS) combina o erotismo com mensagens sobre a saúde das mulheres soropositivas. O objetivo é permitir que as mulheres soropositivas possam falar sobre sexo após receber um diagnóstico positivo, para que afirmem sua sexualidade e continuem a buscar e desfrutar dos prazeres sexuais.<sup>11</sup>

O projeto Mapeamento Global revelou o grau em que esses exemplos inspiradores permanecem isolados num campo que continua a ser dominado por estratégias promocionais convencionais de saúde sexual, que prestam pouca atenção ao poder do prazer. O Projeto do Prazer continuou realizando uma série de estudos de caso sobre “Prazer + Prevenção”. Estes estudos fornecem uma documentação mais detalhada sobre práticas inovadoras. Eles demonstram o valor de um enfoque sexualmente positivo para o trabalho com a sexualidade.

## Treinamento *sexy* em saúde sexual

Além de coletar e compartilhar exemplos de práticas inovadoras promovidas por organizações em diferentes partes do mundo, o Projeto do Prazer tem se envolvido com o desenho e o desenvolvimento de materiais de treinamento.

O Projeto do Prazer trabalhou com a *CARE International* no Camboja para desenhar e administrar um programa de treinamento *sexy* em saúde sexual, assim como para desenvolver um conjunto de materiais de treinamento. O curso de três dias, em dezembro de 2004, teve como meta possibilitar às pessoas participantes mais conforto e facilidade para falar sobre sexo e prazer e aprender a serem mais eficazes quando ensinam sobre sexo seguro.

As/os participantes eram mulheres e homens que trabalham com capacitação e educação entre pares na área da sexualidade para jovens em dois projetos da CARE. O projeto *Sewing a Healthy Future* (SHF, em português Costurando um Futuro Saudável) tem como meta desenvolver a capacidade local para atender às necessidades de 50.000 trabalhadoras/es da indústria de confecção – predominantemente mulheres migrantes, solteiras e jovens –, em serviços de prevenção do HIV/AIDS e planejamento familiar. O projeto *Playing Safe* (PS, em português Jogando Seguro) tem como objetivo contribuir para melhorar a saúde reprodutiva e sexual entre 20.000 homens jovens urbanos de Phnom Penh. Os dois projetos usam as abordagens da educação entre pares e treinamento participativo para viver a vida melhor (*life skill training*), que incluem mensagens básicas sobre saúde reprodutiva e prevenção do HIV/AIDS. O treinamento do SHF é direcionado, principalmente, a trabalhadoras solteiras jovens, e focaliza a habilidade de negociação nos relacionamentos e os mecanismos de apoio social para ajudá-las a lidar com a vida na cidade. O treinamento do projeto PS inclui o enfrentamento dos estereótipos culturais de homens jovens, coerção sexual e violência, assim como a promoção dos direitos humanos e da conscientização de gênero.

Foi desenvolvida uma série de exercícios, testados em experiências-piloto. Entre os exercícios mais populares, há um que estimula as pessoas a discutirem francamente seus temores sobre o

sexo; outro que abre a discussão sobre o prazer sexual, que se inicia com o prazer de comer e prossegue até encontrar uma linguagem propícia para falar sobre os prazeres do sexo. Outro exercício mapeia os “lugares do prazer” nos corpos feminino e masculino, explorando o que é gostoso e o que não é. Estes exercícios são muito populares e eficazes para romper os silêncios em torno do sexo e do prazer sexual, superando tabus e criando espaços para falar sobre como tornar o sexo mais sensual e seguro.

O Projeto do Prazer tinha como meta reforçar esses treinamentos, possibilitando que as pessoas que trabalham com a capacitação e a educação entre pares aprendessem a usar o prazer como uma oportunidade e um modo permanente de motivar o sexo seguro.

No início do treinamento, as pessoas participantes sentiam vergonha e relutavam em discutir essas questões. No entanto, ao final, a discussão era muito mais aberta, demonstrando que, de fato, é possível superar essas inibições. Foram identificados dois tipos de barreiras – internas e externas – e foram desenvolvidas estratégias para superá-las. As barreiras internas incluem a relutância das pessoas presentes em discutir esses temas, o que está fortemente relacionado à vergonha associada com a discussão pública do sexo. As barreiras externas se relacionam a limitações percebidas como originárias das comunidades ou mais amplamente da “cultura”. As pessoas participantes admitiram que, de fato, fala-se bastante sobre sexo, mas em situações particulares e específicas (entre pares, por exemplo). Uma discussão complementar que fazia a associação entre prazer e comida demonstrou que existe um potencial para o uso de metáfora em situações onde a discussão aberta do prazer sexual não é possível.

Outras barreiras e restrições potenciais foram identificadas e enfrentadas com graus variados de sucesso. Uma dessas barreiras se relaciona com o gênero e destaca a importância de trabalhar, sempre que for possível, com grupos de pessoas do mesmo sexo. Como havia muito mais mulheres do que homens, isso não foi factível e, apesar dos esforços para evitar que isso acontecesse, alguns homens tenderam a dominar as discussões. Um equilíbrio de gênero mais igualitário entre participantes permitiria que a maior parte do treinamento (especialmente as atividades de orientação mais pessoal) fosse administrada em dois grupos separados, porém paralelos, estimulando as mulheres a falarem mais livremente. Colocar uma equipe mista para facilitar oficinas pode ser útil em termos de demonstrar a igualdade entre os gêneros e modelar uma discussão franca sobre sexo e prazer.

Como resultado do treinamento, instrutoras/es em saúde sexual aprenderam a relacionar melhor as discussões sobre o prazer a seu trabalho e lidar com algumas barreiras, que surgiram durante o treinamento, criando-se um ambiente favorável para as pessoas discutirem questões íntimas. Ficou claro nessa experiência que, com o devido apoio, profissionais desta área podem ser habilitados/os a discutir sexo e prazer, mesmo nas culturas percebidas como mais conservadoras. No final do treinamento, as pessoas participantes, quase sem exceção, expressaram o compromisso de incluir essas discussões na sua própria prática.

## Conclusão

O sexo seguro e o sexo bom não são mutuamente excludentes, embora a maior parte dos programas educacionais dê essa impressão, pois usam o medo e o risco da doença como forma de motivar seu público a praticar o sexo seguro. Não há nada de revolucionário em relação à abordagem prazerosa do sexo seguro – todas as evidências sugerem que incentivos positivos são muito mais eficazes para motivar as mudanças do que o medo. O Projeto do Prazer nos diz que assumir uma perspectiva positiva em relação ao sexo, com o foco no prazer no trabalho com o sexo e a sexualidade, pode fazer uma diferença importante em termos de resultados para a saúde sexual. Entretanto, os resultados desse tipo de enfoque vão além de melhorar a saúde sexual, possibilitando que mulheres e homens tenham vidas mais saudáveis e mais felizes – é em si mesmo uma meta do desenvolvimento.

## Referências

HOLLAND, J., RAMAZANOGLU, C., SCOTT, S., SHARPE, S. e THOMSON, R. (1992). *Risk, Power and the Possibility of Pleasure: Young Women and Safer Sex*, AIDS Care 4.3: 273–83.

INGHAM, Roger. (2005). *We Didn't Cover That at School: Education Against Pleasure or Education for Pleasure?*, Sex Education 5.4: 375–88.

O Projeto do Prazer (2004). *Global Mapping of Pleasure*, [www.the-pleasure-project.org](http://www.the-pleasure-project.org)

VENIS, Sarah. (2005). *Lunch with the Lancet: Anne Philpott*, The Lancet 365 (9459): 565.

.....  
<sup>1</sup> Definição de trabalho de saúde sexual da OMS:

[www.who.int/reproductive-health/gender/sexual\\_health.html](http://www.who.int/reproductive-health/gender/sexual_health.html) (acessada em 23 de janeiro de 2006).

<sup>2</sup> Associação Mundial de Saúde Sexual: [www.seksuologen-nederland.nl/html/Montreal%20Declaration%20Sexual%20Health%20for%20the%20Millennium.pdf](http://www.seksuologen-nederland.nl/html/Montreal%20Declaration%20Sexual%20Health%20for%20the%20Millennium.pdf) Montreal Canada, 15 de julho de 2005, 17º Congresso Mundial de Sexologia (acessado em 23 de janeiro de 2006).

<sup>3</sup> Ver “Eroticizing the Female Condom, How to Increase Usage”, Reference No 350823, ICASAConferência Africana de AIDS, julho de 2003; “Kamasutra” invites UN attraction, AIDS-INDIA (19 de outubro de 2003); BBC News *Kama Sutra Guide to Safer Sex*, 8 de agosto de 2003, [http://news.bbc.co.uk/2/hi/south\\_asia/3133947.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/3133947.stm); Marie Stopes International Mongolia, Project Sales Reports for Female Condom Programme 2003.

<sup>4</sup> O Projeto do Prazer: ver [www.the-pleasureproject.org](http://www.the-pleasureproject.org), para mais informações; ver também Venis (2005).

<sup>5</sup> O relatório Mapeamento Global (Global Mapping) resume 27 iniciativas, juntamente com informações para fazer contato com as organizações envolvidas. Este artigo se inspira substancialmente nesse relatório. Ver [www.the-pleasure-project.org/Global%20Mapping%20of%20Pleasure.pdf](http://www.the-pleasure-project.org/Global%20Mapping%20of%20Pleasure.pdf)

<sup>NT</sup> Literatura cinza é a literatura científica de acesso difícil e divulgação restrita, como anais de congressos, monografias e teses.

<sup>6</sup> Mais informações sobre Empowerment Concepts e seu trabalho podem ser encontradas em [www.empowermentconcepts.com](http://www.empowermentconcepts.com)

<sup>7</sup> Australian Federation of AIDS (Federação Australiana das Organizações de AIDS): ver [www.afao.org.au](http://www.afao.org.au), para mais informações.

<sup>8</sup> Mais informações sobre TARSHI podem ser encontradas em [www.tarshi.org](http://www.tarshi.org)

<sup>9</sup> Isso está relatado com mais detalhes no artigo do *The Guardian*, “Whatever Happened to the Femidom”, 23 de agosto de 2005: [www.guardian.co.uk/g2/story/0,,1554324,00.html](http://www.guardian.co.uk/g2/story/0,,1554324,00.html)

<sup>10</sup> Esta experiência foi documentada em detalhe no estudo de caso “Prazer + Prevenção” do Projeto do Prazer. Ver [www.the-pleasure-project.org](http://www.the-pleasure-project.org), para mais detalhes.

<sup>11</sup> Para mais informações sobre o ICW e o recurso de Cura Sexual, ver [www.icw.org](http://www.icw.org)



# Termos de contato – em contato com a transformação: pesquisando o prazer numa epidemia de HIV

*Jill Lewis e Gill Gordon\**

*“sexo... ser desejada/desejar/querer alguém para desejar, sentir-se desejada...*

*chegar ao prazer/ser levada ao prazer/trazer para o prazer...*

*corpos em movimento, pessoas tocando-se umas às outras...”*

## Introdução

Em geral, tudo o que as pessoas ouvem falar sobre sexo são informações factuais, dados, alertas ameaçadores e instruções sobre o que *não* deve ser feito. Em nada disso se encontram possibilidades para vincular conexões sexuais a situações e corpos reais. Para muitas pessoas, o prazer – ou as preocupações e temores sobre a ausência de prazer – faz parte do que esperam vivenciar quando fazem sexo. Assim sendo, explorar a questão do prazer tem importância crítica nas discussões sobre sexo seguro. Porém, falar sobre prazer é mais do que simplesmente listar detalhadamente zonas erógenas e atos sexuais. Exige que contestemos

normas culturais profundamente estabelecidas, idéias preconcebidas sobre como o corpo funciona e pressupostos sobre o que significa ser um “homem verdadeiro” ou uma “mulher verdadeira”. Requer ainda que contextualizemos as formas pelas quais mulheres e homens falam sobre sexo, ou negociam e fazem sexo em situações diversas, e compreendamos melhor o que isso significa em termos das relações de poder que caracterizam suas vidas cotidianas e relacionamentos íntimos.

A comercialização de “técnicas” e a mecânica da satisfação sexual, promovida pela cultura ocidental, assim como as narrativas da mídia sobre a busca do prazer pessoal que se voltam para o lucro, apresentam inúmeros problemas mesmo no Ocidente e mais ainda quando situadas a um mapa internacional mais amplo e caracterizado pela heterogeneidade cultural. No bairro de Soweto, na África do Sul – onde as taxas de desemprego chegam a 80%, são duras as condições de pobreza na vida cotidiana, pelo menos uma em cada quatro pessoas está infectada pelo HIV e a violência caracteriza o sexo heterossexual –, a televisão projeta as imagens de glamour sexualizado em comerciais ocidentalizados, corpos desejáveis estereotipados, novelas e filmes que têm o sexo como o principal atrativo. Na poeira da sobrevivência imediata – que se desenrola entre milhares e milhares de pequenas casas que lembram os quartéis da época do apartheid –, a boa vida é imaginada com modelos *sexy* e cenários de riqueza e *outdoors* gigantes de Viagra são vistos ao lado dos anúncios de Marlboro. Na pós-soviética e empobrecida Tallinn, na Estônia, meninas de 15 anos nos falaram dos *sites* pornôns que visitavam e insistiram que as oficinas de dramatização fossem ambientadas no almejado mundo de São Francisco, pois sonham com uma “saída” do mundo em que vivem que vai levá-las para o amor e a riqueza com um desconhecido ocidental, como acontece no filme “Menina Bonita”, ou seja, via trabalho sexual. O livre mercado promete um certo tipo de prazer, com uma curiosa, porém insistente ausência de risco sexual ou segurança sexual.

O prazer é intrinsecamente ambivalente. É desafiador trabalhar com o prazer de maneira a questionar os preconceitos e desigualdades de gênero que estão profundamente interiorizados. Mas é crucial fazê-lo. Neste artigo, exploramos como e por que o prazer é importante para enfrentar a disseminação do HIV e os efeitos da epidemia da AIDS nas relações sociais e sexuais.

## Contextos sexuais

O contexto molda a sexualidade e os encontros sexuais. As atitudes e imagens do comportamento sexual são moldadas pelas condições sociais, produzindo autopercepções que afetam: a confiança das pessoas; a percepção acerca de quanto e como são desejadas; os sentimentos e percepções em relação a gênero e sexualidade; a maneira como percebem as pautas do sexo oposto; as concepções quanto ao que seria um agenciamento sexual “adequado”; e também esperanças e desesperos. O terreno da experiência sexual está permeado por muitos outros fatores sociais e humanos, os quais emolduram o encontro entre corpos. As dinâmicas

emocionais em torno da corporalidade do sexo são influenciadas pela origem das pessoas, pelos parâmetros de vida (ou morte) nos quais elas navegam, pela afirmação de carinho, pela revivência do controle ou do abuso, pela qualidade do relacionamento. Essas dinâmicas tanto afetam a economia da vida cotidiana quanto são afetadas por ela.

O próprio prazer pode ser definido de diferentes maneiras. Por exemplo, sexo pago pode trazer um pouco de felicidade quando as/os filhas/os ou avós e avós estão morrendo de fome ou doentes, quando a pessoa está desempregada ou é muito pobre, quando se vive numa zona de conflito ou se está muito longe de casa. Isso acontece não porque o sexo pago traz real satisfação física ou emocional, mas porque através dele você pode encontrar maneiras de se afirmar. Quando o sexo firma o apoio que necessita para que você e suas/seus filhas/os tenham o respeito da comunidade, o prazer pode estar situado, exatamente, na confirmação desse pacto. O prazer do sexo com uma mulher local, mediado pela troca monetária, pode não estar relacionado somente ao orgasmo, mas envolve reafirmação e conforto quando você está longe de casa, numa situação arriscada de conflito, longe da intimidade da família e da comunidade, vivendo em desconforto, enfrentando o desconhecido no perigo, ferimento ou morte, ou sob pressão para manter as aparências na companhia quase exclusiva de homens. Se você é uma mulher jovem vivendo num país onde há uma guerra civil – onde a infraestrutura social entrou em colapso, a pobreza abjeta é generalizada, os recursos familiares são mínimos e há muita violência em casa –, a experiência sexual com um homem mais velho e protetor (que possibilita o único acesso possível à educação) pode ser talvez a relação mais gentil e prazerosa que você já experimentou. Se as necessidades de trabalho ou negócio afastam-no de casa, o tédio, a solidão e a curiosidade podem levar a explorar prazeres privados que não são necessariamente aceitos na sua comunidade de origem. Se você vive numa comunidade marcada pelo HIV/AIDS, o aprendizado sobre como explorar o prazer sexual, sem correr o risco de se infectar ou de infectar sua/seu parceira/o, pode se tornar numa inesgotável fonte de prazer.

