



JUSTIÇA REPRODUTIVA: UM SUL PARA ONDE SEGUIR, UM NORTE PARA (CONTRA) LUTAR

REPRODUCTIVE JUSTICE: A SOUTH TO FOLLOW, A NORTH TO (AGAINST) FIGHT

Gabriela Felden Scheuermann¹
Camilly Laís Lütkemeyer²

Manuscrito recebido em: 15 de novembro de 2023.

Aprovado em: 26 de dezembro de 2023.

Publicado em: 27 de dezembro de 2023.

Resumo

Introdução: Ao passo que teorias sobre direitos humanos tomam espaço em diversos campos de discussão acerca de marcadores e realidades sociais com o escopo de lutar contra injustiças e por acesso aos mais diversos direitos, por vezes, essas, quando de cunho hegemônico, acabam marginalizando discursos e vivências de determinados grupos sociais. **Objetivo:** Analisar teorias hegemônicas acerca dos direitos humanos e a quem estes são direcionados e acessíveis dentro do campo dos direitos reprodutivos. Explorar a teoria da Justiça Reprodutiva, sua origem e seu eixo teórico. Evidenciar o não-acesso de mulheres racializadas ao direito de escolha sobre o próprio corpo em discrepância à realidade de mulheres não racializadas. **Métodos:** Através de uma abordagem dedutiva e de uma análise bibliográfica, em um primeiro momento, para a análise da aplicação dos direitos humanos, adota-se as teorias decoloniais dos autores Boaventura de Souza Santos e Herrera Flores, e em um segundo momento, para a análise acerca dos direitos reprodutivos e da justiça social, adota-se as teorias de feministas negras como Loretta Roos, Patricia Hill Collins, Angela Davis e Audre Lorde. **Resultados:** A utilização dos direitos humanos hegemônicos na análise e luta por direitos reprodutivos esvazia o sentido desta caminhada para as mulheres racializadas, já que não abarca a luta por justiça social. **Conclusão:** A Justiça Reprodutiva surge como um sul para as mulheres racializadas, entrelaçando a luta por direitos reprodutivos à luta por justiça social e mostrando que as conquistas de alguma dessas separadamente, não atinge as mulheres-outras.

Palavras-chave: Direitos humanos; Direitos reprodutivos; Justiça Reprodutiva.

Abstract

Introduction: While theories about human rights have taken up space in various fields of discussion about social markers and realities with the aim of fighting against injustices and for access to the most diverse rights, sometimes these, when hegemonic in nature, end up marginalizing the discourses and experiences of certain social groups. **Objective:** Analyze hegemonic theories about human rights and who they are aimed at and accessible to within the field of reproductive rights. To explore the theory of Reproductive Justice, its origin and its theoretical axis. To highlight racialized women's lack of access to the right to choose over their own bodies, in contrast to the reality of non-racialized women. **Method:** Using a deductive approach and a bibliographical analysis, firstly, the decolonial theories of Boaventura de Souza Santos and Herrera Flores are used to analyze the application of human rights, and secondly, the theories of black feminists such as Loretta Roos, Patricia Hill Collins, Angela Davis and

¹ Doutoranda e Mestra em Direito pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões. Participante do grupo de pesquisa: Novos Direitos em Sociedades Complexas. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0839-8335> E-mail: gabischeuermann.gf@gmail.com

² Graduanda em Direito pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões. ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-7039-4022> E-mail: camilly00lutkemeyer@gmail.com



Audre Lorde are used to analyze reproductive rights and social justice. **Results:** The use of hegemonic human rights in the analysis and struggle for reproductive rights empties the meaning of this journey for racialized women, since it does not encompass the struggle for social justice. **Conclusion:** Reproductive Justice emerges as a south for racialized women, intertwining the struggle for reproductive rights with the struggle for social justice and showing that the achievements of any of these separately do not affect other women.

Keywords: Human rights; Reproductive rights; Reproductive justice.

INTRODUÇÃO

Os direitos humanos, como subsídio e escudo para a luta contra violências como um todo, foram formalizados na Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) após o mundo ser palco de diversas atrocidades devido a guerras e conflitos armados. Essa foi declarada universal, conforme o próprio nome, e cunhou a palavra “todos” diversas vezes em seu corpo. Questiona-se, então, quem esteve e está inserido nesse “todos”? Para quais pessoas os direitos “humanos” foram e são garantidos e acessíveis? E mais especificamente dentro dos direitos reprodutivos, quais mulheres tiveram e têm acesso a esses direitos? Podem mesmo ser chamados de direitos humanos universais?

Partindo para o campo dos direitos reprodutivos, em um segundo momento, questiona-se até que ponto os direitos humanos atingem mulheres racializadas? Há diferenças materiais entre mulheres não racializadas e aquelas racializadas em que pese o acesso a direitos humanos e dentro destes, aos direitos reprodutivos? Estão os direitos reprodutivos desconectados dos direitos sociais? “Mulheres-outras”, como se refere Audre Lorde, conseguem acessar o direito de escolha sobre os próprios corpos ou isto está pré-estabelecido pelos marcadores sociais que se entrecruzam, criando privilégios para o lado de “cá” da linha abissal, de Boaventura de Souza Santos, e não-aceessos ao lado de “lá” da linha? É a Justiça Reprodutiva um dispositivo e prática indispensável para se pensar o aborto e a maternidade de mulheres-outras?

Através de uma pesquisa bibliográfica e exploratória busca-se responder aos questionamentos acima através da análise, em um primeiro momento, da teoria clássica de fundamentação dos Direitos Humanos em contraponto às teorias contra hegemônicas e decoloniais de Boaventura de Souza Santos e de Joaquín Herrera Flores. Após, em um segundo momento, são exploradas as teorias de feministas negras como Loretta Roos, Patricia Hill Collins, Angela Davis e Audre Lorde, referências no que diz respeito ao tema tratado.



