

NOSSO ÚTERO, NOSSO TERRITÓRIO: JUSTIÇA REPRODUTIVA E SUAS LUTAS DECOLONIAIS POR ABORTO E MATERNIDADE

ALESSANDRA TEIXEIRA*, MEL BLEIL GALLO**

Resumo: Neste artigo, relacionamos lutas feministas e antirracistas acerca do aborto e da maternidade – dois eventos reprodutivos aparentemente opostos, mas diretamente atravessados por mecanismos contemporâneos do *biopoder*. Nossa análise percorre duas frentes empíricas: o *Movimento Independente Mães de Maio* e a *Red Compañera – Red Feminista Latinoamericana y Caribeña de Acompañantes de Aborto*. Primeiro, trazemos a mobilização de mães que tiveram seus filhos assassinados no contexto de violência policial e extermínio do povo negro, pobre e das periferias brasileiras. Em seguida, olhamos para feministas latinas que acompanham mulheres, assim como pessoas trans e não binárias, a abortar de forma autogestionada com medicamentos. Argumentamos que ambas as lutas desvelam novas fraturas no locus da opressão forjado pela *colonialidade do gênero*, identificadas por feministas decoloniais antirracistas, e contribuem para um paradigma decolonial de *justiça* reprodutiva, ao tornar o útero território de resistências e reclamar a maternidade e o aborto como locais de enunciação política.

Palavras-chave: Justiça reprodutiva. Colonialidade do gênero. Biopoder. Acompanhamento feminista ao aborto. Maternidade.

Our uterus, our territory: reproductive justice and decolonial struggles around abortion and motherhood

Abstract: In this paper, we draw connections between feminist and anti-racist struggles around abortion and motherhood - two apparently opposite reproductive events, and yet directly crossed by contemporary mechanisms of *biopower*. Our analysis covers two empirical fronts: the *Movimento Independente Mães de Maio* and the *Red Compañera - Red Feminista Latinoamericana y Caribeña de Acompañantes de Aborto*. First, we address the mobilization of mothers whose sons were murdered in the context of police violence and extermination of black, poor people in Brazilian suburbs. Next, we look into feminist activists from Latin America and the Caribbean who accompany women, as well as trans and non-binary people, through their self-managed medical abortions. We argue that both struggles further unveil the *fractured locus* of oppression forged by the *coloniality of gender* identified by decolonial and antiracist feminists, thus adding to a decolonial paradigm of *reproductive justice*, as they turn the uterus into a territory of resistances and claim maternity and abortion as places of political enunciation.

Keywords: Reproductive justice. Coloniality of gender. Biopower. Feminist accompaniment of abortion. Motherhood.

* Professora Adjunta da Universidade Federal do ABC (UFABC) e Coordenadora do Grupo de Pesquisa RESISTÊNCIAS: Controle social, Memória e Interseccionalidades. Doutora (2012) e Mestra (2007) em Sociologia pela Universidade de São Paulo. Advogada (1997). Pós-doutorado em Sociologia e Antropologia pela Faculdade de Filosofia e Ciências da UNESP/Marília (2015). E-mail: alessandra.teixeira@ufabc.edu.br.

** Mestra em Ciências Humanas e Sociais pela Universidade Federal do ABC (2021). Integrante do Grupo de Pesquisa em Gênero, Raça e Interseccionalidades e RESISTÊNCIAS: Controle social, Memória e Interseccionalidades. Bacharela em Comunicação Social – Jornalismo pela Universidade de Brasília (2011). E-mail: mel.gallo@ufabc.edu.br.

ABORTO E LUTO MATERNO COMO ENUNCIADOS POLÍTICOS DE RESISTÊNCIA À COLONIALIDADE DO GÊNERO

“Enquanto as mulheres de minorias étnicas são constantemente encorajadas a se tornarem inférteis, as mulheres brancas que gozam de condições econômicas prósperas são incentivadas, pelas mesmas forças, a se reproduzir.”

Angela Davis, 1981

É comum olhar para os fenômenos da vida reprodutiva como se pudéssemos classificá-los entre aqueles ligados à contracepção e ao aborto, de um lado, e, num campo muitas vezes oposto, aqueles relativos à maternidade, como a gestação, o parto e o maternar. Essa divisão discursiva encobre a complexidade das múltiplas e dinâmicas relações de poder que se codificam em torno da sexualidade e da reprodução, a partir do que Michel Foucault (1976) descreve como *biopoder*, e traz consequências perversas para as lutas por direitos reprodutivos.

No livro *Mulheres, raça e classe*, Angela Davis (1981) revela os prejuízos do fosso que se forjou entre as lutas pelo *direito ao aborto* e a libertação sexual, encampadas majoritariamente por feministas brancas das classes média e alta, e aquelas antirracistas, contra a exploração de classe e pela saúde das mulheres, que se traduzem, também, na defesa do *direito à maternidade*. Ainda hoje, as sequelas do distanciamento entre os movimentos pró-aborto e aqueles por justiça social atingem, principalmente, populações racializadas¹ e expropriadas por mecanismos coloniais e capitalistas. E, como defende a filósofa, a luta pela saúde e pelos direitos reprodutivos só pode avançar se as feministas brancas estiverem (e estivermos) comprometidas em enfrentar o racismo no interior de nossas fileiras.

As ativistas pelo direito ao aborto do início dos anos 1970 deveriam ter analisado a história de seu movimento. Se tivessem feito isso, talvez houvessem compreendido por que tantas de suas irmãs negras adotaram uma postura de suspeita em relação à causa. Elas teriam entendido o quanto era importante desfazer os atos racistas de suas antecessoras, que defenderam o controle de natalidade e a esterilização compulsória como formas de eliminar os setores “inaptos” da população. Consequentemente, as jovens feministas brancas poderiam ter sido mais receptivas à sugestão de que sua campanha pelo direito ao aborto incluísse uma enérgica condenação da prática abusiva da esterilização, agora mais disseminada do que nunca. (DAVIS, 2016, p. 217).

As reflexões de Davis e outras *mulheres de cor*² estadunidenses impulsionaram a formulação do conceito de *justiça reprodutiva*, que seria formalmente introduzido no início da década de 1990. Como escrevem Jael Silliman, Marlene Fried, Loretta Ross e Elena Gutiérrez (2016), o paradigma foi gestado a partir de dolorosas experiências de *opressão reprodutiva* vivenciadas pelas mulheres submetidas ao racismo nos EUA, expressas através de práticas eugenistas de esterilização e abortos compulsórios. A *justiça reprodutiva* vincula a pauta dos direitos sexuais e reprodutivos às lutas por promoção de justiça social encampadas por comunidades historicamente marginalizadas com base em marcadores sociais, como classe, raça e etnia, e demonstra a necessidade de uma mirada interseccional para a promoção da autonomia reprodutiva. Sob essa ótica, ficam evidentes os múltiplos matizes da luta por saúde e direitos reprodutivos que, quando distanciada das dimensões étnico-raciais e socioeconômicas, pode até mesmo colidir com o reduzido escopo do direito ao aborto como liberdade individual.

No Brasil, desde meados da década de 1980, o feminismo negro tem se mobilizado em denunciar as violências cometidas contra as mulheres negras e racializadas no país, no âmbito da saúde sexual e reprodutiva, sobretudo através de práticas de violência obstétrica e esterilizações compulsórias (DAMASCO; MAIO; MONTEIRO, 2012). Tais mobilizações³ levaram à criação de uma Comissão Parlamentar Mista de Inquérito (CPMI), em 1993, destinada a investigar a

incidência da esterilização em massa de mulheres no Brasil. O relatório da Comissão atestou a ocorrência de práticas eugenistas contra mulheres racializadas no país e culminou na aprovação da Lei do Planejamento Familiar (Lei 9.236/96), que proíbe a esterilização involuntária e o uso de práticas contraceptivas para “qualquer tipo de controle demográfico”. Na mesma época, indígenas brasileiras começaram a denunciar publicamente casos de esterilização em massa promovidos em aldeias nos anos 1990 (SOUZA, 2007), período marcado pela adoção de políticas natalistas semelhantes ao redor do continente⁴.