A diversidade de motivos pelos quais as pessoas “fazem sexo” ou imaginam outras fazendas de sexo aparece em nossas oficinas de trabalho numa variedade maravilhosa. Em toda parte, a satisfação e o prazer são citados pelas pessoas que delas participam como as motivações principais das relações sexuais. Porém, a lista de razões muitas vezes se expande de maneira fantástica. Em contextos tão diversos como o Congo ou Azerbaijão, Libéria ou Geórgia, participantes de oficinas sugeriram as seguintes razões para fazer sexo:

*“...por ‘necessidade natural’; por obrigação conjugal ou medo do abandono; por necessidade de desempenho e de provar-se a si própria/o; por falta de escolha; por que é um negócio; para pagar minha educação; por medo de violência; para aumentar a auto-estima; por tédio; por gentileza e generosidade; por piedade; por medo de que os ovos do homem estourem ou que ele enlouqueça; porque estou exausta/o pela grande demanda; para poder dormir; para*

*ter filhas/os; para sentir-se poderosa/o; porque é um exercício; porque é auto-afirmação; por amor; por medo de coerção; por vingança; porque há cortes de eletricidade à noite; para ganhar experiência; para conseguir trabalho ou mais poder; para perder peso; como prova de compromisso; como prova de confiança; como prazer barato ou gratuito; para corresponder à pressão de pares; para desestressar e relaxar o corpo; para provar que é um verdadeiro homem; por não conseguir dormir; para reduzir a tensão em casa; para compartilhar intimidade; para conseguir apoio da/o parceira/o; por medo das ameaças; por diversão; sem nenhum motivo; para manter-se saudável; por medo da solidão; para progredir na carreira; para conseguir boas notas; fazer raiva à outra pessoa; pobreza; uma aposta; para sentir-se jovem; para ter o que não consegue em casa; por causa da longa amizade; para engravidar; para aumentar o status ou prestígio; somente porque é bom...”*

E assim prossegue a lista. Muito provavelmente, a possibilidade e a natureza do “prazer” são totalmente diferentes em cada uma dessas situações. Da mesma forma, as próprias condições da segurança sexual são afetadas e alteradas por essas mesmas situações e motivações.

## Aprendendo sobre o prazer

Cada cultura dispõe de mapas que ensinam modos de entender e expressar o desejo e maneiras de projetar ou interpretar o desejo sexual e as ações do outro sexo. Em todas as culturas, a instituição do casamento – e as tradições, discursos e regulamentações patriarcais e religiosas que a precedem – cumpre uma função chave no mapeamento, categorização e, muitas vezes, na rejeição do prazer.

As idéias sobre o que uma mulher “verdadeira” ou homem “verdadeiro” deve querer ou fazer estão disseminadas em todas as culturas e afetam as percepções sobre o que o sexo oposto deseja ou necessita – com frequência, de modo inútil, desorientador e que gera insegurança. Sistemas de gênero não-questionados, vistos e vividos como fatos consumados, alimentam a ignorância sobre o corpo, criam silêncios entre homens e mulheres sobre o desejo sexual e sobre a prática ou colaboração no que se refere a proporcionar prazer. O que homens e mulheres consideram como conhecimento sexual é muitas vezes um mosaico de meias-verdades, informações fragmentadas, mitos e crenças, pontilhados por dúvidas e hesitações. Isso tem um enorme impacto sobre as possibilidades de prazer, assim como sobre as possibilidades do uso da camisinha ou do sexo sem penetração. As noções de prazer sexual estão entrelaçadas por essas meias-verdades e crenças. Mitos e tradições ancestrais do norte da Noruega dão importância central ao prazer sexual das mulheres, com histórias de casais mais jovens recebendo instruções ativas de mulheres mais velhas. Em partes da Zâmbia, nos processos tradicionais de iniciação, as meninas passam por um aprendizado exigente, explícito e obrigatório sobre o que exatamente devem fazer com os homens em termos de sexo.

O treinamento administrado por mulheres mais velhas inclui praticar movimentos giratórios rítmicos com os corpos de outras meninas, e também castigos quando os movimentos são feitos de maneira errada ou com falta de entusiasmo. Como o prazer sexual de homens e mulheres é imaginado e buscado nesses contextos? E o que os homens, por seu lado, estão aprendendo a fazer? Nas oficinas, mulheres de Serra Leoa, que vivem em contextos culturais e sociais que ainda praticam a circuncisão feminina, faziam muitas insinuações e riam muito quando se falava sobre os prazeres do sexo. O que pode aprender a partir do mapa do prazer sexual que marca a experiência dessas mulheres? Como as adolescentes dos EUA que usam um anel de prata e fazem uma promessa solene de manter a abstinência até o casamento entendem o prazer sexual? Essa promessa, como se sabe, é apoiada pela agenda da abstinência do governo Bush e que silencia quaisquer discussões sobre práticas sexuais reais e abomina o prazer? Ou então, o que pensam do sexo as/os adolescentes bêbadas/os do Reino Unido?

Na verdade, você tem prazer a partir do que ouviu falar sobre prazer sexual e dependendo da situação particular na qual você procura e alcança prazer, ou blefa sobre ele. Em oficinas envolvendo instrutoras/es de professoras/es, representantes de ministérios, organizações não-governamentais (ONGs) e diretoras/es de escolas em Monróvia, Libéria, os homens foram unânimes em dizer que o prazer sexual é a razão principal para as pessoas fazerem sexo. A idéia de prazer estava estreitamente unida à noção de clímax e alívio, de ejaculação e orgasmo. Porém, muitos dos homens disseram que seu desejo de prazer também incluía o prazer sexual das mulheres (elas observavam em silêncio enquanto isso era afirmado). No entanto, quando perguntamos quando e como uma mulher tem prazer, os homens nos deram uma única explicação: quando as secreções do homem e da mulher se juntam, ela atinge o clímax. Enquanto as mulheres balançavam a cabeça e riam (e a pessoa responsável pela oficina de prevenção do HIV digeriu as implicações desse “conhecimento comum”), abriu-se um debate sobre a ausência de orgasmos mais frequentes entre as mulheres (e também sobre o fingimento de que se teve um orgasmo). Surgiu, então, um interesse pelas formas mais difusas de prazer que acontecem por meio da intimidade e não implicam apenas penetração, assim como maior curiosidade do grupo para entender melhor como funcionam os corpos de homens e mulheres.

É exatamente esse tipo de conversa, e a abertura a ela associada, que as forças religiosas conservadoras buscam silenciar. Ao longo da vida, quantas interações sexuais entre os casais são motivadas pelas necessidades reprodutivas que as religiões colocam no centro do pacto conjugal? Os modelos de abstinência/fidelidade podem preencher mais criativamente as idéias do prazer sexual? Ou certos marcos religiosos precisam negar o direito ao prazer sexual e regular todas as possibilidades sexuais, porque a satisfação dos desejos sexuais e a incorporação do prazer e da satisfação sexuais não fazem parte do marco de referência religioso, moral e espiritual? Que entendimentos alternativos e afirmativos da sexualidade são possíveis no interior dos marcos doutrinários cristãos? Estas questões precisam ser mais bem exploradas, tanto pelas pessoas engajadas em prática religiosas quanto pelas pessoas envolvidas com

saúde sexual e prevenção do HIV. Sempre que possível, isso deve ser feito a partir de uma perspectiva não-antagonista, com o objetivo de ampliar a segurança sexual e, urgentemente, estancar a expansão do HIV.

Por outro lado, as normas públicas do casamento e da família muitas vezes coexistem com brincadeiras sociais sobre o sexo e o flerte que contradizem as pressões contrárias aos mesmos próprios prazeres que essas gozações invocam. Subjacente às piadas, ao liberalismo da mídia, às insinuações, aos boatos e mitos, persiste um sem número de tabus, silêncios, inseguranças, ansiedades e mecanismos de controle da reputação, seja nos grupos de jovens, seja entre adultos/os. As pressões sobre os comportamentos sexuais – fazer ou não certas coisas – assumem muitas formas. Na cultura ocidental dominante, por exemplo, existe um tabu em relação a não desejar, não gostar de fazer sexo ou de não querer se casar. Em outras culturas, quando um homem pratica abusos violentos contra uma mulher, isso é interpretado como expressão do “amor” e do desejo que sente por ela. Existem também prescrições sobre como “fazer [sexo] da forma correta” e podem haver punições quando essas regras são violadas.

O desafio que enfrentamos para promover saúde e segurança sexual é que o entendimento, as expectativas e, portanto, a realização do prazer são afetados de forma crucial pelo senso que as pessoas têm de si próprias “como uma mulher” ou “como um homem”. As normas sexuais atribuem diferentes permissões, poderes, possibilidades e limitações aos homens e às mulheres, posicionando homens e mulheres de determinadas maneiras em relação às interações sexuais. Embora haja várias similaridades entre as culturas, também há diferenças importantes. A imposição de normas ocidentais a culturas não-ocidentais não apenas pode fazer com que não consigamos atingir nossas metas, como também torna mais difícil a discussão – e a transformação – de costumes e práticas, que podem fazer diferença quando se trata de segurança e prazer sexuais.

## Direitos sexuais e prazer

A noção de “direitos sexuais” levanta desafios interessantes em relação ao prazer sexual. Direitos iguais em relação à sexualidade podem ser vistos como cruciais para estabelecer condições de acesso igual ao prazer sexual. As discussões sobre direitos sexuais têm tomado duas direções e, em ambos os casos, a questão é tratada de forma oblíqua. A primeira delas prioriza o direito de as mulheres dizerem “não”, estabelecendo limites sobre o que não é nomeado, mas que, de alguma forma, transparece como a inevitável pauta masculina de demandas ou “necessidades”.

Assim sendo, para as mulheres trata-se do direito de *não* ser sexual, a menos que a desejem plenamente, mantendo os homens em estado de continência sexual. Isso significa que o debate sobre direitos sexuais muitas vezes representa a sexualidade das mulheres como restritiva e limitante – quando não *limitada* –, em contraste com o pressuposto dos impulsos

“naturais” dos homens. Numa reunião da AIDSNet sobre gênero e HIV, em Oslo, um participante etíope fez uma pergunta pertinente: “Mas quais são os direitos sexuais dos homens?”. Trata-se de uma pergunta que nunca é respondida pelas pessoas envolvidas no trabalho de desenvolvimento tradicionalmente centrado nas mulheres e na igualdade entre os gêneros. No entanto, a pergunta pressupõe uma questão crucial não somente sobre como os múltiplos desejos sexuais das mulheres são compreendidos (e tratados), mas também como os corpos e desejos dos homens são entendidos. Ou seja, sobre o que é visto pelos homens como sendo normal, quando não necessário; e sobre como meninos e homens aprendem a conceituar o prazer, a interpretar e usar seus corpos. Seja na Inglaterra, em Burundi, na Noruega ou em Zâmbia, em geral, invoca-se um discurso biológico essencialista sobre a sexualidade masculina, como sendo uma verdade evidente que, no entanto, nunca é examinada em detalhe. O lema segundo o qual *“todas sabemos o que os homens querem ou necessitam”* muitas vezes alimenta uma corrente de pressupostos não-expressos, que aprisiona os homens numa busca implacável mas necessária de penetrar as mulheres. Adiciona-se a desvantagem de que quando você, como homem, não faz isso, não trata de conseguir isso, não comprova socialmente que faz isso, não se alinha com as brincadeiras dos rapazes que reproduzem esses pressupostos, você pode não ser um “homem de verdade”. E mais, seu prazer depende de que você, de fato, faça isso. Portanto, cabe perguntar: os homens têm o direito de satisfazer suas necessidades sexuais e seu prazer? E caso tenham, como são entendidos esse prazer e essas necessidades? O que moldam e forçam essas necessidades e esse prazer no sentido de que sejam expressos de certas formas e não de outras? A idéia amplamente aceita e não-questionada de que o prazer sexual masculino está ancorado no desempenho legitimador de uma masculinidade baseada no poder e no controle do sexo pelo homem – assim como na naturalização da desigualdade de gênero – implica, de fato, num desempenho que limita as noções do prazer sexual masculino a atos muito estreitos?

A outra maneira de invocar o discurso dos direitos sexuais é afirmar o direito das mulheres ao prazer sexual. Essa perspectiva considera que o direito dos homens de conseguirem prazer sexual, nos seus próprios termos, na maioria das vezes se impõe à custa do descuido com o prazer sexual das mulheres ou da sua desvalorização.

Em geral, as convenções sexuais são marcadas pelas sombras dos silêncios, tabus e rituais de comportamento que limitam a construção permanente da intimidade. Numa oficina sobre prevenção do HIV com homens imigrantes da Etiópia e Somália, eles se mostraram muito interessados em aprender claramente como, onde e porque o vírus circula. Durante horas, discutiram e fizeram muitas perguntas às facilitadoras, que eram brancas. No entanto, ao final, todos lamentaram ser impossível abrir a mesma discussão com suas esposas, pois os tabus culturais quanto a como se vê e se fala sobre o corpo parecem imutáveis. Talvez, isso possa ser resolvido apenas com “mais tempo”. Os processos eficazes de promoção da saúde e do bem-estar sexual sempre levam mais tempo do que supõem os governos e agências financiadoras. Em contraste, guardas de segurança, motoristas, gerentes e pessoas que capacitam

professoras/es nas áreas de conflito em torno de Goma (Congo) e Gulu (Uganda) – assim como as pessoas deslocadas internamente na Geórgia – relatam, com muito gosto e alegria, que as oficinas de conscientização sobre o HIV a partir do enfoque de gênero tinham produzido muitas horas de diálogo entre maridos e esposas, pais, mães e filhas/os, em patamares inteiramente novos de comunicação.

A questão dos direitos sexuais levanta outras questões em relação à instituição na qual o sexo e o prazer sexual são, geralmente, aceitos: o casamento heterossexual. A expectativa do casamento convencional é de que as necessidades sexuais sejam “organizadas” ou atendidas dentro do casamento – um pacto que se supõe para toda a vida. Porém, o que acontece com as “necessidades” quando os relacionamentos se desdobram em incompatibilidades e hostilidades, quando as pessoas e situações mudam, quando idade e status, força e confiança sofrem modificações? Devem, nesses casos, os direitos sexuais e os prazeres sexuais serem simplesmente abandonados ou “congelados”? Ou então, a linguagem das “necessidades a serem satisfeitas” e dos “direitos a serem realizados” está totalmente fora do tom, pois dissocia prazer sexual e contexto social e o isola das flutuações da vida cotidiana?

Estará esta linguagem promovendo as noções do tipo: *“ela tem o direito de recusar, portanto, também tenho o direito de buscar em outra parte”* ou, ao contrário, *“ele não me satisfaz, logo posso procurar fora de casa”*? Como poderemos trabalhar, de forma construtiva e humana, a disjunção entre as expectativas sexuais e as realidades contextuais – nas quais relações reais que se dão entre corpos reais e em situações reais de sobrevivência e nas quais as pessoas também têm filhas/os – de modo a maximizar as chances de que o prazer seja uma possibilidade real e “sustentável” nas relações humanas? Ou ainda, não é também importante argumentar que o prazer sexual deve existir em seus próprios termos, ou seja, como um fim em si mesmo, independentemente do contexto e da dinâmica relacional – menos como um direito do que como prazer?

## Transformando o comportamento sexual – prazer e segurança

Como podemos invocar a importância do prazer, de maneira que isso não se distancie ou dissocie das experiências que as pessoas têm com seus corpos e suas vidas, e utilizar isso para transformar o comportamento sexual? Na medida em que a mídia ocidental globaliza a cultura do consumismo do sexo, esse exercício se torna cada vez mais difícil. Numa oficina com instrutores voluntários que trabalham com muçulmanos jovens, no Azerbaijão, um jovem disse que, nos tempos de sua avó, as mulheres eram valorizadas pelo que podiam fazer; mas que, hoje em dia, elas são valorizadas (e se valorizam elas próprias) pela sua aparência. Em toda parte do mundo, as mulheres são cada vez mais impelidas a se valorizarem e a serem valorizadas segundo alguns estereótipos de atração sexual. Jovens nepalesas magras compram pílulas para emagrecer nas farmácias. Garotas fazem “sexo transacional” para comprar

roupas e cosméticos de que precisam para “ficarem bonitas”. As narrativas de saúde sexual exportadas pelas culturas ocidentais são muito problemáticas e contêm o risco de bloquear transformações em lugar de facilitá-las.

Ao trabalhar com a mente e o corpo, as atividades que lidam com o prazer e a segurança sexual apresentam muitos desafios em contextos reais em que vivem as pessoas. Isso requer esforços colaborativos para examinar os supostos que influenciam as idéias das pessoas sobre o comportamento sexual e para interessá-las em ver e agir de forma diferente. Para otimizar o poder do prazer nos trabalhos em saúde sexual e prevenção do HIV é preciso dar vida às interseções dinâmicas entre o erótico, o experimental e o exploratório. Esse trabalho também exige que se abram conversações sobre os desafios e ganhos do diálogo, relacionamento, carinho e empatia. Requer ainda que se façam discussões sobre as histórias culturais e, sobretudo, um mapeamento das prescrições e fronteiras religiosas, dos comportamentos familiares não questionados, das abordagens tradicionais que falam dos atos sexuais, dos próprios atos e das realidades vividas, em contextos sociais específicos, em termos de opções, decisões, ações e intercâmbios.

O engajamento dinâmico das pessoas com a prática e o ativismo da segurança sexual exige o enfrentamento de questões de moralidade sem julgamentos morais ou pessoais, e a abertura de espaços para o diálogo.