COMPLEXIDADE DOS DIREITOS HUMANOS: ENTRE O UNIVERSALISMO E O RELATIVISMO

Como teoria clássica de fundamentação, os Direitos Humanos dividem-se entre a corrente universalista e a corrente relativista. O questionamento central entre ambas é o seguinte: podem os Direitos Humanos ter um sentido universal ou são culturalmente relativos? Noutras palavras, conforme Santos e Lucas (2015), é possível sustentar a legitimidade cultural sem esvaziar o viés universalista dos Direitos Humanos?

Como teoria contemporânea e crítica à clássica, os Direitos Humanos passam a ser complexados a partir de uma visão relacional e multicultural. Dentre os autores das teorias complexas dos Direitos Humanos, estão Boaventura de Sousa Santos e Joaquín Herrera Flores. Boaventura defende os Direitos Humanos no viés multicultural através do diálogo e Herrera Flores defende que os Direitos Humanos devem ser compreendidos como processos sociais, econômicos, políticos e culturais e, por isso, são dialógicos e relacionais.

Considerando que esta pesquisa tem como objetivo analisar e compreender a perspectiva da autonomia das mulheres sobre os próprios corpos a partir da justiça reprodutiva, especialmente no que diz respeito às mulheres ignoradas pelas teorias sobre direitos reprodutivos, as quais se valem da teoria hegemônica dos Direitos Humanos, toma-se como pano de fundo as teorias de Boaventura de Souza Santos e de Herrera Flores. Mas, antes, discorre-se brevemente sobre cada uma das teorias mencionadas.

Após as atrocidades cometidas na Segunda Guerra Mundial, foi aprovada a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) em 10 de dezembro de 1948. A Declaração, segundo Piovesan (2018), “consolida a afirmação de uma ética universal ao consagrar um consenso sobre valores de cunho universal a serem seguidos pelos Estados” (p.22).

Uma das principais características adotada pela Declaração é a universalidade, isto é, ela é aplicável a todas as pessoas, independentemente de raça, religião e sexo. Por isso, ao longo do texto, é comum encontrar a expressão “todos”, a exemplo dos três primeiros artigos. De acordo com o artigo 1º da DUDH, “todos os seres humanos



nascerem livres e iguais em dignidade e em direitos [...]”. O artigo 2º estabelece que “todos os seres humanos podem invocar os direitos e as liberdades proclamados na presente Declaração, sem distinção alguma [...]. O artigo 3º elenca que “todo indivíduo tem direito à vida, à liberdade e à segurança nacional”. E assim por diante.

Para os que compartilham desta visão universalista, o fundamento dos Direitos Humanos é a dignidade humana como valor intrínseco. Segundo Piovesan (2018), a condição da pessoa é o requisito único para a titularidade de direitos humanos. No mesmo sentido, Flores (2009^a), afirma que o fundamento da universalidade dos direitos humanos é de que os seres humanos possuem os direitos reconhecidos “pelo mero fato de haver nascido” (p. 37).

Nesse pensamento, os direitos se apresentam como um fato que já existe, dado de uma vez por todas e é algo que “temos todos e todas sem tomar em consideração nossas circunstâncias particulares” (Flores, 2009a, p. 37). No entanto, “com que legitimidade podemos falar de direitos humanos universais quando mais de quatro quintos da humanidade vivem à margem da miséria e da sobrevivência?” (Flores, 2009b, p. 17). Ou melhor, “de que universalidade estamos falando: da dos privilégios ou a da pobreza e da opressão?” (Flores, 2009b, p. 17).

Para muitos, considerando as injustiças sociais globais e, sobretudo, a perpetuação do controle e da dominação de alguns povos sobre outros (colonialismo/colonialidade), os direitos humanos universais foram pretextos do Ocidente para perpetuar o seu poder global hegemônico, pois nem todos os seres humanos são compreendidos como universais e dignos de respeito e proteção. Assim, “podría decirse que los derechos humanos en su versión liberal y burguesa se construyeron y se consolidaron bajo un falso universalismo” (Rubio, 2015, p. 187).

Em contraponto à concepção universal dos direitos humanos, alguns autores defendem o relativismo, o qual não se restringe unicamente na dignidade humana e no sentido igualitário e universal dos seres humanos, mas relaciona-se também com aspectos políticos, econômicos, culturais e sociais. Nesse contexto, “cada cultura possui seu próprio discurso acerca dos direitos fundamentais, que está relacionado às específicas circunstâncias culturais e históricas de cada sociedade” (Piovesan, 2018, p. 242). Essa concepção surge como uma resposta contra a imposição da cultura ocidental hegemônica dos direitos humanos, pois tem a cultura como um dos principais fatores.



Na visão relativista, o que se sobrepõe é a coletividade, não o indivíduo. Especialmente porque a cultura é o ponto central e é a partir dela que se fundamentará os direitos humanos. Nesse contexto, afirma Bobbio (2004), “[...] não existem direitos fundamentais por natureza. O que parece fundamental numa época histórica e numa determinada civilização não é fundamental em outras épocas e em outras culturas” (p. 15). Essa visão, portanto, vê o homem como um sujeito histórico, inserido dentro de uma comunidade ligada por laços religiosos, culturais, morais e sociais (Santos; Lucas, 2015).

Assim, como teoria crítica aos direitos humanos e às teorias clássicas, destaca-se Joaquín Herrera Flores, o qual cria um método relacional e complexo que consiste no diálogo entre diversas vertentes. Segundo o autor, “não basta ter uma definição abstrata da dignidade e dos valores que a conformam. É preciso reconhecer a experiência particular das culturas e das formas de vida para apreciar o componente universalista da ideia de dignidade” (Flores, 2009a, p. 135). Esse reconhecimento ocorre, para Flores, por meio de uma metodologia relacional “que procure os vínculos que unem os direitos humanos a outras esferas da realidade social, teórica e institucional” (2009a, p. 72).