A Lei do Planejamento Familiar constituiu um marco nacional na arena da justiça reprodutiva, mesmo que essa terminologia só viesse a ser incorporada pelas militantes e acadêmicas no Brasil duas décadas depois. Mas, ainda hoje, a legislação encontra desafios em sua aplicação – a exemplo da vítima de racismo e violência obstétrica Andrielli Amanda dos Santos. Em julho de 2021, a jovem negra, de 21 anos, foi esterilizada sem seu consentimento logo após um parto cesárea e separada compulsoriamente de sua filha, por já ter vivido em situação de rua e sob acusação do uso de drogas e/ou álcool (CLADEM, 2021).

Neste texto, buscamos relacionar lutas feministas e antirracistas acerca do aborto e da maternidade a partir de duas experiências empíricas: os movimentos de mães que tiveram seus filhos assassinados ou desaparecidos em contextos de violência policial no Brasil, e, paralelamente, a articulação da *Red Compañera - Red Feminista Latinoamericana y Caribeña de Acompañantes de Abortos*. Entendemos que essas duas iniciativas oferecem proposições analíticas que nos permitem situá-las num mesmo enquadramento teórico, orientado por epistemologias feministas decoloniais e antirracistas, e estruturado a partir das noções de *biopoder, colonialidade e justiça reprodutiva*.

Acionar o paradigma da *justiça reprodutiva* para compreender as lutas das *Mães* e das *acompanhantes* nos permite complexificar a demanda por autodeterminação reprodutiva. Dessa forma, passamos a vislumbrá-la não apenas nos esforços por reapropriação de nossas escolhas e práticas reprodutivas (que promovem as ativistas em defesa da despenalização social do aborto), mas também na resistência frente ao extermínio do povo negro, pobre e das periferias brasileiras (encampada por movimentos como as *Mães de Acari, Mães da Candelária, Mães do Borel, Mães de Maio e Mães de Osasco e Barueri*).

Em ambas as situações empíricas, o corpo, e mais propriamente o útero, é reivindicado como território de resistência. Não a partir das noções liberais de autonomia e propriedade, e sim como metonímia para demandas que se travam, coletivamente, no terreno da reprodução e da maternidade. Nesse contexto, o corpo que se reclama não é aquele do sujeito iluminista *assujeitado* pelas redes de poder e saber (FOUCAULT, 1976), e para o qual as liberdades se exercem sempre individualmente. O corpo defendido é a sujeita das coletividades, as quais compartilham e reivindicam saberes, práticas reprodutivas e territórios que lhes foram, e seguem sendo, expropriados.

Em nossa análise dos movimentos de mães que tiveram seus filhos e filhas mortas ou desaparecidas pelo Estado, recorremos a uma multiplicidade de registros sobre as manifestações dessas coletivas que emergem no cenário nacional desde os anos 1990. Neste artigo, voltamos nossa atenção mais detidamente ao *Movimento Independente Mães de Maio*, constituído em 2006 após os “Crimes de maio”, quando forças policiais no estado de São Paulo assassinaram mais de 500 pessoas nas periferias das cidades do Estado, no decurso de poucos dias, sem qualquer apuração conclusiva ou responsabilização dos agentes até o momento. Utilizamos diferentes registros, disponíveis na imprensa, nas mídias em geral, e em outras fontes documentais, a respeito da participação dessas mulheres em atos públicos, encontros, seminários, cerimônias e, enfim, numa multiplicidade de eventos aos quais elas compareceram em estado permanente de *luta*, como procuram sempre frisar. Além dessas fontes documentais, recorremos também a registros elaborados em trabalho de campo durante o acompanhamento das *Mães de Maio*, em atos públicos, reuniões e eventos⁵, entre os anos 2008 e 2010, no contexto de militância e de pesquisa de doutorado realizadas àquele momento por uma das autoras (TEIXEIRA, 2012).

Para retratar o fenômeno das redes feministas de *acompanhamento ao aborto*, em nossa segunda frente empírica, trabalhamos com uma *etnografia multissituada* (MARCUS, 1998) conduzida junto a coletivas de *acompanhantes* de aborto da América Latina e Caribe, entre os anos de 2016 e 2021. Os resultados aqui trazidos integram a pesquisa de mestrado de uma das

autoras (BLEIL GALLO, 2021a) sobre o dispositivo do *acompanhamento feminista ao aborto*. A pesquisa se debruçou sobre os processos de resistência decolonial à biopolítica desenvolvidos pelas ativistas, a partir da apropriação do aborto com medicamentos (misoprostol e mifepristona). Em sua luta cotidiana, as *acompanhantes* dedicam-se não apenas à promoção do direito ao aborto, mas também à produção de saberes autoimplicados, com os quais desenvolvem uma *engenharia mulheril* própria e tensionam discursos e enunciados dos mais diversos campos sociais.

Nossa intenção é desvelar como ambas as mobilizações expõem o *locus fraturado* da diferença colonial e transcendem a dicotomia opressor-oprimidas, para *resistir e residir* na tensão que se coloca “entre a desumanização e a paralisia da colonialidade do ser, e a atividade criativa de ser-sendo” (LUGONES, 2014, p. 949). As *Mães* subvertem o lugar do luto materno, e seu sofrimento, até então silenciado, converte-se num instrumento político de luta por memória, justiça e reparação, exercido por mães múltiplas e plurais. Já as *acompanhantes* latinas e caribenhas levantam o véu da *invisibilidade dissimulada*, socialmente colocado sobre a prática do aborto (BOLTANSKI, 2004), para exercê-lo como ato político de afirmação e liberdade e deslocá-lo do plano das interdições morais e penais operadas pelo *dispositivo da maternidade* (MARCELLO, 2009). Elas desafiam as barreiras legais e enfrentam as violências institucionais que dificultam o acesso à interrupção voluntária da gravidez, num fazer coletivo que disputa o próprio sentido da autonomia reprodutiva.

“EU LUTO PELO MEU ÚTERO”: O LUTO MATERNO COMO RESISTÊNCIA À NECROPOLÍTICA

A violência policial sistemática a que estão submetidos os moradores das periferias dos centros urbanos no Brasil, sobretudo os jovens negros, é um fenômeno trágico, endêmico e que constitui uma espécie de *modus operandi* do nosso sistema penal e policial desde sua origem, atravessado pela violência e iniquidade da colonialidade e da escravidão, lógicas sob as quais foram erigidos. Desde então, reinventam-se as práticas e formas de criminalização, arbítrio, violência institucional e extermínio voltadas, seletivamente, a sujeitos pobres e racializados. Essas práticas reinventadas denotam não somente o racismo das instituições, como a ausência de políticas de memória e reparação que possam imprimir uma ruptura histórica com o nosso processo de formação social.

E é justamente através da chave do *direito à memória* que mulheres, na condição de mães de filhos assassinados pelo Estado, têm se mobilizado. Sobretudo a partir das chacinas ocorridas no Rio de Janeiro nos anos 1990, as *Mães* passaram a se organizar para reivindicar os corolários daquele direito: a verdade e a justiça sobre as mortes de seus filhos, mas também a responsabilização e a reparação pelos assassinatos cometidos. Tais movimentos, em seu potencial disruptivo, vêm reposicionando o espaço da luta e denúncia contra a violência policial, em especial do genocídio da população negra, pobre e periférica no Brasil nas últimas décadas. Seu potencial disruptivo, em nosso entender, decorre da subversão que opera nos dois *territórios* definidores desses movimentos: a maternidade e o luto.