Precisamos de mais fertilização cruzada no diálogo e de mais pesquisa sobre as diversas expectativas culturais relativas à satisfação sexual das mulheres. Embora a mídia esteja repleta de sexo, a questão do prazer das mulheres é ainda muito complicada nas culturas ocidentais. O orgasmo feminino continua obscurecido por complexidades elusivas.

Pesquisa recente sugere que interpretar a si mesmas no mundo, a partir da perspectiva de gênero, é fundamental para que as mulheres reivindiquem e ponham em prática seu próprio prazer.

As desigualdades não resolvidas e as divisões de trabalho e poder sexuais assombram e comprometem a satisfação sexual feminina. Nas realidades cotidianas, as dinâmicas de gênero, as preocupações e tensões domésticas, tanto na Gana rural quanto na Geórgia urbana, fazem com que as mulheres se fechem para a sexualidade. Mas pensa-se que os homens, incapazes de navegar nas irresolúveis tarefas domésticas, podem sempre buscar sexo em outra parte. Estas circunstâncias reforçam as polarizações do doméstico e do erótico e a sexualidade das mulheres pode sair perdendo de muitas maneiras.

O trabalho em segurança sexual e prevenção do HIV também precisa discutir como a regulação do prazer é entendida em diferentes culturas, como as pessoas a visualizam e que histórias lhes dá significado. Isso pode ser ilustrado pelas diferentes narrativas africanas sobre fluidos sexuais. Em algumas partes do Congo, Ruanda e Mali, a lubrificação da mulher significa excitação e prova seu prazer. No entanto, em partes da Zâmbia e da África do Sul, a umi-

dade da área genital feminina é interpretada não como um sinal de prazer antecipado, mas como uma boa razão para que um homem não tenha interação sexual com essa mulher. Essa umidade é vista como sinal de promiscuidade e de risco de DST. Prevalecem nesse contexto as práticas do “sexo seco”, que aumentam o risco do HIV, por efeito do sangramento causado por intervenções feitas na vagina para secá-la e apertá-la. A resistência ao uso das camisinhas muitas vezes invoca a imagem de que os líquidos precisam se encontrar para que a intimidade “real” seja atingida. As adolescentes da Estônia acreditam que a camisinha limita a satisfação sexual dos homens e, assim sendo, por que uma mulher que deseja agradar seu homem vai impedir a mistura dos fluidos?

Dados de muitos países mostram que os homens, quando pagam um extra às trabalhadoras do sexo para não usar camisinha, desejam emitir irrestritamente seu esperma dentro do corpo das mulheres. No Congo, os homens alegam que a emissão de seus fluidos sexuais dentro das mulheres pode salvá-las da insanidade. Já os homens liberianos acham que ejacular nos fluidos sexuais das mulheres é o que leva ao orgasmo feminino. Um estudo finlandês mostra como homens que enfrentam situações de impotência eventual associada à idade – e que têm insegurança quanto à capacidade de ejacular dentro das mulheres – tinham eliminado todo intercâmbio íntimo com suas parceiras, isso porque a emissão de fluidos é vista como a *raison d'être* do intercâmbio íntimo e do prazer. As arestas frágeis do orgulho, ansiedade, humilhação e rejeição que assombram as masculinidades tradicionais têm efeitos melancólicos. O sêmen, porém, é também associado à vida e ao crescimento. Na Gâmbia, a absorção do sêmen durante a gravidez é vista como ajuda ao crescimento do feto, e por isso o orgasmo com ejaculação está conectado com a visualização da força vital. Em partes de Papua Nova Guiné, acredita-se que ao consumir oralmente o sêmen de homens férteis mais velhos o esperma de homens jovens se fertiliza.

As formas como as pessoas visualizam o funcionamento do corpo sexual são fundamentais na geografia imaginária do que o sexo é ou precisa ser, de como e porque o prazer precisa ou pode ser atingido – sendo, portanto, cruciais nas discussões sobre segurança sexual e prevenção do HIV. Transformar essas visualizações e compreensões em atos e comportamentos mais seguros exige mais do que simples informação. Requer uma abordagem que explore, em profundidade, os aspectos normativo, emocional e biológico, e que permita às pessoas produzirem estratégias que façam sentido no contexto de suas vidas cotidianas.

## Capacitando para a saúde sexual, segurança e direitos

É preciso desenvolver agendas claras e centradas se quisermos que os esforços de capacitação em saúde sexual, segurança e direitos mobilizem a prevenção do HIV. Não há nada que substitua oferecer às pessoas, de forma clara, informações factuais sobre seus corpos, de modo que possam visualizar o que estão aprendendo e que o aprendizado faça sentido em termos de suas próprias experiências corporais e conhecimentos culturais. As mudanças tam-

pouco acontecerão caso as pessoas não examinem as tradições de gênero, reavaliando tanto suas dimensões empoderadoras quanto seus aspectos nocivos. São cruciais os processos de aprendizagem que dão às pessoas uma compreensão corporificada de sua capacidade de agenciamento e mobilização e que as levem a assumir responsabilidades e o desejo de comunicar-se. Finalmente, o trabalho precisa incluir discussões sobre sexo e prazer, sexo e alegria, *sexo com algo sexy*, formas de dar e receber prazer. Esse trabalho também precisa reconhecer que o prazer faz parte dos motivos pelos quais muitas pessoas fazem sexo e que um ponto de partida crucial é saber o que é necessário para que o HIV e outras DSTs passem de um corpo para outro. Esse conhecimento permite que exploremos possibilidades de experimentar e dar prazer sem arriscar uma infecção, e de cultivar conscientemente o prazer em suas várias expressões. Para fazer isso, é preciso adotar novos modos de comunicação, responsabilidade, colaboração, erotismo e carinho que estão em conflito aberto com as configurações tradicionais do pacto heterossexual, impregnado de histórias de desigualdade entre os gêneros e de normas disciplinares contemporâneas.

A inclusão da diversidade erótica nunca foi um componente das iniciativas da corrente principal (*mainstream*) que promovem segurança sexual nas relações heterossexuais e capacitam sobre o HIV. Mas precisamos combinar a discussão sobre possibilidades eróticas com interrogações críticas sobre as conseqüências negativas da sexualidade: os danos à saúde, o sofrimento, a morte e a injustiça. Precisamos inventar maneiras de reduzir os danos e favorecer interações relacionais que estejam do lado da vida, do bem-estar, do prazer, da felicidade, da justiça, da decência, da colaboração, da afirmação e da exploração do prazer. Não se trata de elaborar um plano detalhado para o prazer. É fundamental lembrar que os intercâmbios sexuais ocorrem em realidades sociais que, de uma forma ou de outra, pressionam para que eles aconteçam. Eles surgem das condições, das possibilidades, das (in)seguranças, dos temores e incentivos, e das necessidades e esperanças que emolduram os contextos em que as pessoas vivem. Mas também nos dizem de suas aspirações.

## Referências

GORDON, Gill e CORNWALL, Andrea (2004). *Participation in Sexual and Reproductive Well-Being and Rights*, Participatory Learning and Action, Londres: International Institute for Environment and Development (Instituto Internacional do Meio Ambiente e Desenvolvimento). IIED 50: 73–80.

LEWIS, Jill (2003). *Gendering Prevention Practices. A Practical Guide to Working with Gender in Sexual Safety and HIV/AIDS Awareness Education*, Oslo: Nordisk Institutt for Kvinne-og Kjønnforskning (NIKK), [www.nikk.uio.no/forskning/nikk/living/1ft\\_pubtext\\_e.html](http://www.nikk.uio.no/forskning/nikk/living/1ft_pubtext_e.html) (acessado em 24 de julho de 2006).

LEWIS, Jill (2002). *Mobilising Gender Issues: Report from the Living for Tomorrow Project on Youth, Gender and HIV/AIDS Prevention* Oslo: Nordisk Institutt for Kvinne-og Kjønnfor-

*skning* (NIKK), [www.nikk.uio.no/forskning/nikk/living/1ft\\_pubtext\\_e.html](http://www.nikk.uio.no/forskning/nikk/living/1ft_pubtext_e.html) (acessado em 24 de julho de 2006).

LEWIS, Jill e CLIFT, Stephen (2001). *Challenging Gender Issues: Report on Findings from the Living for Tomorrow Project about Young Men's and Young Women's Attitudes to Men, Women and Sex*, Oslo: Nordisk Institutt for Kvinne-og Kjønnforskning (NIKK), [www.nikk.uio.no/forskning/nikk/living/1ft\\_pubtext\\_e.html](http://www.nikk.uio.no/forskning/nikk/living/1ft_pubtext_e.html) (acessado em 24 de julho de 2006).

.....

\* Este artigo resultou de um diálogo entre as autoras sobre temas e questões que elas encontraram em seu trabalho sobre saúde, direitos e segurança sexuais, em diversos contextos culturais e num período de muito anos. É uma resposta ao desejo de trazer para a discussão sobre o prazer as vozes de homens e mulheres de muitas comunidades diferentes, no lugar de escrever um artigo de pesquisa. Ver Lewis (2002, 2003), Gordon e Cornwall (2004) e Lewis e Clift (2001), para mais informações sobre este trabalho e sobre ferramentas que outras pessoas podem utilizar para facilitar suas conversas sobre sexualidade, gênero e prazer.



# Promoção dos direitos sexuais pela educação de direitos humanos: experiências com as bases na Turquia

*Liz Ercevik Amado*

## Introdução

Em todo o mundo, os direitos sexuais continuam a ser um dos domínios mais contestados dos direitos humanos das mulheres. Os temas em torno da sexualidade são sempre atacados em primeiro lugar, seja em plataformas internacionais, como as Nações Unidas, ou em contexto nacionais. Com crescente determinação, as forças políticas conservadoras lutam para manter e reforçar o controle sobre a sexualidade das mulheres. O controle da sexualidade é a causa principal de muitas das violações dos direitos humanos das mulheres, como os crimes de “honra”, os casamentos prematuros e forçados, e a mutilação genital feminina (MGF). Estas violações são legitimadas por forças conservadoras por meio da imposição de construções sociais patriarcais, assim como pelo mau uso da religião e das tradições.

Os tabus em torno da sexualidade, reforçados pelo ascenso das forças políticas conservadoras, continuam a produzir e sustentar construções opressoras e concepções equivocadas

sobre a sexualidade das mulheres. Isso não somente impede que muitas mulheres pensem a sexualidade de maneira afirmativa e tenham a oportunidade de desfrutar experiências sexuais positivas, mas também viola os direitos e as liberdades fundamentais, tais como saúde, educação e mobilidade, dificultando sua participação equitativa nas esferas social, econômica e política. Ao mesmo tempo, os esforços decisivos de ativistas para promover os direitos sexuais como direitos humanos em todo o mundo têm se difundido e vêm ganhando força, opondo-se à política conservadora global e desafiando tabus em torno da sexualidade. Em nível internacional e nacional, assim como em nível local, as mulheres têm lutado vigorosamente para concretizar seus direitos sexuais e reprodutivos, expressando-se mais insistentemente e defendendo seus direitos em numerosas esferas. Este artigo se baseia nas experiências da Turquia, um contexto em que as lutas por direitos sexuais disputam espaço com normas patriarcais e o conservadorismo sobre a sexualidade das mulheres. Também está inspirado pela experiência da organização turca de direitos das mulheres *Women for Women's Human Rights – New Ways* (WWHR, em português Mulheres pelos Direitos Humanos das Mulheres – Novos Caminhos),<sup>1</sup> explorando como uma abordagem afirmativa da sexualidade pode abrir espaço para as mulheres reivindicarem seus direitos sexuais.

## A luta pelos direitos sexuais na Turquia

A situação no contexto turco é paralela ao contexto global, em que a sexualidade – especialmente a sexualidade das mulheres – continua, em muitos casos, a ser um tabu, mas em que também um ativismo crescente em prol dos direitos sexuais e da conscientização acerca desses direitos enfrenta o ataque das forças políticas conservadoras. As construções da sexualidade das mulheres são uma teia intrincada de noções determinadas pelo gênero, lógicas patriarcais e práticas consuetudinárias, que deixam pouco ou nenhum espaço para a expressão da sexualidade. A falta de informação sobre saúde e direitos sexuais e reprodutivos e a ausência de uma educação abrangente sobre sexualidade que seja baseada nos direitos, assim como os códigos de conduta sobre o comportamento sexual das mulheres, os tabus em torno da sexualidade feminina (especialmente a sexualidade pré-conjugal e extraconjugal), as noções sobre o dever das mulheres de preservar a virgindade até o casamento e também a dicotomia honra/vergonha – que governa a sexualidade feminina – ainda dominam a vida das mulheres (Ilkkaracan e WWHR, 1998). A opressão da sociedade e da família impede que as mulheres afirmem sua autonomia corporal e realizem seus direitos sexuais e reprodutivos como direitos humanos.

Práticas consuetudinárias patriarcais, que incluem a noção de que a sexualidade é um tabu – ou pelo menos uma questão muito privada que não pode ser discutida, falada ou defendida –, continuam a legitimar as violações dos direitos humanos no domínio da sexualidade (Ilkkaracan e Seral, 2000). Elas também sustentam um enfoque discriminatório da sexualidade das mulheres e as normas e práticas sociais que negam sua autonomia corporal

e sexual. Embora a Turquia tenha conseguido grandes avanços na direção da igualdade entre os gêneros por meio de reformas legais recentes, incluindo os Códigos Penal e Civil, e seja signatária sem reservas de numerosos documentos internacionais (incluindo a Plataforma de Ação da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento do Cairo em 1994), na vida cotidiana as mulheres continuam a enfrentar discriminação e violência no domínio da saúde e direitos sexuais e reprodutivos. As violações dos direitos humanos, como o estupro no casamento, casamento prematuro e forçado, crimes de “honra” e o teste da virgindade, são ainda legitimadas pelas construções sociais patriarcais. Só recentemente, após persistentes e amplos esforços de defesa de direitos realizados pelos movimentos de mulheres turcas, essas violações de direitos humanos têm sido mais divulgadas e começam a ser questionados e contestados os discursos que descrevem tais práticas como “realidades da sociedade turca”, “assuntos de família” e “honra dos homens”.

O trabalho de defesa de direitos dos grupos de mulheres resultou em importantes conquistas para as mulheres no domínio da saúde e direitos sexuais e reprodutivos, com a recente reforma do Código Penal, em 2004. A Campanha pela Reforma do Código Penal de uma Perspectiva de Gênero (2002-2004), iniciada e coordenada pela WWHR, resultou em mais de 30 emendas que constituem um passo importante para a proteção dos direitos sexuais e corporais das mulheres e meninas na Turquia. Como resultado da campanha, foram tomadas medidas legislativas sobre questões “sensíveis”, incluindo a criminalização do estupro no casamento e a remoção do dispositivo que concedia redução de sentença aos perpetradores de crimes de “honra”. Também é muito significativo que todo o discurso do Código Penal foi transformado, reconhecendo a “propriedade” das mulheres sobre seus corpos, abolindo a noção de que os corpos e sexualidades das mulheres pertencem à família e à sociedade e descartando construções como “honra”, “vergonha”, “moralidade” e “virgindade” como termos de referência para os crimes sexuais.

Embora os desenvolvimentos positivos anteriormente citados reflitam os avanços dos direitos sexuais na legislação, enfrentamos, durante a campanha, resistência por parte de funcionários/as do governo, parlamentares, assim como ataques da mídia religiosa conservadora segundo os quais as “mulheres promíscuas estavam tentando destruir o tecido moral da sociedade turca”. Essas resistências são indicativos de que a sexualidade da mulher é ainda um tabu e que persiste uma abordagem patriarcal discriminatória com o objetivo de controlar e oprimir a sexualidade das mulheres. Assim, é difícil argumentar que os avanços na legislação se traduzem diretamente em melhorias na vida das mulheres e transformam atitudes e conotações negativas sobre a sua sexualidade.

## Assumindo um enfoque afirmativo na sexualidade

Existe uma evidente necessidade de enfrentar as questões da sexualidade e de promover os direitos sexuais, de modo que as mulheres possam reivindicar autonomia e assumir um

enfoque afirmativo na sexualidade. Para empoderar as mulheres de modo que façam escolhas livres e baseadas em informações confiáveis, realizando seus direitos sexuais, é essencial uma conscientização transformadora para que possam, primeiramente, modificar suas próprias percepções e contestar as lógicas patriarcais sobre a sexualidade. A pesquisa de campo conduzida pela WWHR – *New Ways*, em diferentes regiões da Turquia, no período entre 1994 e 1997, revelou que as mulheres não tinham consciência de como seus direitos estão inscritos na legislação nacional e em documentos internacionais. Tampouco possuíam as habilidades necessárias para concretizar esses direitos, incluindo a saúde e os direitos sexuais e reprodutivos (Ilkkaracan e WWHR, 1998). Por exemplo, a pesquisa de campo conduzida no leste e sudeste da Turquia em 1996 e 1997 revelou que 51% das mulheres tinham se casado contra a vontade, a despeito do fato de a lei civil turca prever o mútuo consentimento como um pré-requisito do casamento. Cerca de 67% das mulheres acreditavam que, se cometessem adultério, seriam mortas por seus maridos e/ou familiares e 52% tinham sido estupradas no casamento (Ilkkaracan e WWHR, 1998).

