

FALAS DE GÊNERO
TEORIAS, ANÁLISES, LEITURAS

Organizadoras
Alcione Leite da Silva
Mara Coelho de Souza Lago
Tânia Regina Oliveira Ramos

FALAS DE GÊNERO

T E O R I A S
A N Á L I S E S
L E I T U R A S

Ilha de Sta Catarina
Editora Mulheres
1999

© ALCIONE LEITE DA SILVA
MARA COELHO DE SOUZA LAGO
TÂNIA REGINA OLIVEIRA RAMOS

PREPARAÇÃO E COORDENAÇÃO EDITORIAL
Zahidé Lupinacci Muzart

REVISÃO
Susana Bornéo Funck

PROJETO GRÁFICO E CAPA (SOBRE FOTO DE MAN RAY)
Patrick Muzart

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
LENY HELENA BRUNEL - CRB 14/540

F117 FALAS DE GÊNERO: TEORIAS, ANÁLISES, LEITURAS / ORGANIZADO POR ALCIONE LEITE DA SILVA, MARA COELHO DE SOUZA LAGO E TÂNIA REGINA OLIVEIRA RAMOS. - FLORIANÓPOLIS: EDITORA MULHERES, 1999.

ISBN 85-86501-16-6

352P.: 16 X 23 CM

1. GÊNERO - ENSAIOS. 2. GÊNERO - TEORIAS. 3. GÊNERO - ANÁLISES. I. SILVA, ALCIONE LEITE DA. II. LAGO, MARA COELHO DE SOUZA. III. RAMOS, TÂNIA REGINA OLIVEIRA.

CDU 396

SUMÁRIO

Apresentação11

TEORIAS

Experiência
Joan W. Scott21

A clara rejeição feminista a um positivismo obscuro
Maria Ignez S. Paulillo57

Etnografia, representação e prática política
Cláudia de Lima Costa77

A pesquisa como prática de cuidado na emancipação da mulher
Alcione Leite da Silva105

Identidade: a fragmentação do conceito
Mara Coelho de Souza Lago119

ANÁLISES

Gênero e políticas públicas ou sociedade civil, gênero e relações de poder
Eva Alterman Blay133

Gênero e políticas públicas
Clair Castilhos Coelho147

A questão do gênero em políticas públicas de saúde: situação atual e perspectivas
Estela Maria Leão de Aquino161

A criminalização de práticas abortivas
Joana Maria Pedro173

Novas formas de paternidade: repensando a função paterna à luz das práticas sociais
Maria Juracy Toneli Siqueira187

A medicalização do sexo ou o amor perfeito <i>Maria Bernardete Ramos Flores</i>	203
Marguerite Duras: a dor do século <i>Rafael Andrés Villari</i>	235
O dilema de Cênis e Tirésias: corpo, pessoa e as metamorfoses de gênero <i>Sônia Weidner Maluf</i>	261

LEITURAS

Falar ou falar-se: o corpo no [do] texto pós-moderno <i>Simone Pereira Schmidt</i>	279
Nas margens do instituído: memórias de mulheres: desassossegos do corpo e da alma <i>Maria Teresa Santos Cunha</i>	289
Representações da maternidade e da paternidade na literatura feminista contemporânea <i>Susana Bornéo Funck</i>	301
Calamity Jane, a melhor atiradora do oeste: uma história de rebeldia e submissão <i>Zahidé Lupinacci Muzart</i>	309
Os brutos também choram: dores e refletores <i>Tânia Regina Oliveira Ramos</i>	319

POSFÁCIO

Miriam Pillar Grossi	329
NOTAS SOBRE AS AUTORAS	345

APRESENTAÇÃO

APRESENTAÇÃO

Este livro é uma das publicações que resultaram do Encontro Fazendo Gênero 3, com o tema Gênero e Saúde, realizado no Centro de Ciências da Saúde da UFSC, no período de 13 a 15 de maio de 1998, organizado por profissionais de várias áreas do conhecimento, mantendo uma tradição que já está consolidada na UFSC. Vários dos trabalhos apresentados, neste Encontro, compõem também um número da Revista de Ciências da Saúde (v.17, n.1, 1998), publicado pela Editora da UFSC.

A presente publicação contém uma pluralidade de abordagens referentes às questões de gênero, as quais foram selecionadas e agrupadas em três seções, intituladas de "Teorias", "Análises" e "Leituras".

A primeira parte, "Teorias", inicia com o texto Experiência de Joan W. Scott. O primeiro artigo de Joan Scott traduzido e publicado no Brasil (Revista *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v.16, n.2, dez. 1990) tornou-se referência obrigatória nos estudos feministas, permitindo afirmar ser ele o texto mais citado entre nós do gênero e no gênero (e não só historiadoras/es como estudiosas/os de diversas procedências disciplinares). No artigo traduzido para esta antologia, Joan Scott reflete sobre a experiência e sua utilização como categoria de análise no campo dos estudos teóricos. Na realidade, Scott está, neste texto, refletindo sobre a antiga oposição acadêmica entre teoria e prática (idéia/realidade; discurso/experiência). Na entre-

vista que concedeu para antropólogas brasileiras em Paris, publicada no v.6, n.1, 1998 da *Revista Estudos Feministas*, a autora revela que pretendeu, ao tratar do tema, tomar posição na polêmica entre os/as autores/as que privilegiam a linguagem, tomando os textos como textos, e aqueles/as que insistem na realidade da experiência, desligando-a de qualquer contexto de discurso, considerando-a como algo fundador, verdade não suscetível de análise lingüística. A intenção da autora no texto publicado nessa antologia foi a de historicizar e também teorizar as experiências.

Maria Ignez Paulillo apresenta os principais elementos constituintes dos métodos utilizados nas pesquisas feministas na Grã-Bretanha na última década (1987-97), enfatizando especialmente a insistente rejeição ao positivismo. Para a autora, tal rejeição está baseada em uma visão estereotipada do mesmo, o que impede qualquer reflexão sobre possíveis contribuições dessa linha de pensamento.

Cláudia Lima Costa insere seu debate nas possíveis contribuições da etnografia feminista. Nesta perspectiva, o reconhecimento, a partir da virada lingüística nas ciências sociais, do caráter narrativo de qualquer etnografia reorientou as discussões sobre relações de poder no campo antropológico para relações semióticas no texto. Argumenta sobre o deslocamento nas discussões sobre política do encontro etnográfico para debates sobre poética da narrativa, defendendo que, apesar dos paradoxos epistemológicos e metodológicos entre feminismo e etnografia, as etnografias feministas exploram de forma produtiva as tensões entre a poética e a política do texto etnográfico.

Tendo como referencial teórico a vertente feminista pós-moderna, Alcione Leite da Silva defende a pesquisa como prática de

cuidado importante para a emancipação da mulher. Esta defesa passa pela compreensão de ser o cuidado uma prática eminentemente social, política, de irreverência pelas ações coativas e de inconformismo com as formas opressivas de vida. A pesquisa é vista enquanto instrumento para o desenvolvimento de novas formas de consciência crítica e de ação social e política, para o reconhecimento das diferenças individuais e coletivas, e para a concretização de formas solidárias de se viver em sociedade. Neste sentido, a pesquisa se caracteriza como prática essencialmente ética, na medida em que pode se constituir em prática de socialização de poder e de privilégios nas relações sociais.

O artigo de Mara Coelho de Souza Lago faz uma reflexão sobre os usos das categorias teóricas por diferentes matrizes disciplinares das ciências humano-sociais, especialmente quando aplicadas a temas que se caracterizam por seu interesse interdisciplinar, como é o caso dos estudos de gênero. A autora discute, entre outras, as categorias de identidade e identidade de gênero, apontando a forma como têm servido, em algumas de suas utilizações por teóricos/as das ciências sociais, para perpetuar e aprofundar a dicotomia indivíduo/sociedade. A seguir, recorre à psicanálise freudo-lacanianana para refletir sobre o conceito de identidade pessoal, no que este se relaciona ao conceito de identidade cultural e ao tema da fragmentação de identidades (individuais, de gênero, culturais...) na pós-modernidade.

Em "Análises", Eva Blay apresenta uma síntese histórica das relações de gênero e dos movimentos femininos no Brasil, de acordo com a orientação política do governo em cada período, incluindo uma análise da "cultura da subordinação feminina". Demonstra que o Brasil, mesmo não tendo atingido um estado de bem-estar

social, convive com o processo de globalização, sendo que neste contexto as mulheres brasileiras, com seus filhos, ainda constituem o segmento mais empobrecido, e portanto excluído, deste processo.

Clair Castilhos Coelho nos contempla com uma análise histórica sobre a luta das mulheres em relação aos direitos humanos, demonstrando como as mulheres, em função de uma cultura patriarcal e androcêntrica, são excluídas das principais cartas de direitos humanos e sofrem toda sorte de violações sem que estas sejam consideradas como tais. Com base em sua análise, traça considerações a respeito da visão de gênero e defende a necessidade de reconstruir a compreensão acerca do conceito de Direitos Humanos.

Estela Leão de Aquino evidencia em sua análise as contribuições das teorias de gênero na saúde, com vistas à superação de noções essencialmente biomédicas e à ampliação da compreensão do processo saúde-doença. Nesta perspectiva, destaca as contribuições das reflexões do movimento de mulheres sobre a integralidade de atenção à saúde, as quais se contrapõem ao modelo fragmentado de assistência por especialidades e partes do corpo, hegemônico na Medicina Moderna, enriquecendo o debate sobre equidade e direito à saúde e as estratégias para sua obtenção.

Joana Maria Pedro dirige sua reflexão para as práticas abortivas que ainda hoje são alvo de incriminação e de penas no Código Penal no Brasil e em vários países. A partir de uma análise histórica da civilização ocidental, constata os esforços realizados pela igreja e pelo setor público para tentar controlar e criminalizar tais práticas. Ressalta que a história das tentativas de incriminalização e da resis-

tência destas práticas pode nos ajudar a desnaturalizar a discussão sobre o aborto, a perceber os investimentos feitos na mudança de sentimentos e a observar as contradições do processo civilizador.

Maria Juracy Tonelli Siqueira analisa as transformações que vêm sofrendo as pautas tradicionais das relações de gênero e, paralelamente, os padrões de masculinidade/feminilidade, paternidade/maternidade no século XX, em especial neste final de milênio. Discute possíveis motivos, alcances e implicações que estas transformações engendram. Entre outros fatores, destaca o movimento feminista, as modificações no mundo do trabalho, os avanços tecnológicos. No bojo desta discussão, uma das questões fundamentais a ser debatida é a possibilidade ou não de apontarem para relações de gênero mais igualitárias.

Maria Bernardete Ramos Flores evidencia em seu estudo que a morfologia do corpo, do comportamento e da profilaxia do sexo nas décadas de 1920 e 1930 liga-se às estratégias implementadas pelos médicos eugenistas, nos investimentos para a depuração da raça. Demonstra que na fundamentação epistemológica desta política, acirra-se um discurso masculino, pregando o retorno das tradicionais identidades falocêntricas, rompidas, de alguma forma, especialmente mas não apenas em relação às mulheres, com as mudanças ocorridas no final do século XIX e início do século XX.

Rafael Andrés Villari tece uma análise do romance de Marguerite Duras, *O Deslumbramento*, buscando uma aproximação entre a Literatura e a Psicanálise, resgatando elementos no texto literário para pensar a subjetividade moderna. Seu texto visa a retomar a trilha do romance de Marguerite Duras, disposto ao encontro possível de elementos que nos ajudem numa aproximação a uma forma de sofrimento particular.

Sônia Maluf, ao tomar como referência as noções de corpo, gênero e pessoa, esboça uma reflexão sobre a emergência, no cenário urbano contemporâneo, de todo tipo de transexualidade, travestismos e transformismos de gênero, que reúne sob a denominação de metamorfoses de gênero. Tais multiplicidades de práticas e vivências questionam, segundo a autora, a própria concepção de identidade de gênero.

Em "Leituras", vamos encontrar o ensaio de Simone Pereira Schmidt, "Falar ou falar-se: o corpo no (do) texto pós-moderno", no qual aborda as duas faces divergentes da cena pós-moderna: por um lado, a descorporificação e o conseqüente esvaziamento dos sujeitos; de outro, o movimento em direção à re-significação do corpo como mapa de identidade e de poder. Sua análise utiliza, especialmente, o *Ensaio sobre a Cegueira* de José Saramago.

Maria Teresa Santos Cunha tematiza a textualidade e a sexualidade em "Nas margens do instituído: memórias de mulheres". Ela analisa dois conjuntos de diários femininos escritos entre 1964 e 1974 por duas jovens normalistas e, na perspectiva da História Cultural, discute as potencialidades do texto memorialístico como uma certa construção que se faz lançando mão de significados disponíveis no contexto social.

Já Susana Bornéo Funck nos fala das "Representações da maternidade e da paternidade na literatura feminista contemporânea". Tendo como suporte a análise da produção de escritoras contemporâneas das literaturas de língua inglesa, mostra-nos como a partir dos conceitos surgidos com o feminismo radical aparecem representações alternativas e idealizadas, acompanhadas de novas concepções da maternidade e da paternidade.

Zahidé Lupinacci Muzart resgata uma figura do velho oeste americano, Calamity Jane, e estuda as cartas que deixou para sua filha, mostrando que tais cartas são uma autobiografia muito ficcional, com objetivos de contribuir à construção do mito.

Tânia Regina Oliveira Ramos, em seu ensaio "Os brutos também choram: dores e refletores", procura mostrar que se o machão brasileiro está em desuso, o suposto homem moderno está diante de um campo minado e a qualquer passo estará desviando-se do que ele considerava a sua constituição básica. Através da leitura de um poema de Vinícius de Moraes, ilustra a interdição do desejo no "homem sou belo, macho sou forte".

Este livro emerge de um esforço colaborativo de profissionais experientes na área, que nos ajudaram a avaliar, selecionar e revisar cada artigo aqui presente. Deste modo, queremos agradecer a todas/os aquelas/es que direta ou indiretamente contribuíram para a publicação de mais esta obra resultante dos Encontros Fazendo Gênero. Esperamos que a pluralidade das discussões presentes neste livro possa favorecer a continuidade dos debates e suas repercussões nas práticas sociais.

Florianópolis, novembro de 1999

Alcione Leite da Silva
Mara Coelho de Souza Lago
Tânia Regina Oliveira Ramos

"EXPERIÊNCIA"*

JOAN W. SCOTT**

TORNANDO-SE VISÍVEL

Na magnífica meditação autobiográfica de Samuel Delany, *The Motion of Light in Water*,¹ há uma seção que levanta de forma dramática o problema de se escrever a história da diferença, ou seja, a história da designação do "outro", da atribuição de características que distinguem categorias de pessoas de alguma norma pressuposta (e geralmente tácita) (MINOW, 1987: 10-95). Delany (homem gay, negro, escritor de ficção científica) relata sua reação a uma primeira visita à sauna St. Marks, em 1963. Ele descreve como ficou parado na entrada de um recinto com dimensões de um ginásio, escassamente iluminado por lâmpadas azuis. O local estava repleto de pessoas, algumas de pé, e o restante, "uma massa ondulada de corpos masculinos nus, espalhados pelas paredes". "Minha primeira reação", escreve ele, "foi uma espécie de espanto aterrorizador, muito próximo do medo".

Anteriormente, escrevi sobre um espaço com uma certa saturação libidinal. Não foi isso o que me assustou. Foi o fato de a saturação ser não apenas sinestésica mas visível. (p. 173)

* Tradução de Ana Cecília Acioli Lima.

** Publicação autorizada pela autora. (N.O.) Uma versão maior desse ensaio foi publicada no *Critical Inquiry*, 17 (Summer 1991) p. 773-97. Sou grata a Judith Butler, Christina Crosby, Nicholas Dirks, Christopher Fynsk, Clifford Geertz, Donna Haraway, Susan Harding, Gyan Prakash, Donald Scott, William Sewell Jr, Karen Swann e Elizabeth Weed por seu aconselhamento crítico.

A observação da cena estabelece para Delany um fato que contradiz a representação predominante dos homossexuais nos anos 50 como pervertidos marginalizados, sujeitos desviados. A “apreensão de corpos em massa” deu a Delany (como, segundo ele, daria a qualquer um, “homem, mulher, trabalhador ou classe-média”) um “senso de poder político”.

[O] que essa experiência revelou foi que existia uma população — não de indivíduos homossexuais, não de centenas, não de milhares, mas de milhões de homens gays, e que a história já havia ativamente criado para nós galerias inteiras de instituições, boas e más, para acomodar nosso sexo. (p. 174)

O senso de possibilidade política é assustador e excitante para ele e enfatiza não a descoberta de uma identidade, mas de um senso de participação em um movimento; de fato, é o alcance (assim como a existência) dessas práticas sexuais o que mais importa em seu relato. Números — corpos em massa—constituem um movimento e isso, mesmo que de forma subterrânea, revela um silêncio forçado a respeito da extensão e diversidade das práticas sexuais humanas. Tornar o movimento visível rompe o silêncio acerca do mesmo, desafia noções dominantes, e abre novas possibilidades para todos. O autor imagina, mesmo em 1988, um futuro utópico quando acontecerá uma revolução sexual genuína (“assim que a crise da AIDS estiver controlada”).

Essa revolução vai acontecer precisamente em decorrência da infiltração de uma linguagem clara e articulada nas áreas marginais da exploração sexual humana, tais como as que esse livro, aqui e ali, descreve. Agora que um número significativo de pessoas, em um pas-

sado recente, começou a ter uma idéia mais nítida das possibilidades do prazer humano, heterossexuais e homossexuais, mulheres e homens vão insistir em explorá-las ainda mais além. (p. 175)

Ao escrever sobre a sauna, Delany não procura, conforme diz, “romantizar aquele tempo como alguma cornucópia de abundância sexual”, mas sim quebrar um “silêncio público absolutamente sancionado” sobre questões de prática sexual, para revelar algo que existia mas que havia sido reprimido. O objetivo da descrição de Delany, na verdade, de todo seu livro, é documentar a existência de tais instituições em todas as suas variedades e multiplicidade; escrever a respeito delas e assim tornar histórico o que até então havia sido escondido da história.

Uma metáfora da visibilidade como transparência literal é crucial para seu projeto. As luzes azuis iluminam uma cena da qual ele já havia participado antes (em caminhões escuros estacionados nas docas sob a West Side Highway, em banheiros masculinos nas estações de metrô), mas a qual ele só compreendeu de forma fragmentada. “Ninguém jamais conseguiu ver o todo” (p. 174). Ele atribui o impacto da cena na sauna à sua visibilidade: “Você podia ver o que estava acontecendo por todo o lugar” (p. 173). Ver permite que ele compreenda a relação entre suas atividades pessoais e políticas. “[A] primeira noção direta de poder político vem da visão dos corpos em massa.” Relatar aquele momento também permite que ele explique o objetivo de seu livro: fornecer um “quadro claro, acurado, e extenso das instituições sexuais públicas ainda existentes” para que os outros possam aprender sobre elas e explorá-las. O conhecimento é alcançado através da visão; a visão é uma apreensão direta, imediata de um mundo de objetos transparentes. De

acordo com essa conceitualização, o visível é privilegiado; o ato de escrever é, dessa forma, colocado a seu serviço.² Ver é a origem do saber. Escrever é reprodução, transmissão — a comunicação do conhecimento conseguido através da experiência (visual, visceral).

Esse tipo de comunicação vem sendo, há muito tempo, a missão dos historiadores que documentam as vidas daqueles esquecidos e apagados dos relatos sobre o passado. Já produziu uma riqueza de novas evidências anteriormente ignoradas sobre esses outros e chamou a atenção para dimensões da vida e das atividades humanas normalmente consideradas sem valor suficiente para serem mencionadas pelas histórias convencionais. Também ocasionou uma crise na história ortodoxa, por multiplicar não só histórias, como também sujeitos, e por insistir que histórias são escritas a partir de perspectivas ou pontos-de-vista fundamentalmente diferentes—e até irreconciliáveis—nenhuma das quais é completa ou completamente “verdadeira”. Como as memórias de Delany, essas histórias forneceram evidências de uma imensidão de valores e práticas alternativas cuja existência desmente as construções hegemônicas de mundos sociais, sejam essas construções que buscam afirmar a superioridade política do homem branco, a coerência e unidade do “eu”, a naturalidade da heterossexualidade monogâmica, ou a inevitabilidade do progresso científico e do desenvolvimento econômico. O desafio à história normativa tem sido descrito, nos termos de uma compreensão histórica convencional das evidências, como uma ampliação do quadro, uma correção da visão incompleta ou infiel, e tem buscado legitimidade na autoridade da experiência, a experiência direta dos outros, assim como a do/a historiador/a que aprende a ver e a desvendar as vidas desses outros em seus textos.

Documentar a experiência dos outros dessa maneira tem sido uma estratégia ao mesmo tempo altamente bem-sucedida e limitante para os/as historiadores/as da diferença. Tem sido bem-sucedida por permanecer confortavelmente dentro do arcabouço disciplinar da história, trabalhando de acordo com regras que permitem questionar narrativas antigas quando novas evidências são encontradas. O *status* da evidência é, evidentemente, ambíguo para os/as historiadores/as. Por um lado, eles/as admitem que “a evidência só conta como evidência, e só é reconhecida como tal, em relação a uma narrativa em potencial, de modo que se pode dizer que a narrativa determina a evidência tanto quanto a evidência determina a narrativa” (GOSSMAN, 1989:26). Por outro lado, o tratamento retórico que eles/as dão à evidência, e o uso que fazem dela para expor a falsidade de interpretações dominantes depende de uma noção referencial de evidência, que nega que ela possa ser algo mais que um reflexo do real.³

Quando a evidência oferecida é a evidência da “experiência”, ganha mais força a noção de referencialidade — o que poderia ser mais verdadeiro, afinal, do que o relato do próprio sujeito sobre o que ele ou ela vivenciou? É precisamente esse tipo de apelo à experiência como evidência incontestável e como um ponto originário de explicação — como um fundamento sobre o qual a análise se baseia — que enfraquece a investida crítica das histórias da diferença. Ao permanecer dentro da estrutura epistemológica da história ortodoxa, esses estudos perdem a possibilidade de examinar aquelas suposições e práticas que excluía considerações acerca da diferença. Tomam como evidentes as identidades daqueles/as cujas experiências estão sendo documentadas, e, assim, naturalizam suas diferenças. Localizam a resistência fora de sua construção discursiva,

e reificam o agenciamento como um atributo inerente aos indivíduos, e dessa forma o descontextualizam. Quando a experiência é considerada como a origem do conhecimento, a visão do sujeito individual (a pessoa que teve a experiência ou o/a historiador/a que a relata) torna-se o alicerce da evidência sobre o qual se ergue a explicação. Questões acerca da natureza construída da experiência, acerca de como os sujeitos são, desde o início, constituídos de maneiras diferentes, acerca de como a visão de um sujeito é estruturada — acerca da linguagem (ou discurso) e história — são postas de lado. A evidência da experiência, então, torna-se evidência do fato da diferença, ao invés de uma maneira de explorar como se estabelece a diferença, como ela opera, como e de que forma ela constitui sujeitos que vêem e agem no mundo.⁴

Colocando de outra forma, a evidência da experiência, seja concebida através de uma metáfora de visibilidade ou de qualquer outra maneira que considere o significado como transparente, reproduz, ao invés de contestar, sistemas ideológicos estabelecidos — aqueles que supõem que os fatos da história falam por si e, no caso das histórias de gênero, aqueles que se baseiam em noções de uma oposição natural ou estabelecida entre práticas sexuais e convenções sociais, e entre homossexualidade e heterossexualidade. Histórias que documentam o mundo “escondido” da homossexualidade, por exemplo, mostram o impacto do silêncio e da repressão nas vidas das pessoas afetadas, e trazem à tona a história de sua supressão e exploração. Mas o projeto de tornar a experiência visível impede um exame crítico do funcionamento do sistema ideológico em si, suas categorias de representação (homossexual/heterossexual, homem/mulher, negro/branco como identidades fixas e imutáveis), suas premissas sobre o que

essas categorias significam e como elas operam, suas noções de sujeitos, origem, e causa.