As *Mães* reivindicam a maternidade como lugar de enunciação política e convertem os lamentos há séculos consagrados ao luto materno pela cultura e pela arte ocidental – simbolizados na *mater dolorosa*, como bem notou Rita de Cássia Freitas (2002) – na expressão da combatividade da luta⁶. Ao converter o sofrimento pelo assassinato de seus filhos em mobilização por direitos, elas dão sentido pleno à locução “Do Luto à Luta”, com a qual muitos desses movimentos têm se identificado (ARAÚJO, 2007).

O posicionamento das *Mães* é deflagrado por sua interpelação ao Estado, que, num embate *antropoformizado*, corporifica-se enquanto entidade masculina (VIANNA; FARIAS, 2011). O Estado é identificado como o sujeito masculino responsável por operar, nos territórios periféricos onde seus filhos foram assassinados, uma verdadeira *necropolítica*, nos exatos termos propostos por Achille Mbembe (2018) ao descrever as ocupações coloniais contemporâneas. É esse Estado que, a partir das forças de ordem e de toda uma maquinaria institucional, recorre, tal como na região da Faixa de Gaza analisada pelo autor, às estratégias que combinam biopoder, soberania e necropoder.

Os mecanismos estratégicos da *necropolítica* caracterizam-se por ações de ocupação militar, interdição de direitos civis, controle do fluxo de pessoas e imobilização de populações, permanente coação por milícias e cerceamento de bens e recursos vitais (como luz, água, gás),

para além dos assassinatos e massacres diários. Nesses territórios, o Estado não age através da expressão do “fazer viver e deixar morrer”, consagrada por Foucault (1976) para descrever a *biopolítica* moderna, mas sim operando “formas contemporâneas que subjugam a vida ao poder de morte” (MBEMBE, 2018, p. 71) e transformando as periferias brasileiras em cenários de terror e num dos palcos da *necropolítica* atual, em impressionante similitude às ocupações coloniais contemporâneas descritas por Mbembe (2018).

É instigante observar como, ao se posicionarem enquanto mães que resistem à violência e à *necropolítica* do Estado, tais mulheres reapropriam-se do biopoder, que sobre elas incide na expressão de uma maternidade essencializada, não para negar a maternidade, mas, ao contrário, para reivindicar o protagonismo de sua luta pelo direito à verdade sobre a morte dos filhos que elas *pariram*. Na construção narrativa empenhada por essas mulheres, opera-se uma clara transcendência que as constitui como o próprio corpo vitimado, assassinado. O lugar ocupado lhes autoriza, energeticamente, não somente a *falar em nome dos filhos*: é como se, novamente, seus corpos tivessem se fundido num só ser. Não é, portanto, coincidência que o órgão que exprima esse reencontro entre o corpo gerado e o gerador, agora na morte daquele que foi parido, seja o útero.

O útero é evocado como o símbolo da maternidade que lhes foi arrancada, e é através dele que a luta se vetoriza e se dramatiza, como mostram as seguintes frases enunciadas por Debora Silva do *Movimento Independente Mães de Maio*: “Eu luto pelo meu útero, não sei lutar de outra forma” (2018) e “Nós carregamos eles na nossa barriga, nós demos à luz, nós demos a vida... como eles ousam negar que a gente fale em nome dos nossos filhos... não esqueceremos essa parte amputada”⁷ (2015).

O útero comunica ainda que o assassinato de seus filhos implica uma forma explícita de violência de gênero, a qual atinge essas mulheres através da violação, irreversível, de seus direitos reprodutivos. Não por acaso, Debora nomeia, em outro evento, já em 2021, o assassinato dos filhos como um *aborto*: “Nós não abortamos nossos filhos, eles foram abortados pelo Estado”⁸. A definição do crime cometido pelo Estado, que desliza entre o homicídio e o aborto na retórica das *Mães*, está a indicar justamente a complexidade e a ambivalência dessa violência, que vitima *ao mesmo tempo*, num só ato, filho e mãe.

Assim como a autonomia reprodutiva implica o direito da decisão sobre ser ou não mãe e de dispor dos meios para efetivar tal decisão, essa autonomia também pressupõe que a maternidade possa ser exercida e não seja subtraída de nenhuma mulher. No caso das *Mães* de que aqui tratamos, é pungente o fato de que sejam mulheres cujos marcadores sociais de classe, raça e território (além do gênero) as posicionam na intersecção de múltiplas desigualdades e subordinações. Desse modo, o ataque ao seu direito de exercer a maternidade é potencializado pelo contexto *necropolítico* em que estão inseridas, e ecoam as denúncias e demandas reunidas em torno da noção de *justiça reprodutiva*, introduzida pelas *mulheres de cor* estadunidenses a partir dos anos 1990.

A interpretação das lutas das mães de filhos mortos pelo Estados no Brasil a partir dos postulados da *justiça reprodutiva* permite oferecer uma análise adicional e diferencial àquelas que vêm sendo realizadas sobre tais lutas, ao longo dos últimos 30 anos. Se a partir de uma noção ampliada e interseccional de direitos reprodutivos podemos analisar a transcendência do corpo vitimado do filho no corpo amputado da mãe, é certo que, a essa forma de maternagem em luta, soma-se um outro fenômeno que em si já é ontologicamente transcendente: o luto.

Desde o magistral ensaio *Violência, luto e política* de Judith Butler (2004), sabemos que o luto é a expressão mais radical de nossa *precariedade*, que se revela em nossa impossibilidade de ser um *eu* independente, e na “servidão na qual nossas relações com os outros nos mantêm” (BUTLER, 2019, p. 43).

Não é como se um “eu” existisse independentemente aqui, e então eu perdesse um “você” ali, especialmente se o apego a “você” é parte do que compõe o “eu”. Se eu perco você, nessas condições, não apenas passo pelo luto da perda, mas torno-me inescrutável a mim mesma. Quem “sou” eu, sem você? Quando perdemos alguns desses laços que nos constituem, não sabemos quem somos, nem o que fazer. De certa

maneira, acho que perdi “você”, apenas para descobrir que “eu” desapareci também. De outra maneira, talvez o que eu tenha perdido “em” você, aquilo para o qual eu não tenho um vocábulo pronto, seja uma relacionalidade composta não exclusivamente nem de mim nem de você, mas concebida como o laço pelo qual esses termos são diferenciados e relacionados. (BUTLER, 2019, p. 42).

Para além da transcendência que opera o luto, e do atestado da ficção da autonomia individual que ele representa, há um segundo elemento decisivo na sua prefiguração: o luto é *sempre* político, ou, em outros termos, ele não é um assunto privado, e sim público. É nesse ponto que se localiza o caráter mais revelador e, também, disruptivo do luto no argumento de Butler (2019): ser passível de ser enlutado é assim condição para que uma vida seja reconhecida como tal, seja enquadrada como uma vida que merece(u) ser vivida.

A partilha que o poder realiza através da norma (e seu enquadramento) volta-se então a essa equação: quem é reconhecido como uma vida e que mortes podem ser, publicamente, lamentadas. É nesse ponto que se dá o que a autora vai chamar de *desrealização do Outro*, um enquadramento que permite que a violência seja também percebida como *desrealizada e difusa*, uma vez que dirigida a vidas consideradas *irreais*, uma *não condição* que condena esses alvos a serem “nem vivos e nem mortos”, mas inexistentes. É isso que possibilita que suas mortes sejam banalizadas e nunca contadas ou sentidas, apenas tornadas amorfas em cifras numéricas incognoscíveis ou em categorias desumanizadoras, como *terroristas, traficantes*, ou mesmo os atuais *moradores de comunidade*.