Desse modo, a metodologia relacional de Flores insere os direitos humanos dentro de um cenário complexo de ação, pluralidade e de história. Para ele, “nunca devemos entender os direitos humanos ou qualquer outro objeto de investigação de um modo isolado, mas sempre em relação ao restante dos objetos e fenômenos que se produzem em uma determinada sociedade” (Flores, 2009a, p. 86).

A exclusão a partir dos direitos humanos hegemônicos pode ser compreendida pela linha abissal de Santos, um pensamento que dividiu o mundo entre sociedades metropolitanas e coloniais. O mundo metropolitano é o mundo da reciprocidade entre “nós” considerados como “integralmente humanos”. O mundo colonial/periférico é o mundo do “eles”, considerados como “não integralmente humanos”, e é este o lado “abissal” da linha, ou seja, as exclusões que ocorrem são inexistentes e invisíveis, e qualquer questão social é regulado através da violência (Santos, 2007).

Nesse sentido, objetificação, desumanização e infantilização são algumas das várias “expressões que denunciam o tratamento conferido aos que estão do lado de cá da linha abissal pelo projeto moderno colonial, cujo legado permanece



submetendo os mesmos corpos a formas atualizadas de desrespeito” (Pires, 2020, p. 323), já que, a modernidade elegeu como padrão de condição humana o “sujeito de origem europeia, masculino, branco, cristão, heteronormativo, detentor dos meios de produção e sem deficiência (Pires, 2020, p. 316).

JUSTIÇA REPRODUTIVA: PERSPECTIVAS INICIAIS

A perspectiva de universalidade dos direitos humanos adotada pelas correntes universalistas na segunda metade do século XX fez-se hegemônica representando estes direitos como naturais, a-históricos e “capazes de responder aos anseios de dignidade e pleno desenvolvimento da autonomia em qualquer tempo e para qualquer pessoa” (Pires, 2020, p. 315). Entretanto, há uma linha colonial muito extensa entre estes direitos abstratos e o real acesso a eles, pois “materialmente, existem limites para a efetivação da escolha, determinados pelas relações capitalistas, que são racistas e cisheteropatriarcais, e pelas particularidades que envolvem cada formação sócio-histórica” (Oliveira, 2022, p. 257).

Estruturada na determinação de um modelo colonial, que hierarquizava em termos étnico-raciais os civilizados e racionais (europeus) em relação aos bárbaros e selvagens (indígenas e negros) [ênfase adicionada], justificada a partir de correntes teóricas como racismo científico (biológico e culturalista), darwinismo social, positivismo, entre outros, e por uma forma de apropriação da natureza que a coloca a serviço do processo de acumulação capitalista, a construção dos direitos humanos acabou por reforçar a humanidade de uns em detrimento de muitos outros [ênfase adicionada] (Pires, 2020, p. 323).

Diante da estrutura social colonial encravada, pessoas racializadas são aquelas atingidas pela ineficácia de políticas sociais calcadas no horizonte dos direitos humanos universais. Dentro da pauta dos direitos reprodutivos, refletindo as raízes da colonialidade de gênero, as mulheres racializadas são o grupo que menos tem acesso ao direito de determinar a própria vida reprodutiva devido aos marcadores sociais, econômicos e políticos que incidem sobre a sua vivência (Kikuchi, 2021). Nesse mesmo sentido aponta Oliveira (2022) ao afirmar que “a escolha de uma mulher negra pobre é limitada pelas condições de sua classe e comunidade” (p. 257).



Vazio se torna o impacto da utilização dos direitos humanos no enfrentamento às desigualdades raciais quando se crê na universalidade e neutralidade destes, aliadas no contexto pátrio com o compartilhamento do mito da democracia racial (Pires, 2020). Nesse sentido, os direitos humanos universalizados e hegemônicos não conseguem atingir locais e pessoas não hegemônicas, deixando-as à margem e negando a elas sua própria humanidade. A luta contra opressões de raça, gênero e classe somada à luta por acesso aos direitos reprodutivos, também encontra resistência nessa perspectiva hegemônica, já que, quase sempre, aqueles sujeitos universais que dizem lutar pelos direitos humanos de “todos”, acabam por desconsiderar e invisibilizar as pautas das maiorias minorizadas.

É nesse sentido, que a chamada justiça reprodutiva surge, vinculando o debate sobre “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” (Teixeira; Gallo, 2021, p. 53). Não só, como define Loretta Roos (2017), uma das desenvolvedoras do conceito e ativista no tema, “Reproductive justice has generated new theory and practices that explain the phenomena at the intersection of race, class, and gender in reproductive politics to coherently account for events across time and include multiple events” (p. 287).

Desse modo, o conceito de justiça social é uma das principais bases da Justiça Reprodutiva, traçando assim uma prática de solidariedade coletiva, e não individual, em que “toda reivindicação, discussão e reflexões acerca das questões que envolvem saúde reprodutiva e direitos reprodutivos, deve ter como foco a justa distribuição do acesso a informações estratégicas de determinação reprodutiva (Kikuchi, 2021, p. 04). Ao passo que a Justiça Reprodutiva toma como ponto de partida o coletivo, reivindicando práticas que garantam o acesso à saúde e aos direitos reprodutivos como pauta do acesso à justiça social, ou seja, como parte dos direitos sociais, esta “passa a ser parte da efetivação destes direitos reflexões, críticas e denúncias referentes a ineficiência dos serviços de saúde, o racismo, a xenofobia e da homofobia” (Kikuchi, 2021, p. 04).