O projeto de tornar a experiência visível impede a análise do funcionamento do sistema e de sua historicidade; ao invés, reproduz seus termos. Conseguimos avaliar as consequências da supressão dos homossexuais e compreender a repressão como um ato de poder e de dominação. Também tornam-se visíveis para nós comportamentos e instituições alternativas. O que não temos é uma forma de enquadrar essas alternativas em uma moldura de padrões dominantes (historicamente contingentes) de sexualidade e na ideologia que os ampara. Sabemos que elas existem, mas não como foram construídas; sabemos que sua existência permite uma crítica das práticas normativas, mas não a extensão dessa crítica. Tornar visível a experiência de um grupo diferente expõe a existência de mecanismos repressores, mas não seu funcionamento interno ou sua lógica; sabemos que a diferença existe, mas não a entendemos como constituída relacionalmente. Para tanto, precisamos dar conta dos processos históricos que, através do discurso, posicionam sujeitos e produzem suas experiências. Não são os indivíduos que têm experiência, mas os sujeitos é que são constituídos através da experiência. A experiência, de acordo com essa definição, torna-se, não a origem de nossa explicação, não a evidência autorizada (porque vista ou sentida) que fundamenta o conhecimento, mas sim aquilo que buscamos explicar, aquilo sobre o qual se produz conhecimento. Pensar a experiência dessa forma é historicizá-la, assim como as identidades que ela produz. Esse tipo de historicização representa uma resposta aos/às muitos/as historiadores/as contemporâneos/as que argumentam que uma “experiência” sem problematização é o fundamento de suas práticas; é uma

historicização que implica uma análise crítica de todas as categorias explicativas que normalmente não são questionadas, incluindo a categoria “experiência”.

A AUTORIDADE DA EXPERIÊNCIA

A história tem sido, em sua maior parte, um discurso fundamentalista. Com isso quero dizer que suas explicações parecem impensáveis se não tiverem como base algumas premissas, categorias, ou hipóteses fundamentais. Esses fundamentos (não importa sua diversidade, ou quais sejam eles em um determinado momento) não são questionados e são tidos como inquestionáveis; são considerados permanentes e transcendentais. Como tal, criam uma base comum para os/as historiadores/as e seus objetos de estudo no passado, e, assim, autorizam e legitimam a análise. De fato, parece ser impossível levar adiante a análise sem eles.⁵ Na verdade, nas mentes de alguns fundamentalistas, o niilismo, a anarquia e a confusão moral resultam da ausência de fundamentos, que têm o status (se não a definição filosófica) de verdades eternas.

Historiadores/as têm recorrido a vários tipos de fundamentos, alguns mais obviamente empíricos que outros. O que é mais intrigante nesses dias é a forma como historiadores/as que utilizaram “insights” derivados da sociologia do conhecimento, da lingüística estrutural, da teoria feminista, ou da antropologia cultural para desenvolver críticas afiadas ao empirismo, abraçam de forma determinada e defendem abertamente algumas categorias analíticas reificadas e transcendentais. Essa volta aos fundamentos mesmo por anti-fundamentalistas parece, na caracterização de Fredric

Jameson, (1991:199) “alguma forma extrema do retorno do reprimido”.

A “experiência” é um dos fundamentos que têm sido reintroduzidos à escrita histórica no despertar da crítica ao empirismo; diferentemente de “fato bruto” ou “simples realidade”, suas conotações são mais variadas e indefiníveis. Recentemente, emergiu como um termo crítico em debates entre historiadores/as acerca dos limites da interpretação e, especialmente, acerca dos usos e limites da teoria pós-estruturalista para a história.

O recurso à “experiência” por historiadores/as comprometidos/as com a interpretação da linguagem, significado e cultura, aparentemente resolve um problema de explicação para anti-empiristas declarados/as, mesmo que isso reafirme uma base fundamentalista. Por essa razão, é interessante examinar os usos que os/as historiadores/as têm feito da “experiência”. Tal análise nos permite perguntar se a história pode existir sem fundamentos e como ela seria sem eles.

Em *Keywords*, Raymond Williams faz um esboço dos sentidos alternativos com que o termo “experiência” tem sido empregado na tradição anglo-americana.⁶ Ele os sumariza como “(i) conhecimento acumulado de eventos passados, seja por observação consciente ou por reflexão; e (ii) um tipo particular de consciência, que, em alguns contextos, pode ser distinguida da razão ou do conhecimento” (1983:126). Até o início do século XVIII, diz ele, experiência e experimento eram termos intimamente interligados, designando como se chegava ao conhecimento através do teste e da observação (aqui a metáfora visual é importante). No século XVIII, experiência ainda trazia consigo essa noção de reflexão acerca de eventos observados, de lições aprendidas do passado, mas também se re-

feria a um tipo específico de consciência. Essa consciência, no século XX, passou a significar uma “consciência completa, ativa” incluindo não só o pensamento, como também o sentimento. A noção de experiência como testemunha subjetiva, escreve Williams, “é apresentada não apenas como verdade, mas como a forma mais autêntica da verdade”, como “a base para toda racionalização e análise (subseqüente)” (p. 128). De acordo com Williams, experiência adquiriu uma outra conotação no século XX diferente dessas noções de testemunho subjetivo como imediato, verdadeiro e autêntico. Nesse novo uso, experiência se refere a influências externas aos indivíduos — condições sociais, instituições, formas de crença ou percepção — coisas “reais” fora deles às quais eles reagem, e não inclui seus pensamentos ou reflexões.⁷

Nos vários usos descritos por Williams, a “experiência”, seja concebida como interna ou externa, subjetiva ou objetiva, estabelece a existência prévia de indivíduos. Quando é definida como interna, trata-se de uma expressão do ser ou da consciência de um indivíduo; quando externa, é o material sobre o qual a consciência age. Falar sobre a experiência dessas formas leva-nos à certeza da existência de indivíduos (experiência é algo que as pessoas têm) ao invés de levar-nos a questionar como concepções de “selves” (de sujeitos e suas identidades) são produzidas.⁸ Esse pensamento opera dentro de uma construção que não apenas faz dos indivíduos o ponto de partida do conhecimento, como também naturaliza categorias como homem, mulher, preto, branco, heterossexual ou homossexual ao tratá-las como características inerentes aos indivíduos.

Teresa de Laet redefina experiência de maneira a expor o funcionamento dessa ideologia:

Experiência [diz ela] é o processo pelo qual, para todos os seres sociais, a subjetividade é construída. Através desse processo a pessoa se coloca ou é colocada na realidade social e, assim, percebe e compreende como subjetivas (que se originam no indivíduo e se referem a ele próprio) aquelas relações — materiais, econômicas e interpessoais — que são, de fato, sociais, e, numa perspectiva maior, históricas. (1984:159)

O processo descrito por ela opera crucialmente através da diferenciação; seu efeito é constituir sujeitos como fixos e autônomos, e que são considerados fontes confiáveis de um conhecimento que se origina do acesso ao real através da experiência.⁹ Quando falamos sobre historiadores/as e outro/as estudiosos/as das ciências humanas, é importante observar que esse sujeito é tanto o objeto de investigação — a pessoa estudada no presente ou no passado — e o/a próprio/a investigador/a — o/a historiador/a que produz conhecimento sobre o passado baseado na “experiência” dos arquivos ou o/a antropólogo/a que produz conhecimento de outras culturas baseado na sua “experiência” como observador/a participante.

Os conceitos de experiência descritos por Williams impedem a investigação dos processos de construção da subjetividade; impedem que examinemos as relações entre discurso, cognição, e realidade; a relevância do posicionamento dos sujeitos para o conhecimento que produzem, e os efeitos da diferença no conhecimento. Não se levantam questões como, por exemplo, se importa para a história que escrevem o fato de os historiadores serem homem, mulher, branco, negro, hetero ou gay; ao invés disso, estabelece-se “a autoridade do ‘sujeito do conhecimento’ pela eliminação de tudo o que diz respeito ao(à) falante” (CERTEAU, 1986:218). Seu

conhecimento, que reflete algo externo ao próprio conhecedor, é legitimado e apresentado como universal, acessível a todos. Não existe poder ou política nessas noções de conhecimento e experiência.

Um exemplo do modo como a “experiência” estabelece a autoridade do/a historiador/a pode ser encontrado em *The Idea of History*, de R. G. Collingwood, o clássico de 1946 que se tornou leitura obrigatória nos cursos de historiografia durante várias gerações. Para Collingwood, a habilidade do historiador para “reencenar a experiência passada” está ligada a sua autonomia, “onde por autonomia quero dizer a condição de o indivíduo ser sua própria autoridade, fazendo afirmações, e tomando certos rumos de acordo com sua própria iniciativa, e não porque essas afirmações ou ações são autorizadas ou prescritas por outra pessoa”.¹⁰ A questão de onde o/a historiador/a está situado/a — quem ele/a é, como é definido/a em relação aos outros, quais os efeitos políticos que sua história pode ter — nunca entra na discussão. De fato, ser livre dessas questões parece estar no âmago da definição de autonomia de Collingwood, uma questão tão crucial para ele que o faz defendê-la de uma forma incomum. Na sua busca pela certeza, o historiador não deve permitir que outros façam sua cabeça, insiste Collingwood, porque fazer isso significa

abrir mão de sua autonomia como historiador e permitir que outra pessoa faça no seu lugar o que apenas ele pode fazer por si próprio, se for um pensador científico. Não é necessário que eu ofereça ao leitor qualquer prova dessa afirmação. Se ele souber algo sobre o trabalho histórico, ele já sabe por experiência própria que isso é verdade. Se ele ainda não sabe que isso é verdade, não conhece o suficiente

sobre história para ler esse ensaio com algum lucro, e a melhor coisa que tem a fazer é parar aqui e agora. (p. 256)

Para Collingwood é axiomático que a experiência seja uma fonte confiável de conhecimento, porque ela se baseia em um contato direto entre a percepção do historiador e a realidade (mesmo que a passagem do tempo torne necessário que ele recrie na sua imaginação os eventos do passado). Pensar por si mesmo significa ser dono de seus próprios pensamentos, uma relação de propriedade que garante a independência de um indivíduo, sua habilidade para ler corretamente o passado, a autoridade do conhecimento que produz. O que Collingwood defende não é apenas a autonomia do historiador, mas também a sua originalidade. Para ele, a “experiência” fundamenta a identidade do pesquisador como um historiador.

Um outro uso bem diferente de “experiência” pode ser encontrado em *Formação da Classe Trabalhadora Inglesa*, o livro que revolucionou a história social e do trabalho. Nesta obra E. P. Thompson propôs-se, especificamente, a desvencilhar o conceito de “classe” das categorias cristalizadas do estruturalismo marxista. Para esse projeto, “experiência” era um conceito chave. Sua noção de experiência incluía idéias de influência externa e sentimento subjetivo, o estrutural e o psicológico. Isso deu a Thompson uma influência mediadora entre estrutura social e consciência social. Para ele, experiência significava “ser social” — as realidades vividas da vida social, especialmente os domínios afetivos da família e da religião e as dimensões simbólicas da expressão. Essa definição separou o afetivo e o simbólico do econômico e do racional. “As pessoas não apenas vivenciam suas experiências como idéias, inseridas no pensamento e em seus procedimentos”, defendia. “[E]las também

vivenciam suas próprias experiências como *sentimento*" (p. 171). Essa afirmação atribui importância à dimensão psicológica da experiência, e permite que Thompson explique o agenciamento. O sentimento, Thompson insiste, é "passado" culturalmente como "normas, obrigações familiares e de parentesco, valores ou dentro da arte e de crenças religiosas". Ao mesmo tempo ele, de certo modo, prece-de essas formas de expressão e, assim, oferece um escape de uma forte determinação estrutural: "Para qualquer geração viva, em qualquer 'agora'", afirma ainda, "as formas através das quais se lida com a experiência desafia qualquer predição e foge de qualquer definição limitada ou determinação" (p. 171).¹¹

E, mesmo assim, no uso que faz do termo, a experiência, por ser em última instância moldada pelas relações de produção, é um fenômeno unificador que elimina outros tipos de diversidade. Já que essas relações de produção são comuns a trabalhadores de diferentes etnias, religiões, regiões e atividades, elas necessariamente fornecem um denominador comum e emergem como um determinante da "experiência" mais importante que qualquer outro. No uso que Thompson faz do termo, experiência é o início de um processo que culmina na percepção e articulação da consciência social, nesse caso, de uma identidade comum de classe. Tem uma função integradora, unindo o individual e o estrutural e pessoas diversas num todo coerente (totalizador) que é um senso distinto de classe (p. 170-71).¹²

O aspecto unificador da experiência exclui áreas inteiras da atividade humana simplesmente por não considerá-las como experiência, ao menos com consequências para a organização social ou política. Quando a classe se torna uma identidade mais importante, outras posições de sujeito são ignoradas, como as de gênero, por

exemplo (ou, em outros exemplos desse tipo de história, raça, etnia e sexualidade). As posições de homens e mulheres e suas diferentes relações com a política são tidas como reflexos da organização material e social, ao invés de produtos da política de classe em si.

Na visão de Thompson, classe é, em última análise, uma identidade enraizada em relações estruturais que antecedem a política. O que isso torna obscuro é o processo contraditório através do qual a classe em si foi conceitualizada e através do qual diversos tipos de posições de sujeito foram atribuídos, sentidos, contestados, ou abraçados. Como resultado, a brilhante história da classe trabalhadora inglesa escrita por Thompson, que a princípio se propunha a historicizar a categoria classe, termina por essencializá-la. A base pode parecer ter sido deslocada da estrutura para o agenciamento, por insistir na natureza subjetiva da experiência, mas o problema que Thompson procurava abordar não é de fato resolvido. A "experiência" da classe trabalhadora é agora o fundamento ontológico da identidade, da política e da história da classe trabalhadora.¹³

Esse uso de experiência tem o mesmo status fundamentalista se substituirmos a classe trabalhadora por mulheres, afro-americanos, lésbicas ou homossexuais na última sentença. Entre historiadoras feministas, por exemplo, "experiência" tem ajudado a legitimar uma crítica à falsa objetividade dos relatos históricos tradicionais. Parte do projeto de algumas histórias feministas tem sido o desmascaramento de qualquer alegação de objetividade como sendo uma capa ideológica para o preconceito masculino ao apontarem as falhas, as informações incompletas e o exclusivismo da história dominante. Esse objetivo foi alcançado através de documentos sobre mulheres no/do passado que questionavam interpretações existentes que não levavam gênero em consideração.

Mas como autorizar o novo conhecimento, se a possibilidade de qualquer objetividade histórica está sendo questionada? Apelando para a experiência, que nesse uso conota tanto a realidade como sua apreensão subjetiva — a experiência de mulheres no passado e de historiadoras que podem reconhecer algo de si próprias nas suas antepassadas.

Judith Newton, historiadora literária, escrevendo sobre como o feminismo tem sido negligenciado por teóricos e críticos contemporâneos, defende que as mulheres também chegaram à crítica da objetividade normalmente associada ao desconstrucionismo e ao Novo Historicismo. Essa crítica feminista “parece ter surgido diretamente da reflexão sobre nossa própria experiência, ou seja, sobre a experiência das mulheres; diretamente das contradições que sentimos entre as diferentes formas em que éramos representadas até para nós mesmas; diretamente das desigualdades que vivenciamos por tanto tempo em nossas situações” (NEWTON, 1988:93). O apelo de Newton à experiência parece evitar a questão da objetividade (ao não questionar se um trabalho feminista pode ser objetivo), mas está firmemente amparado por uma base fundamentalista (experiência). No seu trabalho, a relação entre pensamento e experiência é representada como transparente (a metáfora visual combina com a visceral) e, dessa forma, diretamente acessível, como o é na insistência da historiadora Christine Stansell de que “práticas sociais” em toda sua “imediatez e inteireza” constituem um domínio da “experiência sensorial” (uma realidade pré-discursiva, diretamente sentida, vista e conhecida) que não pode ser incorporado pela “linguagem” (1987:28).¹⁴ O efeito desses tipos de afirmação, que atribuem uma autenticidade indiscutível à experiência da mulher, é o de estabelecer de forma incontroversa a identidade das mulheres como pesso-

as com agenciamento. Um outro efeito é o de universalizar a identidade das mulheres e, assim, fundamentar alegações de legitimidade da história das mulheres na experiência compartilhada entre os/as historiadores/as e as mulheres cujas histórias contam. Além disso, literalmente equiparam o pessoal ao político, já que a experiência vivida das mulheres é vista como levando diretamente à resistência, à opressão, ao feminismo.¹⁵ De fato, acredita-se que a possibilidade da política depende de, e segue-se a uma experiência feminina preexistente.

“Por causa de sua tendência para agrupar mulheres politicamente”, escreve Denise Riley, “o feminismo nunca pode desmantelar totalmente a ‘experiência das mulheres’, não importa o quanto essa categoria reúna o atribuído, o imposto, o vivido, e, então, santifique a mistura resultante” (1988:100). O tipo de argumento para uma história das mulheres (e por uma política feminista) que Riley critica impede que se investigue o modo pelo qual a subjetividade feminina é produzida, o modo pelo qual o agenciamento é possível, o modo pelo qual raça e sexualidade se intersectam com gênero, o modo pelo qual a política organiza e interpreta a experiência — o modo pelo qual a identidade é um terreno de contestação, o local de exigências múltiplas e conflitantes. Nas palavras da autora (1988:99) novamente, “mascara a possibilidade de que [experiências] têm ocorrido às mulheres não apenas em virtude do fato de serem mulheres, mas como vestígios de dominação, seja natural ou política”. De minha parte, gostaria de acrescentar também que esse tipo de argumento mascara o aspecto necessariamente discursivo dessas experiências.

Mas é precisamente o aspecto discursivo da experiência que é posto em questão por certos/as historiadores/as, porque atribuir a

experiência ao discurso parece de alguma forma negar seu status como um fundamento inquestionável de explicação. Esse parece ser o caso para John Toews em uma longa resenha no *American Historical Review* em 1987, intitulada *Intellectual history after the linguistic turn: the autonomy of meaning and the irreducibility of experience*.¹⁶ O termo “virada lingüística” é usado de forma abrangente por Toews (1987:881) para se referir a abordagens do estudo do significado que recorrem a um número de disciplinas, mas especialmente a teorias da linguagem “visto que o meio primário de significação era obviamente a linguagem”. A questão para o autor é até onde a análise lingüística chegou e até onde deveria chegar, especialmente em vista do desafio pós-estruturalista ao fundamentalismo.

Por definição, argumenta ele, a história tem a ver com explicação; não é uma hermenêutica radical, mas uma tentativa de explicar a origem, persistência, e desaparecimento de certos significados em “épocas particulares e em situações sócio-culturais específicas” (1987:882). Para ele, a explicação requer uma separação entre experiência e significado; experiência é aquela realidade que exige uma resposta significativa. “Experiência”, como usada por Toews, é tida como tão evidente que ele nunca define o termo. (Isso é revelador em um artigo que insiste em estabelecer a importância e independência — a irredutibilidade — da “experiência”. A ausência de definição permite que experiência tenha várias ressonâncias, mas também permite que ela funcione como uma categoria universalmente aceita — a palavra indefinida cria uma idéia de consenso ao atribuir-lhe um significado pressuposto, estável e compartilhado).

Experiência, para Toews, é um conceito fundamental. Enquanto reconhece que significados diferem e que a tarefa do historiador é analisar os diferentes significados produzidos nas sociedades ao

longo dos tempos, Toews protege a “experiência” desse tipo de relativismo. Ao fazê-lo, estabelece a possibilidade de conhecimento objetivo e de comunicação entre historiadores, não importará a diversidade de suas posições e pontos-de-vista. Isso tem o efeito (dentre outros) de afastar os historiadores de uma análise crítica enquanto produtores ativos de conhecimento.

Já que o fenômeno da experiência em si pode ser analisado fora dos significados a ele atribuídos, a posição subjetiva dos/as historiadores/as, pode então parecer que não tem nada a ver com o conhecimento que produzem. Assim, a “experiência” para Toews fornece aos historiadores um objeto que pode ser conhecido independentemente da função destes como produtores de significado, e, dessa forma, garante não somente a objetividade do seu conhecimento, como também sua habilidade para persuadir os outros da importância desse conhecimento. Qualquer que seja a diversidade e conflito que possa existir entre eles, a comunidade de historiadores de Toews é homogeneizada por seu objeto em comum (a experiência). Todavia, como Ellen Rooney tão bem coloca, esse tipo de homogeneidade pode existir apenas devido à exclusão da possibilidade de que “interesses historicamente irreduzíveis dividam e definam (...) comunidades” (ROONEY, 1989:5-6). Só existe possibilidade de inclusão quando se nega que a exclusão é inevitável, que a diferença é estabelecida através da exclusão, e que diferenças fundamentais que acompanham desigualdades de poder e de posição não podem ser superadas por persuasão. No artigo de Toews não se cogita nenhum desacordo quanto ao significado do termo “experiência”, visto que a experiência em si se coloca, de alguma forma, fora de sua significação. Por essa razão, talvez, Toews nunca a defina.

Mesmo entre aqueles historiadores que não compartilham de todas as idéias de Toews sobre a objetividade ou qualidade contínua da história, a defesa da “experiência” acontece praticamente da mesma maneira: estabelece-se um domínio de realidade fora do discurso e este autoriza o/a historiador/a que a ele tem acesso. A evidência da experiência funciona como um fundamento que fornece tanto um ponto de partida quanto uma explicação conclusiva, além da qual poucas questões precisam ou podem ser levantadas. E, no entanto, são precisamente as questões evitadas — questões acerca do discurso, diferença, e subjetividade, assim como acerca do que conta como experiência e quem determina isso — que nos permitiriam historicizar a experiência e refletir criticamente sobre a história que escrevemos a seu respeito, ao invés de basearmos nossa história nela.

HISTORICIZANDO A “EXPERIÊNCIA”

Como podemos historicizar a “experiência”? Como podemos escrever sobre a identidade sem essencializá-la? Respostas à segunda pergunta devem apontar na direção de respostas para a primeira, visto que a identidade está amarrada a noções de experiência, e visto que tanto identidade como experiência são categorias normalmente tidas como auto-evidentes, como venho sugerindo que elas não deveriam ser. Deveria ser possível para historiadores/as, nos termos de Gayatri Spivak, “tornar visível a atribuição de posições de sujeito”, não no sentido de capturar a realidade dos objetos vistos, mas de tentar compreender as operações dos complexos e mutáveis processos discursivos pelos quais identidades são atribu-

ídas, resistidas ou abraçadas, e quais processos são ignorados e, de fato, conseguem seu efeito precisamente porque não são percebidos (SPIVAK, s/d.: 241). Para se fazer isso, é preciso uma mudança de objeto, para um que aceite a emergência de conceitos e identidades como eventos históricos que precisam ser explicados. Isso não significa dizer que se deva desprezar os efeitos de tais conceitos e identidades, que não se deva explicar o comportamento em termos de suas operações. Significa, isto sim, supor que o surgimento de uma nova identidade não é inevitável ou determinado, não é algo que sempre esteve lá esperando para ser representado, muito menos algo que sempre irá existir na forma que lhe foi dada em um movimento político específico ou em um momento histórico particular.