Ao reclamarem seus mortos e ao reivindicarem que suas vidas sejam enlutadas, essas mulheres denunciam e evidenciam tal operação complexa, essa alocação diferencial das precariedades, e assim retiram o véu da desrealização da violência perpetrada, chamando-a pelo seu nome: assassinato, e seus agentes, assassinos, que agem *em nome* do Estado. Essa nomeação vem acompanhada de outra, a de seus filhos, trazendo a público suas biografias, suas trajetórias, para o embate pelo enquadramento de suas vidas como dignas de serem enlutadas, exigindo reconhecimento, verdade e justiça.

ACOMPANHAMENTO FEMINISTA AO ABORTO: DE EXPROPRIADAS A SUBVERSIVAS

A América Latina e o Caribe ilustram de forma emblemática como restrições morais e penais ao aborto não têm efeito sobre a quantidade de procedimentos realizados, apenas sobre as condições em que cada processo de interrupção voluntária da gravidez ocorre, desde a descoberta da gestação aos cuidados pós-aborto. Nossa região reúne as legislações mais restritivas do mundo (OMS, 2018a) e, ainda assim, concentra a maior proporção estatística de abortos por população de mulheres em idade reprodutiva (SINGH, 2018). As restrições legais, longe de evitarem abortos, apenas aprofundam as desigualdades sociais preexistentes (DINIZ; MEDEIROS; MADEIRO, 2017), e o risco de morte por aborto atinge prioritariamente “as mulheres de cor preta e as indígenas, de baixa escolaridade, com mais de 40 anos ou menos de 14, nas regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste e vivendo sem união conjugal” (CARDOSO; VIEIRA; SARACENI, 2020). O racismo institucional dificulta ainda mais o acesso de mulheres negras ao aborto (legal ou clandestino): mulheres pretas interrompem a gravidez mais tardiamente, sofrem mais violência obstétrica, esperam mais tempo por leitos hospitalares e são as que têm mais chances de desenvolver complicações graves pós-aborto (GOES, 2018).

Elizângela Barbosa, Jandira Magdalena dos Santos Cruz, Caroline de Souza Carneiro, Tatiana Camilato, Ingriane Barbosa, Katherine da Silva Ferreira e Ana Carolina Pereira Pinto são algumas das milhares de vítimas da criminalização do aborto no Brasil⁹. As sete mulheres estamparam capas de jornais e portais de notícia, entre 2014 e 2021, após morrerem tentando abortar de forma insegura. Elizângela, Jandira e Caroline foram brutalmente assassinadas após complicações em *clínicas clandestinas*. Tatiana e Katherine buscaram atendimento médico após induzirem um processo de abortamento, mas não sobreviveram. Ingriane não resistiu à infecção generalizada provocada pela inserção uterina de um objeto de ferro, seguida de um talo de mamona. Ana Carolina morreu no próprio quarto, na casa dos pais, sem coragem de pedir ajuda, após tentar abortar uma gestação de sete meses com injeções obtidas *on-line*, em outubro de 2021.

Casos de repercussão nacional, como os mencionados, ajudam-nos a compreender por que, tradicionalmente, a realização de abortos fora dos limites da lei esteve diretamente relacionada à maior incidência de complicações de saúde, sobretudo nos chamados *países em desenvolvimento*. Entretanto, nas últimas décadas, a popularização dos medicamentos abortivos autoadministráveis¹⁰ (mifepristona e misoprostol) tem desafiado a correlação entre clandestinidade e insegurança (REMEZ; MAYALL; SINGH, 2020).

As brasileiras foram responsáveis pela descoberta do uso abortivo do misoprostol, no final dos anos 1980, quando o remédio começou a ser comercializado sob o nome de Cytotec® para o tratamento de úlceras gástricas (COELHO, 1993). Os comprimidos passaram a oferecer uma alternativa relativamente segura para a realização de abortos sem supervisão médica em contextos ilegais e, na década seguinte, redes feministas propagaram a informação pela América Latina até alcançar o hemisfério norte. Em 2005, o misoprostol foi incorporado à seção de Saúde Reprodutiva da *Lista Padrão de Medicamentos Essenciais* da Organização Mundial da Saúde e, atualmente, a OMS (2018b) atesta a segurança de abortos autogestionados, sem necessidade de supervisão clínica, com misoprostol e mifepristona até as 12 semanas de gestação.

A *biomedicalização global do aborto* via uso autoadministrado do misoprostol deu-se na contramão do fluxo hegemônico: nesse caso, como demonstra Silvia De Zordo (2016), a biomedicina viajou do chamado *sul* para o *norte global*. Todavia, o potencial emancipatório do misoprostol, capaz de devolver às pessoas que engravidam o controle sobre seus processos de aborto autoinduzido, é diretamente ameaçado pelos mecanismos de expropriação dos saberes e direitos reprodutivos das mulheres. De Zordo (2016) revela como tais mecanismos são capazes de manipular a popularização do misoprostol e estabelecer um regime de *dupla cidadania reprodutiva*, que hierarquiza mulheres entre *supercidadãs* e *subcidadãs*, a partir de dispositivos locais e globais de segregação social baseados em classe, raça, etnia, capacidades físico-mentais e nacionalidade. Entre as *supercidadãs*, estão as mulheres com recursos para acessar informações e medicamentos de procedência confiável e realizar procedimentos clandestinos de forma independente e, quando necessário, alheia ao poder público. E, entre as *subcidadãs*, estão aquelas de *segunda categoria*, expostas às mais variadas violências institucionais por não terem acesso aos mesmos recursos e dependerem, portanto, diretamente do Estado.

As *subcidadãs* podem ser representadas por aquelas mulheres que supostamente tentaram provocar um aborto, mas não tiveram o “privilégio” de acessar o misoprostol e os recursos necessários para fazê-lo de forma segura às margens das instituições. Nesse regime de *dupla cidadania reprodutiva*, toda mulher em situação de aborto que busca apoio médico diante de complicações é automaticamente rotulada como criminosa. Ao menos inicialmente, pouco importa tratar-se de um aborto espontâneo ou provocado. Como relatam Cecilia Anne McCallum, Greice Menezes e Ana Paula dos Reis (2016), aqui todas são tratadas como “culpadas” até que se prove o contrário.

Quando uma mulher chega a uma maternidade pública com aborto induzido, ela já passou por uma série de processos e experiências que a testaram social e emocionalmente. Nesse momento, ela está psicologicamente abalada e, muitas vezes, com sintomas que indicam agravos à sua saúde, como febre e hemorragia. Embora as mulheres com aborto espontâneo tenham experiências semelhantes, o fato de não terem provocado o aborto lhes confere certa superioridade moral frente àquelas que o fizeram. O tratamento recebido ao chegar ao hospital, contudo, tende a ser parecido para umas e outras, pois todas são percebidas como induzindo um aborto: “culpadas”, até que provem sua “inocência”. (MCCALLUM; MENEZES; DOS REIS, 2016, p. 50).

Diante das múltiplas violências que incidem sobre o itinerário do aborto em contextos de clandestinidade, o conjunto de estratégias de *advocacy político* e de redução de danos (baseada na disseminação de informação sobre como usar e acessar medicamentos abortivos) revelaram-se insuficientes para promoção do aborto seguro. E, a partir dos anos 2020, vemos emergir uma resposta ao sentimento de raiva, impotência e sofrimento causado por essas violências, articulada

numa forma particular de ação política feminista entre latino-americanas e caribenhas: o dispositivo do *acompanhamento feminista ao aborto* (BLEIL GALLO, 2021a).