Nascido da confluência de debates de 12 mulheres negras, e cunhado pela primeira vez na Conferência de População e Desenvolvimento do Cairo, em 1994, o conceito de Justiça Reprodutiva foi criado na crença de que o real cuidado com a saúde das mulheres deveria incluir uma gama de procedimentos envolvendo os direitos reprodutivos, conforme as palavras de Roos (2017)



In June 1994, twelve black women working in the reproductive health and rights movement birthed the concept of reproductive justice at a pro-choice conference on health care reform in Chicago. We created “reproductive justice” because we believed that true health care for women needed to include a full range of reproductive health services (p. 290).

Portanto, Roos (2017) explica que a justiça reprodutiva foi baseada em três cenários de direitos humanos interconectados: (1) o direito de ter um filho sob condições que escolher; (2) o direito de não ter um filho utilizando-se de métodos contraceptivos, aborto ou abstinência; e (3) o direito de criar um filho em condições saudáveis e livre de violência estatal ou individual:

Reproductive justice is based on three interconnected sets of human rights: (1) the right to have a child under the conditions of one’s choosing; (2) the right not to have a child using birth control, abortion, or abstinence; and (3) the right to parent children in safe and healthy environments free from violence by individuals or the state (p. 290).

Enquanto o aborto se fazia uma questão primária nas teorias sobre direitos reprodutivos, as pesquisadoras que cunharam o termo Justiça Reprodutiva acreditavam que somente a luta pelo direito a este não seria o suficiente, já que a realidade das mulheres racializadas estava marcada pela interseccionalidade de opressões advindas da supremacia branca, da misoginia e do neoliberalismo, conforme Roos (2017) explica que “While abortion is one primary health issue, we knew that abortion advocacy alone inadequately addressed the intersectional oppressions of white supremacy, misogyny, and neoliberalism” (p. 290).

Teixeira e Gallo (2021) vão ao encontro dessa perspectiva ao afirmarem que os movimentos pelo direito ao aborto teriam uma “dívida histórica com as mulheres e populações racializadas” (p. 60), pois, conforme Oliveira (2022), os movimentos feministas pró-escolha tratavam “a pauta sobre aborto sem demarcar de forma contundente as diferenças de raça nas relações sociais generificadas” (p. 258). Não só, London (2011) cita 2 motivos pelos quais a luta pelos direitos reprodutivos é necessária mas insuficiente para atingir a justiça reprodutiva, sendo o primeiro o fato de que a articulação dos direitos reprodutivos por si só não elimina as barreiras fixadas entre o direito a estes e o acesso a estes, como o racismo, o sexismo, a desigualdade social e as políticas de imigração, e o segundo, o fato de que a articulação, ou até mesmo a proteção constitucional ou legal destes direitos não modifica necessariamente as relações de poder estabelecidas e nem transfere ou redistribui recursos:



Reproductive rights are necessary, but insufficient to achieve reproductive justice. First, articulating a reproductive right does not alone eliminate barriers to enjoying those rights, such as racism, sexism, economic injustice, and immigration policies. Second, the articulation, or even the constitutional protection of rights does not necessarily alter power relations or shift resources (London, 2011, p. 77).

Apesar disso, a Justiça Reprodutiva nunca teve como objetivo substituir as teorias e as lutas pelos direitos reprodutivos. Ao contrário disto, foi pensada de forma a ampliar a organização destes conceitos e levar visibilidade às formas interseccionais de opressão que ameaçam a integridade dos corpos de mulheres negras (Roos, 2017). Assim, de acordo com Roos (2017), em relação às mulheres afro-americanas, qualquer política ou plano de cuidados à saúde deveria incluir e abranger o acesso ao aborto, a métodos contraceptivos, aos exames preventivos, aos exames de pré-natal e pós-natal, exames para detectar miomas, procedimentos em casos de infertilidade, câncer do colo do útero e da mama, morbidade e mortalidade infantil e materna, violência doméstica entre parceiros, HIV/AIDS e outras infecções sexualmente transmissíveis:

Reproductive justice was never meant to replace the reproductive health (service provision) or reproductive rights (legal advocacy) frameworks. Instead, it was an amplifying organizing concept to shed light on the intersectional forms of oppression that threaten Black women's bodily integrity (Ross, 2017, p. 290).

From the perspective of African American women, any health care plan must include coverage for abortions, contraceptives, well-woman preventive care, pre- and postnatal care, fibroids, infertility, cervical and breast cancer, infant and maternal morbidity and mortality, intimate partner violence, HIV/AIDS, and other sexually transmitted infections (Ross, 2017, p. 290).

Isto posto, a justiça reprodutiva propõe uma luta contra o status quo vigente, ou seja, contra o sistema capitalista racista e cisheteropatriarcal, “ao mesmo tempo em que se exigem escolhas seguras, gratuitas, éticas e acessíveis” (Oliveira, 2022, p. 259). Aliada ao feminismo interseccional, a justiça reprodutiva investiga “o efeito da confluência de diversas opressões que obstaculizam/moldam o exercício dos direitos reprodutivos” assumindo que, “a transposição desses obstáculos é condição fundamental para o gozo efetivo dos direitos reprodutivos” (Oliveira, 2022, p. 78).

SAÚDE E DIREITOS REPRODUTIVOS COMO DIREITOS HUMANOS A PARTIR DA JUSTIÇA REPRODUTIVA



Exposto a problemática sobre as teorias universalistas e relativistas dos direitos humanos e conceituado o que se entende por Justiça Reprodutiva, este tópico tem como objetivo interligar ambos para chegar a problemática central deste trabalho: os direitos humanos, em especial quanto à questão da saúde reprodutiva, alcançam todas as mulheres?

Os debates sobre a questão da saúde sexual e reprodutiva das mulheres é fruto do movimento feminista, especialmente na década de 1970. Neste período, as reivindicações estavam relacionadas à autonomia do corpo e no controle da própria fecundidade (Ventura, 2009). Assim, o objetivo central do movimento feminista era alcançar a liberdade das mulheres sobre o próprio corpo, sexualidade e vida reprodutiva.