O fato é que “negro” nunca apenas existiu também (escreve Stuart Hall). Sempre foi uma identidade instável, psicologicamente, culturalmente e politicamente. É, também, uma narrativa, uma estória, uma história. Algo construído, contado, falado, não simplesmente encontrado. As pessoas agora falam da sociedade de onde venho de maneiras totalmente irreconhecíveis. É claro que a Jamaica é uma sociedade negra, eles dizem. Na realidade, é uma sociedade de pessoas pretas e marrons que viveram por trezentos ou quatrocentos anos sem nunca poder falar por si enquanto “negros”. Negro é uma identidade que teve que ser aprendida e somente pôde ser aprendida num determinado momento. Na Jamaica esse momento é os anos 70. (HALL, s/d.: 45)¹⁷

Tomar a história da identidade negra jamaicana como um objeto de investigação nesses termos implica necessariamente analisar o posicionamento dos sujeitos, em parte, pelo menos, como o efeito de discursos que colocaram a Jamaica em uma economia

política racista internacional de finais do século XX; implica historicizar a "experiência" da negritude.¹⁸

Tratar a emergência de uma nova identidade como um evento discursivo não significa introduzir uma nova forma de determinismo lingüístico, ou destituir sujeitos de sua capacidade de agenciamento. Significa recusar a separação entre "experiência" e linguagem e insistir na qualidade produtiva do discurso. Sujeitos são constituídos discursivamente, mas existem conflitos entre sistemas discursivos, contradições dentro de cada um deles, múltiplos sentidos possíveis para os conceitos que usam.¹⁹ E sujeitos têm agenciamento. Eles não são indivíduos unificados, autônomos, que exercem o livre arbítrio, mas, ao contrário, são sujeitos cujo agenciamento é criado através de situações e posições que lhes são conferidas. Ser um sujeito significa estar "sujeitado a condições de existência definidas, condições de designação de agentes e condições de exercício".²⁰ Essas condições possibilitam escolhas, apesar de não serem ilimitadas. Sujeitos são constituídos discursivamente, a experiência é um evento lingüístico (não acontece fora de significados estabelecidos), mas não está confinada a uma ordem fixa de significados. Já que o discurso é, por definição, compartilhado, a experiência é coletiva assim como individual. Experiência é uma história do sujeito. A linguagem é o local onde a história é encenada. A explicação histórica não pode, portanto, separar as duas.

A questão, então, passa a ser a de como analisar a linguagem, e aqui, historiadores/as, freqüentemente (apesar de nem sempre, e não necessariamente) confrontam os limites de uma disciplina que tipicamente se construiu em oposição à literatura. (Esses limites têm a ver com uma concepção referencial de linguagem, com a crença em uma relação direta entre as palavras e as coisas.) O tipo de

leitura que tenho em mente não pressupõe uma correspondência direta entre palavras e coisas, nem se restringe a significados únicos, nem tem o propósito de resolver contradições. Não representa um processo como linear, nem baseia a explicação em correlações simples ou em uma única variável. Ao invés, dá ao "literário" um status próprio integral, e até irreduzível. Tal status não significa transformar o "literário" em fundamental, mas sim abrir novas possibilidades para analisar produções discursivas da realidade social e política como processos complexos e contraditórios.

A leitura que ofereço de Delany no início desse ensaio é um exemplo do tipo de leitura que quero evitar. Gostaria de apresentar uma outra leitura — uma que me foi sugerida pela crítica literária Karen Swann — como uma maneira de indicar o que deveria estar envolvido ao se historicizar a noção de experiência. É também uma forma de valorizar e concordar com o argumento de Swann sobre a "importância do 'literário' para o projeto histórico"²¹

Para Delany, testemunhar a cena na sauna (uma "massa ondulante de corpos masculinos nus" vistos sob uma fraca luz azul) foi um evento. Marcou o que em um tipo de leitura chamaríamos de chegada a uma consciência de si próprio, um reconhecimento de sua identidade autêntica, aquela que ele sempre compartilhou, e que sempre iria compartilhar com outros como ele. Um outro tipo de leitura, mais próxima da preocupação de Delany com a memória e o "eu" na sua autobiografia, vê esse evento, não como a descoberta da verdade (concebida como o reflexo de uma realidade pré-discursiva), mas como a substituição de uma interpretação por outra. Delany apresenta essa substituição como uma experiência de conversão, um momento de epifania, depois do qual ele vê (ou seja, entende) de forma diferente. Mas existe toda uma diferença entre

clareza de percepção subjetiva e visão transparente; uma não necessariamente se segue à outra, mesmo que o estado subjetivo seja metaforicamente apresentado como uma experiência visual. Além disso (e esse é o ponto de Swann), “as propriedades do meio através do qual o visível aparece — aqui, a fraca luz azul, cujas qualidades para distorcer e refratar produzem uma ondulação do visível,” torna impossível qualquer alegação de transparência sem mediação.²² Ao contrário, a luz ondulante permite uma visão além do visível, uma visão que contém as projeções fantásticas (“milhões de homens *gays*” para os quais “a história já havia ativamente criado galerias inteiras de instituições”) que são a base para a identificação política (p. 174). “Nessa versão da história”, Swann observa, “consciência política e poder se originam, não a partir de uma experiência presumidamente imediata de identidades *gays* presumidamente reais, mas sim a partir de uma apreensão das propriedades mutáveis, diferenciadoras do meio representacional — o movimento da luz na água”.²³

A questão da representação é central às memórias de Delany. É uma questão de categorias sociais, compreensão pessoal e linguagem, todas as quais estão interrelacionadas, e nenhuma das quais é, ou pode ser, um reflexo direto das outras. O que significa ser negro, *gay*, escritor, ele pergunta: existe um domínio da identidade pessoal fora das restrições sociais? A resposta é que o social e o pessoal estão imbricados um no outro e que os dois são historicamente variáveis. Os significados das categorias da identidade mudam, e, com eles, as possibilidades para se pensar o “self”:

[N]aquela época, as palavras “negro” e “gay” — para começar — não existiam com os sentidos, usos, história que têm hoje. 1961 ainda

tinha sido, na verdade, parte dos anos 50. A consciência política que iria se formar nos finais dos anos 60 não tinha sido parte do meu mundo. Havia apenas Negros e homossexuais, os quais — juntamente com os artistas — eram altamente desvalorizados na hierarquia social. É até difícil falar sobre esse mundo. (p. 242)

Mas as categorias sociais disponíveis não são suficientes para a estória de Delany. É difícil, se não impossível, usar uma única narrativa para dar conta da sua experiência. Ao invés disso, ele faz anotações em um caderno: na frente, sobre coisas materiais, no verso, sobre desejo sexual. Essas são as “narrativas paralelas, em colunas paralelas” (p. 29). Apesar de uma parecer ser sobre a sociedade, o público, o político, e a outra, sobre o indivíduo, o privado, o psicológico, na verdade, ambas as narrativas são inescapavelmente históricas; são produções discursivas de conhecimento sobre o “self” e não reflexos, seja de uma verdade externa ou interna. “Que as duas colunas devam ser a Marxista e a Freudiana — a coluna material e a coluna do desejo — é só um preconceito modernista. A autonomia de cada é subvertida pelos mesmos excessos” (p. 212). As duas colunas são mutuamente constitutivas; no entanto, é difícil especificar a relação entre elas. Será que o social e o econômico determinam o subjetivo? Será que o privado é completamente separado, ou completamente integrado ao público? Delany expressa o desejo de resolver o problema: “Certamente uma deve ser a mentira que é iluminada pela verdade da outra” (ibid.). Então, ele nega a possibilidade de resolução, já que respostas a essas questões não existem fora dos discursos que as produzem.

Se for a divisão — o espaço entre as duas colunas (uma resplandecente e lúcida com os escritos da legitimidade, a outra escura e vazia

com as vozes do ilegítimo) — que constitui o sujeito, é apenas após a inflação Romântica do privado no subjetivo que tal divisão pode até ser localizada. Esse lugar, essa margem, essa própria divisão primeiro permite, depois exige a apropriação da linguagem — agora falada, agora escrita — em ambas as direções, por sobre a lacuna. (p. 29-30)

É, finalmente, ao rastreamos “a apropriação da linguagem em ambas as direções, por sobre a lacuna”, e ao situarmos e contextualizarmos essa linguagem que podemos historicizar os termos pelos quais a experiência é representada, e, assim, historicizarmos a “experiência” em si.

CONCLUSÃO

Ler em busca do “literário” não parece de forma nenhuma inapropriado para aqueles cuja disciplina se dedica ao estudo da mudança. Não é o único tipo de leitura que estou defendendo, apesar de mais documentos, além daqueles escritos por figuras literárias, serem suscetíveis a tais leituras. Ao contrário, é uma maneira de mudar o enfoque e a filosofia de nossa história: de uma tendência a naturalizar a “experiência”, através da crença em uma relação imediata entre as palavras e as coisas, para uma outra que trata todas as categorias de análise como contextuais, contestáveis e contingentes. De que forma categorias de representação e análise — como classe, raça, gênero, relações de produção, biologia, identidade, subjetividade, agenciamento, experiência, e até cultura — conseguiram status como fundamentos? Quais têm sido os efeitos de suas articulações? O que significa para historiadores/as estudar o passado em termos dessas categorias; para indivíduos pensar sobre si próprios nesses termos? Qual a relação entre a saliência de tais ca-

tegorias em nossa época e sua existência no passado? Questões como essas permitem que consideremos o que Dominick La Capra chamou de relação “transferencial” entre o/a historiador/a e o passado, ou seja, a relação entre o poder do arcabouço analítico do/a historiador/a e os eventos que são objetos de seus estudos. E tais questões historicizam ambos os lados dessa relação ao negarem a fixidez e transcendência de qualquer coisa que pareça operar como um fundamento, redirecionando a atenção para a história dos próprios conceitos fundamentalistas. A história desses conceitos (compreendida como contestável e contraditória), torna-se então a evidência pela qual a “experiência” pode ser entendida e pela qual a relação entre o/a historiador/a e o passado sobre o qual escreve pode ser articulada. Isso é o que Foucault quis dizer por genealogia:

Se interpretação fosse a lenta exposição do significado escondido em uma origem, então apenas a metafísica poderia interpretar o desenvolvimento da humanidade. Mas se interpretação for a apropriação violenta ou sub-reptícia de um sistema de regras, que em si não possui um significado essencial, com o objetivo de impor-lhe uma direção, de curv-lo a uma nova vontade, de forçar sua participação em um jogo diferente, e de sujeitá-lo a regras secundárias, então o desenvolvimento da humanidade é uma série de interpretações. O papel da genealogia é o de registrar sua história: a história das morais, dos ideais, e dos conceitos metafísicos, a história do conceito de liberdade ou da vida ascética; visto que essas histórias estão suscetíveis ao aparecimento de diferentes interpretações, deve-se fazer com que pareçam como eventos no palco do processo histórico.²⁴

Experiência não é uma palavra sem a qual podemos passar, apesar de ser tentador, dado seu uso corrente para essencializar a identidade e reificar o sujeito, abandoná-la totalmente. Mas experiên-

cia faz parte da linguagem cotidiana, está tão imbricada nas nossas narrativas, que seria em vão querer eliminá-la. Ela serve como uma forma de se falar sobre o que aconteceu, de se estabelecer diferenças e semelhanças, de defender um conhecimento "irrefutável" (PIERSON, 1989:32). Dada a ubiquidade do termo, parece mais útil trabalhar com ele, analisar suas operações e redefinir seu significado. Isso exige um enfoque nos processos de produção da identidade, uma insistência na natureza discursiva da "experiência" e na política da sua construção. Experiência é, ao mesmo tempo, já uma interpretação e algo que precisa de interpretação. O que conta como experiência não é nem auto-evidente, nem definido; é sempre contestável, portanto, sempre político. Sendo assim, o estudo da experiência deve questionar sua posição enquanto origem na narrativa histórica. Isso vai acontecer quando os/as historiadores/as tiverem como projeto não a reprodução e transmissão de um conhecimento ao qual se chegou pela experiência, mas sim a análise da produção desse conhecimento. Tal análise iria constituir uma história genuinamente não-fundamentalista, uma história que retém seu poder de explicação e seu interesse na mudança, mas não reproduz ou se baseia em categorias naturalizadas.²⁵ Tal análise também não pode garantir a neutralidade do/a historiador/a, já que a escolha de que categorias historicizar é inevitavelmente "política", necessariamente ligada à parte que cabe ao/à historiador/a na produção do conhecimento. Experiência é, nessa abordagem, não a origem de nossa explicação, mas aquilo que queremos explicar. Esse tipo de abordagem não desvaloriza a política ao negar a existência de sujeitos; ao invés, interroga os processos pelos quais sujeitos são criados, e, ao fazê-lo, reconfigura a história e o papel do/a historiador/a, e abre novos caminhos para se pensar a mudança.²⁶

NOTAS

(1) *O Movimento da Luz na Água*. Samuel R. Delany, *The Motion of Light in Water: Sex and Science Fiction Writing in the East Village, 1957-1965*. New York: New American Library, 1988. Números de páginas das citações desse livro são indicados no texto.

(2) Sobre a distinção entre ver e escrever em formulações da identidade ver Homi K. Bhabha, *Interrogating Identity*, em *Identity: The Real Me*, ICA Documents (London) 6 (1987), p.5-11.

(3) Sobre o modelo "documentário" ou "objetivista" usado por historiadores, ver Dominick La Capra. *Rhetoric and History* em *History and criticism*. Ithaca: Cornell University, 1985, p. 15-44.

(4) Sobre a visão como um reflexo não passivo, ver Donna Haraway, *Situated Knowledges*, *Typescript*, p. 9, e Donna Haraway, *The promises of monsters: reproductive politics for inappropriate/d others*. (Ensaio não publicado, summer 1990). Ver também Minnie Bruce Pratt, *Identity: Skin Blood Heart*, em *Yours in Struggle: Three Feminist Perspectives on Anti-Semitism and Racism*. Brooklyn: Long Haul Press, 1984 e a análise do ensaio autobiográfico de M. Pratt. por Bidy Martin e Chandra Talpade Mohanty, *Feminist politics: what's home got to do with it?* In: Teresa De Lauretis (Ed.), *Feminist Studies/Critical Studies*. Madison: University of Wisconsin, 1986, p. 191-212.

(5) Sou grata a Judith Butler pelas discussões acerca dessa questão.

(6) Raymond Williams, *Keywords*. NY: Oxford University Press, 1983, p. 126-129. Minha discussão nesse parágrafo parafraseia grande parte da definição de Williams. Os números das páginas das citações são indicados entre parênteses no texto.

(7) Sobre as formas em que o conhecimento é concebido "como um aglomerado de representações acuradas", ver Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979, especialmente p. 163.

(8) Homi Bhabha coloca dessa forma: "Olhar para a Invisibilidade é enfatizar a exigência transitiva do sujeito por um objeto direto de auto-

reflexão; um ponto de presença que manteria sua posição enunciativa privilegiada *qua sujeito*, em *Interrogating Identity*, p. 5.

(9) Gayatri Spivak descreve isso como criando uma metalepse, ou seja, substituindo uma causa por um efeito. Ver Gayatri Chakravorty Spivak, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York : Routledge, 1987, p. 204.

(10) R. G. Collingwood, *The Idea of History*. New York : Oxford University Press, 1956, p. 274-75. Os números das páginas das citações estão indicados em parênteses no texto.

(11) A discussão de Williams sobre "estruturas do sentir" levanta algumas dessas mesmas questões de forma mais extensa. Ver o seu *The Long Revolution*. New York : Columbia University, 1961, e a entrevista sobre esse assunto em Raymond Williams, *Politics and Letters: Interviews with New Left Review*. London : Verso, 1989, p. 156-74. Sou grata a Chun Lin por me indicar esses textos.

(12) Sobre as funções integrativas da "experiência", ver Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York : Routledge Chapman and Hall, 1990, p. 22-25.

(13) Para uma leitura diferente da visão de Thompson sobre a experiência ver William Sewell, Jr., *How Classes Are Made: Critical Reflections on E. P. Thompson's Theory of Working Class Formation*. In: Harvey J. Kaye and Keith McClelland (Eds.), *E. P. Thompson: Critical Perspectives*. Philadelphia: Temple University Press, 1990; ver também Sylvia Schafer, *Writing about 'Experience': Workers and Historians Tormented by Industrialization*, ensaio não publicado, maio 1987.

(14) Geralmente, empregar o termo experiência dessa forma leva-nos de volta à "experiência" biológica ou física do corpo. Ver, por exemplo, os argumentos de Mary Hawkesworth sobre estupro e violência, *Knowers, Knowing, Known: Feminist Theory and Claims of Truth*. *Signs*, v.14, n.3, p. 533-57, 1989.

(15) Esse é um dos significados do slogan "o pessoal é político". Conhecimento pessoal (i.e., experiência) da opressão é a origem da resistência a ela. Para críticas a essa posição, ver Chandra Talpade

Mohanty, *Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience*, *copyright*, n.1, p. 32, 1987; e Katie King, *The Situation of Lesbianism as Feminism's Magical Sign: Contests for Meaning and the U.S. Women's Movement, 1968-1972*, *Communication*, n.9, p. 65-91, 1986. O trabalho de Catherine MacKinnon é provavelmente o melhor exemplo dos usos de "experiência" que Mohanty, King, e eu estamos criticando; ver o seu *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1987.

(16) John Toews, *História Intelectual após a Virada Lingüística: A Autonomia do Significado e a Irredutibilidade da Experiência*. *American Historical Review*, v.92, n.4, p. 879-907, 1987.

(17) Stuart Hall, *Minimal Selves*, *Identity*, ICA 6, p. 45. Ver também Barbara J. Fields, *Ideology and Race in American History*. In: J. Morgan Kousser e James M. McPherson (Eds.), *Region, Race and Reconstruction*. New York : Oxford University Press, 1982, p. 143-77. (O artigo de Fields é notável por suas contradições: a maneira, por exemplo, em que historiciza raça enquanto naturaliza classe e se recusa a falar sobre gênero).

(18) Um exemplo excelente da historicização da "experiência" da mulher negra é Hazel Carby, *Reconstructing Womanhood: The Emergence of the Afro-American Woman Novelist*. New York : Oxford University, 1987.

(19) Para discussões acerca de como a mudança opera dentro e entre discursos, ver James Bono. *Science, Discourse, and Literature: The Role/Rule of Metaphor in Science*. In: Stuart Peterfreund (Ed.), *Literature and Science: Theory and Practice*. Boston : Northeastern University press, 1990, p. 59-89. Ver também Mary Poovey, *Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England*. Chicago : University of Chicago, 1988, p. 1-23.

(20) Parveen Adams e Jeff Minson. *The Subject of Feminism*. *m/f*, n.2, p. 52, 1978. Sobre a constituição do sujeito, ver Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*. New York : Harper and Row, 1972, p. 95-96; Felicity A. Nussbaum, *The Autobiographical Subject: Gender and Ideology in Eighteenth-Century England*. Baltimore : Johns Hopkins University, 1989 e Peter de Bolla, *The Discourse of the Sublime: Readings in History*,

Aesthetics, and the Subject. Oxford and New York : Basil Blackwell Press, 1989.

(21) Os comentários de Karen Swann sobre esse ensaio foram apresentados no "Little Three Faculty Colloquium" sobre The Social and Political Construction of Reality, Wesleyan University, 18-19 January 1991. Os comentários só existem em cópia datilografada. A referência citada aqui está na p. 5.

(22) Karen Swann, comentário, p. 4.

(23) Karen Swann, comentário, p. 4.

(24) Michel Foucault, Nietzsche, Genealogy, History. In: D. F. Bonchard (Ed.), *Language, Counter-Memory, Practice*. Ithaca, NY : Cornell University Press, 1977, p. 151-52.

(25) Conversas com Christopher Fynsk me ajudaram a esclarecer esses pontos.

(26) Para uma tentativa importante de descrever uma história pós-estruturalista, ver Peter de Bolla, *Disfiguring History*, *Diacritics*, n.16, p. 49-58, 1986.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAMS, Parveen & MINSON, Jeff. The Subject of Feminism. *m/f*, n.2, 1978.
- BHABHA, Homi K. Interrogating Identity. *Identity: The Real Me*. London : ICA Documents, n.6, p. 5-11, 1987.
- BONO, James. Science, Discourse, and Literature: The Role/Rule of Metaphor in Science. In: PETERFREUND, Stuart (Ed.). *Literature and Science: Theory and Practice*. Boston : Northeastern University Press, 1990, p. 59-89.
- BUTLER, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York : Routledge, Chapman and Hall, 1990.
- CARBY, Hazel. *Reconstructing Womanhood: The Emergence of the Afro-American Woman Novelist*. New York : Oxford University Press, 1987.
- COLLINGWOOD, R. G. *The Idea of History*. New York : Oxford University Press, 1956.

De BOLLA, Peter. Disfiguring History. *Diacritics*, n.16, p. 49-58, 1986.

_____. *The Discourse of the Sublime: Readings in History, Aesthetics, and the Subject*. Oxford and New York : Basil Blackwell, 1989.

De CERTEAU, Michel. History: Science and Fiction. In: *Heterologies: Discourse on the Other*. (Traduzido por Brian Massumi). Minneapolis : University of Minnesota Press, 1986.

De LAURETIS, Teresa. *Alice Doesn't*. Bloomington : Indiana University Press, 1984.

DELANY, Samuel R. *The Motion of Light in Water: Sex and Science Fiction Writing in the East Village, 1957-1965*. New York : New American Library, 1988, p. 143-77.

FIELDS, Barbara J. Ideology and Race in American History. In: KOUSSER, J. Morgan & McPHERSON, James M. (Ed.). *Region, Race and Reconstruction*. New York : Oxford University Press, 1982.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, Genealogy, History. In: BONCHARD, D. F. (Ed.). *Language, Counter-Memory, Practice*. Ithaca : Cornell University Press, 1977.

_____. *The Archaeology of Knowledge*. New York : Harper and Row, 1972.

GOSSMAN, Lionel. Towards a Rational Historiography. *Transactions of the American Philosophical Society*, v.79, n.3, 1989.

HALL, Stuart. Minimal Selves. *Identity: The Real Me*. London : ICA Documents, n.6, 1987.

HARAWAY, Donna. *Situated Knowledges*. (Typescript), s/l., s/d.

_____. The Promises of Monsters: Reproductive Politics for Inappropriate/d Others. 1990 (Mimeo).

HAWKESWORTH, Mary. Knowers, Knowing, Known: Feminist Theory and Claims of Truth. *Signs*, v.14, n.3, p. 533-57, 1989.

JAMESON, Fredric. Immanence and Nominalism in Postmodern Theoretical Discourse. In: *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham : Duke University Press, 1991.

KING, Katie. The Situation of Lesbianism as Feminism's Magical Sign: Contests for Meaning and the U.S. Women's Movement, 1968-1972. *Communication*, n.9, p. 65-91, 1986.