Como relatam Belén Grosso, María Trpin e Ruth Zurbriggen (2014), fundadoras do grupo argentino *Socorristas en Red – Feministas que abortamos* e integrantes da *Red Compañera*, o *acompanhamento* representa a ruptura com uma *ética ambígua*, que as colocava na posição de refêns ou “cúmplices involuntárias” das violências da clandestinidade, para assumir definitivamente uma *ética do risco*. As *acompanhantes* posicionam-se criticamente diante do Estado e do regime biomédico e constroem uma política autoimplicada em defesa do *direito a abortos feministas*, seguros, gratuitos, livres, informados e autogestionados – diretamente oposta às narrativas de culpa e sofrimento que rondam o aborto.

O *acompanhamento* ultrapassa o ato de apoiar alguém a abortar e mobiliza repertórios de ação direta para a produção de conhecimentos autoimplicados e *comuns*, capazes de desestabilizar as normas vigentes ao reivindicar a *naturalização* do aborto como parte de nossas vidas reprodutivas, que se soma ao menstruar, o transar, o gestar, o parir, o maternar e a menopausa, entre outros eventos cotidianos. A articulação em torno do *acompanhamento* materializou-se com o lançamento da *Red Compañera - Red Feminista Latinoamericana y Caribeña de Acompañantes de Abortos*¹¹, em setembro de 2018. Neste momento, a demanda por abortos seguros *aqui e agora* adquire prioridade diante da histórica luta pela descriminalização ou legalização da interrupção voluntária da gravidez – a qual segue importante, mas não central. Nas palavras da *Red Compañera* (2020), o aborto é assumido “como uma ação de cuidado da vida e da saúde das mulheres e pessoas com capacidade de abortar, como uma prática cotidiana que buscamos que se realize sem medos, sem culpas, sem dependência e desde o prazer”.

As *acompanhantes* de aborto dedicam-se à busca de condições práticas para abortar de forma humanizada e segura, autônoma e amparada, num ambiente livre de preconceitos. O dispositivo do *acompanhamento* incentiva o contato presencial, e não mais anonimizado, com as gestantes. As orientações e o atendimento já não dependem de profissionais de saúde ou facilitadores duvidosos, mas do *acompanhamento* de mulheres reunidas numa rede de solidariedade feminista. Em vez da indicação de profissionais ou mercenários privados clandestinos, os procedimentos são realizados prioritariamente em casa, na companhia de alguém de confiança. O *estigma do aborto* traduz-se nas lacunas epistemológicas e na ausência de dados científicos capazes de atender à demanda por uma efetiva autonomia reprodutiva (LE TOURNEAU, 2016). E, assim, cada experiência de *acompanhamento* de aborto é singular e implica a desconstrução de preconceitos e certezas (para *acompanhantes* e *acompanhadas*), oferece novos aprendizados, e possibilita a produção compartilhada de saberes corporificados.

Na era do *farmacopoder*, descrita por Paul B. Preciado (2008), os territórios latino-americanos e caribenhos tornaram-se verdadeiras fábricas paralelas, cujos *laboratórios biopolíticos* são nossos próprios corpos de mulheres, pessoas desviantes e racializadas. A partir de meados do século XX, os processos de produção de saber e poder definitivamente extrapolaram os contextos de isolamento forçado das prisões, hospitais e demais instituições disciplinares foucaultianas. Num encontro dos mecanismos operados pelo biopoder e pela colonialidade, as práticas de experimentação farmacológica forjadas nas instituições disciplinares da Europa e da América do Norte foram exportadas para regiões coloniais e pós-coloniais, corroborando com séculos de expropriação sobre nossos corpos e nossas vidas reprodutivas pelo capitalismo (FEDERICI, 2004). Diante disso, as *acompanhantes* constroem uma *engenharia mulheril* inspirada na pedagogia popular feminista e convertem-se em autocobaias (BLEIL GALLO, 2021a), na tentativa de subverter os fluxos de biomedicalização do *norte* ao *sul global*, até então regidos pelos mecanismos *biopolíticos* e *farmacopornográficos* de subjetivação neoliberal.

As ativistas latinas e caribenhas elaboram, testam e socializam seus próprios protocolos medicamentosos (MOSESON et al., 2020), produzindo evidências capazes de tensionar as mais variadas convenções sociais acerca do aborto¹². Avançam, assim, na desnaturalização de enunciados que cercam o saber médico-científico de aparente racionalidade superior e que reduzem a sabedoria e as decisões femininas ao campo do leigo, irracional e ingênuo. O *acompanhamento* feminista ao aborto resgata, e inspira-se, (n)as lutas e insurreições anticoloniais e decoloniais que marcaram a existência das mulheres indígenas, negras e feministas de nosso território: “reconhecemos o conhecimento ancestral da genealogia do aborto e sabemos que os

remédios são uma invenção recente em comparação com o quão milenar é a prática do aborto” (RED COMPAÑERA, 2020). Em contextos de clandestinidade, as ativistas reivindicam o lugar de aborteiras, socorristas, doulas de aborto, bruxas, parceiras, comadres, amigas e companheiras para promover a *despenalização social do aborto* e defini-lo enquanto prática *comum* à vida reprodutiva de mulheres e pessoas que engravidam.

JUSTIÇA REPRODUTIVA: UM CONCEITO PARA ARTICULAR LUTAS PELO DIREITO AO ABORTO E À MATERNIDADE

Escrevemos este texto com a compreensão de que os movimentos pelo direito ao aborto têm uma dívida histórica com as mulheres e populações racializadas, cujas vidas reprodutivas serviram como moeda de troca para o avanço científico de tecnologias contraceptivas e para a conquista política de maior autonomia para uma parcela privilegiada de mulheres e famílias, em sua maioria brancas e do chamado norte global. Por isso recorremos à noção de *justiça reprodutiva*, a qual nos possibilita conectar movimentos feministas e antirracistas que se mobilizam a partir de dois eventos reprodutivos aparentemente opostos, como o maternar e o abortar. Adicionalmente, acionamos o pensamento decolonial e antirracista para um entendimento mais específico sobre os modos contemporâneos de assujeitamento e desumanização *biopolítica* que incidem sobre nossos territórios de *Abya Yala*¹³, como narram Yuderlys Espinosa Miñoso, Diana Gómez Correal e Karina Ochoa Muñoz (2014).

Nesse caminho do desvelamento do papel central que ocupam as violências sexuais e reprodutivas, voltadas com primazia ao corpo de mulheres racializadas, e para a expropriação e exploração colonial capitalista e patriarcal (VERGÈS, 2020), as mulheres negras e indígenas no Brasil (e suas irmãs também racializadas na América Latina) vêm denunciando a injustiça reprodutiva de modo mais sistemático pelo menos desde os anos 1980. Em 1985, o 3º Encontro Feminista da América Latina e do Caribe (EFLAC), em Bertioga (SP), trouxe ao centro do debate feminista o problema da mortalidade materna e a demanda por saúde reprodutiva e sexual das mulheres negras. A discussão abriu as portas para as denúncias e demandas que, mais tarde, entoariam a gramática do que hoje chamamos de justiça reprodutiva.

O papel que militantes e intelectuais negras como Jurema Werneck, Luiza Bairros, Sueli Carneiro e Benedita da Silva, dentre outras, desempenharam nesse momento, foi fundamental para a elaboração crítica dessa realidade e a proposição de seu enfrentamento. Elas organizaram e sistematizaram dados sobre a saúde sexual reprodutiva das mulheres negras e pobres no país, e sua articulação política foi crucial para a já mencionada criação da CPMI na Câmara Federal em 1993, e seus resultados. A luta das mulheres negras para denunciar e visibilizar as práticas eugenistas de esterilização e mutilação dos corpos de mulheres racializadas abriu caminho para a reelaboração das demandas de direitos reprodutivos, em especial pelos feminismos negro e popular no país. O processo levou a uma tradução das proposições de uma justiça reprodutiva originalmente formuladas pelas mulheres de cor estadunidenses, para as reivindicações decoloniais do *Sul Global*. Na perspectiva regional, o corpo ganha o sentido de coletividades, e a autonomia do corpo individual cede espaço *às afiliações e às subjetividades presentes na vida da diversidade de mulheres existentes* nas comunidades, nos dizeres de Rayane Noronha de Oliveira (2017).