A saúde sexual e reprodutiva está relacionada a uma vida sexual prazerosa e segura, com acesso à informação, com liberdade para decidir sobre ter ou não ter filhos e de ter acesso aos meios necessários para o exercício livre de sua autonomia reprodutiva, sem sofrer discriminação, coerção, violência ou restrição. Nesse sentido, os direitos reprodutivos recaem no direito de decidir livre e responsavelmente “sobre o número, o espaçamento e a oportunidade de ter filhos, bem como o direito à informação e aos meios para a tomada desta decisão” (Mattar, 2008, p. 62).

Assim, os direitos sexuais e reprodutivos, além de assegurar direitos de autonomia e de autodeterminação reprodutiva, também tem como finalidade proporcionar as condições e os meios necessários para a prática livre, saudável e segura das funções reprodutivas e da sexualidade. Nesse sentido,

a atual concepção dos Direitos Reprodutivos não se limita à simples proteção da procriação humana, como preservação da espécie, mas envolve a realização conjunta dos direitos individuais e sociais referidos, por meio de leis e políticas públicas que estabeleçam a equidade nas relações pessoais e sociais neste âmbito (Ventura, 2009, p. 21).

Diante do exposto, seriam os direitos reprodutivos direitos humanos? A resposta para este questionamento deu-se na Conferência Internacional de População e Desenvolvimento, ocorrida no Cairo, em 1994, onde 184 Estados reconheceram os direitos reprodutivos como direitos humanos. De acordo com o parágrafo 7.3 do Programa de Ação de Cairo:



Os direitos reprodutivos abrangem certos direitos humanos já reconhecidos em leis nacionais, em documentos internacionais sobre direitos e em outros documentos consensuais. Esses direitos se ancoram no reconhecimento do direito básico de todo casal e de todo indivíduo de decidir livre e responsavelmente sobre o número, o espaçamento e a oportunidade de ter filhos e de ter a informação e os meios de assim o fazer, e o direito de gozar do mais elevado padrão de saúde sexual e reprodutiva. Inclui também seu direito de tomar decisões sobre a reprodução livre de discriminação, coerção ou violência, conforme expresso em documentos sobre direitos humanos.

O direito sexual e reprodutivo da mulher, desse modo, possui dois aspectos. De um lado, aponta para uma liberdade individual, que compreende o livre exercício da sexualidade e da reprodução humana. De outro lado, demanda por políticas públicas e acesso à informação que garantam a saúde sexual e reprodutiva. Desse modo, a saúde sexual e reprodutiva não pode ser tratada isoladamente mas dentro de um contexto de políticas de desenvolvimento.

Inclusive, importante mencionar que a Agenda 2030 da ONU, um plano global para atingir um mundo melhor, menciona a saúde reprodutiva da mulher como uma meta a ser alcançada pelos Estados. Em 2015, a Assembleia Geral das Nações Unidas se reuniu com 193 Estados e estabeleceu 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS), cada qual com metas específicas a serem alcançadas. Dentre os ODS, destaca-se o nº 5, referente à igualdade de gênero. O objetivo deste ODS é de “alcançar a igualdade de gênero e empoderar todas as mulheres e meninas” e tem como meta específica garantir o acesso à saúde sexual e reprodutiva das mulheres:

Meta 5.6: Assegurar o acesso universal à saúde sexual e reprodutiva e os direitos reprodutivos, como acordado em conformidade com o Programa de Ação da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento e com a Plataforma de Ação de Pequim e os documentos resultantes de suas conferências de revisão (Organização das Nações Unidas [ONU], 2023).

Desse modo, é possível perceber que a saúde sexual e reprodutiva da mulher é considerado um direito humano e depende de ações dos Estados para ser efetivado. Ou seja, é um direito diretamente relacionado com a Justiça Reprodutiva, pois está relacionado a escolha sobre maternidade, ao parto seguro, a métodos contraceptivos, ao planejamento familiar, dentro outros.

Sob a ótica brasileira, as discussões sobre saúde e direitos reprodutivos no Brasil ganharam espaço depois da participação do país na Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento, ocorrida no Cairo e mencionada anteriormente. Nesse período, o movimento de mulheres negras centrou a sua atuação em denúncias sobre supostas políticas de controle de natalidade que teriam como alvo principal a população negra (Damasco; Maio; Monteiro, 2012).



Depois da Abolição da Escravidão do Brasil, o governo brasileiro começou a se preocupar com o que fazer com o negro liberto. Essa era uma preocupação presente no pensamento da elite branca brasileira desde os séculos XVIII e XIX. O Brasil, por pressões internacionais, precisava abolir a escravidão, mas mais que isso, precisava pensar no que fazer com os escravizados libertos para que não ocupassem espaços na sociedade brasileira.

Com tantos negros livres pelas ruas, o Brasil poderia se tornar majoritariamente um país não-branco e esse era um dos principais medos da elite brasileira (Bento, 2016). Esse medo gerou, inclusive, uma política de imigração europeia branca. Com a entrada dos imigrantes, seria possível abolir a escravidão sem se preocupar com os libertos, pois eles seriam substituídos “pelos agentes da civilização, os trabalhadores europeus” (Azevedo, 1987, p. 67).

Entre 1890 e 1929, entraram em São Paulo 1.817.261 imigrantes brancos. Os dados demográficos da cidade chegaram ao ponto de, em 1897, indicar dois italianos para cada brasileiro (Domingues, 2002, p. 567). Estima-se que em trinta anos foram trazidos ao Brasil 3,99 milhões de imigrantes europeus (Bento, 2016, p. 35). Pelo medo de ter um país formado por pessoas negras, a elite brasileira, com apoio do governo brasileiro, empenhou-se para que a população branca aumentasse cada vez mais.