- La CAPRA, Dominick. Rhetoric and History. In: *History and Criticism*. Ithaca : Cornell University Press, 1985.
- MACKINNON, Catherine. *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Cambridge, Mass : Harvard University Press, 1987.
- MARTIN, Biddy & MOHANTY, Chandra Talpade. Feminist Politics: What's Home Got to Do with It? In: De LAURETIS, Teresa. *Feminist Studies/Critical Studies*. Madison : University of Wisconsin Press, 1986, p. 191-212.
- MINOW, Martha. Foreword: Justice Engendered. *Harvard Law Review*, n.101, p. 10-95, nov. 1987.
- MOHANTY, Chandra Talpade. Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience. *copyright*, n.1, 1987.
- NEWTON, Judith. History as Usual? Feminism and the 'New Historicism'. *Cultural Critique* n.9, 1988.
- NUSSBAUM, Felicity A. *The Autobiographical Subject: Gender and Ideology in Eighteenth-Century England*. Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1989
- PIERSON, Ruth Roach. Experience, Difference and Dominance in the Writings of Women's History. 1989. (Mimeo).
- POOVEY, Mary. *Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England*. Chicago : University of Chicago Press, 1988.
- PRATT, Minnie Bruce. Identity: Skin Blood Heart. In: *Yours in Struggle: Three Feminist Perspectives on Anti-Semitism and Racism*. Brooklyn, N. Y. : Long Haul Press, 1984.
- RILEY, Denise. *Am I That Name? Feminism and the Category of Women in History*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1988.
- ROONEY, Ellen. *Seductive Reasoning: Pluralism as the Problematic of Contemporary Theory*. Ithaca : Cornell University Press, 1989.
- RORTY, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton : Princeton University Press, 1979.
- SCHAFER, Sylvia. Writing about 'Experience': Workers and Historians Tormented by Industrialization. n. 1987. (Mimeo).
- SEWELL Jr., William. How Classes Are Made: Critical Reflections on E. P. Thompson's Theory of Working Class Formation. In: KAYE, Harvey J. &

- McCLELLAND, Keith (Ed.). *E. P. Thompson: Critical Perspectives*. Philadelphia : Temple University Press, 1990.
- SPIVAK, Gayatri. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York : Routledge, 1987.
- STANSELL, Christine. Response. *International Labor and Working Class History*, n.31, 1987.
- SWANN, Karen. Comentário. *Little Three Faculty Colloquium: The Social and Political Construction of Reality*. Wesleyan University, 18-19 de janeiro de 1991. (Mimeo).
- THOMPSON, E. P. *Formação da Classe Trabalhadora Inglesa*. S.l. : S/ed. 1990.
- _____. *Politics and Letters: Interviews with New Left Review*. London: Verso, 1989.
- _____. *The Long Revolution*. New York: Columbia University, 1961.
- TOEWS, John. Intellectual History after the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience. *American Historical Review*, v.92, n.4, p. 879-907, Oct. 1987.
- WILLIAMS, Raymond. *The Long Revolution*. New York : Columbia University Press, 1961.
- _____. *Keywords*. New York : Oxford University Press, 1983.
- _____. *Politics and Letters: Interviews with New Left Review*. London : Verso, 1989.

A CLARA REJEIÇÃO FEMINISTA A UM POSITIVISMO OSCURO

MARIA IGNEZ S. PAULILLO

Este texto resultou de uma pesquisa realizada durante o pós-doutoramento que realizei junto a The London School of Economics and Political Science, no período de outubro de 1996 a agosto de 1997.¹ O tema de investigação era gênero, com especial ênfase na relação entre mulheres e agricultura. A preocupação metodológica fez parte deste quadro mais amplo, tendo me ocupado apenas parte do tempo disponível. A decisão de escrever um artigo em separado sobre o assunto decorreu do fato de eu ter participado do curso "Concepts and methods in social inquiry" e escolhido para escrever o ensaio final sobre "se as pesquisadoras feministas foram capazes de construir uma alternativa plausível para a objetividade científica como uma das bases da pesquisa", que foi um dos temas propostos pelo professor responsável. Daí decorre o estilo do texto, em especial a forma de ensaio e a bibliografia utilizada, merecendo esta última maiores explicações.

Tendo sido este *paper* escrito com o objetivo específico de participar de um debate que estava tendo lugar na London School, a bibliografia utilizada está composta, principalmente, por obras presentes nos seminários realizados tanto pelo Instituto de Metodologia como pelo Instituto de Gênero desta instituição. Como a problemática me interessava sobremaneira, ampliei esse rol incluindo textos sugeridos por colegas e encontrados por mim através de ampla pesquisa em bibliotecas e livrarias de Londres e Edimburgo.² Po-

rém, ressaltando que não houve preocupação com a representatividade do conjunto aqui apresentado no todo das obras encontradas ou porventura existentes sobre o tema. Tudo que posso dizer é que as idéias contidas na bibliografia selecionada têm peso significativo entre as feministas inglesas e, como percebi ao chegar ao Brasil, em setembro de 1997, são relevantes também para o debate entre as brasileiras.³

Os principais aspectos que atraíram minha atenção durante a leitura dos textos foram:

1. O feminismo não é considerado um sistema homogêneo de idéias, havendo disponibilidade para troca de idéias entre autoras de diferentes posturas. Há coletâneas que propositadamente reúnem diferentes pontos de vista (FONOW & COOK, 1991 e MAYNARD & PURVIS, 1994), bem como o livro de Reinharz (1992) que, mesmo tendo uma única responsável, abrange diferentes abordagens, sem tentar nenhuma síntese entre elas.

2. Existe uma forte oposição entre métodos quantitativos e qualitativos, por um lado, e a defesa do uso de ambos, por outro. O que não há é uma defesa dos métodos quantitativos, no máximo uma tímida aceitação deles quando, através de estatísticas tais como número de abortos, pode-se reforçar as bandeiras de luta feministas. Os métodos qualitativos são, de longe, os preferidos, principalmente as entrevistas em profundidade, realizadas sem ou com pouca estruturação prévia. A ênfase nos métodos qualitativos é devida principalmente à importância atribuída por parte significativa das pesquisadoras⁴ à subjetividade na elaboração do conhecimento. Outras vantagens específicas desses métodos também são consideradas: a) não são prejudicados pela falta de dados suficientes, carência que torna difícil a elaboração de questões precisas, neces-

sárias ao questionário; b) o alto grau de confiança entre pesquisadora e pesquisada possível nas entrevistas diminui a hierarquia do relacionamento, permitindo que se discutam assuntos particulares e mesmo íntimos; e c) facilitam o processo de pesquisa-ação, no sentido de uma conscientização sobre a necessidade de se promoverem mudanças no comportamento tradicional. A proximidade entre pesquisadora e pesquisada traz "reflexividade", o que significa a capacidade feminista de, e a predisposição para, discutir o processo de pesquisa e as atitudes e opiniões das pesquisadoras face a dificuldades e dilemas, mesmo os de cunho pessoal.

A intensidade das discussões sobre métodos nos últimos anos creio que pode ser medida pelo fato de autoras como Harding (1987) e Kelly et al. (1994) proporem que se canalize parte da energia investida nesta discussão para temas mais construtivos.

3. A pesquisa-ação, apesar de incluída no item anterior, merece algumas considerações a mais. É voz corrente entre suas defensoras que, se uma investigação tem por objetivo mudar o comportamento tradicional com relação às mulheres, o conhecimento adquirido através dela deve ser útil. São raras as autoras que se perguntam: "útil para quem?" ou "útil para o quê?" Há uma pressuposição implícita de que as mulheres e as feministas têm crenças e valores similares. Jayaratne & Steward (1991) criticam enfaticamente esse pressuposto. Kelly et al. (1994) também mencionam a possibilidade de existência de diferentes valores entre o grupo investigado e a investigadora. A heterogeneidade de valores entre as próprias pesquisadoras leva Maynard (1994) a alertar que há limites para uma visão pluralista do processo de pesquisa. Há outros pontos comuns nos dois últimos trabalhos citados. São levantadas questões sobre a possibilidade de não-correspondência entre aspi-

rações e situações concretas, perguntando-se que tipo de vantagens pode advir de um processo de conscientização via pesquisa sem que haja canais correspondentes disponíveis para a ação. Kelly et al. duvidam inclusive que os benefícios do uso da entrevista sejam indubitáveis. Algumas vezes pode ser mais uma intromissão na vida das pessoas que um benefício. Apesar da contundência das críticas mencionadas, suas autoras não avançam na avaliação do papel da subjetividade em uma pesquisa científica. As pesquisadoras que aceitam a conscientização da necessidade de mudanças como elemento constituinte da investigação feminista procuram métodos que tragam aumento de poder às mulheres. Mas, segundo Kelly et al. (1994), não é bom que se juntem sempre pesquisa e aumento de poder dos pesquisados, pois quando se trata de compreender o comportamento masculino, não existe o propósito de aumentar o poder dos homens sobre as mulheres, e sim o seu contrário. O ponto central aqui é a diferença entre "pesquisa sobre mulher" e "pesquisa sobre gênero". Existe grande concordância quanto a esta diferença. O conceito "gênero" traz uma rejeição do determinismo biológico e se fundamenta na percepção das diferenças sexuais como um produto dos relacionamentos sociais. Porém, apesar da aceitação generalizada de que as pesquisas feministas devem incluir os homens e os relacionamentos intra-sexos, não creio que se possa tomar as expressões "pesquisa sobre mulher" e "pesquisa sobre gênero" como sinônimas, ou a segunda como uma versão menos unilateral da primeira, pois há na primeira uma ênfase maior na diferença de poder entre os dois sexos. Abbott & Wallace (1997) captam essa nuance quando alertam para o perigo de uma desradicalização das aspirações feministas em consequência da aceitação dos homens como objeto de estudo.

4. Há uma grande influência do pós-modernismo entre as feministas, influência esta que vai desde concordância total até aceitação crítica ou apropriação seletiva de suas idéias. Os pontos considerados positivos são:

a) O pós-modernismo questiona a pressuposição de que a razão e a ciência trazem conhecimentos objetivos. Ele vai além do relativismo histórico que aceita como correta uma explicação baseada nas possibilidades científicas de uma época. Uma interpretação correta não existe. Qualquer experiência é compreendida através de um discurso social e cultural, o qual forma o quadro de referência da interpretação. Para que se compreenda como o conhecimento é elaborado, é preciso uma desconstrução do discurso que lhe dá significado.

b) O Estado não é considerado a principal fonte de poder. O poder é visto como estando difundido pela sociedade toda. Esta postura leva ao estudo dos mecanismos de controle em micro-esferas como a família, ponto de especial interesse para as feministas.

c) O pós-modernismo enfatiza a diferença. O feminismo conservou por muito tempo uma certa "marca de origem", ou seja, tendo surgido entre a classe média urbana ocidental e branca e tendo considerado as mulheres como um grupo com mais semelhanças que diferenças, muitas sentiam-se excluídas (negras, mulheres do terceiro mundo, etc.). O pós-modernismo propiciou espaços para as diferenças, legitimando a reflexão sobre elas.

O ponto mais polêmico na aceitação do pós-modernismo é a possibilidade de uma postura niilista com relação à possibilidade de decréscimo das desigualdades sociais. Uma exposição sem fim de contradições não oferece qualquer suporte para programas de ação, o que entra em choque com a ênfase na pesquisa-ação. Daí o surgimento de aceitações parciais. McLaughlin (1997:8) diz que o

feminismo é um colaborador ativo e não um receptor passivo do pós-modernismo. Entre as autoras que aceitam as idéias pós-modernistas de maneira seletiva, McLaughlin é uma das mais críticas. Harding (1987:10) porém vai mais longe. Para ela, se aceitarmos que as mulheres têm seus pontos de vistas e os homens, o deles, a pesquisa feminista tem que abdicar do objetivo de provocar mudanças sociais. Posição semelhante têm Kelly et al. (1994:31-2) quando afirmam que, se levarmos o pós-modernismo às últimas consequências, mesmo as formas mais reconhecidas de pesquisa social se transformam em exercícios soltos, sem objetivos.

5. Existe uma forte rejeição das feministas ao positivismo. É neste ponto que vou me deter mais longamente.

Encontrar uma forte rejeição ao positivismo em qualquer linha de pensamento que questione a ciência estabelecida dificilmente se constitui em surpresa, pois o positivismo é considerado, no mínimo, como uma maneira conservadora e preconceituosa de elaborar o conhecimento por grande número de cientistas sociais. Essa idéia é tão difundida que pouco se discute os elementos constituintes da visão positivista de ciência, pressupondo-se que não é preciso conhecer para recusar. De acordo com Giddens (1974:2), o termo "positivismo" se tornou uma espécie de opróbrio, sendo usado de maneira tão vaga que acabou perdendo qualquer sentido mais preciso ou padronizado. Às vezes, nem mesmo uma distinção entre Comte e os pensadores do Círculo de Viena (positivismo lógico ou empirismo lógico), cuja diferença é considerável, é levada em conta pelos críticos do positivismo.

Comte (1798-1857) é um típico pensador do século XIX. A ciência para ele era o paradigma de qualquer tipo de conhecimento válido e, mais que isso, a sociedade resolveria seus principais pro-

blemas quando organizada segundo princípios científicos. O mesmo não pode ser dito do positivismo lógico.⁵ Esta escola de filosofia se consolidou nos anos trinta do presente século, na Áustria. Com a ascensão do nazismo, um dos seus membros mais notórios — Rudolf Carnap — migrou para os Estados Unidos, de onde difundiu as idéias do grupo. Para eles, a ciência tem como ponto de partida o "dado", ou seja, o que pode ser captado pelos sentidos (ou sua extensão, como os equipamentos de laboratório). Só se pode assinalar o sentido de uma afirmação descrevendo as condições que devem ocorrer para que essa afirmação seja verdadeira. Seu significado pode ser dado por definição, mas da definição constam palavras que têm que ser definidas, até se chegar a algo que possa ser mostrado. Daí ao pressuposto positivista de que o sentido de uma proposição é, em última análise, determinado somente pelo dado. As questões cuja resposta exige que se vá além desse limite, carecem de sentido para o cientista. Nunca se poderá saber se a resposta está certa ou errada, porque a demonstração é impossível. Por isso a metafísica não pode ser uma preocupação dos cientistas. Em outras palavras, se perguntássemos aos filósofos do Círculo de Viena como os termos e sentenças através dos quais o mundo é descrito estão relacionados com os termos e sentenças que captam a experiência imediata, eles diriam que somente quando os primeiros são claramente "reduutíveis" aos segundos, a explicação científica é possível. Eles se consideram empiristas, mas sua filosofia difere do empirismo radical de John Stuart Mill, próprio do século XIX. Aceitam que as proposições da lógica e da matemática podem ser estabelecidas *a priori*. É o neo-positivismo que hoje é comumente conhecido como positivismo e assim passarei a denominá-lo a partir de agora.

Giddens (1974) cita três pressupostos que identificam uma "atitude positivista" na sociologia: a) a sociologia e as ciências naturais usam o mesmo método; b) o objetivo da análise sociológica é formular o conhecimento sobre o social na forma de "leis"; e c) a sociologia, bem como as ciências naturais, tem um caráter técnico e trabalha com a razão instrumental, sendo ambas "neutras" com relação a valores. As feministas que li e ouvi na Grã-Bretanha, ao rejeitarem o positivismo, trazem implícito no raciocínio a idéia de que a aceitação de um desses princípios implica a aceitação dos outros dois, o que nem sempre é verdadeiro. Algumas feministas acrescentam ainda um quarto pressuposto: o uso de métodos quantitativos. Esta visão "em bloco" do positivismo é um dos pontos que pretendo questionar. Seu caráter implícito tende a obscurecer, muitas vezes, a origem de um certo maniqueísmo metodológico que divide os sociólogos simplesmente em positivistas e não-positivistas, não merecendo os primeiros grandes considerações.

Para levar a cabo este primeiro questionamento, escolhi as orientações metodológicas de Max Weber (1864-1920) por diversas razões, sendo a principal delas o fato de que ele, embora aceite o último dos três pressupostos, nega o primeiro e o segundo. Outra motivação me foi dada durante um seminário sobre pesquisa feminista realizado na London School em 1997. Estando em debate a sempre difícil questão da presença de valores, tanto do pesquisador quanto dos pesquisados, num processo de investigação, perguntei à palestrante, que pertencia ao Instituto de Gênero, se as idéias de Weber não poderiam contribuir para esta reflexão. A resposta me surpreendeu pois, embora ela tenha confessado que conhecia pouco a obra deste autor, disse que pouca atenção lhe era prestada pelo grupo feminista com o qual convivia por ser ele um

positivista. Apaixonada que sou pelos dilemas weberianos e por sua recusa em recorrer à confortável idéia de que é possível haver síntese entre contrários quando se trata de valores, decidi ser ele um autor suficientemente complexo para servir de inspiração no questionamento da pertinência ou não da objetividade na sociologia. Escolhi a sociologia pela minha própria condição de cientista social.

A negação da objetividade das ciências sociais não causa surpresa nos tempos de hoje. Talvez cause mais surpresa sua defesa incondicional. Porém, nem sempre negar o pressuposto da neutralidade significa negar tudo que foi feito antes. Do mesmo modo que houve uma apropriação seletiva do pós-modernismo por feministas, há diferentes apropriações seletivas da sociologia considerada clássica.

Apenas por uma questão didática, discuto primeiro a associação entre positivismo e métodos quantitativos. Estes métodos se tornaram "malditos" para algumas correntes das ciências sociais. Embora haja nesta reação uma saudável recusa da simplificação excessiva trazida por um empirismo ingênuo, na opinião de alguns, e mal-intencionado, na opinião de outros, associar tanto a quantificação com o positivismo, quanto a pesquisa qualitativa com o não-positivismo carece de fundamento. Se tomarmos Durkheim (1858-1917), sociólogo positivista por excelência, vemos que essas associações não estão presentes, apesar da afirmação que aparece em *As regras do método sociológico* de que é a estatística que permite isolar os fatos sociais de suas formas particulares para se chegar às leis sociais (DURKHEIM, 1978:7). Creio que ele não teria sido tão importante para as ciências sociais se tivesse sido absolutamente fiel a esta regra. Não encontramos estatísticas em *A divisão social*

do trabalho e em *As formas elementares da vida religiosa*. Seu fascínio pelas tabulações é próprio de sua época. Vemos o mesmo fascínio em Lênin de *O desenvolvimento do capitalismo na Rússia*. Durkheim com suas mortes e Lênin com seus cavalos rendem-se ao uso do raciocínio indutivo, como prega o Círculo de Viena. Vemos a defesa da indução como o método científico por excelência já na passagem do séc. XVI para o XVII com Francis Bacon (1561-1626). No Brasil, em geral, atribui-se quase que todo o mérito da crítica à indução, com sua ênfase em que o vetor do conhecimento vai do particular para o geral, aos pensadores dialéticos. Sem dúvida têm eles grande mérito nisso,⁶ mas os limites da pura indução são tão rígidos que Karl Popper, filósofo austríaco nascido em Viena em 1902, que por um período esteve próximo dos neo-positivistas, faz uma crítica severa à negação da importância da metafísica. Enquanto Schlick afirmava que, para o empirista, a metafísica não é falsa nem verdadeira, apenas não faz sentido (SCHILICK, 1975:70), Popper recupera a importância da metafísica dizendo que ela, longe de dificultar o trabalho científico, constituiu-se num estímulo ao permitir novas hipóteses (CAPONI, 1995:89), redirecionando o vetor que assim vai do geral ao particular.

Voltando à sociologia e à oposição entre métodos quantitativos e qualitativos, é interessante observar como no Brasil, embora o positivismo quantitativista não tenha sido largamente aceito, ficando circunscrito a grupos facilmente identificáveis, há, a meu ver, um excesso de crítica com relação a ele. Vejo-o quase como os moinhos de vento que desafiavam Dom Quixote na obra de Cervantes. Às vezes, assalta-me a desconfiança que opor-se ao quantitativismo tem sido um meio de se fugir a uma crítica mais rigorosa das próprias pesquisas qualitativas. Enquanto a simples

pecha de “positivista” é suficiente para condenar as análises quantitativas, esse mesmo zelo não aparece quando é avaliada a forte influência da lingüística entre os cientistas sociais brasileiros, embora ela não tenha abandonado os pressupostos positivistas.

Creio, porém, que a fase mais aguda do sectarismo entre as duas correntes está passando. Como diz Howard Becker (1993:14), “os métodos qualitativos não são tão diferentes dos métodos quantitativos quanto pensam comumente os sociólogos”. Nem a pesquisa qualitativa é, por definição, avessa ao positivismo. Ruth Cardoso afirma: “certamente esta oposição qualitativo/quantitativo não corresponde a modos opostos e inconciliáveis de ver a realidade” (1986:95). Mas a afirmação que mais gosto no trabalho de Ruth Cardoso é a de que a crítica da ciência estabelecida acaba por se aproximar de uma das formulações mais clássicas do empirismo positivista, que é a de que “dados bem coletados devem falar por si mesmos” (1986:99). Nesta linha estão as pesquisas sobre grupos oprimidos, que têm como objetivo “dar-lhes voz”, o que se traduz na redução do trabalho científico a reproduções acríticas dos discursos, ignorando-se inclusive que essas falas foram produzidas para um ouvinte específico — o pesquisador.⁷ Este procedimento foi mais comum entre as feministas nas décadas passadas. A influência do pós-modernismo tem sido considerada por algumas pesquisadoras como um bom “antídoto” a esse “otimismo metodológico”. Creio que muitos concordariam comigo que *As formas elementares da vida religiosa* é uma obra sociológica fundamental. Durkheim, neste livro, não se utiliza de números mas mantém-se fiel aos princípios positivistas. Busca leis sociais ahistóricas e, para compreender o papel da religião na sociedade de sua época, escolhe estudar o totemismo por considerá-lo a forma mais elementar de religião e,

portanto, a de mais fácil compreensão. As leis válidas para ele seriam válidas para as outras religiões. Note-se que, aqui, o vetor do conhecimento não vai de um número significativo de casos particulares para a generalização, como nos estudos quantitativos. Parte de um caso estudado em profundidade. Só o pressuposto da existência de leis gerais não variáveis cronologicamente é que permite o uso desse método. A crença no "invariante" está presente também na idéia de "inconsciente coletivo", base das análises de Lévy-Strauss. O estruturalismo, porém, é bem aceito no Brasil. Esse fato faz pensar que a crítica a alguns métodos não deriva de sua aceitação dos pressupostos positivistas; ao contrário, em não sendo aceito o método, ele é, então, considerado positivista. Mesmo autores que não se enquadram dentro de um positivismo ortodoxo têm seu afastamento justificado por um suposto enquadramento. Tem razão Giddens quando diz que o termo é compreendido mais como uma ofensa que como um conceito.

Como disse antes, Max Weber é um bom autor para se pensar complexidades. Porque ele aceita a objetividade intracientífica, diferenças entre ele e Durkheim são muitas vezes ignoradas. Reduzir os dilemas weberianos a sua defesa da objetividade é empobrecer suas contribuições às ciências sociais. Contrapor Weber e Durkheim traz o conveniente de terem sido contemporâneos. Há três pontos onde a diferença entre eles pode ser levantada.

O primeiro ponto é a rejeição weberiana em aceitar o mesmo método para as ciências exatas e as sociais, porque, para ele, a sociologia se preocupa com o sentido da ação social, ou seja, com a interpretação compreensiva dela. Os fenômenos naturais têm causas mas não sentido. Por isso se fala em "sociologia compreensiva". As relações de causalidade que daí advêm não são "leis" mas

"regularidades" encontradas num determinado momento histórico, por pesquisadores que olham a realidade de uma das perspectivas possíveis. O conhecimento é unilateral, ou seja, responde a perguntas que se fazem à realidade, e os momentos históricos são tratados enquanto conjunturas singulares (WEBER, 1949 e 1978).

O segundo ponto é a pluralidade e a infinitude do real, o qual não pode ser totalmente compreendido, não em virtude das dificuldades atuais do conhecimento, mas devido à finitude intrínseca da razão humana (WEBER, 1949:72). Para Weber, a razão científica é uma razão "instrumental". Os fins últimos do conhecimento não são racionais, nem tampouco irracionais no sentido de uma oposição. Podem ser considerados arracionais ou não-racionais, pois não são passíveis de análise racional. Como ele afirma: "Uma ciência empírica não está apta a ensinar a ninguém aquilo que *deve*, mas sim e apenas o que *pode* e — em certas circunstâncias — o que *quer fazer*" (WEBER, 1975:17, grifos do autor). As metas científicas são valores sociais e não fins racionais. O conhecimento científico não pode ocupar o lugar da ética e da religião no estabelecimento dos valores sociais, como queriam os iluministas.