A insígnia “nosso corpo, nosso território”, introduzida por movimentos de mulheres feministas, negras e indígenas da América Latina e Caribe a partir do Fórum Social das Américas de 2003 (CAMURÇA, 2012), aponta para a importância de compreender-se as sujeitas de direitos como parte de suas comunidades e contextos sociais. O lema latino retoma o mote feminista “nosso corpo nos pertence” dos anos 1970 (SCAVONE, 2010), mas amplia seu escopo. O corpo passa a ser reivindicado como território onde nossa vida habita e, portanto, indissociável de nossas comunidades, nossos *lugares de existência coletiva*. Sob essa ótica, a autodeterminação reprodutiva engloba não apenas a autonomia e os meios para decidir sobre *quando, se ou como* engravidar, gestar, abortar e parir, mas também o direito e as condições para maternar e habitar com dignidade em qualquer circunstância.

A chave decolonial vincula, inequivocamente, as lutas por direitos sexuais e reprodutivos aos processos de resistência travados por mulheres, homens e pessoas não binárias expostos aos diversos mecanismos de expropriação e exploração neoliberais. Assim, quando importamos o

debate da *justiça reprodutiva* para nossa região, o dispositivo da *colonialidade* nos permite elaborar sobre as formas de poder (neo)coloniais que se sobrepõem ao *biopoder* para incidir sobre aqueles territórios às margens do capitalismo. São mecanismos de expropriação que atuam sobre nós e nossas comunidades em geral, mas que visam de forma especialmente perversa e letal aos territórios e às populações empobrecidas, genderizadas e racializadas.

Como escreve Ana Luisa Flauzina (2014), o controle dos úteros negros está no “centro da engenharia genocida do Brasil” de tal forma que “o ventre livre significa não só a capacidade de exercer direitos reprodutivos de forma autônoma, como também de reclamar o direito à vida e à liberdade para os que foram nele nutridos”. Nesse sentido, Sueli Carneiro (2005) mostra-nos que a associação entre o *dispositivo da racialidade* e o *biopoder* opera “um mecanismo de produção de dupla consequência: promoção do vitalismo dos brancos e multicídios de negros na esfera do biopoder” (CARNEIRO, 2005, p. 93). A duplicidade desse mecanismo dá lugar à atual situação estratégica que promove, ao mesmo tempo, a vida dos *racionalmente eleitos*, com o adestramento e aperfeiçoamento de seus corpos para a (re)produção, e a morte dos corpos racializados e subordinados. Os *multicídios de negros* atravessam as maternidades, com práticas de violência e racismo obstétricos (GOES, 2018; LEAL et al., 2017), e culminam nos cenários de terror e extermínio operado pela *necropolítica* nas periferias brasileiras.

O elo entre a luta das *acompanhantes* de aborto e a luta das *Mães* que tiveram seus filhos assassinados pela violência policial constrói-se na desestabilização da condição de vitimização historicamente atribuída a essas sujeitas. Sua ação política de resistência expõe as fraturas no lócus da opressão imposta pela *colonialidade do gênero*, no sentido proposto por Maria Lugones (2010), sobre mulheres e comunidades submetidas a processos de racialização e expropriação. Ao reivindicar o aborto, no caso das *acompanhantes*, e a maternidade, no caso das *Mães*, como locais de uma enunciação política que ressignifica e ultrapassa a dor e o sofrimento, essas sujeitas em luta estabelecem uma ruptura discursiva com seu lugar de oprimidas na dinâmica colonial e contribuem, assim, para a caminhada rumo à concretização de um projeto de *justiça reprodutiva* decolonial, feminista e antirracista.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARAÚJO, Fábio Alves. *Do luto à luta: a experiência das Mães de Acari*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.
- BERTHO, Helena. Vítima do aborto ilegal. *UOL*, 26 de agosto de 2017. Disponível em: <<https://www.uol/estilo/especiais/vitima-do-aborto-ilegal.htm?>>. Acesso em: 8 nov. 2021.
- BLEIL GALLO, Mel. *Acompanhamento feminista ao aborto na América Latina e Caribe: justiça reprodutiva e resistência decolonial à biopolítica*. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas e Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do ABC, 2021a.
- _____. Narrativas aborteiras: ressignificando o “direito ao aborto”. SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO 12, Florianópolis, 2021b. *Anais Eletrônicos*. Disponível em: <https://www.fg2021.eventos.dype.com.br/resources/anais/8/fg2020/1613716191_ARQUIVO_f74a42f206772a7fd354e61328ef8457.pdf>. Acesso em: 8 nov. 2021.
- BOLTANSKI, Luc. *The Foetal Condition: A Sociology of Engendering and Abortion*. Translation: Catherine Porter. Cambridge: Polity Press, 2013. Original: *La condition foetale: une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*, 2004.
- BORIS, Miranda. 'Me trataram como um animal': como centenas de milhares de mulheres sofreram esterilização forçada no Peru. *BBC Mundo*, Perú, 22 novembro 2015. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/11/151110_peru_cirurgias_fn>. Acesso em: 8 nov. 2021.
- BRASIL. Lei Nº. 9.263, de 12 de janeiro de 1996. Regula o § 7º do art. 226 da Constituição Federal, que trata do planejamento familiar, estabelece penalidades e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19263.htm>. Acesso em: 15 out. 2021.

- BUTLER, Judith. Violência, luto e política. In: *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. Original: *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*, 2004.
- CABITZA, Mattia. Esterilizadas a la fuerza en Perú. *BBC Perú*, 6 diciembre 2011. Disponível em: <https://www.bbc.com/mundo/noticias/2011/12/111206_peru_salud_esterilizaciones_rg>. Acesso em: 8 de nov. de 2021.
- CAMURÇA, Sílvia M. S. Nosso corpo, nosso primeiro território! *Jornal Fêmea*, Brasília, número 172, jan.-jun. 2012. Disponível em: <<https://www.cfemea.org.br/index.php/colecao-femea/390-numero-172-janeiro-a-junho-de-2012/3709-nosso-corpo-nosso-primeiro-territorio>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- CARDOSO, Bruno Baptista; VIEIRA, Fernanda Morena dos Santos Barbeiro; SARACENI, Valeria. Aborto no Brasil: o que dizem os dados oficiais? *Cadernos de Saúde Pública* [online]. 2020, v. 36, Supl. 1. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/01002-311X00188718>>.
- CARNEIRO, Sueli. *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser*. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- COELHO, Henrique. Morta em aborto em Niterói teve intestino e útero perfurados, diz laudo. *G1 Rio*, 25 de setembro de 2014. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2014/09/morta-em-aborto-em-niteroi-teve-intestino-e-utero-perfurados-diz-laudo.html>>. Acesso em: 8 nov. 2021.
- COELHO, Helena Lutécia. L. et al. Misoprostol And Illegal Abortion In Fortaleza, Brazil. *The Lancet*, London, v. 341, p. 1261-1263, 1993. Disponível em: <[https://doi.org/10.1016/0140-6736\(93\)91157-H](https://doi.org/10.1016/0140-6736(93)91157-H)>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- COMITÊ LATINO-AMERICANO E DO CARIBE PARA A DEFESA DOS DIREITOS DAS MULHERES (CLADEM). *Parecer legal do CLADEM sobre o Caso Andrielli Amanda dos Santos*. Brasil, 12 de agosto de 2021. Disponível em: <https://catarinas.info/wp-content/uploads/2021/08/cladem_O-caso-Andrielli_suzi.pdf>. Acesso em: 8 nov. 2021.
- DAMASCO, Mariana Santos; MAIO, Marcos Chor; MONTEIRO, Simone. Feminismo Negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1978-1993). *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 20, n. 1, jan.-abr. 2012. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-026X2012000100008>>. Acesso em: 8 nov. 2021.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. Tradução: Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016. Original: *Women, Race & Class*, 1981.
- DE ZORDO, Sílvia. The biomedicalisation of illegal abortion: the double life of misoprostol in Brazil. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, p.19-35, Jan.-Mar. 2016. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-59702016000100003>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- DINIZ, Debora; MEDEIROS, Marcelo; MADEIRO, Alberto. Pesquisa Nacional de Aborto 2016. *Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, p. 653-660, fev. 2017. Disponível em: <<https://scielosp.org/pdf/csc/2017.v22n2/653-660>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- ESPINOSA MIÑOSO, Yuderky; CORREAL Diana Gómez; MUÑOZ, Karina Ochoa (eds.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.
- FEDERICI, Sílvia (2004). *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e apropriação coletiva*. Tradução: Coletivo Sycorax. 1ª edição. São Paulo: Editora Elefante, 2017. Original: *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, 2004.
- FLAUZINA, Ana Luiza. A dimensão racial dos ventres livres. *Correio Braziliense* (online). Brasília, 26 de setembro de 2014. Disponível em: <<https://pretascandangas.wordpress.com/2014/09/27/a-dimensao-racial-dos-ventres-livres/>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 4. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz & Terra, 2017. Original: *Histoire de la sexualité*, vol. 1: *La volonté de savoir*, 1976.