É neste contexto, e por essas razões, que a WWHR – *New Ways* transformou a sexualidade em uma de suas áreas prioritárias, tanto nos esforços de defesa de direitos quanto no trabalho de treinamento em direitos humanos desenvolvido na base da sociedade. Em 1995, a WWHR desenvolveu um treinamento abrangente e holístico de direitos humanos para mulheres. O objetivo mais geral do *Human Rights Education Program for Women* (HREP, em português Programa de Educação de Direitos Humanos para Mulheres) é capacitar as mulheres para exercer seus direitos tanto na esfera privada quanto na pública, superar as violações e mobilizar-se individual e coletivamente pelas mudanças sociais (Ilkkaracan e Seral, 2000; Ilkkaracan *et al.*, 1998). Sendo atualmente o mais difundido e abrangente dos programas de educação de direitos humanos não-formais da Turquia, o HREP tem sido implementado, em colaboração com a Diretoria-Geral dos Serviços Sociais, por assistentes sociais treinadas pela WWHR. No decurso de uma década, o programa atingiu 36 províncias de todas as regiões do país e mais de 4.500 mulheres já participaram dele até o momento (Kardam, 2003). O HREP é um programa holístico que dura 16 semanas; com enfoque participativo, é conduzido em grupos fechados. Ele cobre todos os aspectos dos direitos humanos das mulheres, dos direitos civis e constitucionais aos direitos econômicos, violência contra as mulheres, participação política das mulheres, organização das mulheres e direitos sexuais e reprodutivos, assim como tem módulos sobre como criar filhas e filhos de forma sensível ao gênero e sobre habilidades de comunicação. O programa se esforça para equipar as mulheres com as habilidades e os conhecimentos necessários para implementar seus direitos.

## Compartilhando experiências, desafiando tabus

A sexualidade e os direitos sexuais são componentes essenciais do programa, com dois módulos dedicados inteiramente à sexualidade e aos direitos sexuais, e um módulo aos direi-

tos reprodutivos. Os módulos do HREP sobre sexualidade são desenhados para desconstruir as concepções equivocadas em torno da sexualidade, contestar os tabus já mencionados e empoderar as mulheres para assumirem o controle sobre sua sexualidade, permitindo, dessa forma, que tenham autonomia corporal e sexual. Eles também foram desenhados para ajudar a conscientização de que o controle da sexualidade das mulheres é um mecanismo de controle patriarcal imposto pela sociedade e pela família e que viola os direitos humanos das mulheres. Deve-se notar que, na maioria dos casos, as mulheres dos grupos do HREP não somente carecem de informações precisas sobre a sexualidade, como também internalizaram os tabus e concepções equivocadas. Além disso, como cresceram com a noção de que a sexualidade é um assunto “privado” e “sujo” – especialmente quando as mulheres falam dela –, é freqüente uma resistência inicial ao tema. Os depoimentos das participantes do HREP são muito reveladores, pois mostram as diferentes formas em que a sexualidade das mulheres é negada e sobrecarregada de construções patriarcais:

*“Quando eu tinha oito anos, tinha curiosidade sobre o órgão sexual do filho do vizinho e queria ver como era. Quando minha família descobriu isso, fui presa num quarto escuro. Depois de três dias de confinamento, fui levada para o médico para fazer um teste de virgindade e também fui retirada da escola. Ainda sofro por causa dessa experiência. Tenho dificuldade de fazer sexo com meu marido. Tenho sentimentos agudos de ansiedade e vergonha.”*

*“Infelizmente, em nosso país, a honra é um dos instrumentos mais freqüentemente utilizados para reprimir a sexualidade. Considera-se que a honra está contida no corpo da mulher. Sua honra pertence aos homens e, de fato, a toda a sociedade. Isso é uma grande injustiça cometida contra os corpos e a sexualidade das mulheres. Quando você interpreta a honra dessa maneira, muitas meninas não vão ser educadas, não vão casar com o homem de sua escolha ou sair de casa para trabalhar.”*

*“Não conhecemos nosso corpo, nossa sexualidade. Eu não conhecia nenhum dos dois. Mesmo quando éramos bem pequenas, nos faziam usar roupa de baixo comprida. Usávamos calças de pijama por debaixo dos vestidos. ‘Tenha cuidado quando se sentar’, ‘quando estiver trabalhando, não se curve mostrando a bunda’, ‘não vire as costas para os homens, ande de costas’... Isso é o que nos ensinavam quando éramos crianças. Como podemos superar isso?”*

*“As mulheres não devem ser ousadas e expressar certos sentimentos de forma aberta. Mesmo quando tenho relações sexuais com meu marido, fico em dúvida se ele não vai me interpretar mal e achar que sou ardente demais. Meu marido trabalhou no estrangeiro. Quando voltou, não podia expressar meu desejo abertamente, para que não pensasse que*

*eu tinha tido esse desejo enquanto estava fora. Não podia compartilhar meus próprios sentimentos pessoais, meus pensamentos com meu marido.”*

Quando se levam em conta as percepções e experiência das próprias mulheres, o trabalho com a sexualidade e os direitos sexuais – quando realizado num grupo fechado, dentro de um marco de direitos humanos – assume importância crucial. Assim, o programa HREP funciona como instrumento e oportunidade para que as mulheres discutam livremente suas experiências e sentimentos, compartilhando num espaço seguro as violações e discriminações que enfrentam. O papel da instrutora não é o de professora, mas de facilitadora do grupo, o que, nesse caso, é muito significativo. Ela deve facilitar a criação de um ambiente seguro livre de preconceitos e reafirmar para as participantes o sentimento de solidariedade do grupo. Como em outros módulos do programa, as instrutoras são especialmente estimuladas a relatar suas próprias experiências e contribuir para a discussão principalmente como mulheres. Na maior parte dos casos, isso serve para aliviar as tensões e criar um sentimento de confiança e apoio.

Tratar da sexualidade a partir da referência dos direitos humanos é uma escolha estratégica. Como o controle da sexualidade das mulheres é um dos principais mecanismos de controle e repressão e está na raiz de muitas das violações de seus direitos humanos, é essencial estabelecer os vínculos entre a opressão da sexualidade e as violações dos direitos humanos, tais como crimes de “honra”, casamentos forçados e prematuros, violência sexual (incluindo o estupro no casamento), etc. Nesta análise, a utilização de um discurso de direitos humanos e da abordagem baseada nos direitos destaca o fato de que a sexualidade é muito mais do que um assunto pessoal e privado, sendo, sobretudo, moldada pelo contexto político, social e cultural. À medida que as participantes conseguem detectar as interconexões entre as violações e a discriminação enfrentada, a abordagem baseada nos direitos leva ao empoderamento, fundamentado na integridade corporal e autonomia sexual. A sexualidade e os direitos sexuais e reprodutivos tornam-se uma questão de direitos humanos, dentro da compreensão da indivisibilidade dos direitos humanos.

## Questionando o controle sobre os corpos das mulheres

As questões sobre a sexualidade são levantadas no início da capacitação, nos módulos que cobrem os direitos humanos e direitos civis e constitucionais das mulheres. Em especial, quando falamos de questões de casamento e divórcio, da discriminação baseada no gênero e das violações dos direitos humanos das mulheres, a conversa, inevitavelmente, gira ao redor da “honra”, das limitações na mobilidade das mulheres e dos casamentos forçados e prematuros. Embora nesse estágio as participantes ainda não estabeleçam vínculos diretos entre sexualidade e honra, na troca de experiências o controle dos corpos e da sexualidade das mulheres é muitas vezes percebido como o motivo principal das limitações ao direito de

escolha. Em seguida, a violência sexual é tratada diretamente nos módulos sobre violência contra as mulheres e estratégias contra a violência como um dos tipos de violência a que as mulheres estão sujeitas.

Isso permite que a violência sexual seja definida diretamente como uma forma de violência e que as participantes possam, juntas, identificar, primeiramente, os tipos de violência sexual e depois traçar estratégias para superar e/ou prevenir essa violência. Nessas oficinas, a violência sexual na família e especialmente o estupro no casamento são questões controversas que precisam ser enfrentadas. Baseando-se em documentos internacionais, assim como na legislação nacional e no marco de referência dos direitos humanos e da igualdade entre os gêneros – apresentado nos primeiros módulos –, a facilitadora do grupo estimula as mulheres a contestarem o tabu do estupro no casamento, redefinindo-o como uma violação e não mais uma prática consuetudinária amplamente aceita. Através da vinculação do contexto local com o nacional e o global – ou seja, que as mulheres de todo mundo enfrentam essas violações e lutam coletivamente para superá-las –, desenvolve-se um senso de conscientização e solidariedade que depois se reflete nos módulos sobre sexualidade. Esses módulos também ajudam as participantes a compreenderem como a violência sexual ou doméstica não são assuntos meramente pessoais ou privados, mas derivam do sistema sociopolítico patriarcal de desigualdade e discriminação de gênero. Isso permite que elas questionem os contextos políticos, sociais e culturais subjacentes.

## Explorando a sexualidade

Estrategicamente, a sexualidade e os direitos sexuais são discutidos de forma totalmente separada da violência sexual, em dois módulos implementados ao final do programa de 16 semanas. Os módulos sobre as mulheres e a sexualidade começam com as participantes relatando experiências de como sua sexualidade é controlada ou ignorada. Estas discussões incluem questões não somente de como os homens e a família controlam a sexualidade das mulheres, mas também como a sexualidade é controlada por instituições públicas, locais de trabalho, escolas, Estado e sociedade. A instrutora também compartilha suas próprias experiências com o grupo para reafirmar a solidariedade e desenvolver a confiança. Segue-se uma sessão de informações sobre os órgãos sexuais femininos e suas funções. Esta sessão aparentemente técnica traz muitos benefícios para desmistificar a sexualidade e introduzir o direito ao prazer. Esta sessão é complementada por um livreto ilustrado intitulado *We Have Sexuality!* (Temos Sexualidade!) da WWHR, que oferece informações aprofundadas e acessíveis sobre os órgãos sexuais, a sexualidade das mulheres, os direitos sexuais e o direito ao prazer. Muitas vezes, as mulheres também utilizam esse livreto como ferramenta para se expressar e compartilhar seus sentimentos com os maridos. Uma das estratégias empregadas pelas participantes é deixar o livreto em algum lugar da casa, de modo que o marido o veja. Muitas mulheres relatam que isso facilita as conversas com seus maridos sobre sexualidade.

O sentimento de solidariedade e conforto que se desenvolve com o tempo propicia um espaço seguro e confortável para falar sobre sexualidade, o que, para a maioria das participantes, continua a ser um assunto privado e, em muitos casos, um tema tabu. Além disso, à medida que, durante as primeiras semanas do treinamento, as participantes desenvolvem uma perspectiva holística dos direitos humanos, torna-se possível integrar a sexualidade àquela perspectiva. Tratar a sexualidade de forma separada da violência e dos pontos de vista da saúde e direitos reprodutivos serve a dois objetivos: assegura uma abordagem afirmativa e empoderadora da sexualidade; e abre espaço para dissociar a sexualidade da coerção e opressão e também para desconstruir a noção de que a sexualidade das mulheres está condicionada pela reprodução e a ela está limitada. Como utilizamos o marco de referência dos direitos humanos, é possível tratar a sexualidade não apenas como questão privada, mas também como um tema político público, o que se faz nas discussões sobre violência, direitos civis, direitos econômicos, etc. Portanto, a necessidade de concretizar os direitos sexuais não é somente essencial, como também natural e justificada pelo enfoque holístico do HREP.

O segundo módulo inclui um exercício de associação livre com frases ligadas à sexualidade masculina e feminina. Isto é um passo essencial para desconstruir as noções equivocadas em torno da sexualidade feminina, que a associam a conceitos de “dever”, “maternidade”, “virgindade” e “ser oprimida”, assim como para contestar as noções sobre a sexualidade masculina. A compreensão de que mulheres e homens são diferentes, mas iguais, emerge desse exercício, principalmente nas experiências pessoais das mulheres. Por exemplo, quando se discute a noção de que os homens têm mais desejo sexual do que as mulheres, ou então que o homem é quem deve iniciar o contato sexual, as participantes dão exemplos de suas próprias vidas, mostrando que isso são somente concepções equivocadas, impostas pela sociedade. Essas discussões as levam a explorar os direitos sexuais, incluindo o direito de conhecer o próprio corpo, o direito ao orgasmo, o direito de buscar experiência sexual independente do status conjugal, assim como o direito de não vivenciar sua sexualidade.

Após os módulos sobre as mulheres e a sexualidade, a oficina sobre saúde e direitos reprodutivos assume, naturalmente, um enfoque baseado nos direitos e está estruturada em torno do direito da mulher tomar decisões livres sobre seus direitos reprodutivos. Os artigos da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher (CEDAW) sobre saúde e direitos reprodutivos são utilizados extensamente neste módulo, assim como discussões sobre as políticas de saúde reprodutiva e como elas podem levar a violações dos direitos humanos das mulheres e a discriminações. A partir de uma perspectiva de gênero, os métodos de controle da natalidade são discutidos extensamente, incluindo seus efeitos colaterais e o direito de a mulher escolher qualquer método que lhe seja mais adequado. Neste módulo, também são contestadas as abordagens puramente médicas e/ou orientadas exclusivamente para o planejamento familiar. Como esta sessão vem depois das oficinas sobre a sexualidade, a saúde e direitos reprodutivos são também discutidos nos marcos da sexualidade e direitos humanos das mulheres, como somente um aspecto da vida

sexual da mulher. A falsa noção patriarcal de que a sexualidade das mulheres está limitada à reprodução é assim desmistificada.

## Concretizando os direitos sexuais

O trabalho da WWHR – *New Ways* sobre sexualidade tem ajudado a criar espaços para que as mulheres falem sobre o indizível, compartilhem experiências que, de outra forma, seriam silenciadas, e conheçam a si mesmas e às outras de uma nova maneira. Processos desse tipo complementam o trabalho de defesa de políticas, fundamentando os direitos e prerrogativas que são reivindicados em nível nacional, nas experiências reais vividas pelas mulheres, e permitindo que elas realizem seus direitos. Os módulos da sexualidade transformam a abordagem da sexualidade das participantes, permitindo que elas identifiquem limitações e assumam uma posição afirmativa, concebendo estratégias para concretizar seus direitos sexuais. O fato de que esses módulos não sejam conduzidos de maneira isolada, mas sim integrados no marco de referência do programa HREP – que equipa as mulheres com uma consciência sobre os direitos humanos e conhecimentos legais básicos –, é um aspecto central para superar os tabus em torno da sexualidade e introduzir uma perspectiva baseada nos direitos. Assim, embora nos contextos nacionais e globais a sexualidade permaneça um domínio sempre contestado e os direitos sexuais sejam sempre os primeiros a ser atacados, em nível local as mulheres turcas lutam para romper tabus e concretizar seus direitos sexuais. A transformação e conscientização realizadas, assim como a determinação das mulheres, estão melhor refletidas em suas próprias palavras:

*“Até minha participação nesse treinamento, não sabia que as meninas e as mulheres podiam sentir prazer sexual.*

*Agora digo que quando as mulheres não querem, podem dizer não. Você quer, eu não e nesse momento não estou disponível. Os homens têm que respeitar isso. Quando é forçado, é como estupro. Existe uma coisa chamada estupro no casamento. As mulheres devem saber que têm o direito de recorrer ao tribunal. Mesmo que ele seja seu marido, ela tem o direito de não fazer sexo. Elas precisam saber disso.*

*Acho que as mulheres precisam, primeiramente, descobrir seus corpos, perguntar o que a mulher deseja, não o que o homem deseja. A sexualidade é algo criado pela natureza, não pode existir sem a mulher. A vida começa com ela. Quando participei das reuniões, disse que essa educação deveria ser dada antes do casamento, da mesma forma que dão aulas de religião, deveriam dar educação pré-conjugal. Uma mulher deve saber como dar prazer a seu marido, como ele pode lhe dar prazer, e como podem ensinar suas filhas e filhos sobre essas coisas.*

*As pessoas devem conhecer a si próprias, elas têm direitos pessoais. Eu tenho o direito de fazer sexo. Tenho o direito de sentir prazer. Quero utilizar esses direitos, mas como mulheres fomos reprimidas. De agora em diante, falarei sobre o prazer.”*

## Referências

- ILKKARACAN, I. e SERAL, G. (2000). *Sexual Pleasure as a Women's Human Right: Experiences from a Grassroots Training Program in Turkey*, em P. ILKKARACAN (ed.), *Women and Sexuality in Muslim Societies*, Istambul: Women for Women's Human Rights – New Ways
- ILKKARACAN, I.; ILKKARACAN, P.; KERESTECIOGLU, F.; KILIC, Z.; OZENEN, F. e SERAL, G. (1998). *Women's Human Rights Education: A Training Manual*, Istambul: Women for Women's Human Rights – New Ways
- ILKKARACAN, P. e WWHR (Women for Women's Human Rights) (1998). *Exploring the Context of Women's Sexuality in Eastern Turkey*”, em *Reproductive Health Matters* (6.12: 66–75)
- KARDAM N. (2003). *WWHR – New Ways, Women's Human Rights Training Program 1995–2003: Evaluation Report*, Istambul: Women for Women's Human Rights – New Ways

.....