Como uma consequência dessas afirmações, Weber só crê possível a análise social feita a partir de um ponto de vista, de uma perspectiva que seleciona o objeto de estudo. A escolha do objeto é valorativa já que, dada a pluralidade do real, não se pode saber de antemão o que é ou não relevante. (WEBER, 1949:22 e 71). Neste ponto, há similaridade entre Weber e as pesquisadoras feministas que defendem a idéia de que ter um ponto de partida feminista é procurar compreender a vida das mulheres com o compromisso de produzir um conhecimento diferente dos até agora produzidos por uma ciência predominantemente masculina. Mas há, também, uma

diferença fundamental: enquanto, para as feministas, seu ponto de partida é cientificamente superior ao de outras perspectivas, para Weber, nunca há uma perspectiva mais correta que todas as demais porque "...todo o conhecimento reflexivo da realidade infinita realizado por um espírito humano, finito, se baseia na premissa tácita de que apenas um *fragmento* limitado dessa realidade poderá constituir de cada vez o objeto da compreensão científica..." (WEBER, 1975:48; grifo do autor). A objetividade que Weber atribui à ciência é uma objetividade circunscrita a um recorte da realidade. Dentro desse espaço, ela deve ser neutra, como a querem os filósofos do Círculo de Viena. É pela defesa da neutralidade que ele é considerado positivista, apesar das diferenças metodológicas marcantes entre os sociólogos positivistas e os adeptos da sociologia compreensiva.

O pluralismo weberiano, na medida em que destrói a oposição certo/errado na comparação entre correntes de pensamento, embora esta dicotomia continue válida para questões específicas, traz a impressão de que as feministas que defendem a presença da subjetividade na elaboração do conhecimento científico estão dando a esta subjetividade o mesmo caráter universal que os positivistas dão à objetividade. Haveria então um "inconsciente coletivo feminino"? Admitido que sim, não teríamos um invariante equivalente às leis sociais do positivismo? Não seria esperar muito da subjetividade pretender que ela consiga superar as profundas diferenças de valores entre culturas muito díspares? Um exemplo trazido por Winter (1994) mostra a complexidade das questões que envolvem valores. A autora faz referência a um debate ocorrido na França, no início da década de noventa, relativo à existência, neste país, de mutilação genital em mulheres de comunidades originárias de ex-

colônias francesas da África. De um lado, colocavam-se feministas pedindo a criminalização desta prática. De outro, defensores do relativismo cultural dizendo que a criminalização seria mais uma imposição autoritária dos povos dominantes sobre os dominados. É nesses momentos que a concepção weberiana de ciência enquanto um conhecimento racional que adequa meios a fins, mas que é pobre para decidir sobre valores, pode alertar para os limites da comparação e da hierarquização entre aspirações valorativas. O que é mais importante, proibir a mutilação das mulheres ou respeitar uma tradição cultural milenar? Qualquer que seja a resposta, ela não é fácil porque não estamos diante do certo ou errado, mas diante de uma necessidade de escolha onde o conhecimento científico pode ajudar, mas não dar a última palavra. É por isso que Weber dá grande importância à religião e à política enquanto esferas de formação de valores e de decisão. Porém, com relação à ciência, só admite a presença de valores até a escolha do objeto e daí deriva grande parte das críticas a sua postura metodológica, crítica das quais compartilho mas que não considero suficientes para neutralizar sua contribuição ao entendimento do difícil problema da relação ciência e valores, onde se incluem as questões éticas.

Concluindo, diria que há alguns perigos na negação do positivismo *in toto*, mesmo para seus maiores críticos. Primeiro, somente uma visão estereotipada pode encontrar homogeneidade entre os pensadores considerados positivistas. Segundo, importantes contribuições desses pensadores são vistas com desdém. No caso do positivismo, cito, como exemplo, a preocupação com o rigor das inferências e das demonstrações. Terceiro, os pesquisadores podem seguir, na prática, princípios que teoricamente estariam negando. Embora a ciência sem ética possa nos levar a

resultados como a bomba atômica, esperar que a ciência, por ter incorporado a subjetividade, possa nos capacitar a decidir sobre valores é dar a ela um poder tal que muitos positivistas não ousariam fazê-lo, embora tenham eles se alimentado do culto à razão do iluminismo e esse fosse um dos grandes sonhos dos iluministas.

O pensamento feminista foi capaz de romper com imensas barreiras epistemológicas e desmascarar o quanto de preconceito existia sob pretensas objetividades. Não seria digno de suas conquistas partir de idéias pré concebidas sobre qualquer linha de pensamento, principalmente quando essas idéias funcionam como um falso passaporte para posturas críticas.

NOTAS

(1) Agradeço à CAPES pela bolsa de estudos, no período.

(2) Os autores que li são, em ordem alfabética: ABBOTT & WALLACE (1997); FONOW & COOK (1991); JAYARATNE & STEWARD (1991); HARDING (1987); KELLY, BURTON & REAGAN (1994); MAYNARD (1994); MAYNARD & PURVIS (1994); MCLAUGHLIN (1997); MIES (1991); PAPART (1993); REINHARZ (1992); WHATMORE, MARSDEN & LOWE (1994); SCOTT (1988 e 1996) e SMITH (1987). Parte desta literatura me foi recomendada durante os cursos *Concepts and methods in social inquiry* e *Gender, development and social planning*, coordenados pelo Dr. George Gaskell e pela Dra. Nazneen Kanji, respectivamente. O restante selecionei através de sugestões de colegas e percorrendo bibliotecas e livrarias.

(3) Ver, entre outros, COSTA & BRUSCHINI (1992) e SILVA (1997).

(4) Uso "pesquisadoras" e "pesquisadas" no feminino sem precisar de muitos questionamentos, já que a quase totalidade dos autores são mulheres que estudaram mulheres. Quando há homens e mulheres, é norma da língua portuguesa (e nem sei de quantas mais...) usar-se o masculino, regras que as feministas vêm questionando.

(5) Baseio-me, para falar sobre o neo-positivismo, nas idéias do fundador da Escola de Viena, MORITZ SCHILICK.

(6) Ver, entre outros, MINAYO (1993) e DEMO (1991).

(7) Um exemplo é a obra de KÜPPERS (1994), onde na Introdução é dito que "women speak for themselves about their political activism".

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBOTT, P. & WALLACE, C. *An Introduction to Sociology: Feminist Perspectives*. London : Routledge, 1997.
- ARON, R. Max Weber. *Main Currents in Sociological Thought*. London : Weidenfeld and Nicolson, 1978.
- CAPONI, G. A. Epistemologia em clave institucional. *Manuscrito*. Campinas : UNICAMP, v. XVII, n. 1, p. 65-96, 1995.
- CARDOSO, R. C. L. Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método. In: _____. (Org.). *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*. 1986.
- COSTA, A. de O. & BRUSCHINI, C. *Uma questão de gênero*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo : Fundação Carlos Chagas, 1992.
- DEMO, P. *Introdução à metodologia da ciência*. São Paulo : Atlas, 1991.
- DURKHEIM, E. *As regras do método sociológico*. São Paulo : Nacional, 1978.
- _____. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid : Akal, 1982.
- FONOW, M.M. & COOK, J.A. Back to the Future; a Look at the Second Wave of Feminism Epistemology and Methodology. In: _____. (Ed.). *Beyond Methodology: Feminist Scholarship as Lived Research*. Indiana : Indiana University Press, 1991, p. 1-15.
- GIDDENS, A. *Positivism and Sociology*. London : Heinemann, 1974.
- _____. *Sociology*. Cambridge : Polity Press, 1993.
- HARDING, S. Introduction: Is There a Feminist Method? In: HARDING, S. (Ed.). *Feminism and Methodology*. Indiana : Indiana University Press, 1987, p. 1-14.

- JAYARATNE, T.E. & STEWARD, A.J. Quantitative and Qualitative Methods in the Social Science. In: FONOW & COOK (Ed.). *Beyond methodology: Feminist Scholarship as Lived Research*. Indiana : Indiana University Press, 1991, p. 85-118.
- KELLY; BURTON & REAGAN. Researching Women's Lives or Studying Women's Oppression? Reflection on What Constitutes Feminist Research. In: MAYNARD & PURVIS (Ed.). *Researching Women's Lives from a Feminist Perspective*. London : Taylor & Francis, 1994, p. 27-48.
- KÜPPERS, G. *Compañeras; Voices from the Latin American Women's Movement*. London : Latin American Bureau, 1994.
- LÊNIN, V. I. *El desarrollo del capitalismo en Rusia*. Barcelona : Editorial Ariel, 1974.
- LEVY-STRAUSS, C. *Structural Anthropology*. London : Allen Lane, 1977.
- MAYNARD, M. Methods, Practice and Epistemology: the Debate about Feminism and Research. In: MAYNARD & PURVIS (Ed.). *Researching Women's Lives from a Feminist Perspective*. London : Taylor & Francis, 1994, p. 10-26.
- MAYNARD, M. & PURVIS, J. Introduction. In: _____. (Ed.). *Researching Women's Lives from a Feminist Perspective*. London : Taylor & Francis, 1994, p. 1-29.
- McLAUGHLIN, J. Feminist Relation with Postmodernism: Reflexions on the Positive Aspects of Envolvement. *Journal of Gender Studies*, v.6, n.1, p. 5-15, 1997.
- MIES, M. Women's Research or Feminist Research? In: FONOW & COOK (Ed.). *Beyond methodology: Feminist Scholarship as Lived Research*. Indiana : Indiana University Press, 1991, p. 60-84.
- MYNAIO, M.C. de S. *O Desafio do conhecimento; pesquisa qualitativa em saúde*. São Paulo : HUCITEC; Rio de Janeiro : ABRASCO, 1993.
- PAPART, J.L. Who is the "Other": A Postmodern Feminism Critique of Women and Development Theory and Practice. *Development and Change*. London: SAGE, v.24, p. 439-464, 1993.
- REINHARZ, S. *Feminist Methods in Social Research*. New York : Columbia University Press, 1992.

- SCHILICK, M. Positivismo e Realismo. In: *Os pensadores*. São Paulo : Abril, 1975, p. 45-70.
- SCOTT, J. W. *Gender and the Politics of History*. New York : Columbia University Press, 1988.
- _____. *Only Paradoxes to Offer*. London : Harvard University Press, 1996.
- SILVA, A. L. da. O feminismo pós-moderno e a pesquisa: implicações para a enfermagem. *Revista Texto e Contexto - Enfermagem*, v.6, n.1, p. 66-83, 1997.
- SMITH, D.E. Women's Perspective as a Radical Critique of Sociology. In: HARDING, S. (Ed.). *Feminism and Methodology*. Indiana : Indiana University Press, 1987.
- WEBER, M. *The Methodology of Social Science*. New York : The Free Press, 1949.
- _____. *Sobre a Theoria das Ciências Sociais*. Portugal : Presença; Brasil : Martins Fontes, 1975.
- _____. *Economy and Society*. Berkeley; Los Angeles; London : University of California Press, 1978.
- WHATMORE; MARSDEN & LOWE. Feminist Perspectives in Rural Studies. In: *Gender and Rurality*. London : David Fulton Publishers, 1994, p. 1-10.
- WINTER, B. Women, Law and Cultural Relativism in France: The case of Excision. *Signs*. Special Issue on Feminism and the Law. 1994.

ETNOGRAFIA, REPRESENTAÇÃO E PRÁTICA POLÍTICA: OS DILEMAS DO FEMINISMO NA ESCRITA DA CULTURA¹

CLAUDIA DE LIMA COSTA

INTRODUÇÃO

Muito já tem sido dito em torno do impacto causado pela revolução semiótica nas ciências sociais e de suas reverberações especificamente na antropologia. Há várias maneiras de se avaliar os efeitos desse abalo, que segundo Eric Wolf desmontou o campo da antropologia: “a igreja da antropologia está em xeque. As hóstias foram roubadas. As pessoas as procuram atrás do altar e não encontram nada” (apud SASS, 1986:50). Embora não seja consensual a noção de que a antropologia já tenha sido um campo unificado (uma igreja) algum dia, com um único paradigma dominante,² é inegável atualmente que a disciplina venha experimentando uma perda de autoridade e legitimidade em suas representações de outras culturas. Na medida em que se reconhece a dimensão tropológica da escrita antropológica, questionam-se suas verdades sobre as alteridades culturais.

Este ensaio começa com o exame de como o impacto da crise de representação levou um grande número de antropólogos/as a incontáveis pesquisas literárias na busca da melhor maneira de enquadrar, mais democraticamente, o outro na página, às custas do outro pesquisado no campo. A partir da distinção analítica, comum na etnografia, entre “estar lá” e “escrever aqui,” acuso a preocupação exacerbada de etnografias recentes com uma poética do poder, colocando em segundo plano uma política de poder no campo —

tendência que se torna particularmente problemática para quem faz pesquisa de campo a partir de uma perspectiva feminista. Buscando compensar tais desequilíbrios, proponho uma discussão da etnografia feminista. Depois de examinar a controvérsia sobre a falta ou não de congenialidade entre os projetos feminista e etnográfico, defendo que, pelo fato de o feminismo derivar sua teoria de uma prática fundamentada na materialidade da opressão sofrida pelas mulheres (qualquer que seja a complexidade dessa categoria), a dimensão política do texto etnográfico aparece sempre já articulada a sua fundamentação sobre descrições contingentes e conjunturais do outro.

A CRISE DE REPRESENTAÇÃO E A ESCRITA ETNOGRÁFICA

A guinada interpretativa das ciências humanas teve implicações devastadoras em diversas áreas e inaugurou entre elas um período que se tornou conhecido como pós-paradigmático. Esse período se caracterizou por uma suspensão da crença no poder explicativo de perspectivas teóricas dominantes (evolucionismo, funcionalismo, marxismo, estruturalismo, etc.), seguida de uma crescente aceitação de que qualquer questão em torno da vida humana é inevitavelmente ligada ao contexto e tem sempre uma grande parcela de indeterminação (MARCUS & FISCHER, 1986). Em vez de procurar discursos fundacionais (como as hóstias atrás do altar mencionadas acima), cientistas sociais optaram por modelos mais experimentais, mais discretos, com os quais pudessem descrever, interpretar e compreender melhor os fenômenos sociais. Entre esses modelos, e em lugar privilegiado, está a antropologia cultural, tendo como método de investigação a etnografia — “uma atividade

textual híbrida (...) que atravessa gêneros e disciplinas” (CLIFFORD, 1986:26).

Tida como “a mais interdisciplinar das disciplinas” (MARCUS & FISCHER, 1986:18), a antropologia cultural contribuiu duplamente com as ciências humanas. Em primeiro lugar, ao capturar a diversidade cultural, forneceu uma crítica à idéia de uma ciência alheia a valores. Em segundo lugar, dirigiu seu olhar a si mesma ao analisar o quanto o “ponto de vista do nativo” — descrito tão minuciosamente, nos menores detalhes etnográficos — acaba sendo, invariavelmente, “uma compreensão construída do ponto de vista construído do nativo construído” (CRAPANZANO, 1986:74). Dados os papéis expressivos e constitutivos que a linguagem assume em qualquer descrição/representação da realidade social, relatos escritos da experiência de campo são sempre textualmente mediados. Quando se levantam questões sobre o indispensável suporte textual das descrições antropológicas (i.e., a *escritura completa*³ de uma cultura), refere-se automaticamente a problemas relacionados à autoridade e à legitimidade etnográficas (i.e., à questão da voz na transposição de relatos culturais) e à recepção etnográfica (i.e., ao fato de não haver território neutro para ancorar “atos de leitura,” já que a liberdade interpretativa é sempre institucionalmente limitada).

Por ser minimamente concebida como “uma tentativa de entender outro mundo usando o eu (...) como instrumento de aquisição de conhecimento” (ORTNER, 1995:173), a etnografia está situada no interstício de dois sistemas de significação: de um lado temos o mundo do etnógrafo e seus interlocutores; de outro, o mundo dos membros da cultura observada, que agora se tornam também, e em número cada vez maior, leitores das mesmas etnografias (VAN MAANEN, 1988). A atitude etnográfica liga (ou, neste caso particular,

separa) eu e outro em dois momentos constitutivos, porém distintos, que precisam ser analiticamente isolados: o campo de pesquisa e o relato escrito da experiência no campo de pesquisa. Quando se coloca o primeiro num plano inferior ao último, tem-se em mãos apenas o texto, com suas convenções narrativas e retóricas; adia-se indefinidamente a questão política, ou seja, a discussão sobre quem tem o poder de representar quem, sob que condições e dentro de que arranjos institucionais. Uma vez que tais problemáticas textuais (i.e., as relações de produção textuais) em grande parte determinam “o que um pesquisador de campo vai considerar interessante, e portanto o que vai ver, ouvir e eventualmente escrever” (van maanen, 1988:5), é preciso especificar, tendo em mente o alerta de Clifford (1986:13), as instâncias discursivas das etnografias: “quem fala? quem escreve? sob que restrições institucionais e históricas?” (e “visando o quê?”, eu acrescentaria). Entretanto, tem sido difícil manter o equilíbrio entre a reflexividade literária (os elementos performativos e evocativos das etnografias) e a crítica política aos determinantes pré-textuais das formas de representação. Os textos revisionistas da etnografia demonstraram uma tendência a falar da questão da autoridade etnográfica primeiramente em termos estéticos, isto é, “como um problema da composição interna do texto” (SCHOLTE, 1987:38). Não se pode, porém, dispensar tal análise literária.⁴ Uma vez aceito que todo texto, sem exceção, é dialógico e polifônico, como demonstra Bakhtin (1986), as vozes autorais aparentemente monofônicas ouvidas até recentemente nos trabalhos etnográficos estão agora sendo percebidas como resultados de habilidosas fabricações lingüísticas ou formulações retóricas. Para fazer frente a essa tendência, é preciso estabelecer uma distinção entre, de um lado, estar “no campo” (diante do outro) e, de outro,

escrever exaustivamente a experiência do campo de pesquisa (diante da página).

ESTAR-LÁ PESSOAL OU ESTAR-LÁ AUTORAL?

REPOSICIONANDO A ETNOGRAFIA

DIANTE DA PÁGINA

A primeira parte do subtítulo acima sugere como Geertz (1988), de forma perspicaz, define as duas perturbadoras instâncias da representação etnográfica: a experiência no campo de pesquisa (estar lá, ou encarar o outro) e a escrita exaustiva dessa experiência (estar lá, ou encarar a página). Para o autor, desde Malinovski, antropólogos(as) mostram-se excessivamente empolgados(as) com as promessas auto-transformadoras e auto-transcendentes do campo de pesquisa, isto é, com a fascinação diante da possibilidade de ver o mundo a partir do ponto de vista do nativo (alguns deles — numa situação do mais puro ventriloquismo — chegam a acreditar que podem falar com a voz do nativo!). Só recentemente, em parte por causa do impacto da revolução pós-estruturalista, a ingenuidade literária não poderia mais permanecer, e a atenção passou do campo para a página — na formulação de Geertz, do estar-lá pessoal para o estar-lá autoral.

Com o esmaecimento da crença na representação transparente e no poder sagrado da observação, a cultura foi revelada mais como uma construção e menos como uma realidade objetiva colocada diante de nossos olhos. Diferentes maneiras de retratar a cultura em trabalhos etnográficos passaram por um escrutínio detalhado que visou a destacar os modos pelos quais convenções narrativas e estilos de representação foram usados para convencer leitores da

autenticidade das descrições (“eu estive lá”) em trabalhos que frequentemente não se permitem a menor insinuação subjetiva, vetando emoções ou especulações (exceto, como mostra Mary Pratt [1986], em páginas de abertura e de ambientação).

De fato, um dos desafios mais difíceis para antropólogos/as foi a busca da produção de textos objetivos e de padrão científico a partir de experiências biográficas. Na medida em que a “ciência” banuiu a expressividade de seus textos, pesquisadores de campo se viram diante de duas opções: ou separavam o estudo etnográfico da experiência diária no campo ou relegavam a parte biográfica a prefácios ou epílogos.

Desde os anos 60, com a derrocada do positivismo e o fim do imperialismo, e com a crescente problematização da relação entre observador e observado (trazida, por sua vez, por novas correntes teóricas como hermenêutica, estruturalismo, pós-estruturalismo, genealogia, bem como epistemologias alternativas — ocidentais ou não-ocidentais — como as feministas, étnicas ou dos estudos de *gays* e lésbicas), as regras do jogo mudaram radicalmente para as etnografias. A voz do etnógrafo, pretensamente dissociada de seu corpo, cedeu espaço a confissões íntimas sobre suas experiências no campo (auto-reflexões), geralmente ocupando relatos separados (livros inteiros, capítulos de livros, apêndices de monografias ou artigos em periódicos), e empregando estratégias textuais até então consideradas marginais à disciplina.

O que é interessante perceber sobre essa forma reflexiva da escrita etnográfica, cada vez mais popular e hegemônica (oscilando constantemente entre descrição, interpretação e voz), é que o/a autor/a abandona sua “transcendência sinóptica” (van Maanen, 1988:129) para se tornar inteiramente humano/a, sempre atado/a

a uma perspectiva relativista. Suas predisposições e preconceções são trazidas para o primeiro plano numa narrativa introspectiva quando ele/a se engaja num diálogo contínuo com os vários outros no campo (o observado, no jargão tradicional; o outro, em teorias pós-estruturalistas recentes). A ênfase no diálogo sinaliza a passagem de um paradigma de observação, originado tanto numa epistemologia ocular (STEPHEN TYLER, 1986) quanto na dualidade observador/observado, para um encontro hermenêutico entre eu e outro (interpretante e interpretado), onde o entendimento do outro enseja também um aprofundamento sobre o eu num contexto de produção discursiva dialógica. Para Tyler, tal contexto é aquele da produção de histórias no qual nenhum dos participantes tem a última palavra “na busca da história final ou da síntese completa” (p. 126). Mais do que isso, nesse contexto de interação qualquer noção de autor se dilui porque privilegia discurso (o texto participativo, polifônico, de autores múltiplos) sobre texto (o autoral, monológico), e evocação sobre representação.

A relevância da aceitação da etnografia como narrativa (ou como ficção) trouxe consequências extremas para aqueles que assumiram a análise cultural. Há muito tempo está desaparecida a imagem — proposta por Renato Rosaldo (1989) em sua crítica ao período de normas clássicas da antropologia — do Etnógrafo Solitário se aventurando em terras distantes em busca do “seu nativo,” enfrentando bravamente os desafios do “campo de pesquisa,” para retornar com “dados,” devidamente coletados, que depois de adequadamente classificados pudessem oferecer um retrato cientificamente confiável da “cultura” do “seu nativo.” A ilustração de Rosaldo, porém, desse (esmaccido) Etnógrafo Solitário, dá conta ainda de problemas que se colocam para além do trabalho com textos culturais e da inter-

pretação de seus sentidos. Ela indica desequilíbrios de forças políticas, econômicas ou simbólicas que historicamente forneceram ao etnógrafo o poder de representar o outro ou, para lembrar a eloquente atitude imperial de Malinowski, de falar com a voz do outro.

Tratei até aqui das complexidades percebidas na relação entre eu e texto (i.e., o estar-lá autoral, o momento diante da página) que costura o documento etnográfico. A partir daqui desloco meu olhar para a discussão da relação entre eu e outro (i.e., o estar-lá pessoal, o momento diante do outro). Como destaca Scholte (1986), já foi dito o suficiente (ou quase) sobre uma “poética do poder,” mas muito pouco sobre a “política do poder” (p. 9).⁵

DIANTE DO OUTRO

Contra a auto-indulgência e o narcisismo paralisador que acompanham o momento textual/reflexivo da etnografia, Said (1989) fez um discurso inaugural na *American Anthropological Association*, como crítico literário, alertando o público para o fato, entre outros, de que nem mesmo a saída rumo às políticas da textualidade poderia desconstruir palavras como “representação,” “antropologia” e “o colonizado,” por causa da própria “mundaneidade”⁶ que elas possuem enquanto partes do discurso antropológico, da “situação cultural em que o trabalho antropológico é concretamente desenvolvido” (p. 212). Se “diferença” e “alteridade” se fetichizaram no texto antropológico (pós-moderno), continua Said, isso aconteceu porque o mesmo texto foi esvaziado de política e de história e porque a prática antropológica foi dissociada do processo imperial.⁷

Em sua crítica à crítica interna à Antropologia, Ortner (1995) faz um alerta similar em relação ao contato com a realidade material do

outro. Examinando uma extensa lista dos mais importantes “estudos de resistência,” passando por várias disciplinas das ciências sociais, a autora aponta como característica aparentemente comum a todos a falta de uma atitude etnográfica, não tanto no sentido de um posicionamento intelectual (e.g., uma análise de práticas interpretativas e de escrita do/a próprio/a pesquisador/a), mas principalmente no sentido convencional de campo de pesquisa (e.g., a etnografia como um “processo corporal a se desenvolver no espaço e no tempo”), que enseja descrições densas (p. 173).