- FREITAS, Rita de Cássia Santos. Famílias e violência: Reflexões sobre as Mães de Acari. *Psicologia USP*, Dossiê: Família, v. 13, n. 2, p. 69-103, 2002. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-65642002000200006>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- GELEDÉS – INSTITUTO DA MULHER NEGRA. Esterilização: Impunidade ou Regulamentação? *Cadernos Geledés*, São Paulo, n. 2, 1991.
- GOÉS, Emanuelle Freitas. *Racismo, aborto e atenção à saúde: uma perspectiva interseccional*. Tese (Doutorado em Saúde Pública) – Instituto de Saúde Coletiva, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.
- GROSSO, Belén; TRPIN, María; ZURBRIGGEN, Ruth. La gesta del aborto propio. In: BELLUCCI, Mabel. *Historia de una desobediencia: aborto y feminismo*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2014. p. 397-450.
- GUIMARÃES, Paula. A morte evitável de Ingrid. *Portal Catarinas*. 2 de agosto de 2018. Disponível em: <<https://catarinas.info/a-morte-evitavel-de-ingrid-e-lembrada-em-audiencia-publica-sobre-aborto/>>. Acesso em: 8 nov. 2021.
- LANDGRAF, Julia. Branquitude no Brasil: origens e rumos possíveis a partir das dissonâncias de um campo teórico fragmentado. SPG01. (Re)pensar a raça: genealogias, materializações e transformações de um conceito. *Anais do 45º Encontro Anual da ANPOCS*, 2021. Disponível em: <<https://bit.ly/paper-julia-landgraf-45-anpocs-2021>> Acesso em: 17 dez. 2021.
- LAUTERBACH, Gabriela. “*Abortar é um ato político. Acompanhar também*”: Redes feministas de acompanhamento às mulheres que abortam. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018.
- LE TOURNEAU, Katie. *El estigma en torno al aborto en el mundo: síntesis de la literatura cualitativa*. Un informe técnico para integrantes de la Red Internacional por la Reducción de la Discriminación y el Estigma con relación al Aborto (inroads). Chapel Hill, NC: inroads (Ipas), 2016.
- LEAL, Maria do Carmo et al. A cor da dor: iniquidades raciais na atenção pré-natal e ao parto no Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 33, Suppl. 1, 2017. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0102-311X00078816>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, set.-dez. 2014. Original: Toward a decolonial feminism, 2010.
- MARCELLO, Fabiana de Amorim. Sobre os modos de produzir sujeitos e práticas na cultura: o conceito de dispositivo em questão. *Currículo sem fronteiras*, v. 9, n. 2, p. 226–241, jul./dez. 2009. Disponível em: <<http://www.curriculosemfronteiras.org/vol9iss2articles/marcello.pdf>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- MARCUS, George E. *Ethnography through Thick and Thin*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998.
- MARÇAL, Gabriela. Jovem que morreu por “kit aborto” disse sentir que barriga explodiria. *Metrópoles*, Brasil, 28 de outubro de 2021. Disponível em: <<https://www.metropoles.com/brasil/jovem-que-morreu-por-kit-aborto-disse-sentir-que-barriga-explodiria>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. 3. ed.. São Paulo, N-1 Edições, 2018.
- MCCALLUM, Cecilia Anne; MENEZES, Greice; DOS REIS, Ana Paula. O dilema de uma prática: experiências de aborto em uma maternidade pública de Salvador, Bahia. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, p. 37-56, jan.-mar. 2016. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-59702016000100004>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- MOSESON, Heidi; BULLARD, Kimberley A.; CISTERNAS, Carolina; GROSSO, Belén; VERA, Verónica; GERDTS, Caitlin. Effectiveness of self-managed medication abortion between 13 and 24 weeks gestation: A retrospective review of case records from accompaniment groups in Argentina, Chile, and Ecuador. *Contraception*, v. 102, n. 2, p. 91–98, 2020. Disponível em: <<https://doi.org/10.1016/j.contraception.2020.04.015>>. Acesso em: 18 abr. 2021.

- MOVIMENTO MÃES DE MAIO. *Do luto à luta*. Fundo Brasil de Direitos Humanos, 2011. Disponível em: <<https://fundobrasil.org.br/wp-content/uploads/2016/07/livro-maes-de-maio.pdf>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- OLIVEIRA, Rayane Noronha. *O aborto no Brasil: análise das audiências públicas do Senado Federal (2015-2016)*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2017.
- ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). *Global abortion policies database*. Geneva: World Health Organization, 2018a. Disponível em: <<https://abortion-policies.srhr.org/>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- _____. *Medical management of abortion*. Geneva: World Health Organization, 2018b. Disponível em: <<https://www.who.int/reproductivehealth/publications/medical-management-abortion/en/>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- _____. *Unsafe abortion: Global and regional estimates of the incidence of unsafe abortion and associated mortality in 2008*. 6th Edition. Geneva: World Health Organization, 2011. Disponível em: <https://www.who.int/reproductivehealth/publications/unsafe_abortion/9789241501118/en/>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- PRECIADO, Paul B. *Testo Junkie: Sexo, Drogas e Biopolítica na era Farmacopornográfica*. Tradução: Maria Paula Gurgel Ribeiro e Veronica Daminelli Fernandes. São Paulo: N-1 Edições, 2018. Original: *Testo Junkie: Sex, Drugs, and Biopolitics in The Pharmacopornographic Era*, 2008.
- REMEZ, Lisa; MAYALL, Katherine; SINGH, Susheela. Global Developments in Laws on Induced Abortion: 2008–2019. *International Perspectives on Sexual and Reproductive Health*, Volume 46, Supplement 1: Focus on Abortion, Guttmacher Institute: 2020. p.53-65. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/10.1363/46e0920>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- RED COMPANHEIRA. *Declaração Política: Quem nós somos?* (website), 18 jan. 2020. Disponível em: <<https://redcompafeminista.org/index.php/pt/2020/01/18/declaracao-politica-quem-nos-somos/>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- SCAVONE, Lucila. Nosso corpo nos pertence? Discursos feministas do corpo. *Revista Gênero*, Niterói, v. 10, n. 2, 2010, p. 47-62. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/revistagenero/article/view/30869>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- SILLIMAN, Jael; FRIED, Marlene Gerber; ROSS, Loretta; GUTIÉRREZ, Elena. *Undivided Rights: Women of Color Organizing for Reproductive Justice*. Haymarket Books, 2016.
- SILVA, Debora. Débora, a líder das Mães de Maio. Entrevista concedida a Fausto Salvadori Filho. YouTube, *Ponte Jornalismo* [online]. São Paulo, 17/05/2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ei5iT4Y1ZGA>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- _____. Luta que vem do útero: Débora Silva é homenageada por militância das Mães de Maio. Entrevista concedida a Giorgia Cavicchioli. *Ponte Jornalismo* [online]. Osasco, 07/12/2018. Disponível em: <<https://ponte.org/luta-que-vem-do-utero-debora-silva-e-homenageada-por-militancia-das-maes-de-maio/>>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- SINGH, Susheela et al. *Abortion Worldwide 2017: Uneven Progress and Unequal Access*. New York: Guttmacher Institute, 2018. Disponível em: <https://www.guttmacher.org/sites/default/files/report_pdf/abortion-worldwide-2017.pdf>. Acesso em: 8 ago. 2021.
- SOUZA, Jurema Machado de Andrade. *Trajetórias femininas indígenas: gênero, memória, identidade e reprodução*. 2007. 129 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.
- TEIXEIRA, Alessandra. *Construir a delinquência, articular a criminalidade: um estudo sobre a gestão dos ilegalismos na cidade de São Paulo*. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- VERGÈS, Françoise. *Um feminismo decolonial*. Tradução: Jámille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo: Ed. Ubu, 2020.
- VIANNA, Adriana; FARIAS, Juliana. A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. Dossiê Violência: Outros Olhares. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 37, p. 79-116, julho-dezembro 2011. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-83332011000200004>>. Acesso em: 8 ago. 2021.