<sup>1</sup> *Women for Women's Human Rights – New Ways* (Mulheres pelos Direitos Humanos das Mulheres – Novos Caminhos) é uma ONG independente de mulheres, fundada em 1993 e baseada em Istambul, Turquia. As áreas principais de trabalho da organização incluem: a defesa de direitos (*advocacy*) e o *lobby* para promover os direitos humanos em nível nacional, regional e internacional; a educação em direitos humanos; e a publicação e disseminação de um grande número de materiais de conscientização e apoio. Para mais informações, ver [www.wwhr.org](http://www.wwhr.org).



# “Homem quer intimidade, homem limpa banheiro” – mulheres, prazer sexual, violência de gênero e HIV

*Alice Welbourn*

## Introdução

“Quanto mais os homens participavam da criação das crianças, do trabalho doméstico e das conversas diárias... mais a esposa aumentava seu nível de satisfação e de intimidade sexual”. Esta foi a conclusão supostamente surpreendente de um artigo recente do *International Herald Tribune*, escrito em tom leve – e baseado num levantamento que ouviu 21.000 pessoas, realizado pelo *US Bureau of Labor Statistics* (em português, Escritório de Estatística do Trabalho dos EUA) (McNeil, 2004). O artigo, contudo, não deixa claro como a contribuição dos homens – ou sua ausência – para as tarefas, os gastos domésticos e a sobrecarga diária de administrar uma casa estão também intimamente vinculadas não somente à intimidade e prazer sexuais, como também à insatisfação sexual, violência de gênero e HIV. As mulheres em todo mundo já sabem, há muitos anos, o que essa pesquisa acaba de estabelecer como um “fato” nos EUA. Como sempre, as histórias das mulheres de outras partes do mundo passaram despercebidas.

## Sexo, trabalho e dinheiro

Em 1991, no norte de Serra Leoa, realizei um exercício sazonal separadamente com homens e mulheres de uma comunidade (Welbourn, 1991). Os dois grupos explicaram claramente como durante a “estação da fome” – os meses não-produtivos quando o depósito de grãos está vazio, está úmido e frio e há trabalho pesado, como capinar a terra para antes da nova colheita (principalmente pelas mulheres) – todo mundo acha a vida uma miséria e surgem as brigas, os homens batem nas mulheres, as pessoas têm de “comer suas reservas” e as crianças passam fome. As mulheres descreveram como o trabalho pesado “traz as doenças”. Esta história se repete muitas vezes em outros lugares. Por exemplo, em Gana, um exercício similar feito com desenhos revelou que, na visão das pessoas participantes, o aumento do número de casos extraconjugais, tanto de homens e mulheres, e a maior incidência de DSTs e gravidez coincidiam com as épocas de fome e frio, trabalho pesado, falta de dinheiro e brigas domésticas.<sup>1</sup>

Em 1991, também na zona rural de Uganda, as mulheres descreveram a dificuldade de viver com seus maridos sem nenhum apoio para as tarefas e gastos domésticos. No entanto, elas diziam que não podiam pensar em deixar seus maridos porque temiam o que poderia acontecer com as crianças caso elas fossem deixadas sozinhas em casa, sem a mãe. Outro estudo, de 1997, também constatou que na Zâmbia: “As tensões domésticas são causadas pelo consumo de álcool, brigas por questões financeiras e, com mais frequência, por sexo (exigido pelos homens e recusado pelas mulheres exaustas ... *‘quando estamos cansadas e recusamos fazer sexo com nossos maridos, eles nos mandam dormir no chão’*)” (Smith e Howson, 2002:147).

Este mesmo estudo relatava que:

*“A violência sexual, destacada como problema somente pelas mulheres (tanto mais velhas quanto mais jovens), não era considerada da mesma maneira pelos homens. A violência física, também enfatizada especialmente no contexto doméstico, era identificada como queixa pelas mulheres e como um direito pelos homens. Homens mais jovens do Zimbábue disseram que consideravam apropriado bater nas suas mulheres se as encontrassem dormindo no campo, pois acreditavam que elas eram preguiçosas”* (Smith e Howson, 2002:147).

Estas histórias são universais, como exemplificou o levantamento feito nos EUA, e as mulheres em todas as partes do mundo se conectam com elas. As histórias refletem experiências constantes com o comportamento dos homens na maioria das sociedades, pois se espera que a maior parte dos homens aja de acordo com certas “normas masculinas”.<sup>2</sup> Infelizmente, muitas de nós sabemos muito bem que, logo em seguida a essas brigas e à violência física e suas conseqüências, vem a vulnerabilidade às DSTs e HIV, tendo em vista que os homens buscam alívio fazendo sexo com outras mulheres, que podem ter menos motivos para discutir com eles, e suas esposas também se voltam para o sexo com outros homens com o objetivo de

comprar roupas escolares para as crianças ou comida para a refeição diária. Em muitas partes do mundo, mulheres criadas por outras mulheres ou por parentes mais velhas são educadas para a necessidade de fazer sexo com outros homens, além dos maridos, para poder sobreviver. Desde que isso seja feito de maneira não totalmente explícita, os homens muitas vezes fingem que não sabem, pois estão fazendo a mesma coisa com outras mulheres. Trabalho, dinheiro, sexo e violência estão inextricavelmente inter-relacionados e as mulheres que não acreditam nisso correm riscos.

## Rompendo o ciclo

As situações descritas anteriormente mostram o quanto as mulheres são vulneráveis ao HIV. No entanto, é o HIV inevitável? Sem dúvida, a educação das meninas e a perspectiva de uma renda independente como resultado dessa educação é *a* coisa mais importante para romper o ciclo de dependência das mulheres.<sup>3</sup> Outros fatores importantes são uma boa educação sexual para meninas e meninos, assim como leis que garantam às mulheres os direitos eqüitativos de propriedade, herança e guarda das crianças. Porém, para as mulheres que já ultrapassaram a idade escolar, há maneira de romper o ciclo de dependência econômica e de violência física, sexual e psicológica? Felizmente, existem alguns programas comunitários que conseguiram romper esse círculo vicioso negativo.

Uma vez que as pessoas entendam esses vínculos e o quanto todas as pessoas envolvidas *sofrem* por causa deles – homens, assim como mulheres e crianças –, elas podem começar a fazer algo sobre isso. Uma ONG da África Meridional, que tem na sua equipe homens que trabalham muito longe de casa, organizou, recentemente, um programa de treinamento para suas equipes. Os homens se deram conta que enviam para casa somente um percentual de seu salário mensal porque esperam que suas esposas sobrevivam fazendo sexo com outros homens na sua ausência. Eles decidiram que, no futuro, vão mandar mais dinheiro para casa e solicitaram a ONG apoio para que suas esposas e filhas/os possam morar perto deles.<sup>4</sup> Noutra oficina recente, na América Latina, um exercício explorou o significado da palavra “amor”. O exercício questionava o que as pessoas presentes esperavam de seus parceiros e parceiras quando utilizavam aquela palavra [“amor”], em comparação com o que, de fato, eles e elas recebiam em troca (PLAN International *et al.*, 2005).<sup>5</sup> Um honesto homem jovem, que trabalhava com o tema da juventude, avaliou, após o exercício, que a discussão o tinha ajudado a reavaliar seu próprio relacionamento e compreender que, em muitos aspectos, ele exigia mais da pessoa com quem se relacionava do que lhe dava.

Na mesma oficina, um grupo de médicas, trabalhadoras do sexo, mulheres soropositivas e funcionárias de uma ONG fizeram juntas, no chão, o esboço de um corpo feminino. Depois discutiram e compartilharam aquilo que lhes dava prazer e aquilo que as desagradava quando faziam sexo. Estas mesmas mulheres prosseguiram com um exercício de dramatização compartilhando diferentes cenários de suas próprias vidas ou da vida de amigas. Esses cenários incluíam uma mulher

que tinha de lidar com o assédio sexual do chefe no trabalho, tentando decidir se poderia ou não se dar o luxo de deixar aquele emprego; outra mulher que devia ficar em casa e cuidar das crianças todo o tempo fora do horário de trabalho; e uma trabalhadora do sexo que tinha que negociar cuidadosamente com seu cafetão para não apanhar quando não trazia dinheiro suficiente. Oficinas como essas ajudam as pessoas a compartilhar e comparar suas experiências, sem julgamentos pessoais e de forma carinhosa e muito prática. Também permitem que elas reconheçam esses vínculos em suas vidas, façam menos julgamentos pessoais, compreendam melhor as experiências de vida das outras pessoas e comecem a ter abertura para as possibilidades de mudança.

Em outros lugares, as oficinas levam essas idéias ainda mais longe. Na Gâmbia, por exemplo, os homens aprenderam a importância do orgasmo feminino e do ponto G e atualmente reconhecem que a “transa rapidinha” deixa as mulheres emocional e sexualmente insatisfeitas (Shaw, 1998). Eles também apreenderam que a violência física é errada e que tem sérios efeitos físicos e emocionais, não somente para mulheres, como também para as crianças, os próprios homens, a comunidade como um todo. O uso da camisinha também foi introduzido como proteção contra a infertilidade. Na Gâmbia, na Uganda e em outros lugares, participantes da comunidade aprenderam em grupos separados (homens e mulheres) como funciona a camisinha e praticaram sua colocação numa banana.

## Aprendendo para as mudanças

As pessoas que participaram dessas oficinas saíram com novos conhecimentos sobre seus corpos e o das pessoas com as quais se relacionam. Puderam explorar diferentes maneiras de dar e solicitar prazer em suas vidas sexuais, seguras de que não serão acusadas de terem tido um caso com as pessoas que as ensinaram essas técnicas, pois todas as pessoas presentes sabiam que esses são temas com os quais todas/os participantes das oficinas estão tratando e aprendendo juntas/os. Aprenderam ainda que o uso da camisinha é não somente possível, como também pode ter um papel nas preliminares sexuais; que sexo sem penetração pode ser tão prazeroso quanto sexo com penetração; e que fazer sexo sabendo que não vai ficar grávida ou ser infectada (ou transmitir) uma DST pode permitir que a mulher desfrute muito mais o sexo do que antes. Além disso, as mulheres agora sabem que fazer sexo com um homem que esteja disposto a ajudar nas tarefas e despesas domésticas – compartilhando as decisões com ela e desenvolvendo um relacionamento baseado no respeito mútuo –, não apenas é muito mais prazeroso para a mulher, como também torna a vida muito mais fácil e feliz para o homem e toda a família. Estas e outras revelações feitas nessas oficinas têm sido disseminadas amplamente em muitos países. Isso mostra que nessas comunidades o ciclo de violência *pode* ser revertido – e de fato *foi* revertido.

Essas oficinas e exercícios nem sempre são fáceis. Muitas vezes, pessoas que foram abusadas sexualmente quando crianças, que foram estupradas, que estão presas em relacionamentos abusivos ou que têm de vender seus corpos para o sexo experimentam o retorno de lem-

branças e emoções fortes e dolorosas. Mesmo coisas tão simples como estimular as pessoas a lembrar um bom momento da infância ou perguntar o que procura em alguém que amam pode fazer surgir emoções profundas. Portanto, essas oficinas precisam ser bem orientadas por instrutoras/es que tenham passado por um treinamento adequado e que atuem com cautela e cuidado. Como qualquer remédio forte, elas podem ter efeitos colaterais indesejáveis. Assim, os exercícios das oficinas devem ser manejados com respeito.

## A sexualidade é importante

O que acontece com as mulheres soropositivas em tudo isso? As mulheres soropositivas – assim como os homens e as pessoas trans – têm o direito de exercer o sexo feliz, saudável e seguro em suas vidas, tanto quanto qualquer outra pessoa. Também temos o direito de ter filhas/os, se quisermos e quando desejarmos. Todas as pessoas são seres sexuais, não importa quem são. (Quase) nenhuma de nós estaria aqui se não fosse por nossos pais e mães terem feito sexo. A sexualidade é uma parte central de nossas vidas, é parte de nossa constituição física e psicológica. Há muitos anos, Hanne Risør – da *Danish Family Family Planning Association* (FPA, em português Associação Dinamarquesa de Planejamento Familiar) – dizia às pessoas que atendia em seu consultório de clínica geral que negar a existência de nossa sexualidade é muito prejudicial. Para aquelas pessoas que, antes de ler esse diagnóstico, talvez não tenham tido a oportunidade de aprender sobre a influência do bom sexo em nossas vidas, essas oficinas também podem dar a oportunidade e habilidades para: resgatar seus corpos das garras de um diagnóstico de HIV; aprender sobre o que nos dá prazer; e desenvolver um relacionamento mais amoroso, mutuamente respeitoso e satisfatório com as pessoas que escolhemos para fazer sexo, sabendo que elas, provavelmente, compreenderam com essas oficinas que o respeito por elas próprias torna *suas* vidas significativas.

“*Homem quer intimidade, homem limpa banheiro*”. Isso é uma bela conclusão!

## Referências

- MCNEIL Jr., Donald G. (2004). *Sorry Guys, Your Housework Lessons Aren't Over*, International Herald Tribune.
- OGLETHORPE, Judy e GELMAN, Nancy (2004). *HIV/AIDS and Conservation: Impacts and Ways to Reduce Them*. Fact sheet for the Conservation Community, Washington DC: Africa Biodiversity Collaborative Group, [www.frameweb.org/ev.php?URL\\_ID=6786&URL\\_DO=DO\\_TOPIC](http://www.frameweb.org/ev.php?URL_ID=6786&URL_DO=DO_TOPIC) (acessado em 14 de julho de 2006).
- PLAN International and local partners (2005). *Paso a Paso*, oficina inaugural para a América Latina, Quito, Equador.
- SHAW, M. (1998). *Stepping Stones Gambia Adaptation*, Banjul: MRC/ActionAid.

SMITH, Ann e HOWSON, John (2002). *Safely Through the Night: A Review of Behaviour Change in the Context of HIV/AIDS in África*, em A. Cornwall e A. Welbourn (eds), *Realizing Rights: Transforming Approaches to Sexual and Reproductive Well-being*, Londres: Zed Books: 141–53.

WELBOURN, Alice (1991). *The Social and Economic Dimensions of Poverty and Ill-Health*, relatório baseado em trabalho de campo em Serra Leoa, Uganda e Gana, além da literatura relevante, janeiro, Londres: Departamento de Saúde Comunitária Internacional, Escola de Medicina Tropical de Liverpool.

.....  
<sup>1</sup> Gill Gordon, com a IPPF (em português Federação Internacional de Parentalidade Planejada) e a Ghana FPA (em português, Associação de Planejamento Familiar de Gana), 1991.

<sup>2</sup> O importante trabalho realizado pela *Asociación de Hombres contra la Violencia* (AHV), na Nicarágua, sugere que a violência dos homens contra as mulheres é uma resposta ao temor de que de outra forma seriam considerados gays por seus pares. Ou seja, a violência masculina contra as mulheres é uma resposta à homofobia de toda a sociedade. A AHV trabalha contra a homofobia e a violência de gênero em toda a Nicarágua e fora dela; ver [www.healthcomms.org/learn/learn01.html](http://www.healthcomms.org/learn/learn01.html).

<sup>3</sup> No entanto, aqui também é preciso cautela, pois as escolas podem com frequência ser lugares muito perigosos para as meninas, que podem ser exploradas sexualmente por professores, alunos mais velhos, soldados alojados na vizinhança, etc.

<sup>4</sup> Comunicação pessoal de Susan Amoaten. Ver também Oglethorpe e Gelman (2004).

<sup>5</sup> “Paso a Paso”, oficina inaugural para a América Latina (*Paso a Paso* é a tradução para o espanhol de *Stepping Stones*, [www.steppingstonesfeedback.org](http://www.steppingstonesfeedback.org)).



# Irmãs de vagina, homens chorando, estrelas de novela e sushi – a história de “Os Monólogos da Vagina” em Belgrado

*Jelena Djordjevic\**

## Introdução

O “Dia V” é um movimento global pelo fim da violência contra as mulheres e meninas. Por meio da promoção de eventos criativos que celebram a sexualidade das mulheres, como “Os Monólogos da Vagina”,<sup>1</sup> o “Dia V” aumenta a conscientização, capta recursos e “revitaliza” a energia das organizações que trabalham pelo fim da violência contra as mulheres. O movimento do “Dia V” disseminou-se amplamente em todo o mundo. No ano passado, houve 2.300 eventos e celebrações em mais de 1.100 cidades, aldeias e vilas. Desde o ano 2000, vários eventos do “Dia V” foram realizados na região dos Bálcãs. Eles aconteceram em Sófia, na Bulgária, Bucareste e Jas, na Romênia, Skopje, na Macedônia, Liubliana, na Eslovênia, Sarajevo, na Bósnia-Herzegovina, e Zagreb, na Croácia. No início de 2006, o *Serbian Anti-Trafficking Center* (ATC, em português Centro Antitráfico Sérvio) trouxe o “Dia V” para Belgrado pela primeira vez.