A posição de Ortner não é condenar leituras textuais detalhadas e/ou contextualizações complexas dos dados etnográficos produzidos a partir do conceito de campo de pesquisa, mas — junto com outras colegas—defender a obrigação do antropólogo de “considerar seres humanos dentro de um leque de cenários muito mais vasto do que aquele alcançado nos circuitos elitistas, textualizados, nos quais se restringe a maioria dos intelectuais humanistas (incluindo alguns dos representantes dos estudos culturais)” (handler, 1993:993). Trocando em miúdos, Ortner (juntamente com outros/as autores/as) defende que, ao se reduzir todas as possibilidades de agenciamento do “outro” antropológico a complexos efeitos de tropos lingüísticos, o sujeito literalmente desaparece, tanto do texto quanto do mundo. Isso equivaleria ainda a ignorar que textos, além de serem formados por todas aquelas forças que os/as antropólogos/as pós-modernos/as destacaram, são igualmente imbuídos de uma “realidade viva de pessoas que [eles, os textos] querem representar” (ORTNER, 1995:188).

O/a antropólogo/a e o/a historiador/a são obrigados/as a representar as vidas das pessoas que estão vivendo ou que já viveram, e quando tentamos empurrar essas pessoas para dentro dos

moldes de nossos textos, elas reagem, empurrando de volta. O texto final é um produto do nosso empurrão e do empurrão delas, e não há texto, por mais dominante, sem os traços dessa força contrária (p. 189).

Abu-Lughod (1991), em sua análise das fronteiras entre o eu e o outro que antropólogas feministas — em oposição a seus colegas homens — há muito tentam desestabilizar, afirma provocativamente que apesar da sensibilidade política ao outro demonstrada por Clifford e pelos autores que participaram de *Writing Culture*, seus discursos são estruturados dentro de uma linguagem tão restritiva que qualquer acesso a seus textos por outras pessoas é imediatamente vetado. Ironicamente, acusa Abu-Lughod, em vez de desestabilizar divisões de poder, eles reforçam “as distinções hierárquicas entre eles mesmos e os outros antropológicos mais do que vinha fazendo a antropologia convencional que eles criticam” (p. 152).

Enslin (1994) fornece uma ilustração precisa do que Abu-Lughod denuncia. Escrevendo sobre sua experiência de campo com mulheres ativistas no Nepal e defendendo que a prática etnográfica (principalmente a de cunho feminista) deve ter uma preocupação maior com a política (com a possibilidade do compromisso político, mais do que com uma poética), Enslin conta que depois de terminar sua tese sobre o movimento internacional das mulheres, ela imediatamente mandou uma cópia para sua sobrinha no Nepal, que alfabetiza mulheres na sede local da *Women's Awareness Organization* (que a própria Enslin ajudou a estabelecer). Apesar da extensão, considero importante reproduzir o relato de Enslin (1994):

Embora Pramila tenha estudado inglês a maior parte de sua vida, ela diz que não consegue entender meu texto, nem a maioria dos textos em inglês sobre movimentos internacionais de mulheres. Por exem-

plo, Promila e eu publicamos um artigo sobre a campanha das mulheres em Chitwan ocidental. (...) Pedimos [aos editores] para mandar uma cópia de uma versão resumida à Pramila, para que ela pudesse ler e mostrar a outras mulheres. A empolgação dela por receber o material e poder ler sobre outros movimentos de mulheres pelo mundo se transformou em frustração assim que ela se deparou com palavras como gênero, diálogo, discurso, fórum, rede e solidariedade, que não fizeram parte de sua formação em inglês. Pramila critica meu “livro” não por eu ter fingido representar o que só é possível evocar, mas por eu não ter, na visão dela, mantido meu compromisso com a prática. (...) Questões sobre se o texto representa ou evoca, se o texto é experimental ou convencional, moderno ou pós-moderno, se possibilita ou não a crítica cultural do ocidente, não são importantes para Pramila. O importante é que refletir e escrever estejam ligados ao trabalho do/s autor/es na prática, ou que sejam priorizadas outras práticas além da escrita.

O exemplo de Enslin preenche uma lacuna em boa parte das discussões sobre etnografia experimental, porque certamente nos leva para além das preocupações com “texto dialógico”, ou seja, para conflitos de poder e práticas políticas concretas no campo, mesmo quando se admite o caráter construído deste último. Os “nativos” hoje em dia não estão apenas escrevendo em resposta; estão tendo uma palavra muito mais decisiva na discussão sobre permitir ou não ao/a antropólogo/a entrar no “campo,” simplesmente perguntando a ele/a: “o quê que tem a nos oferecer”? Dadas as mutáveis configurações de poder entre grupos privilegiados e comunidades marginalizadas, a colaboração como obrigação política torna-se, em vez de uma poética textual, o pré-requisito para a possibilidade de se levar adiante qualquer trabalho de campo, em qualquer local do “terceiro mundo” de hoje.

A conjugação das metodologias e epistemologias feministas com as críticas pós-modernas à representação devem certamente, pode-se pensar, mostrar o caminho para experimentações novas e mais ousadas no campo e na escrita etnográfica. No entanto, nenhuma referência foi feita às antropólogas nas discussões masculinas iniciais (nos anos 80) sobre a produção do conhecimento etnográfico depois da guinada pós-moderna. Ao contrário, toda uma genealogia masculina de exemplos da “nova etnografia” foi feita, alheia ao vasto trabalho de etnografia experimental que as antropólogas já vinham desenvolvendo bem antes da descoberta, pelos homens, do texto auto-reflexivo e plurivocal (BELL, 1993). Na próxima seção, indico algumas reações feministas à famosa (e infame) proposição de Clifford (1986) — para justificar a exclusão das antropólogas feministas de *Writing Culture* — de que “a etnografia feminista não produziu formas não-convencionais de escrita nem desenvolveu reflexão sobre a textualidade etnográfica como tal” (p. 20-21). Não pretendo listar, uma a uma, as contraposições revoltadas das feministas que reivindicam o pioneirismo das antropólogas. Quero, em vez disso, sustentar que tais atritos fizeram surgir importantes questionamentos, dentro dos círculos feministas, que contribuíram para uma completa reflexão sobre o “relacionamento embaraçoso” entre feminismo e antropologia (STRATHERN, 1987) e a (im)possibilidade de uma etnografia feminista.

A RESPOSTA FEMINISTA: DEVOLVENDO O CORPO AO SUJEITO ANTROPOLÓGICO⁸ ENGENDRANDO O CÂNONE ANTROPOLÓGICO

Strathern (1987) caracteriza o relacionamento entre feminismo e antropologia como algo embaraçoso, um deboche mútuo. Para

ela, a origem da incompatibilidade está nas diferentes formas de construção do “outro.” Enquanto antropólogos/as lutam para criar uma relação não conflituosa com o outro na construção de um diálogo que possa resultar num texto comum, as feministas não querem colaboração alguma com o “outro.”

A imagem que Strathern faz de “eus e outros” na antropologia foi criticada por sua estreiteza em pelo menos dois pontos. Primeiro, Abu-Lughod (1991) sustenta que se considerarmos o envolvimento histórico da antropologia com seu outro não-ocidental, no contexto do encontro colonial, dificilmente vamos qualificar esse encontro como um esforço cooperativo e dialógico. Colocada desde seu nascimento na ruptura entre ocidente e não ocidente, a antropologia (e portanto o eu antropológico) “foi constituída pela dominação ocidental” (p. 139). Segundo, prossegue a mesma autora, o paralelo entre a constituição do eu antropológico (através do desvio pelo outro) e os “eus” do feminismo requer um aprofundamento maior. Os últimos, resultados das infindáveis lutas contra repressão e dominação, dentro ou fora dos círculos feministas, foram construídos através de uma multiplicidade de diferenças, evitando portanto aquele grau de certeza e determinação geralmente atribuído ao eu (masculino) da antropologia. Mais do que isso (e talvez mais importante), na perspectiva do feminismo, dada a experiência das mulheres com a “alteridade,” o “outro” capturado na escrita antropológica experimental que elas produzem não teve sua subjetividade diluída ou negada; pelo contrário, foi apreendido e inscrito como um “eu”.

Exemplos de formas inovadoras e auto-conscientes de escrita da cultura por antropólogas feministas não faltam. Recuperando trabalhos e vozes de precursoras da “nova etnografia” rumo à forma-

ção de uma genealogia interior ao gênero feminino, Ruth Behar e Deborah Gordon (1995), Diane Bell et alli (1993) e Mascia-Lees et alli (1989) fizeram uma longa lista de nomes, que inclui, entre muitas outras Margareth Mead, Ruth Benedict, Hortense Powdermaker, Zora Neale Hurston, Ella Cara Deloria, Eleonore Smith Bowen, Maxine Hong Kingston, Barbara Myerhoff, Margery Wolfe, Marjorie Shostak (a única a ser citada em *Writing Culture*), Dorinne Kondo, Trinh Minh-Ha e Aihwa Ong.⁹ Embora esteja além dos objetivos deste ensaio detalhar os aspectos inovadores de seus trabalhos na construção de uma “tradição feminina de escrita etnográfica” alternativa (ABU-LUGHOD, 1990), torna-se indispensável mencionar que a auto-consciência em relação às hierarquias de poder no campo (mais especificamente às diferenças de gênero), a sensibilidade aos “eus dos outros,” uma tendência a integrar os “eus” pessoal e profissional (como é revelado por diários, cartas e autobiografias de mulheres), a interdependência entre etnografia e literatura (fato e ficção), um compromisso com a colaboração, uma auto-consciência da natureza local de qualquer conhecimento, a angústia da autoria, o fluxo de emoções, tudo isso aparece continuamente nos textos dessas mulheres.

Tudo o que foi mencionado acima atesta uma tradição reflexiva na escrita de mulheres, dentro da antropologia, que tem sido negligenciada pelo cânone por causa daquilo que vem sendo rotulado de auto-indulgência. Justo agora que essas experimentações textuais se encaixam na moda da “nova” escrita etnográfica, “esta recebe uma genealogia masculina e se torna central na crítica à cultura produzida pelos pós-modernos” (BELL, 1993:8). De acordo com Wolf (1992), este é mais um claro exemplo de um fenômeno altamente disseminado na academia: enquanto os homens exploram

novos paradigmas, “mulheres remexem nos interstícios entre conhecimento/arte/literatura/qualquer coisa” (p. 50).¹⁰

Ao se repensar o cânone dessa forma, pode-se perguntar se a articulação entre uma política de representação e uma política feminista da produção de conhecimento não poderia de fato resultar em etnografias melhores. Um diálogo produtivo entre feminismo e antropologia em relação ao projeto etnográfico só é possível, porém, com o reconhecimento de que o estudo do “outro” é compatível com um projeto político feminista. Na medida em que essa questão ainda causa polêmica entre as feministas, na próxima seção eu entro no intenso debate que se tem produzido em torno dela.

ENGENDRANDO PRÁTICAS ETNOGRÁFICAS?

A discussão em torno do feminismo e da etnografia ainda não chegou a qualquer resolução. Judith Stacey (1988) — que colocou para si mesma essa questão provocante (o que por sua vez provocou uma enxurrada de reações em periódicos feministas) — responde com uma dose considerável de ceticismo. Mostrando o que ela considera os aspectos distintivos da pesquisa feminista (i.e., pesquisa sobre, por e para mulheres; rejeição da separação entre sujeito e objeto, pensamento e sentimento, conhecedor e conhecido, etc.; contextualização da teoria no plano concreto da vida cotidiana das mulheres; empatia, reciprocidade e intersubjetividade entre a pesquisadora e seus “sujeitos”), e lançando mão de seu próprio trabalho etnográfico, Stacey apresenta, como cerne de sua argumentação principal (reverberando de certo modo a posição de Strathern (1987)), uma dupla proposição: primeiro, na medida em que não se pode evitar “o aspecto de exploração do processo

etnográfico" (p. 23), a relação entre feminismo e etnografia permanece, na melhor das hipóteses, ambivalente; segundo, apesar da colaboração e da reciprocidade entre todas as partes envolvidas no campo, "o produto final da pesquisa é sempre o da pesquisadora, mesmo quando modificado ou influenciado pelas informantes" (p. 23). Stacey, de forma pessimista, conclui que "enquanto não pode haver uma etnografia puramente feminista, pode haver (e de fato há) etnografias parcialmente feministas, relatos de cultura melhorados pela aplicação de perspectivas feministas" (p. 26).

O desconforto que Stacey, assim como Patai (1991), demonstram em relação à aliança entre uma consciência feminista e uma etnografia crítica é ilustrada pelo famoso trabalho de Oakley (1981) sobre mulheres grávidas em um hospital. Buscando desmontar estruturas dominantes do modelo de pesquisa sociológico e positivista, Oakley rejeita a postura do observador neutro, tornando-se amiga das mulheres que está entrevistando e "documentando os relatos que (...) fazem de suas próprias vidas" (p. 48). Investindo contra o procedimento tradicional de entrevistas recomendado pelos manuais, ela não só fez perguntas às entrevistadas como também lançou mão de conselhos e informações, criando um intercâmbio cooperativo com as entrevistadas. Ela explica:

Não considerava razoável adotar uma atitude de pura exploração junto às entrevistadas, tendo-as meramente como fontes de dados. Meu envolvimento com movimentos de mulheres no início dos anos 70 e com o renascimento do feminismo no contexto acadêmico me levou, junto com muitas outras, a reavaliar sociedade e sociologia como paradigmas masculinos e a buscar uma mudança no tratamento cultural e acadêmico tradicional dispensado às mulheres. "Irmandade", um conceito um tanto nebuloso e problemático, porém importante,

certamente exigia que as mulheres reavaliassem a base dos relacionamentos mantidos entre elas mesmas. (OAKLEY, 1981:48)

Apesar da assumida agenda feminista de Oakley, McRobbie (1982) afirma criticamente que o deslocamento que ela propõe do modelo positivista ao feminista não atinge inteiramente seus objetivos (empatia e identificação mútua entre pesquisadora e informantes). Na medida em que Oakley nunca questionou a disposição das informantes em colaborar com a pesquisa (elas estavam num hospital, afastadas de familiares, grávidas, provavelmente com medo e carentes de um ouvido empático), o envolvimento exemplar delas no estudo pode ser interpretado não como um indício de um poder que a pesquisa de campo (feminista) possa ter atribuído a elas, mas, pelo contrário, como mais uma evidência de serem elas absolutamente desprovidas de qualquer poder.

Escrevendo de dentro do campo da crítica literária, e dirigindo-se aos usos e abusos de abordagens etnográficas para o estudo de textos da cultura de massa, Modleski (1989) levanta dúvidas sobre a possibilidade de se usar o que ela considera uma metodologia especificamente "masculina" para fins feministas. Citando um estudo de Fiske (1987) — uma etnografia de meninas adolescentes fãs de Madonna — Modleski caracteriza o método de pesquisa empregado como um exemplo cabal de "panóptico patriarcal" (também chamado de *voyeurismo*):

Fiske explica que, a fim de averiguar os significados que as meninas encontram no trabalho de Madonna, os quais lhes permitem "fugir do controle ideológico", a etnógrafa deve se comprometer a "ouvir [as meninas], ler as cartas que elas escrevem para revistas de fãs ou observar o comportamento delas em casa ou em público." Sem ironia,

Fiske passa a empregar essas técnicas de panopticismo patriarcal (...) para mostrar que Madonna e suas fãs estão comprometidas com uma "subversão" do poder visual masculino, que elas de certo modo escapam ao controle do olhar masculino — o olhar da etnógrafa sendo aparentemente, e benignamente, neutro. (1989:6-7)

O objetivo de Modleski não é condenar sumariamente a etnografia, mas chamar atenção para as práticas de apropriação que a etnografia emprega. De acordo com ela, os/as etnógrafos/as, em suas análises da recepção de textos da cultura de massa, freqüentemente acabam reproduzindo os mesmos mecanismos de controle e *voyeurismo* que estão criticando.

Recapitulando. Se a etnografia, como Modleski, Stacey e outras parecem afirmar de modo pessimista, não pode fugir de seu padrão masculino, com base no colonialismo e no exotismo, por que então as feministas deveriam se esforçar para re-inventá-la ou re-imaginá-la em vez de descartá-la de vez e procurar outras ferramentas? Apesar de um grande número de críticas feministas à etnografia sugerirem precipitadamente a segunda opção, creio termos ainda muito a ganhar com os dilemas apresentados até aqui se caminharmos com mais cuidado. Na parte que segue, sustento que o que distingue uma etnografia "boa" (leia-se: a que permite uma escrita política) de uma etnografia "má" é o projeto ético-político que a fundamenta. Mais do que isso, não obstante o quão politicamente engajadas possam ser as etnografias, elas serão inevitavelmente boas (leia-se: bem conduzidas) ou más (no sentido do campo de pesquisa), assim como as aplicações de seus produtos finais (os relatos completos). Separar essas possibilidades é o primeiro passo rumo à constituição de práticas etnográficas alternativas, geradas por uma "imaginação feminista" (WHEATLEY, 1994).

NO CAMPO: OS DILEMAS DA ETNOGRAFIA FEMINISTA

Como livrar a etnografia de sua tendência a fabricar a alteridade? Thomas (1991) defende que, enquanto a retórica do outro e da diferença cultural continuar sustentando a consciência antropológica, a distância entre o/a pesquisador/a e o "nativo" vai permanecer mistificada e intocada. Para subverter tal *exotização*, Thomas propõe a desconstrução do discurso da diferença pela percepção de que qualquer contexto cultural, seja o do/a antropólogo/a, seja o do/a informante, é sempre atravessado por outras formas de diferença que precisam ser tratadas adequadamente.

Levando em conta a proposição de Thomas, eu acrescentaria que, quando a diferença é contextualizada, desierarquizada e tão completamente embasada nas diversas relações de poder que circunscrevem toda uma gama de categorias de identificação, os mecanismos de privilégio e opressão—que inicialmente construíram a divisão entre o eu do outro e o outro do eu (o processo de "desaprender nosso privilégio" defendido por Spivak)¹¹ — tornam-se mais visíveis.¹² A desconstrução da posição dominante, nas formas que evitam o solipsismo, só pode acontecer no contexto de um "diálogo participatório com as posições subalternas" (RADHAKRISHNAN, 1996:39). Isto é, ao situarmos nós mesmos/as e os/as que queremos "estudar" em relação aos nossos objetivos e interesses — tanto quanto aos deles/as — em termos éticos, políticos e intelectuais, estaremos aptos/as a abrir espaço para um exame ou uma reformulação crítica da perspectiva epistemológica que define o enquadramento de nossa visão de mundo. Expandir os limites desse enquadramento, aprendendo outros modos de ver, sentir e se deixar representar na tecedura de alianças e de identifica-

ções (não identidades) é apenas um dos muitos meios de engendrar uma prática etnográfica.

Dilemas éticos, políticos e epistemológicos à parte — feministas ou não — concordo com Stacey (1988) em que as trocas e a reciprocidade estabelecidas no processo do trabalho de campo etnográfico serão sempre assimétricas, especialmente se a outra estudada se encontra numa situação de fragilidade e vulnerabilidade, destituída de poder. Nessas circunstâncias, a pesquisadora deve ter cuidado com a tentação de "excursionar na miséria alheia" (MCROBBIE, 1982:55). No entanto, em outros cenários — como os de entrevistas com ativistas e líderes de movimentos sociais — a situação configura-se de forma diferente, e o dito subalterno pode acabar adquirindo bastante poder (em relação ao poder da etnógrafa) a partir de seu próprio engajamento numa luta coletiva por direitos sociais e justiça, auto-representação e auto-determinação.

CONCLUSÃO: SOBRE O CONJUNTURALISMO ETNOGRÁFICO

Para concluir, gostaria de me concentrar na articulação de uma saída alternativa para a polêmica sobre a (im)possibilidade de uma etnografia feminista. Chamo atenção para o fato de que nada há de intrínseco a qualquer método de análise que o torne automaticamente progressista ou reacionário, bom ou mau, feminista ou não feminista, explorador ou não explorador. Fatores conjunturais contingentes, historicamente situados e em constante alteração sobredeterminam as posições de sujeito de cada um, as práticas (etnográficas) de cada um, bem como as repercussões políticas de tais práticas. Como defende Clifford (1988), à luz de nossa "condi-

ção geral de descentramento," uma etnografia moderna, de conjunturas, movendo-se constantemente entre culturas, não aspira, como seu alter-ego ocidental, a antropologia, a pesquisar toda a gama da diversidade ou do desenvolvimento humano. Ela é perpetuamente deslocada, tão concentrada no regional quanto amplamente comparativa, uma forma de ao mesmo tempo habitar e viajar num mundo em que as duas experiências são cada vez menos distintas (p.9).

A crítica feminista, situada no espaço entre disciplinas, culturas e tradições, deve negociar permanentemente com as várias forças locais e translocais, numa atividade que já foi denominada "descrição contingente", em oposição à "descrição densa" de Geertz (CLIFFORD, 1990:53). No entanto, para o feminismo a preocupação política, fundamentada na materialidade da experiência das mulheres, permanece a condição *sine qua non* para enquadrar a pesquisa e para delinear, neste caso, os contornos de uma etnografia feminista. Na medida em que a feminista, em seu duplo papel de ativista e intelectual, conseguir com sucesso articular necessidade política com indagação teórica, ela estará "escrevendo o outro" contrariamente ao conjunto de representações antropológicas tradicionais (ou, como diz Abu-Lughod [1991], ela estará "escrevendo contra a cultura").¹³ Mascia-Lees et alli (1989) alertam para o fato de que "a nova etnografia deve formular sua teoria dentro de uma política fundamentada no concreto, em vez de se voltar à estética popular corrente sem se perguntar como essa forma de pensar pode subverter a própria agenda política da antropologia" (p. 28). Para evitar preocupações poéticas nas quais a escrita da cultura pode ofuscar a força política dos relatos etnográficos, as quatro instâncias do discurso (quem escreve/fala, para quem, sob que circunstâncias, com que finalidade), que permitem o relato político — adequadamente ancoradas

nas diferentes locações econômicas, políticas e culturais — devem se juntar, numa investigação das circunstâncias de vida de outra mulher, ao gravador da pesquisadora, ao seu bloco de notas e às suas boas intenções.

Uma última palavra, por força de uma reflexão insistente, se faz necessária. Apesar de todos os assumidos esforços rumo à colaboração textual, ao engajamento político e à solidariedade com o outro em nossas etnografias, há pelo menos *um sentido* da árdua tarefa de representar o outro que se torna uma impossibilidade epistemológica, ou, como diria Spivak (1987), uma interrupção por “falha cognitiva”. Até que ponto podemos pôr o outro em palavras de forma satisfatória (ou seja, alcançarmos o sucesso cognitivo), sem inevitavelmente nivelar toda sua complexidade conjuntural? Não acho que há resposta a esse embaraço, exceto — para aceitar a sugestão de Visweswaran (1994) — através da mediação constante entre “falha” e sucesso cognitivos de forma a transformar, sempre que possível, uma impossibilidade em possibilidade.