O medo de que a população negra ocupasse espaços públicos era tanto que em 1980 debateu-se, dentro do contexto político, a questão do aumento da população negra no Brasil. Em 1982, o deputado Luiz Carlos Santos (PMDB-SP) leu trechos de uma audiência na Assembleia Legislativa de São Paulo, que demonstrava claramente a intenção de incorporar um controle de natalidade em mulheres negras.

A população branca corresponde a 55%, a parda a 38%, a negra a 6% e a amarela a 1%. De 1970 para 1980 a população branca reduziu-se de 61% para 55% e a parda aumentou de 29% para 38% [...]. Enquanto a população branca praticamente já se conscientizou da necessidade de controlar a natalidade a negra e a parda elevaram seus índices de expansão. Assim temos, 65 milhões de brancos, 45 milhões de pardos e um milhão de negros. A manter essa tendência no ano 2000 a população parda e negra será de ordem de 60%, portanto muito superior à branca, e eleitoralmente poderá mandar na política e dominar postos chave (Damasco; Maio; Monteiro, 2012, p. 138).



No final do pronunciamento, o deputado afirmou que a proposta de solução era o controle de natalidade entre negros e pardos. A divulgação das propostas gerou uma onda de protestos, especialmente a Campanha Nacional contra a esterilização de Mulheres Negras, iniciada em 1990 e liderada pela médica Jurema Werneck, com o *slogan* “Esterilização: do controle da natalidade ao genocídio do povo negro” (Damasco; Maio; Monteiro, 2012). Inclusive, em 1991 a questão foi publicada no *Jornal Art-Mulheres* com o título “esterilização: um método cada vez mais vivo”³, alegando que a opção de controle de natalidade por meio de esterilizações de mulheres negras e pobres era genocida.

Em razão das diversas denúncias de violações, abusos e esterilizações forçadas, foi instaurada uma Comissão Parlamentar Mista de Inquérito (CPMI). A ideia da CPMI, não era apenas apontar números de esterilizações, mas de comprovar que “[...] essa esterilização massiva ocorria preferencialmente entre mulheres negras” (Cruz, 2014, p. 196). No entanto, apesar das denúncias do movimento negro, os dados e informações coletados pelo PNAD/86 não conseguiu comprová-las, ou seja, não ficou comprovado que as mulheres negras eram as principais vítimas.

Ainda assim, casos de violação aos direitos humanos sexuais e reprodutivos das mulheres, em especial de mulheres negras, é recorrente no Brasil. Em que pese a justiça reprodutiva ter como ponto central a autonomia de escolha das mulheres, nem todas as mulheres possuem escolha. Existem mulheres, na grande maioria negras e periféricas, que os direitos humanos ainda não abraçou.

É o caso de Joselita de Souza, mulher negra e moradora da periferia, que chorou a morte de Roberto, seu filho de 17 anos, assassinado por policiais miliares enquanto passeava de carro com mais quatro amigos no bairro Costa Barros, subúrbio do Rio de Janeiro em 2015 (BRISO, 2016). Roberto estava comemorando o seu primeiro emprego quando o carro foi metralhado com 111 tiros. Ele e seus amigos, que tinham entre 17 e 25 anos, morreram na hora. Mas houve também uma sexta vítima: a própria Joselita, que morreu meses depois em razão de problemas no coração (Briso, 2016). Joselita morreu de tristeza e de dor, sentimentos que são compartilhados entre tantas outras milhares de mulheres-mães no Brasil e do mundo inteiro.

³ O jornal *Art-Mulheres* com os protestos contra os projetos do governo de controle de natalidade e esterilização podem ser acessados por meio deste link:
<https://cpvsp.org.br/upload/periodicos/pdf/PARTMAM071991004.pdf>



Anos antes desse fato, em 1904, no Sul dos Estados Unidos, o lamento de uma mãe negra ecoava em uma carta enviada a uma revista de circulação nacional:

Ver meus filhos crescendo me apavora. Eu já conheço o destino deles. Enquanto a menina branca enfrenta uma tentação, a minha filha enfrentará muitas. Enquanto o menino branco é protegido e tem todas as oportunidades, o meu filho terá poucas oportunidades e nenhuma proteção. Não importa quão bons ou sensatos sejam meus filhos, eles têm a pele escura. Não preciso dizer mais nada. Tudo é perdoado no Sul, exceto a cor (Lerner, 1972, p. 158 apud Collins, 2019, p. 325).

Assim como no Sul dos Estados Unidos em que a cor não se perdoava, as pesquisas realizadas no Brasil expressam a mesma realidade. De acordo com dados divulgados pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, em parceria com a UNICEF, em 2019, o Brasil teve ao menos 4.971 crianças e adolescentes mortos de forma violenta. Desse total, 75% eram negros enquanto 22% eram brancos⁴. Seguindo estes números, o Anuário Brasileiro de Segurança Pública disponibilizado neste ano de 2023 apontou que 83% dos mortos pela polícia, em 2022, no Brasil eram negros sendo que 76% tinham entre 12 e 29 anos, além de trazer a conclusão de que Jovens negros, majoritariamente pobres e residentes das periferias seguem sendo alvo preferencial da letalidade policial.

Também é o caso de Alyne Pimental, mulher negra de 28 anos, estava grávida de seis meses quando começou a passar mal e procurou uma clínica de saúde no Rio de Janeiro. O fato ocorreu em 11 de novembro de 2002. Ela recebeu remédios para náuseas e, dois dias depois, ao retornar à clínica, o médico identificou que o feto estava morto. Alyne foi submetida ao parto induzido e começou a ter hemorragia severa. Em 16 de novembro de 2002, Alyne faleceu.

E também é o caso de Andrielli Amanda dos Santos, mulher negra de 21 anos de idade, que foi submetida a laqueadura sem o seu consentimento e separada compulsoriamente de sua filha por ter vivido anteriormente em situação de rua e ter sido acusada de uso de drogas e/ou álcool (Cladem, 2021), assim como Janaína Aparecida Querino, moradora de rua forçada a fazer esterilização, em 2017.