Os eventos realizados em diferentes cidades da região dos Bálcãs em torno da celebração do “Dia V” reuniram ativismo e arte, lembranças e canções, visão e celebração dos corpos das mulheres. A apresentação do “Dia V” nessa região, que durante anos foi devastada pelas guerras da ex-Iugoslávia, serviu de metáfora para a possibilidade de trazer paz e coexistência para as diferentes culturas e religiões. Tinha como meta fortalecer a solidariedade e o apoio entre as mulheres, assim como enviar uma mensagem política forte que exigia o fim da violência contra as mulheres. A apresentação de “Os Monólogos da Vagina” em diferentes línguas eslavicas permitiu que as mulheres do outro lado das fronteiras regionais entendessem umas às outras por meio da linguagem universal de seus corpos. Cada uma dessas apresentações empoderou as mulheres para a participação pública, reforçou a solidariedade entre mulheres de diferentes etnicidades e que falam distintos idiomas, fortaleceu a visibilidade das lutas das mulheres contra a violência e serviu de apoio aos grupos de mulheres, por meio da captação de recursos. Neste artigo, conto a história do “Dia V” em Belgrado e aproveito para refletir sobre a promessa do movimento do “Dia V” nas lutas pela implementação dos direitos sexuais das mulheres.

## Belgrado – nova cidade vagina

“Os Monólogos da Vagina” foram trazidos para Belgrado, pela primeira vez, em 22 de abril de 2006. Era algo que as ativistas do ATC planejavam há anos. Por coincidência, marcamos a peça para o dia anterior à Páscoa Ortodoxa. Num país onde a igreja ganha poder a cada dia, foi interessante observar que a poucos dias da Páscoa toda a cidade falava de vaginas e do orgasmo das mulheres. Isso foi provocado por dois *spots* de TV com os quais apresentamos “Os Monólogos da Vagina” à sociedade sérvia, uma semana antes da peça. Os dois *spots* foram extraídos do documentário de Abby Epstein, “Até que a Violência Acabe”, que capta o impacto do “Dia V” em cinco comunidades internacionais diferentes. No primeiro deles, mulheres de várias partes do mundo falam a palavra “vagina” em diferentes línguas. O segundo mostra uma mulher fazendo um dos monólogos no qual ela encena um orgasmo tríplice. Adoramos este *spot*, pois é muito empoderador e cheio de humor. Falava sobre o que são “Os Monólogos da Vagina”: sobre nós, nossos corpos e como nós (e a sociedade) nos relacionamos com eles. Infelizmente, algumas emissoras de TV recusaram-se a pôr no ar o segundo videoclipe. Algumas televisões tiveram também problemas em transmitir o primeiro *spot*: “A palavra vagina é repetida demais”, nos disse um diretor de TV. “Estamos quase na Páscoa e não estou seguro de que as pessoas vão gostar disso”.

## Recuperando nossos corpos e nossos desejos – a “Oficina da Vagina”

Antes da peça, o ATC organizou uma “Oficina da Vagina” para 40 mulheres ativistas e um homem gay. As pessoas vinham de cidades diferentes da Sérvia, Bósnia-Herzegóvina, Croácia

e Macedônia. “Os Diálogos da Vagina” já tinham sido encenados em cada um desses países. A “Oficina da Vagina” era um espaço para as ativistas falarem a respeito de coisas sobre as quais normalmente não falamos: ou seja nós mesmas. Uma das ativistas afirmou que em toda sua vida de 70 anos nunca havia tido um orgasmo. Isso nos fez lembrar que muitas de nós aprendemos sobre nossos corpos através da violência e não pelo prazer. Também reconhecemos a importância de criar espaços como esse, onde podemos falar sobre nós, nossos desejos e nossos corpos. Tivemos tempo para pensar sobre isso, longe do nosso trabalho cotidiano, do ativismo e das famílias. Recordamos que precisamos de tempo para auto-reflexão, para olhar para nós próprias de forma mais profunda, pois somente pela mudança de nós mesmas irá acontecer a mudança que imaginamos para o mundo. Uma xamã que participava da oficina nos ensinou como curar o corpo com voz, toque e massagem, como sustentar nosso eu corporal. Uma forma de compartilhamento e cura transgeracional, com muito poder, força e humor.

## Tentando atingir a sociedade mais ampla

Quando organizamos conferências, oficinas e outros eventos, sempre vemos as mesmas caras. Parece que estamos falando todo o tempo entre nós mesmas. Se queremos que a violência contra as mulheres seja enfrentada, é crucial encontrar maneiras de atingir diferentes comunidades, de envolver a sociedade. Porém, não é fácil. Como falar sobre a violência contra as mulheres numa sociedade que tem sido arrasada por crimes de guerra há mais de dez anos, e que já adquiriu um nível tão alto de tolerância à violência? Como colocar na agenda a violência contra as mulheres numa época de transição econômica, em que outras questões são vistas com maior prioridade do que os direitos humanos, especialmente os direitos das mulheres? Como encontrar maneiras inovadoras de atrair a atenção das pessoas? Sabíamos que se “Os Monólogos da Vagina” fossem apresentados por mulheres ativistas, em locais onde normalmente organizamos oficinas, painéis e apresentações, não viriam muitas pessoas. Só atrairíamos aquelas pessoas que já estavam dentro de “nossos” círculos. Porém, como alcançar as outras pessoas, como atingir aquelas “inatingíveis”?

O movimento do “Dia V” incluiu o recrutamento de celebridades para atrair a atenção da sociedade como um todo para temas que de outra forma não chegariam ao público em geral. A visibilidade foi assegurada conseguindo-se celebridades para desempenhar os papéis em “Os Monólogos da Vagina”, que fossem conhecidas, como atrizes, cantoras, políticas, esportistas ou mulheres de negócios. Portanto, assim fizemos. Beatriz Luengo, uma atriz da Espanha que é estrela de uma novela da televisão espanhola imensamente popular na Sérvia, nos ajudou nisso, juntamente com Myleene Klass, uma estrela da música pop do Reino Unido, assim como outras dez incríveis e famosas atrizes da Sérvia e uma da Croácia.



*Ativistas que participam da “Oficina da Vagina”*



*As participantes desenharam suas próprias e únicas vaginas*

## Estrelas de novelas fazendo campanha pelos direitos das mulheres

Beatriz Luengo é famosa entre as moças de 12 e 17 anos. De acordo com um artigo de jornal, “centenas de jovens vieram ver ‘Os Monólogos da Vagina’ não pelo seu conteúdo provocador, mas pela presença de sua ídola Bea”. Sim, elas vieram para ver a Bea e, ao mesmo tempo, escutaram falar de vagina, clitóris, prazer e orgasmo. Ouviram também sobre incesto, abuso sexual, estupro, mutilação genital e violência doméstica. Também ouviram sobre como ser lésbica e sobre como amar seus corpos. Foi um sucesso.

## De divas para novas aliadas em fazer as mudanças acontecerem

Em relação às atrizes, elas passaram por transformações pessoais enquanto liam os monólogos. Cada monólogo é uma história pessoal de uma mulher sobre seu corpo. Era lindo ver como as atrizes ficavam comovidas e tocadas por cada monólogo. Depois da peça, algumas delas se aproximavam de nós individualmente e falavam da importância que essa peça teve para elas em termos pessoais – quão vulneráveis e ao mesmo tempo poderosas elas tinham se sentido enquanto representavam os monólogos e como soavam familiares as histórias que os monólogos descreviam. Elas as conheciam por experiência própria, assim como pela experiência de outras mulheres em torno delas. Observando-as no palco representando e, depois, ouvindo suas histórias sobre a importância dos monólogos para cada uma delas, sabia que elas eram nossas novas aliadas.

Agora, quando tudo terminou, lembro com um sorriso de um telefonema que recebi de alguma das atrizes no meio do caos, solicitando que pedisse um sushi para elas: “não há outra coisa que vocês, as atrizes, comeriam além do sushi?” (que só poderíamos conseguir num restaurante muito caro, no outro lado da cidade, e que era impossível chegar lá por causa da maratona internacional que se realizava no mesmo dia da peça). “Não, só queremos o sushi e diga a eles para trazer o mais rápido possível”, respondeu a atriz. No meio do

caos, tratando de assegurar que tudo estivesse pronto para a peça, garantir que houvesse uma câmara de backup, entrar em contato com duas companhias aéreas sobre a bagagem perdida de uma de nossas atrizes convidadas (posteriormente, tivemos que conseguir outras roupas e maquiagem para ela, pois sua bagagem demorou a chegar) e substituir as pilhas dos microfones das atrizes em poucas horas (as pilhas dos microfones utilizados pelas atrizes no último ensaio tinham se esgotado), conseguir aquele sushi parecia uma tarefa impossível. No entanto, depois que as atrizes estavam lá no palco, passando a mensagem para as pessoas, esqueci completamente de tudo. O que aquelas mulheres estavam dizendo, e a paixão com a qual falavam, ajudava cada uma de nós a se relacionar com o que era dito. Por esse motivo, era tão poderoso. Era sobre cada uma de nós, e era por isso que fazia tanto sentido. Como disse uma das atrizes, elas nunca tinham recebido tanto aplauso em tantos anos de atuação. “Bem, isto não é Shakespeare, minha cara”, disse outra atriz, “isto é nós”.

Os homens na platéia choravam e não estavam envergonhados com isso. As mulheres riam e choravam. As mulheres com quem falei depois da apresentação da peça me disseram que tinha sido um evento empoderador. A maioria dos homens a quem perguntei tinha dificuldade de definir o que aconteceu. Porém, acredito que “Os Monólogos da Vagina” os tinha feito entender a realidade de muitas mulheres. Não havia raiva, nem sentimento de defesa.

## Usando “Os Monólogos da Vagina” para reconhecer o ativismo das mulheres durante a guerra

Uma das características importantes da encenação da peça é que ela foi um evento para arrecadar fundos. Decidimos que as beneficiárias desse evento deviam ser as mulheres da organização de base em Travnik, Bósnia-Herzegovina, chamada Kolo. Elas ficaram muito emocionadas e comovidas em receber esse apoio. Embora já estivessem trabalhando por dez anos, essa era sua primeira doação oficial. A organização Kolo trabalha com mulheres que são sobreviventes dos “campos de estupro” na Bósnia-Herzegovina, alguns dos quais eram administrados por forças paramilitares sérvias. No período de 1992 e 1995, depois do esfacelamento da antiga Iugoslávia, a Bósnia-Herzegovina foi o cenário de mais de três anos de guerra brutal entre a população sérvia, croata e bósnia. Algumas das ativistas da Kolo são elas próprias sobreviventes dos campos de estupro. Convidar as mulheres desta organização para subir no palco e receber a doação diante de uma platéia de 700 pessoas que representavam a sociedade sérvia foi algo muito poderoso. Era um reconhecimento público de seu trabalho e de tudo o que elas, as mulheres com quem trabalhavam e outras mulheres como elas haviam vivido durante a guerra na antiga Iugoslávia. Num período em que a Sérvia enfrenta seu difícil passado, o reconhecimento do que essas mulheres viveram e sobreviveram durante o conflito, e de como trabalharam para reconstruir suas comunidades quando o conflito terminou, é um passo importante na direção da reconciliação.



*Atrizes interpretando juntas*



*Anita Matic, da Croácia, representando*



*Atrizes, ativistas e platéia aplaudindo após a peça*

## Rompendo o silêncio em torno da violência

Depois do espetáculo, junto com outras duas ativistas, subi ao palco para agradecer as pessoas que tinham vindo assistir à peça e apoiar a causa. Também agradecemos as atrizes e ativistas que tinham vindo de toda a antiga Iugoslávia para participar dos eventos que foram organizados antes da peça. Ter todas aquelas ativistas presentes, incluindo a organização Kolo da Bósnia-Herzegovina, e uma atriz da Croácia, mostrava que as linhas de divisão étnica, que foram o combustível da guerra na antiga Iugoslávia, podiam ser cruzadas com um pequeno passo.

Em 2000, Rada Boric foi a primeira pessoa a trazer “Os Monólogos da Vagina” para a Croácia, Macedônia e Sarajevo, na Bósnia-Herzegovina, juntamente com Eve Ensler, a dramaturga e fundadora do “Dia V”. Quando a peça terminou, Rada se juntou a nós no palco e convidou as pessoas presentes que tivessem passado por violência na sua vida a ficar de pé. Somente algumas pessoas ousaram se levantar. “OK, talvez vocês estejam com medo e pensem que estão sozinhas nisso, o que é inteiramente compreensível, mas para mostrar que não estão sozinhas, gostaria de pedir a todas vocês que conheceram uma mulher ou menina que passou por violência em sua vida para ficar de pé”, disse Rada. Naquele momento, quase toda a platéia se levantou. “E agora”, disse Rada, “gostaria de pedir que as pessoas presentes que irão, a partir de hoje, lutar para garantir que nenhuma violência seja cometida contra qualquer mulher ou menina, ou contra qualquer outra pessoa, fique ou continue de pé”. Todo o público estava de pé. As pessoas choravam e riam. “Será possível que tanta gente conheça alguém que passou por violência?”, perguntou uma atriz a meu lado. “Não sabia, mas agora estou percebendo”. Ela prosseguiu: “Este conhecimento é duro, mas quero lhe dizer que se algum dia precisar de meu apoio para sua causa e para ajudar a conscientização, como acabamos de fazer, por favor, me telefone. Eu estarei à sua disposição”.

## Além de “Os Monólogos da Vagina”

“Os Monólogos da Vagina” provaram ser um instrumento poderoso para permitir que as comunidades falassem sobre a sexualidade das mulheres. Como foi mostrado anteriormente, a apresentação da peça em Belgrado vinculou muitas questões: prazer e sexualidade das mulheres, atrizes e ativistas de várias gerações – muitas vindo da antiga Iugoslávia e cruzando as linhas de divisão étnica que haviam sido o combustível da guerra. Essa encenação trouxe também os homens para a luta por uma sociedade mais equitativa.



*Beatriz Luengo e Myleene Klass no palco depois da peça*



*Beatriz Luengo com fãs após a peça*



*Sandra Ljubinkovic, Jelena Djordjevic e Rada Boric*

Como o local do evento era um dos teatros de maior prestígio de Belgrado, tentamos tornar o espetáculo tão acessível quanto possível para o público mais amplo vendendo ingressos baratos. A diversidade de atrizes, assim como a presença de Beatriz Luengo e Myleene Klass, nos ajudaram a atrair centenas de jovens para assistir a peça. Depois do grande sucesso do evento, o ATC reconhece a necessidade de continuar com esse tipo de iniciativa. Este é um instrumento incrível para discutir questões de sexualidade das mulheres com o público sérvio. Foi gerada uma energia extraordinária depois da apresentação da peça. Surgiu uma incrível rede de novas aliadas que agora apóiam o ATC no seu trabalho por mudanças sociais. No próximo ano, o ATC espera levar “Os Monólogos da Vagina” para comunidades e cidades menores, assim como para as escolas. O Centro considera a possibilidade de continuar a apresentar a peça como evento comercial, garantindo que não se torne um encontro elitista, mas seja um evento catalisador para que as mudanças estejam acessíveis a todas as pessoas. Um passo necessário é torná-la uma peça que inclua as pessoas trans, ou seja, estimular a participação de todas as pessoas que se identificam como mulheres, incluído as mulheres trans, como já aconteceu em espetáculos em outras partes do mundo.

<sup>1</sup> Gostaria de agradecer o trabalho inspirador de Sandra Ljubinkovic e de toda a equipe do ATC, que trabalhou junta e incansavelmente para realizar esse evento: Sinisa Djuric, Jelena Milic, Marijana Stojic, Natasa Ljubinkovic, Adam Puskar, Bora Djurkovic, Milica Djuric e Darko Lalic. Desfrutei de cada momento do trabalho com cada uma dessas pessoas em “Os Monólogos da Vagina”. Além disso, sem a ajuda de Rada Boric, Tamin Larby e de muitas voluntárias do ATC, esse evento não teria sido tão especial.

<sup>2</sup> Peça escrita por Eve Ensler, desenvolvida a partir de entrevistas com 200 mulheres, de diferentes etnicidades, orientações sexuais e idades, falando sobre suas vaginas.





# As lutas das trabalhadoras do sexo em Bangladesh – aprendendo para o movimento de mulheres

*Shireen Huq*

## Introdução

A aceitação de grupos de trabalhadoras do sexo nas redes nacionais de organizações de mulheres é um marco na história do movimento de mulheres em Bangladesh. Este artigo examina as lições aprendidas pelas organizações de mulheres de Bangladesh com o envolvimento numa campanha para apoiar os direitos das trabalhadoras do sexo e suas lutas para se defenderem de ameaças de despejo ilegal por parte dos bordéis. O artigo sugere que essas lutas deram um novo significado, mais público, à discussão sobre sexualidade e direitos sexuais que ocorria no movimento de mulheres. Este artigo está focado nas experiências da *Nari-pokkho*, uma organização de mulheres de escopo nacional, e nas lições que essa organização extraiu do envolvimento na luta pelos direitos das trabalhadoras do sexo em Bangladesh.