NOTAS

(1) Este ensaio foi originalmente escrito em inglês e traduzido ao português por Luiz Felipe G. Soares.

(2) Sobre essa discussão, ver ORTNER (1984) e STRATHERN (1987).

(3) O verbo frasal usado aqui é *to write up*, dando uma idéia de um registro escrito pretensamente exaustivo e “fiel” (N.T.).

(4) Clifford, por exemplo, ao criticar a redução, comum na antropologia simbólica, da escrita etnográfica à inscrição e à descrição, propõe uma elaborada discussão “gráfocêntrica” das três cenas da escritura (inscrição, transcrição/tradução e descrição) que aparecem na constituição das no-

tas de campo. Ele sugere, entre outras coisas, que “notas de campo dependem intrinsecamente da escritura e da leitura que acontecem antes, depois e fora da pesquisa empírica” (p. 64), o que eventualmente complica e historiciza tanto a noção de “notas” quanto a de “campo”. Ele considera o campo de pesquisa “um complexo conjunto histórico, político e intersubjetivo de experiências; algo que não aceita metáforas como participação, observação, iniciação, entendimento, indução, aprendizagem etc., freqüentemente empregadas para descrevê-lo” (p. 53). Sobre uma reação ao olhar restritivo de Clifford, centrado exclusivamente nos sistemas de escrita, em detrimento de outras “tecnologias sociais” de observação/inscrição na produção de histórias alternativas e pós-etnográficas, ver David Tomas (1992).

(5) Scholte faz uma distinção entre *politics of power* e *power politics*, algo impossível de se sintetizar numa forma análoga em português (N.T.).

(6) A palavra é *worldliness*, indicando aqui a presença, a freqüência e a importância concreta dessas palavras na prática antropológica cotidiana (N.T.).

(7) A importância de se estabelecer conexões entre o campo de pesquisa, a comunidade acadêmica à qual os antropólogos pertencem (junto com as práticas disciplinares que a governam) e o contexto histórico mais amplo (incluindo o fluxo transnacional de *commodities*, formas culturais, pessoas e mídia) é enfatizada por vários/as antropólogos/as (e.g. APPADURAI, 1986; ABU-LUGHOD, 1991) que se propõem a criticar o imperativo textual que prevalece nas etnografias experimentais mais recentes.

(8) Tomo de empréstimo, nesse subtítulo, as palavras da introdução que Behar fez para *Women Writing Culture*. [O subtítulo original em inglês é: *Feminists Write Back: Putting Flesh Back on the Anthropological Subject* (N.T.).]

(9) É interessante notar, segundo BEHAR (1995), que antropólogas como KONDO (1995), tentando escapar das armadilhas do *voyeurismo* etnográfico, voltaram suas atenções, entre outras coisas, ao teatro e a textos performativos.

(10) Ruth Behar (1995) apresenta um conjunto de questões cruciais sobre o apagamento da contribuição teórica de mulheres às ciências sociais. Ela pergunta: "por que o legado daquilo que se reconhece como teoria social é atribuído apenas a Lewis Henry Morgan, Karl Marx, Emile Durkheim, Max Weber, Michel Foucault e Pierre Bourdieu?" Por que não há uma genealogia matrilinear paralela a partir, digamos, dos trabalhos da virada do século de Charlotte Perkins Gilman? Ela escreveu não só seu tratado maior, *Women and Economics*, mas também o conto *The Yellow Wallpaper*, uma alegoria brilhante sobre a loucura de uma mulher proibida de ler e escrever. Por que o conceito de cultura em antropologia é elaborado só a partir de Sir Edward Tylor, Franz Boas, Bronislaw Malinowski, Claude Lévi-Strauss e Clifford Geertz? A escrita da cultura não poderia ser evidenciada também através dos trabalhos de Elsie Clew Parsons, Ruth Benedict, Margaret Mead, Ella Deloria, Zora Neale Hurston, Ruth Landes e Barbara Myerhoff até Alice Walker?" (p. 12).

(11) MASCIA-LEES et alli (1989) percebem ironicamente que, no crepúsculo do colonialismo, quando os "nativos" foram investidos de poder para resistir mais abertamente à curiosidade dos/as antropólogos/as, surgiu entre estes/as "o mandato pós-modernista para a auto-reflexão" (p. 26). Em outras palavras, quando o outro/o exótico parou de falar ao/a antropólogo/a, este [sic] por sua vez começou a "construir a si mesmo/a como exótico/a".

(12) É preciso notar que a teorização feminista sobre a diferença em nada se parece com as discussões pós-modernistas sobre o mesmo assunto por causa dos diferentes projetos que sustentam as duas "visões de mundo". O feminismo tem um compromisso com a fundamentação da diferença na diversidade das experiências femininas, inicialmente reveladas a partir do confronto entre feministas e *mulheres de cor*; a diferença pós-modernista deriva do descentramento epistemológico do sujeito (MASCIA-LEES et alli, 1989). [Entende-se por *women of color* todos os grupos étnicos que podem ser categorizados como de mulheres não brancas (N.T.).]

(13) A prática de "escrever contra a cultura" emprega três estratégias: (1) abandonar o conceito de cultura em favor de noções de prática e discurso (para superar dicotomias como idéia versus prática, texto versus mundo); (2) enfatizar, em vários níveis, as complexas interconexões entre o/a antropólogo/a e a comunidade estudada e escrever sobre isso; e (3) evitar a generalização antropológica e escrever etnografias do particular (de modo a romper com a tendência etnográfica à exotização do outro) (ABU-LUGHOD, 1991).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABU-LUGHOD, Lila. Writing Against Culture. In: FOX, Richard G. (Org.). *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe : School of American Research Press, 1991, p. 147-57.
- _____. Can There Be a Feminist Ethnography? *Women and Performance: A Journal of Feminist Theory*, v.5, n.1, p. 7-27, 1990.
- APPADURAI, Arjun. Theory in Anthropology: Center and Periphery. *Comparative Studies in Society and History*, n. 28, p. 356-61, 1986.
- BAKHTIN, Mikhail. *Speech Genres and Other Late Essays*. Austin : Texas University Press, 1986.
- BEHAR, Ruth. Introduction. In: BEHAR, Ruth & GORDON, Deborah A. (Org.). *Women Writing Culture*. Berkeley: University of California Press, 1995, p. 1-29.
- BEHAR, Ruth & GORDON, Deborah A. (Org.). *Women Writing Culture*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- BELL, Diane. Yes, Virginia, There is a Feminist Ethnography: Reflections from Three Australian Fields. In: BELL, Diane, CAPLAN, Pat & KARIM, Wazir J. (Org.). *Gendered Fields: Women, Men, and Ethnography*. New York: Routledge, 1993, p. 28-43.
- BELL, Diane; CAPLAN, Pat & KARIM, Wazir J. (Org.). *Gendered Fields: Women, Men, and Ethnography*. New York : Routledge, 1993.

- CLIFFORD, James. Notes on (Field) Notes. In: SANJEK, Roger (Org.). *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*. Ithaca : Cornell University Press, 1990, p. 47-70.
- _____. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge : Harvard University Press, 1988.
- _____. Introduction. In: CLIFFORD, James & MARCUS, George (Org.). *Writing Culture: The Politics and Poetics of Ethnography*. Berkeley : University of California Press, 1986, p. 1-26.
- CRAPANZANO, Vincent. Hermes' Dilemma: The Masking of Subversion in Ethnographic Description. In: CLIFFORD, James e MARCUS, George (Org.). *Writing Culture: The Politics and Poetics of Ethnography*. Berkeley : University of California Press, 1986, p. 51-76.
- ENSLIN, Elizabeth. Beyond Writing: Feminist Practice and the Limitations of Ethnography. *Cultural Anthropology*, v.9, n.4, p. 537-68, 1994.
- FISKE, John. British Cultural Studies and Television. In: ALLEN Robert C. (Org.). *Channels of Discourse: Television and Contemporary Criticism*. Chapel Hill : University of North Carolina Press, 1987, p. 254-89.
- GEERTZ, Clifford. *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford : Stanford University Press, 1988.
- HANDLER, Richard. Anthropology is Dead! Long Live Anthropology! *American Anthropologist*, n.95, p. 991-95, 1993. Resenha.
- KONDO, Dorinne. *About Face: Performing "Race" in Fashion and Theater*. New York : Routledge, 1995.
- MARCUS, George & FISCHER, Michael. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago : University of Chicago Press, 1986.
- MASCIA-LEES, Frances; SHARPE, Patricia & COHEN, Colleen B. The Postmodernist Turn in Anthropology: Cautions from a Feminist Perspective. *Signs*, v.15, n.1, p. 7-33, 1989.
- McROBBIE, Angela. The Politics of Feminist Research: Between Talk, Text and Action. *Feminist Review*, n.12, p. 46-57, 1982.
- MODLESKI, Tania. Some Functions of Feminist Criticism, or the Scandal of the Mute Body. *October*, n.49, p. 3-24, 1989.

- OAKLEY, Anne. Interviewing Women: A Contradiction in Terms. In: ROBERTS, Helen Roberts (Org.). *Doing Feminist Research*. New York : Routledge, 1981, p. 30-61.
- ORTNER, Sherry B. Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal. *Comparative Studies in Society and History*, v.37, n.1, p. 173-93, 1995.
- PATAI, Daphne. U. S. Academics and Third World Women: Is Ethical Research Possible? In: GLUCK, Sherna Berger & PATAI, Daphne (Org.). *Women's Words: The Feminist Practice of Oral History*. New York : Routledge, 1991, p. 137-54.
- PRATT, Mary Louise. Fieldwork in Common Places. In: CLIFFORD, James & MARCUS, George (Org.). *Writing Culture: The Politics and Poetics of Ethnography*. Berkeley : University of California Press, 1986, p. 27-50.
- RADHAKRISHNAN, R. *Diasporic Mediation: Between Home and Location*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1996.
- ROSALDO, Renato. *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston : Beacon Press, 1989.
- SAID, Edward. Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors. *Critical Inquiry*, n.15, p. 205-25, 1989.
- SASS, Louis A. Anthropology's Native Problems. *Harpers Magazine*, 14 May 1986, p. 49-57.
- SCHOLTE, Bob. The Literary Turn in Contemporary Anthropology. *Critique of Anthropology*, v.7, n.1, p. 33-47, 1987. Resenha.
- SPIVAK, Gayatri C. *In Other Worlds*. New York : Methuen, 1987.
- STACEY, Judith. Can There Be a Feminist Ethnography? *Women's Studies International Forum*, v.11, n.1, p. 21-27, 1988.
- STRATHERN, Marilyn. An Awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology. *Signs*, v.12, n.2, p. 276-92, 1987.
- THOMAS, Nicholas. Against Ethnography. *Cultural Anthropology*, v.6, n.3, p. 306-22, 1991.
- TOMAS, David. From Gesture to Activity: Dislocating the Anthropological Scriptorium. *Cultural Studies*, v.6, n.1, p. 1-26, 1992.
- TYLER, Stephen A. Post-Modern Ethnography: From Document of the Occult to Occult Document. In: CLIFFORD, James & MARCUS, George (Org.). *Writing*

Culture: The Politics and Poetics of Ethnography. Berkeley : University of California Press, 1986, p. 122-40.

VAN MAANEN, John. *Tales of the Field: On Writing Ethnography*. Chicago : University of Chicago Press, 1988.

VISWESWARAN, Kamala. *Fictions of Feminist Ethnography*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1994.

WHEATLEY, Elizabeth. How Can We Engender Ethnography with a Feminist Imagination? A Reply to Judith Stacey. *Women's Studies International Forum*, v.17, n.4, p. 403-16, 1994.

WOLF, Margery. *A Thrice-Told Tale: Feminism, Postmodernism, and Ethnographic Responsibility*. Stanford: Stanford University Press, 1992.

A PESQUISA COMO PRÁTICA DE CUIDADO NA EMANCIPAÇÃO DA MULHER

ALCIONE LEITE DA SILVA

Nas últimas três décadas, testemunhamos um diálogo fecundo na comunidade científica nacional e internacional, gerando mudanças significativas na estrutura autoritária e hegemônica do modelo tradicional de ciência, no qual as experiências e prioridades dos homens têm sido tradicionalmente centrais e representativas do todo. Como bem demonstram os trabalhos de Evelyn Keller (1985) e Carolyn Merchant (1989), hoje está evidente que o modelo tradicional de ciência, com sua excessiva ênfase no método científico e no pensamento racional, analítico, levou a atitudes profundamente anticológicas e de repressão às mulheres.

As mudanças que ora presenciamos são, em grande parte, fruto da análise e crítica feministas acerca dos pressupostos de objetividade, verdade do conhecimento convencional e separação entre teoria e prática. Conseqüentemente, as críticas feministas à objetividade e ao processo de investigação têm levado ao desenvolvimento de métodos de pesquisa feministas e à ligação da pesquisa com as metas políticas do movimento das mulheres, desafiando os métodos e pressupostos estabelecidos nas diversas áreas da academia (FINE, 1994; LATHER, 1994; MAGUIRE, 1987).

Ao defender a pesquisa como prática de cuidado na emancipação da mulher, tendo como referencial a vertente feminista pós-moderna, procuro, inicialmente explicitar o meu entendimento acerca dos termos feminismo e pós-moderno ou pós-modernismo. Considerando as inúmeras definições que o termo feminismo tem suscita-

do, adoto aquela proposta pela enfermeira norte-americana Peggy Chinn (1989), por acreditar que ela abrange muitas das definições existentes, reunindo as dimensões centrais do movimento feminista. Deste modo, defendo a idéia de que feminismo é um compromisso político, uma consciência, uma forma de pensamento e uma práxis. Enquanto um compromisso político, o feminismo tem como premissas básicas o fim da dominação de um grupo sobre o outro e mudanças na vida diária das mulheres. O pensamento feminista enfatiza as experiências subjetivas das mulheres (WHEELER & CHINN, 1991). Como se refere Chinn (1989), o pensamento feminista pode também ser expresso através da premissa do feminismo de que o *pessoal é político*. Para esta autora, esta expressão significa que as circunstâncias diárias de nossas experiências pessoais, como mulheres e como profissionais, precedem e criam amplas realidades políticas no mundo. Enquanto práxis, o feminismo é uma reflexão e ação que ocorrem em direção à transformação do mundo (WHEELER & CHINN, 1991).

Considerando as mais diferentes interpretações sobre o termo pós-moderno ou pós-modernidade, este é entendido como uma decisiva mutação histórica, a partir do capitalismo industrial e das categorias e valores ocidentais (HASSAN, 1987). Como afirma Lather (1994), as várias posições denominadas de pós-modernas ou pós-modernidade são respostas das diversas áreas do conhecimento à crise contemporânea da representação, das profundas incertezas sobre o que constitui uma adequada representação da realidade social.

Feministas pós-modernas, ao se anteporem aos ideais e crenças que dominaram a modernidade, compartilham a concepção do ser humano como instável, contraditório e socialmente construído;

a concepção de que formas de autoridade ou de conhecimento são múltiplas, anti-hierárquicas e participativas; a concepção da história como não-linear, não necessariamente progressiva e sempre entendida através das perspectivas limitadas do presente e de um contexto social particular, e a concepção de comunidade como sendo baseada em diferenças de valores e oposições (LATHER, 1994; BEST & KELLNER, 1991).

Desde a metade da década de 80, um número cada vez maior de feministas tem explorado as implicações do pós-modernismo para o feminismo, discutindo as bases comuns entre estas duas visões, bem como nomeando suas teorias como pós-modernas ou pós-estruturais. Assim, como há muitas posições pós-modernas conflitantes, também há uma diversidade de posições feministas e uma variedade de diferentes articulações entre teorias feministas e pós-modernas. Embora não possa capturar aqui esta diversidade de opiniões, vale ressaltar que inúmeros debates a favor e contra o pós-modernismo têm ocupado um considerável espaço na literatura feminista (SILVA, 1997a).

Inegavelmente, a vertente feminista pós-moderna apresenta uma perspectiva atrativa para o movimento feminista, bem como para o meu campo específico, a enfermagem, principalmente no que se refere à reconstrução das relações de poder, no âmbito social, cultural e político da nossa sociedade capitalista e patriarcal. Contudo, compartilho com várias autoras/es a opinião de que devemos interrogar os limites e poderes do discurso pós-moderno (ELLIOT & MANDELL, 1995; LATHER, 1994; HUTCHEON, 1988). Embora estando aberta aos seus desafios e críticas, não posso deixar de ser cética em relação a alguns exageros e retóricas, como também não posso deixar de reconhecer as inúmeras contribuições que o feminismo

pós-moderno oferece à construção do conhecimento, mais especificamente à pesquisa.

A pesquisa feminista, de acordo com Patti Lather (1994), coloca a construção social de gênero no centro de nossas investigações. Segundo Evelyn Keller (1985), a pesquisa feminista é, entre outras coisas, uma forma de atenção, uma lente que traz em foco questões particulares sobre como a centralidade de gênero molda nossa consciência, habilidades e instituições, assim como a distribuição de poder e privilégio. A pesquisa feminista pós-moderna é estruturada em relação aos nossos esforços para construir um modo de aprendizagem e uma concepção do conhecimento que possam estimular pensamentos e ações coletivas, que busquem transformar as relações de poder entre mulheres e homens (MAGUIRE, 1987; SIMON & DIPPO, citadas em LATHER, 1994), bem como entre as próprias mulheres. A pesquisa constitui-se, então, em uma prática política, que emerge do compromisso com a socialização do conhecimento e do poder, com as transformações sociais, sendo, portanto, eminentemente emancipatória.

A pesquisa enquanto prática de cuidado abrange as diversas reivindicações feministas. Esta defesa perpassa pela compreensão de ser o cuidado um processo eminentemente social, político, de irreverência pelas ações coativas e de inconformismo com as formas opressivas de vida (SILVA, 1997a, b, SILVA (no prelo), ERDMANN & SILVA, 1997). O cuidado se dá através de um processo eminentemente dialógico, reflexivo e mutuamente educativo. Todas/os nós estamos, de alguma forma, familiarizadas/os com o cuidado, na medida em que ele, ao estar presente ao longo de nosso processo de vida, é tanto essencial para a sobrevivência humana-planetária,

como também fundamental para o desenvolvimento e expressão de nossa plenitude.

A consideração da pesquisa como prática de cuidado vem, também, sendo incorporada aos escritos de feministas, a exemplo das educadoras Nel Noddings (1986) e Carol Gilligan (1993), bem como de outras/os autoras/es que se intitulam pós-modernas/os (VAN MANEN, 1990; TIERNEY, 1994; WATSON, 1994). Embora o cuidado se constitua na essência da enfermagem, o que confere a ela a liderança no seu desenvolvimento teórico-prático, ele também tem sido abordado em inúmeras outras disciplinas e/ou profissões² (SILVA, 1997b). O termo cuidado tem também permeado de modo geral o senso comum (SILVA, 1997b). O interesse crescente pelo cuidado, evidenciado em várias disciplinas e/ou profissões, pode ser um dos caminhos para transformar o cuidado em um dos eixos norteadores da pesquisa feminista, no âmbito interdisciplinar e, por que não, transdisciplinar. Nesta perspectiva, a pesquisa pode ser uma das formas de superação do extremo separatismo entre as disciplinas, profissões, ocupações e destas com o senso comum. Pode, ainda, se consubstanciar em uma perspectiva catalisadora para tornar visível o invisível, para desconstruir e reconstruir as formas nas quais o conhecimento teórico-prático é gerado, para denunciar as formas de violência e opressão contra as mulheres e as minorias e, principalmente, para buscar novas formas de consciência crítica e transformadora entre pesquisadoras e participantes. A pesquisa poderá, assim, contribuir para a transformação das estruturas de uma sociedade, onde os sistemas de relações se baseiam, ainda, e de forma predominante, nos modelos patriarcal e capitalista.

Não me considero tão ingênua a ponto de acreditar que a pesquisa, enquanto prática de cuidado, possa, por si só, revolucionar o

que está posto, ou mesmo que esta perspectiva possa dar conta da complexidade de questões que permeiam o processo de ser e viver das mulheres. Embora esteja consciente de que esta complexidade exige uma diversidade de referenciais teórico-metodológicos, rejeito aqueles que, por sua natureza alienatória e desumana, excluem as mulheres da significativa participação no processo de criação do conhecimento, tratando-as como objetos, como coisas.

Ao considerar a pesquisa como prática de cuidado, acredito que a meta inicial da pesquisadora é encorajar as participantes a refletirem sobre suas vidas, sobre as estruturas nas quais se inserem e estimular formas de mudança. O papel da pesquisadora deixa de ser o de avançar o conhecimento ou de resolver uma questão empírica. A pesquisadora tende a se preocupar muito pouco com os "resultados" da "pesquisa"; o interesse é para a participante com quem a pesquisadora está engajada no encontro da pesquisa, a qual capacita-a a dar voz a sua vida e sem a qual não haveria nenhum texto (NODDINGS, 1986; VAN MANEN, 1990; TIERNEY, 1994). O interesse em fazer pesquisa evidencia, assim, as nossas preocupações com a vida cotidiana das mulheres, bem como a nossa responsabilidade em relação a todas as minorias.

A partir da abordagem feminista pós-moderna, a pesquisa como prática de cuidado não implica diminuir as diferenças, como se todas fôssemos iguais, mas sim acentuar as diferenças nas relações com a/o outra/o (NODDINGS, 1986; TRONTO, 1989; TIERNEY, 1994). Uma prática de cuidado, mesmo sendo em nível individual, extrapola para incluir as questões mais amplas sobre as instituições políticas e sociais que estruturam a vida em sociedade.

A pesquisa emerge, nesta perspectiva, a partir de uma relação de reciprocidade e intimidade. Conforme Lather (1991), reciprocida-

de implica em dar e receber, em uma negociação mútua de significados e poder. Neste sentido, o envolvimento da/s mulher/es no processo da pesquisa, redimensiona-a/s como participante/s ativa/s, ao invés de objetificá-la/s e manipulá-la/s. Lather (1994) sugere que nós utilizemos conscientemente nossas pesquisas para encorajar as participantes a compreenderem e mudarem suas situações.

Ao invés de ser um processo unilateral, em que a pesquisadora extrai dados da/s participante/s, a pesquisa feminista, então, encoraja o processo dialógico, no qual as participantes negociam significados desde a apresentação das questões até a análise dos dados. Neste sentido, há uma forte tendência nas pesquisas feministas pós-modernas a buscar o envolvimento crescente das participantes no processo da pesquisa, chegando até mesmo a envolvê-las no processo de interpretação/teorização dos dados (LATHER, 1991; LECOMPTE e MCLAUGHLIN, 1994; LADWIG & GORE, 1994). A relação dialógica encoraja pesquisadora e participantes a trabalharem juntas de forma igual para alcançarem um mútuo entendimento. Esta relação estimula também uma reflexividade e crítica recíproca, evitando as imposições e reificações por parte da pesquisadora (LATHER, 1991). A intenção do diálogo, por sua vez, não é descobrir "a verdade", mas examinar minuciosamente as "verdades" normativas que permeiam um contexto histórico e cultural específico, como bem colocam Andrew Gitlin e Robyn Russell (1994). Deste modo, a pesquisa, ao se dar em uma relação de reciprocidade e intimidade, desempenha um papel importante na desconstrução do que está posto, buscando novos níveis de consciência crítica, tanto por parte das participantes, como da pesquisadora.