⁴ Dados disponíveis em: https://fontesegura.forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2021/10/Ed_60_Multiplas_vozes_Mortes_violentas_de_crianças_e_adolescentes_no_Brasil.pdf



Segundo Sueli Carneiro (2023), “96% das mortes maternas são preveníveis e evitáveis, uma vez que a gravidez e o parto não são doença” (p. 69). Existe um descuido, uma falta de cuidado. Mulheres brancas morrem no parto, mas ao fazer um recorte racial, constatou-se que mulheres negras morrem 6,6 vezes mais. Além disso, estudos realizados pela Fiocruz e analisados por Sueli Carneiro (2023) concluíram que existe um tratamento diferenciado para gestantes negras e brancas, afirmando a presença do racismo na saúde.

Segundo Davis (2016), as lutas pelo direito ao aborto e liberação sexual, encampadas majoritariamente por feministas brancas de classes média e alta que ignoravam os demais marcadores sociais, abriram um fosso que separou e afastou mulheres brancas e mulheres racializadas. Até os dias de hoje ainda é possível verificar o impacto que o distanciamento entre os movimentos pró-aborto e os por justiça social causou às populações racializadas (Teixeira; Gallo, 2021).

Para além do aborto, a vivência da maternidade em determinadas realidades sociais traz inseguranças e medos. Collins (2019) aponta que “A dor de saber o que o futuro reserva às crianças negras, aliada à sensação de incapacidade de protegê-las” (p. 324) é apenas uma das várias dimensões problemáticas da maternidade negra.

Nesse sentido, o cantor brasileiro de rap Projota retrata em sua música autoral chamada “Rezadeira” a realidade de muitas mães negras no Brasil afora:

[...]
E ela teve que te ver, neguim, sangrando no chão
Ela tentou te socorrer, mas um pronto socorro não
Ela atravessou o isolamento, sem caô
Eu vi quando ela empurrou um policial e ajoelhou
Eu vi também ela chorando no seu sangue
Gritando um tal senhor
Cantando alto e claro aquele bonito louvor
Encarando seu espírito ao lado do seu corpo, em pé
[...]

Do exposto, embora existam diplomas legais que reconheçam os direitos reprodutivos da mulher como direitos humanos, as violações contra estes direitos continuam a existir, pois, conforme destacado por Boaventura de Sousa Santos, a grande maioria da população mundial não é sujeito de direitos humanos. Na obra “Se Deus fosse um ativista dos Direitos Humanos, ele questiona: “os direitos humanos servem eficazmente à luta dos excluídos, dos explorados e dos discriminados ou tornam mais difícil?” (Santos, 2014, p. 15).



Diante de todas essas faces da violência contra mulheres racializadas, a Justiça Reprodutiva pauta a sua reivindicação para além do direito pró-escolha, abarcando a perspectiva da luta pela justiça social e contra o status quo. A justiça reprodutiva traz à tona a realidade de que não são todas as mulheres que têm o poder de escolha sobre os seus corpos. Não são todas as mulheres que podem escolher sobre ter ou não um filho. Seja no campo financeiro, em que algumas tem acesso a clínicas equipadas que realizam abortos de forma segura e outras morrem em clínicas clandestinas que não tem recursos. Seja no campo social, em que algumas tem acesso às informações sobre direitos reprodutivos e outras não sabem como barrar uma nova gravidez. Ou ainda, seja no entrelace entre esses dois campos, em que algumas tem uma rede de apoio financeiro e familiar para criar uma criança em um ambiente saudável e outras não tem nenhuma destas coisas. Estão sozinhas.

CONCLUSÃO

Tendo em vista que, a partir da análise realizada em relação à perspectiva universal e hegemônica dos Direitos Humanos, estes não são acessíveis às pessoas racializadas e pertencentes ao lado de lá da linha abissal, não se pode falar que “todos”, sem distinção de qualquer tipo, tenham acesso aos seus direitos. Os marcadores sociais de raça, gênero, classe e etnia, definem quem são os sujeitos destinatários de direitos humanos e quem não são sujeitos. Não se pode mais utilizar-se do discurso hegemônico sobre direitos humanos enquanto milhares de pessoas morrem de fome, por negligência do Estado; enquanto mulheres racializadas morrem em clínicas de aborto clandestinas, enquanto essas perdem seus filhos para as situações precárias de vida, para a violência Estatal e institucionalizada; enquanto forem obrigadas a manter, contra sua vontade, uma gravidez que sabem o fim trágico que terá.

Sendo assim, dentro do campo dos direitos reprodutivos, compreende-se que mulheres racializadas ou “mulheres-outras” não tem acesso a estes e nem direito de escolha sobre o próprio corpo. A Justiça Reprodutiva surge como um sul para seguir a partir do momento em que pauta que a luta por direitos reprodutivos deve ser indissociável à luta por justiça social. É necessário compreender que a luta



pelos direitos reprodutivos por si só não abarca mulheres-outras, pois elas nem mesmo chegam a ter o direito de escolha devido a outros fatores sociais, os quais não atingem mulheres não racializadas. Enquanto mulheres não racializadas se utilizam dos direitos reprodutivos que a elas é acessível, mulheres racializadas vivem uma realidade extremamente diferente. Abortos em clínicas clandestinas nada seguras com nível altíssimo de mortes. Maternidade compulsória pelo medo de morrer em uma destas clínicas ou sofrer as consequências penais e morais de uma sociedade racistas, machista e misógina. Esterilização compulsória em massa. Maternagem à beira da miséria, da violência Estatal e social e do desespero. Estas sim são a grande parte das realidades de mulheres-outras.

REFERÊNCIAS

Azevedo, C. M. (1987). *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites no século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Bento, M. A. (2016). Branqueamento e branquitude no Brasil. In: Carone, I.; Bento, M.A. *Psicologia Social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes.