NOTAS EXPLICATIVAS

- ¹ Neste texto, nos referimos à racialização enquanto processos que “operam de forma contínua através da colonialidade do poder (...) conferindo posições específicas e subordinadas na estrutura social para pessoas racializadas” (LANDGRAF, 2021, p. 17). Neste sentido, por pessoas racializadas nos referimos àquelas negativamente impactadas pelos mecanismos de hierarquização racial. Entretanto, reforçamos a importância dos estudos críticos da branquitude que propõem retirar as pessoas brancas do suposto local de sujeito neutro e universal, para compreendê-las “também como racializadas e partícipes do racismo” (p. 2), dos quais beneficiam-se diretamente.
- ² O termo “women of color” (mulheres de cor) é utilizado pelas ativistas da justiça reprodutiva para englobar não apenas as mulheres negras, mas também indígenas, latinas, asiáticas, enfim, as mulheres racializadas nos EUA. A Associação *SisterSong Women of Color Reproductive Health Collective*, primeira a se constituir sob essa bandeira, traz também o termo em sua designação (SILLIMAN; FRIED; ROSS; GUTIÉRREZ, 2016).
- ³ Uma síntese do debate que mobilizou a criação da CPMI está na publicação “Esterilização: Impunidade ou Regulamentação?”, elaborada à época pelo GELEDÉS – Instituto da Mulher Negra (1991).
- ⁴ No plano regional, o primeiro, e talvez mais emblemático, caso de esterilização forçada denunciado à Comissão Interamericana de Direitos Humanos foi o de “María Mamérita Mestanza Chávez contra Perú”, que expôs o *Plano de Planificación Familiar* do ditador peruano Alberto Fujimori (1990-2000), responsável pela esterilização forçada de 346.219 mulheres e 24.535 homens, em sua maioria camponesas indígenas, em situação de pobreza (CABITZA, 2011; BORIS, 2015).
- ⁵ Menciona-se a organização e coordenação da mesa Violência policial – experiências, embates, políticas, do Seminário de Pesquisa *Ilegalismos, cidade e política: perspectivas comparativas*, na FFLCH/USP (Departamento de Sociologia) em 24 de fevereiro 2010, com a presença de Debora Maria Silva e Francilene Gomes Fernandes, representantes do Movimento das Mães de Maio.
- ⁶ Há uma declarada inspiração no movimento argentino *Madres de la Plaza de Mayo*, que reivindica o direito à verdade sobre o destino de seus filhos e netos sequestrados por agentes do Estado durante a ditadura militar de 1976 a 1983 naquele país. Como escreve a jornalista Jan Rocha “o que une as Madres e as Mães, na Argentina e no Brasil, é a dor da perda dos filhos e a coragem na luta por justiça. apesar das mentiras, das pressões e das ameaças, nunca desistiram de buscar a verdade” (MOVIMENTO MÃES DE MAIO, 2011, p. 97).
- ⁷ A primeira frase foi pronunciada por Debora Silva em evento que a homenageou na Câmara Municipal de Osasco, em 06 de dezembro de 2018. A segunda declaração foi extraída de uma entrevista concedida pela ativista durante vigília realizada na cidade de São Paulo em 16 de maio de 2015, em memória dos 9 anos dos *Crimes de Maio* (ver SILVA, 2015 e 2018).
- ⁸ Frase pronunciada por Debora Silva no evento “Movimentos de Mães e Acesso à Justiça”, no dia 21 de maio de 2021, organizado e transmitido pela Universidade Federal do Estado de São Paulo (UNIFESP), como parte das ações para recepção dos alunos ingressantes do curso de Direito.
- ⁹ Mais sobre os casos em questão nas reportagens de Henrique Coelho (2014), Helena Bertho (2017), Paula Guimarães (2018) e Gabriela Marçal (2021).
- ¹⁰ Estudos sistematizados pela OMS (2013) apontam que um aborto autoinduzido com a dosagem indicada de misoprostol e mifepristona tem 95% de probabilidade de sucesso, durante as primeiras nove semanas de gravidez. O percentual é de 85% nos casos em que apenas o misoprostol é disponibilizado - o que costuma ocorrer na maioria dos países latino-americanos e caribenhos, devido às restrições sanitárias de países que proíbem a entrada do medicamento. Em ambos os casos, o risco de complicação é raro e a chance de morte, insignificante.
- ¹¹ Inicialmente, a articulação identificava-se apenas como Rede Feminista Latino-americana e Caribenha de Acompanhantes de Aborto. O nome *Red Compañera*, ou Rede Companheira, foi oficialmente incorporado em maio de 2021, quando a agrupação lançou sua identidade

coletiva. Atualmente, a Rede reúne ativistas organizadas em 17 dos 20 países da região, à exceção de Costa Rica, Cuba e Haiti (RED COMPAÑERA, 2020).

¹² Dentre algumas das principais narrativas tensionadas estão aquelas que tentam impor limites arbitrários para realização do aborto, com base em distintas idades gestacionais ou pareceres profissionais (LAUTERBACH, 2018, p. 42) e as que caracterizam o aborto, em qualquer circunstância, como um evento necessariamente negativo e, conseqüentemente, um problema de saúde a ser evitado (BLEIL GALLO, 2021b, p. 6).

¹³ *Abya Yala* significa “terra madura” para o povo indígena kuna, que adota o termo para referir-se ao continente que, desde o século XVI, chamamos de “América” a partir do colonizador Américo Vespúcio. Hoje, a terminologia *Abya Yala* é reivindicada por intelectuais e ativistas de(s)coloniais e feministas, para quem apropriar-se da identidade *Abya Yala* significa rejeitar a nomenclatura europeia e assim romper com a perspectiva de uma “Terra de Américo”, baseada no olhar masculino invasor (ESPINOSA MIÑOSO; CORREAL; MUÑOZ, 2014, p. 13).

Recebido em agosto de 2021
Aprovado em novembro de 2021