## Colocando a liberdade sexual na agenda

O engajamento da *Nari-pokkho* nas discussões sobre sexualidade estava baseado na experiência de compartilhar as histórias de vida das mulheres que caracterizava os estágios iniciais

de construção da agenda da organização. Essas histórias revelavam como a experiência de ser mulher está inevitavelmente marcada pela realidade dolorosa de os corpos das mulheres estarem no centro de grande parte dos maus-tratos, negação e privação que sofrem tanto nas mãos de integrantes da família e de pessoas estranhas, quanto de instituições e políticas. Normas socioculturais ditam o que as mulheres devem ou não fazer com seus corpos. As histórias mostravam as muitas regras sociais restringindo o movimento físico (*chola*) das mulheres, ou seja, quando, onde e até que distância elas podiam sair de suas casas e o que constituía motivo legítimo para fazer isso; que parte de seus corpos precisavam cobrir e como deviam fazê-lo; como deviam se portar diante do olhar fixo de “outros indesejáveis”, que eram de cunhados até o público em geral; quando podiam ter relações sexuais e com quem; se podiam insistir em ter prazer sexual ou não; quando e como podiam reclamar de problemas de saúde; se podiam buscar tratamento médico e onde, quando e de quem; e assim por diante – tudo isso está centrado em torno dos corpos das mulheres de uma forma ou de outra.

A agenda que surgiu desses incontáveis depoimentos sobre o que essas restrições significavam não somente para o bem-estar físico das mulheres, como também para sua autoestima, liberdade e felicidade pessoais, foi interrogar cada prática sociocultural que impunha essas restrições e regras, assim como lutar contra elas de todas as maneiras possíveis. Que implicações elas tinham para os direitos e a liberdade das mulheres? Como a agenda de direitos poderia excluir temas da liberdade sexual?

A colocação das questões de liberdade sexual na agenda dos direitos era uma tarefa difícil, não tanto porque estávamos rodeadas de atitudes morais conservadoras como porque os discursos políticos normalmente progressistas em torno de nós refletiam um conservadorismo similar com respeito à sexualidade e impunham um senso do que era próprio ou não fazer, totalmente fora de sincronia com suas posições políticas radicais. Nossas tentativas de redefinir a agenda dos direitos para incorporar a liberdade sexual enfrentavam hostilidades. Ficamos no ostracismo por ter ido longe demais. Já era mal visto que nossa discussão sobre igualdade não se limitasse a tratar de salários e do direito de voto, mas também do direito ao amor e ao prazer. Portanto, levantar a questão da liberdade sexual era definitivamente ultrapassar as fronteiras do “legítimo” discurso dos direitos.

Proseguimos com nossas discussões, embora dentro de nossas salas de reunião. A primeira discussão que tivemos sobre mulheres que amam mulheres, *narir proti narir preeti* (amor de mulheres por mulheres), foi recebida com surpreendente “compaixão”. Fizemos um teste público em 1994, quando propusemos que o slogan *Sborir amaar shidbanto, amaar* (meu corpo, minha decisão) fosse adotado pelo Comitê do Dia Internacional da Mulher como tema das celebrações daquele ano. A adoção do slogan significou que ele foi repetido em mais de 12 locais do país onde o Comitê organizava eventos; foram enviados comunicados de imprensa a todos os principais jornais; e mais de 30.000 panfletos foram distribuídos.

A reação contrária foi instantânea – o que queríamos dizer com *shorir amaar shidbanto, amaar*? Por acaso falávamos de liberdade sexual? Estávamos buscando permissão para a promiscuidade? Algumas de nossas irmãs do Comitê do Dia Internacional da Mulher também começaram a ter dúvidas. O slogan era demasiado controvertido.

## Fazendo alianças, tornando-se *attiyo*

As trabalhadoras do sexo e suas mobilizações contra despejos nos ajudaram a esclarecer a complexa política em torno da sexualidade. Narayanganj, a 17,7 km da capital Daca, é uma cidade comercial que se desenvolveu ao redor de um porto fluvial abrigando o maior conjunto de bordéis de Bangladesh. Em 1999, no auge das ameaças de despejo feitas pelos autodesignados guardiões de Narayanganj, as mulheres dos bordéis *Tambazaar* deram uma declaração à imprensa, apelando publicamente por apoio. A declaração dizia: “Somos mulheres, trabalhamos para sobreviver e somos cidadãs deste país. Nossos direitos como mulheres, trabalhadoras e cidadãs merecem o mesmo respeito e proteção que os de qualquer outra cidadã”. Isto criou a base para uma nova solidariedade entre o movimento de mulheres “principal” e as lutas das trabalhadoras do sexo.

A relação da *Naripokkbo* com as trabalhadoras do sexo começou quando o bordel *Kandupatti* de Daca foi despejado, em 1997. Isso levou à formação da *Ulka*, a primeira organização das trabalhadoras do sexo em Bangladesh. Em 1999, o governo se concentrou na ação de despejo, por via da força, dos bordéis de Narayanganj. Ao amanhecer, sem aviso ou notificação, caminhões cheios de policiais atacaram quase 2.000 mulheres que trabalhavam nos bordéis e lá viviam com suas filhas e filhos. Muitas delas foram levadas à força para abrigos para “pessoas sem casa ou trabalho” onde foram confinadas, mas dos quais a maioria conseguiu escapar.

Após receber notícias do despejo de *Tambazaar*, as integrantes da *Ulka* correram para o escritório da *Naripokkbo*, que foi transformado num abrigo improvisado onde dormiam mais de 40 mulheres, enquanto algumas outras ficavam nas casas de integrantes da equipe. Estávamos no centro de uma agitação em grande escala. Houve uma resposta sem precedentes à nossa convocação à ação. Cerca de 84 organizações de mulheres e de direitos humanos, assim como ONGs de desenvolvimento, representando um amplo espectro de posições sobre as mudanças sociais, juntaram-se para formar a *Shonghoti* (solidariedade), uma aliança para apoiar os direitos das trabalhadoras do sexo. Nas cinco semanas seguintes, isto foi uma operação de 24 horas por dia. Estávamos juntas, desenvolvendo estratégias, mobilizando, enfrentando jornalistas, realizando protestos de rua, fazendo manifestações em frente de diferentes órgãos governamentais – incluindo a Inspeção Geral da Polícia –, reunindo-se com pessoal da ONU e entregando uma comunicação formal ao Alto Comissário para os Direitos Humanos. No meio de tudo isso, sentávamo-nos para tomar chá, ouvindo muitas histórias nunca contadas de lutas pessoais e compartilhando piadas. Tínhamos nos tornado *attiyo*

(aparentadas). Nossas alianças políticas tinham se transformado em relacionamentos. Não somente nosso próprio conhecimento da realidade do trabalho sexual tinha se aprofundado, como também tinham ficado evidentes os vínculos entre as muitas realidades diferentes das mulheres que entravam e saíam do trabalho sexual. Também recebemos uma notificação da proprietária para sair de nossa sede. Algumas dessas novas irmãs nos garantiram que tão logo voltassem a trabalhar poderiam ganhar dinheiro suficiente para comprar uma sede própria para nós!

## Tornando pública

A resposta da mídia a essa agitação foi sem precedentes. O caso ficou na primeira página dos principais jornais durante quase um mês. Finalmente, tivemos uma oportunidade de tornar pública nossa agenda de liberdade sexual! Sexualidade, reprodução, saúde e violência – tudo estava centrado nos corpos das mulheres. E isto era o que tínhamos em comum com as trabalhadoras sexuais. No entanto, tínhamos de ter uma atitude estratégica sobre como apresentar à mídia e ao público nossa solidariedade com elas. Vocês estão apoiando a prostituição? Esta pergunta era lançada contra nós por jornalistas e simpatizantes do movimento de mulheres. O que a ampla aliança, composta de um espectro muito diferenciado de organizações, tinha em comum era a indignação, e não as posições teóricas sobre o trabalho sexual e a prostituição. O governo tinha agido de forma arbitrária e desumana, jogando centenas de mulheres e crianças numa situação precária. Isso não poderia deixar de ser contestado. Esta era nossa posição conjunta.

Muitas das organizações não tinham nenhuma idéia dos acirrados debates sobre a exploração sexual e trabalho sexual que preocupavam setores do movimento de mulheres. “Trabalho sexual” é trabalho? Esta era uma questão que tinha o potencial de causar divisões. Decidimos evitá-la, pois ter essas organizações conosco nos dava uma influência política e proteção muito necessárias. Não podíamos nos dar ao luxo de perdê-las. Sendo assim, preferíamos falar sobre direitos das mulheres trabalhadoras sexuais. Nossa proposta era a de focar naquilo que nos atraiu primeiramente e que nos fez nos identificarmos com as trabalhadoras do sexo.

A extensa cobertura da mídia trouxe à atenção pública as realidades das trabalhadoras do sexo e suas reivindicações. Apresentar logo de cara aquilo que é geralmente considerado como moralmente repreensível gerou um temor do que a exposição da arena sem controle nem demarcações do trabalho sexual poderia causar ao tecido social. A sociedade estava muito melhor com essas mulheres confinadas nos bordéis. Agora estavam por toda parte. A mudança na terminologia utilizada pela imprensa escrita foi especialmente evidente, à medida que *jouna kormi* (trabalhadora do sexo) passou a substituir *potita* (prostituta, mas que literalmente significa “a caída”). Esta mudança de terminologia significava, na verdade, que havíamos modificado os termos do debate e que as mulheres na prostituição não poderiam

ser mais vistas como objetos de piedade ou de desonra moral. Ao renomear a prostituição como trabalho sexual, as mulheres engajadas no ofício podiam ser tratadas como trabalhadoras, detentoras de direitos socialmente aceitáveis.

## Reconceituação do trabalho sexual

O trabalho sexual em Bangladesh tem sido compreendido por maneiras que mostram algumas ambivalências. Por um lado, é visto principalmente como uma função da pobreza e, portanto, evoca a resposta padrão da assistência social, de que as mulheres precisam ser salvas e reabilitadas para que consigam ter casamentos e ocupações respeitáveis. Por outro lado, o trabalho sexual é percebido como uma proteção contra o assédio para as mulheres “boas”, já que esse exército de mulheres “más” oferece um alívio para os “naturais” impulsos sexuais masculinos. Assim, as trabalhadoras do sexo são vistas como tendo uma função de “válvula de escape” na sociedade. O trabalho sexual também ocupa uma posição ambivalente em nosso marco jurídico. Oferecer serviços sexuais ou agir como cafetão são consideradas ofensas criminais, mas o trabalho sexual no interior de bordéis, realizado por mulheres adultas, não é considerado ilegal. Esta ambivalência ofereceu uma brecha para mover uma bem-sucedida ação legal contra o despejo. Uma decisão judicial histórica considerou ilegal o despejo de 1999, reconhecendo implicitamente como legal o trabalho sexual nos bordéis.

O sucesso do nosso movimento pelos direitos das trabalhadoras do sexo é surpreendente quando examinado no contexto da visão predominantemente moral do trabalho sexual e da questão da sexualidade como tal. Mesmo nos discursos políticos e sociais “progressistas”, as mulheres estão inseridas em determinados marcos de referência convencionais nos quais devem conduzir suas lutas. A luta pelos direitos das trabalhadoras do sexo tem um potencial de derrubar essas normas e convenções estabelecidas e redefinir as fronteiras do ativismo das mulheres e o significado do trabalho sobre direitos. Na Bangladesh dos anos 1990, a campanha de apoio às trabalhadoras do sexo não somente mobilizou uma nova base de apoio de mulheres para nosso movimento, como também desafiou nossos próprios conceitos, visões e atitudes. Nossa campanha questionava essas receitas de “reabilitação” e, no seu lugar, levantava uma agenda de “aceitação social” que envolvia o reconhecimento do trabalho sexual como ocupação legítima e a aceitação das trabalhadoras do sexo em nosso meio – em nossos movimentos, em nossos locais de trabalho e em nossos lares.

Um dos grupos que se apresentaram durante a campanha foi um grupo de *bijras*, cujo principal meio de subsistência é geralmente o trabalho sexual. Isto nos criou um novo relacionamento e compromisso e agregou uma outra dimensão à nossa campanha por direitos sexuais. Este fato também nos levou a contestar a própria adoção dos conceitos de sexo/gênero como categorias fixas e nos forçou a redefinir nossa noção do que nos faz ser mulher. A solicitação de grupos de pessoas trans (e intersexuais) para fazer parte da rede nacional de organizações de mulheres iniciou um processo de revisitação do marco da biologia ver-

sus construção social que havia até aquele momento informado o nosso pensamento sobre gênero e mudança social.

## Reflexões

Durante as muitas xícaras de chá que tomamos juntas no escritório da *Naripokkho*, pudemos comparar nossas vidas com a de nossas hóspedes, as trabalhadoras do sexo, assim como elas puderam comparar a vida delas com a nossa.

*“Gostaríamos de poder mandar nossos filhos para boas escolas, como vocês fazem.”*

*“Vocês sentem prazer quando fazem sexo com os clientes?”*

*“Vocês sentem prazer quando fazem sexo com seus maridos? Com que frequência você faz sexo?”*

*“Uma vez por semana, talvez uma vez por mês, uma vez em vários meses...”*

O que aprendemos com essas discussões e com nossos relacionamentos com essas mulheres foi que nossas vidas não são necessariamente melhores do que as vidas das trabalhadoras do sexo, nem tão diferentes assim. Embora possamos negociar nossas vidas de formas diferentes, todas vivemos dentro do mesmo marco de regras sociais que regulam nossas sexualidades e nossos movimentos. Sejamos trabalhadoras do sexo, esposas, ativistas ou tudo isso junto, os corpos das mulheres são o local das lutas em torno da sexualidade, reprodução, saúde e violência. As trabalhadoras do sexo e as hijras agora cumprem um papel ativo na rede *Naripokkho* de organizações de mulheres. E a organização *hijra*, *Bondhon*, foi formalmente aceita na rede de organizações de mulheres em 2003. Juntas, continuamos a luta pela liberdade sexual quando e onde seja possível.



# Notas sobre autoras e autores

**HENRY P. ARMAS** é advogado (Pontifícia Universidade Católica do Peru – PUCP), tem experiência em direitos humanos e desenvolvimento, com ênfase em participação da cidadania, educação participativa e gênero. Ele atua em diferentes espaços acadêmicos e organizações da sociedade civil. Realizou pesquisas sobre a participação cidadã nos problemas de saúde, sexualidades, juventude, educação para a transformação social, direitos e acesso à justiça. É fundador do Grupo de Trabalho para a Participação (Grupal) no Peru e pesquisador do Núcleo de Direitos e Saúde da Universidade Peruana Cayetano Heredia. É membro do Comitê Consultivo do BRIDGE, programa do *Institute for Development Studies* (IDS, em português Instituto para Estudo do Desenvolvimento) no Reino Unido. Também participa de outros programas do IDS e das universidades de Harvard e Oñati.

**LIZ ERCEVIK AMADO**, da Turquia, trabalha desde 2002 com a ONG *Women for Women's Human Rights – New Ways* (WWHR, em português Mulheres pelos Direitos das Mulheres – Novos Caminhos), organização independente de mulheres baseada em Istambul. Atualmente, ela co-coordena a organização e é responsável pela área de publicações. É também autora e editora de várias publicações da WWHR, incluindo *Sexual and Bodily Rights as Human Rights in the Middle East and North Africa: A Workshop Report*; *Human Rights Training Program for Women (1995–2003) Evaluation Report*; e *The Reform of the Turkish Penal Code from a Gender Perspective*.<sup>1</sup>

SUMIT BAUDH trabalha no *South and South East Asian Resource Center on Sexuality* (em português Centro da Ásia Meridional e do Sudeste Asiático para Sexualidade), em Délhi. Suas áreas de interesse incluem os direitos humanos das pessoas *queer*, *dalits* (intocáveis) e de trabalhadoras/es migrantes sem documentos na Índia. Possui um diploma combinado de bacharel em Letras e em Direito, com distinção, pela Escola Nacional de Direito da Universidade da Índia, assim como um mestrado em Direito pela Escola de Economia de Londres. Advogado acreditado pela Ordem de Advogados de Délhi, é também advogado não-praticante na Inglaterra e no País de Gales. Sumit trabalhou com a Iniciativa de Direitos Humanos da Comunidade Britânica (CHRI) e com o AMAN Trust, ONGs sediadas na Índia.

DEEVIA BHANA é professora associada de Educação na Universidade de KwaZulu-Natal (UKZN). Entre 2007 e 2008, foi pesquisadora associada *Fogarty* na Escola de Saúde Pública da Universidade de Columbia. Ela já publicou nas áreas de gênero, sexualidade infantil e HIV/AIDS. Recentemente, editou um número especial de “Sexualidades na África Meridional” (*Sexualities in Southern Africa*) com Morrell, R. Hearn, J. e Moletsane, R. *Sexualities*, 10(2).