Briso, C. B. (2016, 9 de julho de 2016). O adeus de Joselita, mãe de menino morto em Costa Barros. *O Globo*. Recuperado em: <https://oglobo.globo.com/rio/o-adeus-de-joselita-mae-de-menino-morto-em-costa-barros-19680236>.

Bobbio, N. (2004). *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Elsevier.

Carneiro, S. (2023). *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*. São Paulo: Zahar.

CLADEM. Comitê Latino-Americano e do Caribe para a Defesa dos Direitos das Mulheres. (2021). Um caso emblemático de injustiça social, violência obstétrica e discriminação interseccional na assistência em saúde. Recuperado em: https://catarinass.info/wp-content/uploads/2021/08/cladem_O-caso-Andrielli_suzi.pdf.

Collins, P. H. (2019). *Pensamento feminista negro*. São Paulo: Boitempo.

Cruz, E. Alves. (2018, 18 de julho). O governo brasileiro já fez esterilização em massa. Intercept Brasil. Recuperado em: <https://www.intercept.com.br/2018/07/18/laqueaduras-esterilizacao-forcada-mulheres/>.

Davis, A. (2016). *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo.



Damasco, M. S.; Maio, M. C.; Monteiro, S. (2012) Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1993). *Estudos Feministas*, 20(1), 133-151.

Domingues, P. J. (2002). Negros de almas brancas? A ideologia do branqueamento no interior da comunidade negra em São Paulo. *Estudos Afro-Asiáticos*, 24(3), 563-599.

Flores, J. H. (2009a). *A reinvenção dos direitos humanos*. Florianópolis: Fundação Boiteux.

Flores, J. H. (2009b). *Teoria crítica dos direitos humanos: os direitos humanos como produtos culturais*. Rio de Janeiro: Lumen Juris.

Fórum Brasileiro de Segurança Pública. (2023). Anuário Brasileiro de Segurança Pública. (17a ed.). Recuperado em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/07/anuario-2023.pdf>.

Kikuchi, P. (2021). Justiça Reprodutiva, decolonialidade e religião: alguns aportes teóricos para um começo de conversa. *Poiesis - Revista de Filosofia*, 23 (2), 1-15.

Lei nº 9.263, de 12 janeiro de 1996. (1996). Regula o §7º do art. 226 da Constituição Federal que trata do planejamento familiar, estabelece penalidades e dá outras providências. Presidência da República. Recuperado em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9263.htm#:~:text=LEI%20N%C2%BA%209.263%2C%20DE%2012%20DE%20JANEIRO%20DE%201996.&text=Regula%20o%20C%A7%207%C2%BA%20do,penalidades%20e%20d%C3%A1%20outras%20provid%C3%AAs&text=DO%20PLANEJAMENTO%20FAMILIAR-,Art.,observado%20o%20disposto%20nesta%20Lei.

London, S. (2011). Reproductive justice: developing a lawyering model. *Berkeley Journal of African-American Law & Policy*, 13(1), 71-102.

Lorde, A. (2019). *Irmã outsider: Ensaios e conferências*. Belo Horizonte: Autêntica.

Mattar, L. D. (2008). Reconhecimento jurídico dos direitos sexuais: uma análise comparativa com os direitos reprodutivos. *Revista Internacional de Direitos Humanos*, 5(8), 60-83.

Oliveira, R. N. (2022). Justiça reprodutiva como dimensão da práxis negra feminista: contribuição crítica ao debate entre feminismos e marxismo. *Germinal: marxismo e educação em debate*, 14(2), 245-266.

Organização das Nações Unidas [ONU] (2023). Objetivos de Desenvolvimento Sustentável e Agenda 2030. Recuperado em: <https://brasil.un.org/pt-br/sdgs>.

Piovesan, F. (2018). *Direitos Humanos e direito constitucional internacional* (18a ed.). São Paulo: Saraiva.

Pires, T. R. de O. (2020). Por uma concepção amefricana de direitos humanos. In: Hollanda, H. B (Org.). *Pensamento feminista: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.



Projota Oficial. (2017). Projota – A Rezadeira (Video Oficial). [Vídeo]. Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LYDESzxeeT4>.

Relatório da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento. (1994). (1994, 5 a 13 de setembro). Conferência do Cairo, Egito. Recuperado em: <https://brazil.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/relatorio-cairo.pdf>

Relatório Final da Comissão Parlamentar Mista de Inquérito. (1993). Congresso Nacional. Recuperado em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/85082/RF_CPMI_esterilizacao_mulheres_1993.pdf?sequence=7&isAllowed=y.

Ribeiro, D. (2018). Quem tem medo do feminismo negro? São Paulo: Companhia das Letras.

Roos, L. J. (2017). Reproductive Justice as Intersectional Feminist Activism, *Souls*, 19(3), 286-314.

Rubio, D. S. (2015). Derechos Humanos, no colonialidad y otras luchas por la dignidad: una mirada parcial y situada. *Revista Campo Jurídico*, 3(1), 181-213.

Santos, A. L. C., & Lucas, D. C. (2015). *A (in)diferença no direito*. Porto Alegre: Livraria do Advogado.

Santos, B. de S. (2007). Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *Novos Estudos*, (79), 71-94.

Santos, B. de S. (2014). *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. 2.ed. São Paulo: Cortez.

Teixeira, A., & Gallo, M. B. (2021), Nosso útero, nosso território: Justiça Reprodutiva e suas lutas decoloniais por aborto e maternidade. *[SYN]THESIS*, 14(2), 52-66.

UNFPA. Fundo de População nas Nações Unidas (1994). Relatório da Conferência Internacional sobre população e desenvolvimento – Plataforma de Cairo, 1994. Recuperado em: <https://brazil.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/relatorio-cairo.pdf>.

Ventura, M. *Direitos reprodutivos no Brasil*. 3.ed. Brasília: Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA), 2009.