GIUSEPPE CAMPUZANO é filósofo e pesquisador independente peruano. Desde 2003, dirige o projeto do Museu Travesti, uma pesquisa sobre os transgêneros peruanos que confronta a história oficial com estudos *queer*, desenvolvendo formas alternativas de atingir comunidades diversas. O projeto oferece uma melhor compreensão das travestis contemporâneas e é um instrumento útil para o empoderamento das comunidades travestis. Para o livro *Development with a Body: Exploring the Linkages between Sexuality, Human Rights and Development* (Desenvolvimento com um Corpo – Explorando os Vínculos entre Sexualidade, Direitos Humanos e Desenvolvimento), editado por Andrea Cornwall, Sonia Corrêa e Susie Jolly (publicado em 2008 pela Zed Books) escreveu “Gênero, Identidade e Direitos das Travestis no Peru”. Acaba de publicar uma pesquisa de quatro anos, “Museo Travesti del Perú” (2008, Lima: IDS).

ANDREA CORNWALL é pesquisadora associada do *Institute for Development Studies* (IDS, em português Instituto para Estudo do Desenvolvimento), onde dirige um programa de pesquisa sobre o empoderamento das mulheres e é responsável pela Equipe de Participação para o Trabalho sobre Direitos e Inclusão. Durante muitos anos, trabalhou como pesquisadora e profissional de saúde e direitos sexuais e reprodutivos e é co-editora de *Realizing Rights: Transforming Approaches to Sexual and Reproductive Wellbeing* (com Alice Welbourn, Londres: Zed Books, 2002); *Men, Masculinities and Development: Politics, Policies and Practice* (com Sarah White, *Boletim do IDS*, 2000) e (com Elizabeth Harrison e Ann Whitehead, *Boletim do IDS*, 2004).<sup>2</sup>

SONIA CORRÊA é fundadora do SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia (Brasil). É coordenadora de direitos e saúde sexuais e reprodutivos da Rede DAWN (*Development Alternatives with Women for a New Era* – Alternativas de Desenvolvimento com as Mulheres para uma Nova Era), uma feminista de pesquisa e ativismo do Sul econômico. Ela é autora de *Population and Reproductive Rights: Feminist Perspectives from the South* (Londres: Zed Books, 1994).<sup>3</sup> Desde 1994, tem acompanhado de perto as negociações da ONU em relação a gênero, sexualidade e saúde reprodutiva. É atualmente pesquisadora associada da Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (ABIA) e co-coordenadora do Observatório de Sexualidade e Política.

JELENA DJORDJEVIC é uma ativista feminista que trabalha na prevenção da violência contra as mulheres e o tráfico de mulheres na região dos Balcãs. Tem mestrado em Estudos de Migração da Universidade de Sussex, no Reino Unido, e desenvolve atividades na área de direito sexuais através da rede de Projetos de Trabalho Sexual e do Comitê Internacional sobre os Direitos das Trabalhadoras e Trabalhadores do Sexo na Europa. Atualmente, é vice-diretora do Centro Antitráfico de Belgrado (Sérvia), do qual foi co-fundadora em 2003. Ela está na diretoria do *Urgent Action Fund for Women's Human Rights* (UAF, em português Fundo de Ação Emergencial para os Direitos Humanos das Mulheres). Jelena é co-autora da publicação da UAF, a ser brevemente lançada, sobre como manter o ativismo: *What's the Point of Revolution If We Can't Dance?* (De que adianta a revolução se não podemos dançar?).

GILL GORDON é assessora técnica sênior para prevenção na *International AIDS Alliance* (em português Aliança Internacional para HIV/AIDS). Ela apóia regularmente um projeto para jovens em escolas de seis distritos da Província Oriental da Zâmbia. Tem mais de 30 anos de experiência de trabalho em desenvolvimento e é especialista em desenvolvimento social e promoção da saúde, especialmente para os campos de gênero, sexualidade e participação comunitárias. Anteriormente, trabalhou com a Associação de Planejamento Familiar (britânica) em vários lugares do mundo, para integrar a perspectiva de saúde sexual em seus programas. Gill é autora/co-autora de várias publicações, incluindo *Talking AIDS* (com Tony Klouda, Oxford: Macmillan Africa, 1988) e *Choices – A Guide for Young People* (Oxford: Macmillan Africa, 1999).<sup>4</sup>

ANDIL GOSINE é professor assistente na Faculdade de Ciência Humanas da Universidade de York (Canadá). Sua pesquisa examina o trabalho colaborativo sobre as narrativas coloniais que tratam de “raça”, gênero e sexualidade em diferentes campos, incluindo a cultura popular, política ambiental e desenvolvimento internacional. Ele está especialmente interessado em como esses discursos circulam nesses países, assim como representam e produzem as condições materiais dessas nações que marcam sua própria história pessoal: Trinidad e Tobago, Canadá, Reino Unido, Índia e França.

ALAN GREIG é um consultor internacional que assessora organizações de base comunitária na África Subsaariana, Ásia Meridional e Sudeste Asiático sobre o desenvolvimento de programas de HIV/AIDS que enfrentem os fatores subjacentes de vulnerabilidade, como a desigualdade e violência entre os gêneros. Recentemente, trabalhou com *Men Overcoming Violence* (MOVE, em português Homens Superando a Violência) e recebeu treinamento como organizador no Projeto de Resposta Comunitária da Geração Cinco sobre o Abuso Sexual de Crianças (CSA). Na Geração Cinco, treinou em contar histórias digitalmente e utilizou essa ferramenta para conseguir o envolvimento de mais homens no movimento para pôr fim ao abuso sexual de crianças. No seu atual trabalho com vídeo digital, está envolvido como ativista no Projeto Mural para Romper o Silêncio, produzindo um documentário sobre arte como resistência na Palestina.

ANUPAM HAZRA tem trabalhado com o Solidarietà e Ação contra a Infecção do HIV na Índia (SAATHI), escritório de Calcutá, desde novembro de 2002, e atualmente é o coordenador de capacitação sobre questões de pessoas vivendo com o HIV/AIDS. A SAATHI faz capacitação de indivíduos e organizações que trabalham com o HIV/AIDS na Índia, por meio da disseminação de informações, trabalho de redes, defesa de direitos (*advocacy*), pesquisa e assistência técnica. Anupam trabalhou com grupos de lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros (LGBT) em Calcutá como educador de pares, conselheiro e pesquisador de campo, assim como participou de esquetes educativos e programas culturais. Antes de integrar-se ao trabalho de desenvolvimento, foi massagista em casas de massagem de Calcutá, onde também eram fornecidos serviços sexuais de homem para homem.

SHIREEN HUQ é uma ativista do movimento das mulheres em Bangladesh, fundadora da *Naripokkho* e, nos últimos vinte anos, tem feito capacitação em gênero, direitos e desenvolvimento em Bangladesh e em outros países. Desde 1987, tem também trabalhado como assessora na área de desenvolvimento das mulheres para Danida (Agência Dinamarquesa para o Desenvolvimento Internacional), em Bangladesh. Atualmente, trabalha para o Programa de Direitos Humanos e Boa Governança da Danida.

**SUSIE JOLLY** é técnica de Comunicação de Gênero do BRIDGE, no Instituto de Estudos do Desenvolvimento (IDS). Juntamente com Andrea Cornwall, lidera o trabalho do IDS sobre sexualidade. Sua meta é apoiar intercâmbios entre ativistas de direitos sexuais e ajudar a compartilhar seus *insights* com pessoas da indústria do desenvolvimento. Escreve e administra as publicações do BRIDGE sobre temas de gênero relacionadas ao HIV/AIDS, migração e pobreza. Também está envolvida com lutas locais sobre direitos e foi fundadora do Grupo Bissexual de Brighton *Both Ways*. Susie veio para o IDS em 1998. Anteriormente, viveu vários anos em Pequim, administrando programas de alívio da pobreza para o PNUD. Também se envolveu com ativismo local sobre direitos das mulheres e LGBT.

**WENDY KNERR** é propagandista do prazer (também conhecida como diretora de comunicação) e integra a diretoria do Projeto do Prazer. Ajudou a dirigir capacitação com o foco no prazer para o Projeto do Prazer e CARE International/CARE Camboja, em Phnom Penh (Camboja). Recentemente, foi co-autora de um artigo sobre camisinha e prazer para a revista médica *The Lancet*. Atualmente vivendo em Oxford, Reino Unido, Wendy é também escritora *freelance* e editora ([www.thewriteeffect.co.uk](http://www.thewriteeffect.co.uk)), especializada em saúde sexual e reprodutiva e HIV/AIDS, além de ex-técnica de comunicação da Rede Européia da Federação Internacional de Parentalidade Planejada, em Bruxelas.

**JILL LEWIS** combina o ensino como professora de Literatura e Estudos de Gênero no Hampshire College (EUA) com o trabalho no local onde vive no Reino Unido, como consultora e capacitadora internacional sobre gênero e prevenção do HIV. Envolvida com a política de gênero e com saúde sexual desde 1972, tem feito trabalho de prevenção do HIV com foco no gênero desde 1986, num amplo espectro de contextos culturais. Recentemente, trabalhou no desenvolvimento de capacidade de prevenção do HIV para o Conselho Norueguês de Refugiados no Cáucaso e em muitas áreas da África Subsaariana, assim como com treinamento em gênero e HIV para a IPPF na região do Sudeste Asiático. Também desenvolveu esse trabalho nos EUA com jovens com alto risco de HIV da comunidade de imigrantes latinos. Ela tem especial interesse em trabalhar com formações de masculinidade heterossexual que bloqueiam a prevenção do HIV e no fortalecimento da percepção positiva do uso da camisinha.

**ANNE PHILPOTT** criou o Projeto do Prazer ([www.thepleasureproject.org](http://www.thepleasureproject.org)) porque estava frustrada com o fato de o prazer ser raramente discutido na educação sexual ou na promoção da camisinha. Isso a atingia cada vez mais quando trabalhava para a empresa que fabricava a camisinha feminina e quando a promovia no mundo inteiro. Antes disso, tinha feito um mestrado em Política de Saúde, enquanto trabalhava no Reino Unido para organizações beneficentes internacionais de saúde sexual. Foi educadora sexual em escolas e desenvolveu programas em áreas do Reino Unido com alta incidência de gravidez de adolescentes, porém anteriormente trabalhou com prevenção do HIV na África do Sul no início dos anos 1990, num grupo que usava marionetes para conscientização de AIDS.

**SABINA FAIZ RASHID** é professora assistente na Escola de Saúde Pública James P. Grant, Universidade de Brac, Daca, Bangladesh ([www.bracuniversity.net](http://www.bracuniversity.net)). Ela tem mais de dez anos de experiência em trabalho de pesquisa e de desenvolvimento em Bangladesh. Antes de entrar na Escola de Saúde Pública em 2004, trabalhava como antropóloga pesquisadora na Brac (uma ONG, instituição irmã da Universidade de Brac), UNICEF e Grameen Trust, Banco Grameen, Daca. Concluiu seu doutorado em Antropologia Médica/Saúde Pública, pela Universidade Nacional Australiana, em 2005. Ganhou uma bolsa de pesquisa da Organização Mundial da Saúde (Genebra) em 2002 e foi pesquisadora visitante na Universidade Nacional de Cingapura (Cingapura) em 2006. Entre os temas de pesquisa de seu interesse estão os seguintes: antropologia médica, gênero, saúde sexual e reprodutiva das mulheres, sexualidade, prestação de serviços de saúde, metodologias de pesquisa, antropologia aplicada e pobreza. Atualmente, coordena o curso de Saúde e Direitos Reprodutivos e Sexuais, do programa de mestrado em Saúde Pública da universidade. Seu e-mail para contato é [sabina@bracuniversity.net](mailto:sabina@bracuniversity.net).

**ROGER RAUPP RIOS** é professor brasileiro de Direito Constitucional, em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, e trabalha com o Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM). Sua principal área de trabalho é a conexão entre legislação antidiscriminatória e os direitos sexuais nos contextos do Brasil e América Latina. Desenvolve pesquisa colaborativa com ONGs nas áreas de HIV/AIDS (ABIA – Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS), bioética (Anis – Instituto de Bioética, Direitos Humanos e Gênero) e discriminação por motivo de orientação sexual (Nuances – Grupo pela Livre Expressão Sexual). Desde 1994, exerce o cargo de juiz federal, em Porto Alegre.

**JAYA SHARMA** é uma ativista feminista *queer* baseada em Délhi, Índia. Ela é uma das fundadoras do PRISM, um fórum que faz um trabalho de conscientização sobre as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo, que ficam fora da norma heterossexual e que questionam a própria norma. Seu trabalho tem sido primordialmente o envolvimento com outros grupos e movimentos progressistas para que estes reconheçam os temas *queer* como parte intrínseca de suas agendas e dêem respostas a eles. É também fundadora da ONG de mulheres Nirantar, que trabalha com questões de gênero e educação. Nas últimas duas décadas, Jaya tem participado do movimento de mulheres na Índia.

**SYLVIA TAMALE** é uma ativista feminista e acadêmica, baseada em Campala, Uganda. É professora assistente e atualmente é a Decana de Direito da Universidade de Makerere. Fundou e coordena o Projeto de Pesquisa sobre Gênero, Direito e Sexualidade na Faculdade de Direito. Seus interesses como pesquisadora incluem mulheres do Terceiro Mundo e o direito; mulheres e política; e gênero, identidade e sexualidade. Sylvia ganhou vários prêmios pela defesa dos direitos humanos de grupos marginalizados, como mulheres, gays e lésbicas e pessoas refugiadas.

**KATE SHEILL** é coordenadora da Campanha sobre Discriminação Baseada na Identidade no Programa de Políticas do Secretariado Internacional da Anistia Internacional. Seu trabalho pode abarcar temas de gênero, sexualidade, “raça” e religião em todo o mundo e, atualmente, inclui defesa de direitos junto à ONU em relação aos direitos sexuais; campanhas sobre direitos LGBT; e trabalho sobre os direitos humanos dos povos indígenas e liberdade de religião. Recentemente, terminou seu mestrado em Identidades Sociais, com uma dissertação explorando temas em torno de trabalhos sobre mulheres e violência: estereótipos, vitimização e direitos humanos.

**ISATOU TOURAY** tem doutorado em Estudos do Desenvolvimento e é co-fundadora e atual diretora executiva do Comitê Gambiano sobre Práticas Tradicionais (GAMCOTRAP). Até esta sua indicação, era diretora-geral substituta (e também fundadora) do Departamento de Gênero e Administração do Instituto de Desenvolvimento Gerencial (MDI) em Gâmbia. Ela é uma ativista de gênero e coordenadora nacional do Projeto Mulheres e a Lei, para o qual foi co-autora de *Gambia Women, Law and Customary Practice* e *Women in Top Management in the Gambia*, publicado por GAMCOTRAP (2003) e *Women in Top Management in the Gambia*, publicado pela *Gambia National Printing Cooperation*.<sup>5</sup> Atualmente, é também a secretária-geral do Comitê Interafricano (IAC), uma organização regional de direitos das mulheres que defende a eliminação da mutilação genital feminina na África.

ALICE WELBOURN é capacitadora, escritora e ativista. Ela vem trabalhando com questões internacionais de gênero, participação e saúde há 25 anos. Após um doutorado em Cambridge, baseado em pesquisas em áreas rurais do Quênia, trabalhou na África Oriental, Meridional e Ocidental. Diagnosticada como soropositiva em 1992, desenvolveu o *Stepping Stones* (Meios para Avançar), um pacote de treinamento em HIV e habilidades para relacionamentos atualmente utilizado por comunidades da África, Ásia e América Latina. Ela é ex-presidenta da Comunidade Internacional de Mulheres Vivendo com HIV/AIDS (ICW – [www.icw.org](http://www.icw.org)), co-fundadora da organização SOPHIA ([www.sophiaforum.net](http://www.sophiaforum.net)) e integrante do Conselho de Liderança da Coalizão Global das Mulheres e AIDS (<http://womenandaids.unaids.org>), assim como do Grupo Consultivo da UNESCO sobre educação sexual e relacionamentos baseada nas escolas. É casada e tem filhos adultos.



---

<sup>1</sup> “Direitos Sexuais e Corporais como Direitos Humanos no Oriente Médio e Norte da África – um relatório de oficina”; “Relatório de Avaliação do Programa de Treinamento de Direitos Humanos para Mulheres (1995-2003); e a Reforma do Código Penal Turco de uma Perspectiva de Gênero”.

<sup>2</sup> “Concretização de Direitos: transformando as abordagens ao bem-estar sexual e reprodutivo” (com Alice Welbourn, Londres: Zed Books, 2002); “Homens, Masculinidades e Desenvolvimento: política, políticas públicas e práticas” (com Sarah White, Boletim do IDS 31.2, 2000); e “O Reposicionamento dos Feminismos no Desenvolvimento” (com Elizabeth Harrison e Ann Whitehead, Boletim do IDS 35.4, 2004).

<sup>3</sup> “População e Direitos Reprodutivos: perspectivas feministas a partir do Sul” (Londres: Zed Books, 1994).

<sup>4</sup> “Falando sobre AIDS” (com Tony Klouda, Oxford: Macmillan Africa, 1988) e “Escolhas – um guia para jovens” (Oxford: Macmillan Africa, 1999).

<sup>5</sup> “Mulheres de Gâmbia, Lei e Práticas Consuetudinárias e Mulheres no Alto Escalão Gerencial de Gâmbia”; e “Mulheres no Alto Escalão Gerencial na Gâmbia”.