A pesquisa feminista pós-moderna vem se tornando uma instância onde a desconstrução da autoridade assume um papel de destaque (LATHER, 1991; GILLIGAN, 1993; FINE, 1994; GITLIN & RUSSELL, 1994; TIERNEY, 1994). A desconstrução da autoridade encoraja uma multiplicidade de vozes, mais instâncias interpretativas na análise do texto, de forma a dispersar a autoridade da autora e revelar a própria construção de significados no texto. A multiplicidade de vozes não é utilizada somente com o sentido de configurar a diversidade ou de engajar aquelas participantes que estão envolvidas no trabalho (TIERNEY, 1994), mas também como forma de protesto e de denúncia dirigidas à construção social de significados, às estruturas que reforçam estes significados e às formas com que os indivíduos tomam parte na produção de certas crenças, papéis e práticas coativas (GITLIN & RUSSELL, 1994). Por outro lado, esta multiplicidade de vozes não implica um *ventriloquismo*, ou seja, a ausência de um posicionamento da autora e de se tratar as mulheres como objetos, enquanto chamando-as de "sujeitos" (FINE, 1994). Contudo, este posicionamento pode ser relativizado, na medida em que for diluído no conjunto das interpretações das participantes, ao longo do processo de pesquisa. Entendida neste sentido, a desconstrução da autoridade encoraja uma multiplicidade de leituras, ao demonstrar como o nós não podemos exaurir o significado de um texto, como um texto pode conter múltiplos significados, sem ser reduzido a qualquer um deles e como nossas diferentes posições afetam a leitura de um texto (LATHER, 1991).

O momento político inerente a todo o método e a toda formulação de compreensão torna-se explícito e maximizado, através de uma análise colaborativa (LATHER, 1991). A pesquisa emerge, então, como uma construção textual e social, criada pelos nossos es-

forços para compreender a situação e tornar visíveis aquelas que têm sido silenciadas historicamente. Métodos que empregam a desconstrução de autoridade tendem a diversificar as possibilidades de luta, especialmente aprofundar e dispersar as lutas e modelar a auto-reflexividade, que é o novo *canon* do trabalho desconstrutivo (RAJCHMAN apud LATHER, 1991).

A força da pesquisa está em considerá-la enquanto espaço importante para o cuidado, enquanto ativismo político, não só no sentido da construção de novos marcos de conhecimento teórico-prático, mas, principalmente, para ações em prol de níveis crescentes de qualidade de vida em sociedade, qualidade esta que está diretamente ligada à socialização do poder e de privilégios nas relações sociais. Conforme Fine (1994), a força da pesquisa ativista feminista está na habilidade de abrir contradições e conflitos nas práticas colaborativas. Em outras palavras, consiste, como diria Lather (1991), citando Derrida, em criar espaços para pensar o impensável, dizer o não dito, para ver o não visto ou para representar o irrepresentável.

Michelle Fine (1994), ao considerar o ativismo político como uma das dimensões fundamentais da pesquisa feminista, propõe três estratégias: 1) a pesquisadora deve explicitar o espaço no qual ela se situa política e teoricamente, mesmo quando estas instâncias são múltiplas e em mudança; 2) a análise crítica do texto deve buscar desnaturalizar o que parece tão natural, ou seja, deve provocar uma profunda curiosidade ou mesmo uma intolerância para o que é descrito como inevitável, imutável e natural, e 3) a narrativa deve procurar enfatizar como as coisas são postas e como elas poderiam ser. Estas estratégias são vistas como possibilidades de criar novas realidades políticas no mundo.

A pesquisa, ao ser considerada uma instância de ativismo político, emerge do compromisso da pesquisadora e participantes, no sentido de juntas se engajarem ativamente no processo de desconstrução das formas opressivas de vida, em direção à reconstrução de novas realidades.

A pressuposição da pesquisa enquanto prática de cuidado implica também a compreensão de que o cuidado representa um espaço para o desejo, a imaginação e a paixão de ser e viver esperançosamente; esta dimensão da pesquisa não pode ser omitida quando se tem em mente a construção de um mundo mais digno e justo (SILVA, 1997b). Como refere Tierney (1994), a esperança nos une na crença de que, através do diálogo, possamos construir comunidades transformadoras de diferenças. Dar esperança implica retratar de forma crítica as coisas como são, mas também como elas poderiam ser, buscando estratégias para mudanças. Partilho do pensamento de Tierney (1994), de que um dos papéis da pesquisadora é pintar retratos de possibilidades. A pesquisa pode, assim, ser uma instância onde se possa abrir e ampliar os espaços para novas formas de consciência e de ação no mundo, para o reconhecimento das diferenças individuais e coletivas e de formas solidárias de se viver em sociedade. A pesquisa deve, então, estar a serviço da felicidade humana, rompendo as barreiras das discriminações de gênero, bem como as raciais, sociais, étnicas e religiosas (SILVA, 1997b, SILVA, no prelo, ERDMANN & SILVA, 1997).

Ao abordar a pesquisa como prática de cuidado, procurei enfatizar este processo enquanto espaço para a relação de reciprocidade e intimidade, para a desconstrução da autoridade, para o ativismo político e para ser e viver esperançosamente. Ao fazer isso, coloque-me como uma mulher que está em processo, como alguém que

acredita ser possível fazer diferença e, acima de tudo, que acredita no poder de transformação das mulheres. Penso que esta forma de pesquisar só se aprende pesquisando e buscando, no processo, formas de construir coletivamente possibilidades de avanço inovador na pesquisa. Para tanto, é importante estarmos abertas. Esta tem sido uma postura presente na maioria das feministas, talvez como reação às regras restritas do modelo científico tradicional.

Entretanto, temos de reconhecer os desafios com que nos deparamos no momento atual. Um deles é o estágio incipiente das pesquisas feministas. Como assevera Maguire (1987), as pesquisas feministas não têm promovido métodos que envolvam as participantes, como grupo, na proposição de problemas reais, na análise de dados ou conclusão da pesquisa. Segundo a autora, as pesquisadoras feministas ainda mantêm o mesmo poder e controle na construção do conhecimento, como os pesquisadores do paradigma dominante o fazem. Não há, portanto, uma clareza acerca de como construir um conhecimento de forma emancipatória e que capacite as participantes envolvidas. Infelizmente, como coloca Klein (citada por MAGUIRE, 1987), o *como* da pesquisa feminista não está tão bem desenvolvido como o *porquê* e o *que* pesquisar. Tal fato parece ter levado esta autora a alertar que nós necessitamos estar conscientes de como queremos que os nossos esforços na pesquisa difiram do modelo patriarcal.

Outro desafio implica o reconhecimento de que qualquer processo de pesquisa, que envolva reflexão e ação, com vistas a emancipação, requer o envolvimento e participação ativa, tanto por parte da pesquisadora, como das participantes. Conseqüentemente, este processo acaba impondo uma agenda pesada para todas as envolvidas no processo de pesquisa. Temos também de considerar o

desafio de abrir mão da nossa autoridade no processo de pesquisa, levando até as últimas conseqüências a sua diluição no conjunto das relações com as participantes. Além destes desafios, ainda temos que conviver com os já escassos recursos materiais e organizacionais destinados à pesquisa, tendo em vista que nem só de desejo se faz pesquisa. Por outro lado, não podemos desprezar os dilemas políticos, conceituais, educacionais e pessoais com que nos confrontamos quando procuramos direcionar nossas atividades de pesquisa para as complexas questões sociais que envolvem o processo de viver das mulheres.

Entretanto, a despeito destes desafios, acredito que a pesquisa como prática de cuidado se constitui em uma possibilidade, dentre as outras existentes e emergentes, para a construção de um conhecimento transformador, que tenha como base novas formas de consciência crítica. Nesta perspectiva, a pesquisa pode se constituir em instância de emancipação política e social e, em sendo assim, ela é essencialmente ética, na medida em que possa revitalizar os elos entre a prática teórica e a prática de transformação.

NOTAS

(1) A exemplo disso, destaco a medicina, a psicologia, a filosofia, a educação, a antropologia, a sociologia, a teologia, a arte, a arquitetura, a política.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEST, S. & KELLNER, D. *Postmodern Theory*. New York : Guilford Press, 1991.
CHINN, P. L. Nursing patterns of knowing and feminist thought. *Nursing & Health Care*, v.10, n.2, p. 71-75, 1989.

ELLIOT, P. & MANDELL, N. Feminist theories. In: MANDELL, N. *Feminist issues: race, class, and sexuality*. Scarborough, Ontario : Prentice Hall Canada, 1995, p. 3-31.
ERDMANN, A.L. & SILVA, A.L. da. Desmistificação da pesquisa em enfermagem. *Anais do 9º Seminário Nacional de Pesquisa em Enfermagem - SENPE*, 1997, p. 126-29.
FINE, M. Dis-stance and other stances: Negotiations of power inside feminist research. In: GITLIN, A. (Ed.). *Power and method*. New York : Routledge, 1994, p. 13-35.
GILLIGAN, C. *In a different voice: psychological theory and women's development*. Cambridge-Massachusetts : Harvard University, 1993.
GITLIN, A. & RUSSELL, R. Alternative methodologies and the research context. In: GITLIN, A. (Ed.). *Power and method*. New York : Routledge, 1994, p. 181-202.
HASSAN, I. *The postmodern turn: essays in postmodern theory and culture*. New York : Columbus, 1987.
HUTCHEON, L.A. postmodern problematics. In: MERRIL, R. *Ethics/aesthetics: postmodern positions*. Washington : Maisonneuve, 1988.
KELLER, E.F. *Reflections on gender and science*. New Haven : Yale University, 1985.
LADWIG, J.G. & GORE, J.M. Extending power and specifying methods within the discourse of activist research. In: GITLIN, A. (Ed.). *Power and method*. New York : Routledge, 1994, p. 227-38.
LATHER, P. *Getting smart: Feminist research and pedagogy with/in the postmodern*. New York : Routledge, 1991.
_____. Fertile obsession: validity after poststructuralism. In: GITLIN, A. (Ed.). *Power and method*. New York : Routledge, 1994, p. 36-60.
LeCOMPTE, M.D. & McLAUGHLIN, D. Witchcraft and blessing, science and rationality: discourses of power and silence in collaborative work with Navajo schools. In: GITLIN, A. (Ed.). *Power and method*. New York : Routledge, 1994, p. 147-65.
MAGUIRE, P. *Doing participatory research: a feminist approach*. Massachusetts : University of Massachusetts, 1987.

- MERCHANT, C. *The death of nature*. New York : Harper Collins, 1989.
- NODDINGS, N. *Caring: a feminine approach to ethics & moral education*. California : University of California, 1986.
- SILVA, A.L. da. Céu e inferno: metáforas no processo de cuidar entre os cuidadores. In: NEVES-ARRUDA, E. & GONÇALVES, L.H.T. *Celebrando a arte de cuidado na enfermagem*. Florianópolis : UFSC. (Prelo).
- _____. O feminismo pós-moderno e a pesquisa: implicações para a enfermagem. *Texto e Contexto-Enfermagem*, v.6 , n.1, p. 66-83, 1997a.
- _____. *Cuidado Transdimensional: um paradigma emergente*. Pelotas : UFPEL, 1997b.
- TIERNEY, W. G. On method and hope. In: GITLIN, A. (Ed.). *Power and method*. New York : Routledge, 1994, p. 97-115.
- TRONTO, J. Women and caring. In: JAGGAR, A. & BORDO, S. (Ed.). *Gender/body/knowledge*. New Brunswick : Rutgers Univesity, 1989, p. 172-87.
- VAN MANEN, M. *Reseaching lived experience: human science for an action sensitive pedagogy*. New York : The State University of New York, 1990.
- WATSON, J. Modern-Postmodern crisis in science and method. *The NIH Conference Examining Research Assumptions in Alternative Medical Systems*. Washington : s/ed. 1994.
- WHEELER, Ch.E. & CHINN, P.L. *Peace and power: a handbook of feminist process*. New York : National League for Nursing, 1991.

IDENTIDADE: A FRAGMENTAÇÃO DO CONCEITO

MARA COELHO DE SOUZA LAGO

Teóricos da pós-modernidade, nas justificativas para o prefixo, arrolam características que diferenciam os tempos e sociedades atuais daqueles que os precederam, encaminharam, possibilitaram. Entre as diferenças que marcam/separam modernidade de pós-modernidade, uma recorrentemente citada é a da fragmentação das identidades.

Identidade é um conceito carregado de polissemia. E conceitos são nossos instrumentos/imagens para significar, organizar, representar, falar, enfim, simbolizar nossas percepções sobre o mundo de que somos parte (físico, social, psicológico...). Os conceitos necessitam, pois, ter funcionalidade para comunicar as formas como significamos o mundo, as sociedades, seus problemas, nossas questões, para que, através dos discursos se estabeleçam os laços sociais. É o que possibilita a interação, referida a qualquer tipo de discurso, científico, do senso comum, etc. É disso que se nutre o discurso acadêmico, por excelência: o esclarecimento, a definição das concepções utilizadas para analisar, interpretar os fenômenos, as questões estudadas — é o que vai possibilitar a comunicação das análises, a troca, a interação, o laço social.

Nas chamadas ciências humanas (as quase ciências, segundo Foucault, 1985) esta questão crucial é complexificada pela multiplicidade de visões sobre os problemas estudados — multiplicidade multifacetada em inúmeras disciplinas, cujos "objetos" se entrelaçam e diferenciam e, nesse processo de individuação, estabelecem e organizam as diferentes matrizes disciplinares. Um complicador, trabalhado por Cardoso de Oliveira (1976), é que, nas

ciências humanas, os paradigmas epistemológicos não são suplantados pelos novos paradigmas, promotores das revoluções científicas, conforme o concebido por Thomas Kuhn (1975), tomando o modelo das chamadas *hard-sciences*. Ao contrário, nas ciências humanas (*soft sciences*), os paradigmas convivem, ativos, numa mesma época, tornando contemporâneas concepções conflitantes sobre os fenômenos estudados, até no interior de uma mesma matriz disciplinar.

Somado a estes complicadores, temos o fato de que a pós-modernidade coloca, mais prementemente talvez que outras épocas, a impossibilidade de explicar realidades complexas, sem o recurso à interdisciplinaridade.

São motivos suficientes para insistir na necessidade de estabelecer com clareza o(s) modo(s) como pretendemos utilizar os conceitos e para voltarmos, então, ao conceito de identidade, tão importante para as ciências na, segundo Harvey (1994), condição pós-moderna, que coloca como um de seus paradoxos principais a questão da fragmentação e exacerbação de identidades¹ nos tempos de globalização (pelo menos, da economia e da comunicação pela mídia).

Esta necessidade de voltar a discutir usos do conceito de identidade fica mais presente quando assistimos, como em recente reunião da Associação Brasileira de Antropologia (VITÓRIA, abril de 98), vários cientistas sociais dando como tácita a noção de que somos portadores, cada um de nós, na condição pós-moderna, de inúmeras identidades.

Pensamos estar sendo feita, por alguns sociólogos e antropólogos, uma simples substituição do antigo conceito de papéis sociais, pelo conceito de identidade, como equivalente. O emprego do

termo identidade por vários teóricos das ciências sociais, de há muito nos tem provocado desconforto e reflexões. A dicotomização entre identidade social, cultural e identidade pessoal, individual, da maneira como tem sido feita muitas vezes, atualiza e reforça, em nossa visão, a clássica divisão indivíduo-sociedade. Em outro texto (LAGO, 1996:26-30), discutimos as inadequações desta dicotomia identidade cultural/identidade individual, argumentando pela conveniência (guardadas as especificidades) de se refletir sobre a similaridade dos processos de formação de grupos, pelos sujeitos, e de construção de identidade, pelo sujeito.

Se podemos enfatizar diferenças entre os dois tipos de identidade, cultural e individual, porque se referem a realidades sociais distintas, uma englobante (grupo), outra englobada (sujeito), estas diferenças precisam ser melhor explicitadas. Quando falamos de identidades sociais, culturais, as questões são mais claras: referimo-nos a atores sociais que se organizam em grupos que os identificam entre si, diferenciando-os de outros grupos (nós-eles). O fator complicador é que as chamadas identidades individuais, de sujeitos particulares, são também sociais, construídas na cultura, como os sujeitos que a cultura, significando, constitui.

Neste ponto, acreditamos que o recurso à psicanálise, ao contrário de reduzir a temática, psicologizando-a, poderá ajudar a explicitar a complexidade das questões embutidas no conceito.

Identidade pressupõe a concepção de idêntico e, em se tratando de identidade cultural, de grupos sociais, os fatores ressaltados são as características em comum entre os membros do grupo, que os tornam semelhantes entre si e os diferenciam de outros grupos, cujas características enfatizadas são outras, diversas. As identidades culturais se estabelecem, como concebera Barth (1976), no

contraste entre grupos distintos (étnicos, de classe, gênero, idade, etc.). As semelhanças entre os membros dos grupos, são fatores de identificação entre eles.

Os processos identificatórios (inconscientes), em psicanálise, são fundamentais na constituição de sujeitos psíquicos. Não se trata, para a psicanálise, de indivíduo, a célula da sociedade, sua unidade indivisível, mas sim de divisão em instâncias psíquicas, inconscientes ou mais conscientes. Trata-se, em psicanálise, de sujeito inconsciente (Freud), de sujeito do inconsciente (LACAN).² São concepções muito distanciadas, portanto, daquela de sujeito como construção consciente, de várias tradições filosóficas, que se traduziram em importantes paradigmas das ciências sociais.

É nesta noção simbólica de constituição do sujeito enquanto significado pela cultura, que não cabem as dicotomias sociedade, cultura/indivíduo. O sujeito é constitucionalmente cultural, não há sujeito sem função simbólica, sem cultura. A cultura não é internalizada pelo indivíduo que, nesse processo se socializa. Ela significa, constitui (processo inconsciente) o sujeito (desde sempre cultural) que, nesse processo, se particulariza.³

Identidade não é um conceito psicanalítico. Pelo peso constituinte do inconsciente na estruturação do psiquismo, a psicanálise tem se ocupado tradicionalmente em teorizar, a partir da clínica, os processos (relacionais) de identificação. O conceito de identidade, no entanto, (tão nebuloso para as ciências sociais quando referido ao sujeito particular) pode ser melhor elaborado pelo recurso à psicanálise, quando apelamos para a contribuição de Lacan, diferenciando os registros psíquicos em Real, Simbólico e Imaginário.⁴

Identidade deve ser referida, nesta concepção, ao registro do imaginário (que LACAN desenvolve nos textos sobre *O Estádio do*

Espelho) ligado ao eu, à questão da imagem corporal e ao Outro. A criança ainda imatura, que só percebe partes fragmentárias de seu corpo, antecipa, pela imagem de seu reflexo no espelho, um corpo inteiro, uma imagem completa, que ela atribui a outro (outrem). Esta imagem, no entanto, é significada pelo Outro,⁵ confirmada, como sendo (d)ela própria — eu (ego, em FREUD).

A identidade vai sendo, assim, construída — construção imaginária — como a representação consciente do eu, nas relações contrastivas e de identificação aos outros. Identidade, nesta concepção, é a ficção do Imaginário através da qual o sujeito se representa como “eu” (a parte consciente do ego), procurando dar unidade e coerência a esta representação.⁶ A identidade como representação ficcional do eu, elaboração do registro do imaginário, procura justamente dar conta das contradições do sujeito, organizando-as numa história coerente, unitária, através da qual ele se referencia, como portador de um passado, relacionado ao presente e às suas expectativas de futuro. Identidade não é algo acabado, com peso constituinte, mas, enfatizamos, uma construção imaginária, em permanente processo de significação, de reelaboração, de investimento em novas identificações e novas significações.

Esta concepção de identidade como história de vida com um mínimo de coerência e unidade contrapõe-se às visões de sujeito como portador de múltiplas identidades. Se, na condição pós-moderna, que assiste ao esfacelamento dos projetos unitários de sociedade, ocorre a fragmentação e exacerbação das identidades de grupos sociais em lutas reivindicatórias, competindo por espaços, pelo acesso a bens materiais e culturais, constitui-se em simplificação homogeneizante falar na fragmentação do sujeito particular em múltiplas identidades. Podemos tão somente supor que, na condi-

ção pós-moderna, o processo de construção de identidade pelos sujeitos particulares, que devem lidar com a fragmentação, com a multiplicidade de significações e organizações das sociedades complexificadas, mantendo um mínimo de unidade interna imaginária, deva ser, talvez, uma tarefa bem mais penosa que aquela exigida de sujeitos que se constituíram/constituem nas chamadas sociedades menos complexas, em tempos/condições diferentes.

E a identidade de gênero?

Esta discussão se constitui num longo preâmbulo, necessário, no entanto, para refletir sobre a questão de gênero, já que as identidades que os sujeitos constroem para com elas (e através delas) se relacionar no mundo social são identidades de gênero.

Como os gêneros que se constituem nas relações, significados pela cultura, despregados dos sexos biológicos (embora culturalmente referidos a eles), sabemos, reforçados pelos estudos de Stoller (1993), que as identidades de gênero são socialmente atribuídas. Identidades masculinas ou femininas, de homens e mulheres. Feminilidade e masculinidade são culturalmente marcadas por valorações desiguais, com padrões diferenciados e diferentemente valorados de comportamentos e funções atribuídos como próprios de cada gênero, nas diferentes culturas.

Nas nossas realidades ocidentais, nas condições atuais, e a despeito dos movimentos sociais de luta por direitos dos grupos minoritários,⁷ a tradição tem sido ainda a valoração das funções masculinas em detrimento das femininas, e a valoração da heterossexualidade, com a conseqüente discriminação de outras práticas de satisfação das pulsões sexuais.

O tema da homossexualidade, em suas múltiplas faces, do qual emerge como fenômeno contemporâneo a visibilidade cultural dos transformismos,⁸ questiona especificamente a concepção de identidade de gênero, vendo-a desdobrar-se, segundo alguns autores, em uma multiplicidade de identidades. Conforme Sônia Maluf,

Essa pessoa do travesti, da "dragqueen", do transexual não pode ser apreendida a partir da noção de identidade. Ela é um ser em transformação, um vir a ser que reatualiza de forma continuada esse devir (...) Essa realidade aparentemente confusional, além de aniquilar certas fronteiras, também provoca nossas teorias, nossas idéias do que é o gênero e para onde, para que novos sentidos ele caminha. (1998:10-11)

Outras questões podem também ser formuladas:

— Será que a condição de homossexual, definida pela orientação do desejo sexual para parceiros do mesmo sexo, desautoriza o sujeito de representar a si próprio como um homem ou uma mulher? Sua escolha⁹ de objeto amoroso torna-o incompatível com a identidade de gênero que lhe foi socialmente atribuída?

— Quais os significados de identificar-se ou ser identificado do lado culturalmente desvalorizado desta divisão entre masculino e feminino?

— Que efeitos pode ter, na construção imaginária de sua identidade, o sujeito se perceber como dissonante do gênero que lhe foi atribuído, em termos de escolhas objetais?

São questões complexas e suas respostas não poderiam ser genéricas.

Tendo realizado estudos com transexuais femininas francesas, a psicanalista Catherine Millot opina:

Os transexuais dizem que seu problema não é um problema sexual, que não tem nada a ver com sexo, que se trata de uma questão de identidade, e para eles não tem sentido falar em identidade sexual. (1988:23)

Discutindo os escritos de Stoller (op. cit.) sobre suas pesquisas com sujeitos hermafroditas e transexuais, Millot ressalta diferenças entre o transexualismo e outras formas de transformismos:

... o travestismo é ligado à atividade sexual e à atividade erótica, tem uma função erótica. Vestir-se de mulher para um homem é um ato que tem a ver com o desejo sexual e o gozo sexual. Para um homem transexual, vestir-se de mulher é simplesmente se vestir conforme sua identidade (...) não é uma fonte de excitação sexual nem de prazer erótico (...) num homem transexual seu órgão é desinvestido sexualmente e não tem significação psíquica. Enquanto que para um homem travesti seu órgão tem uma significação precisa, que é a de representar o falo materno. E (...) toma um valor de fetiche (...), um valor erótico". (p. 19)

A identidade, nessa concepção de construção imaginária, de organização ficcional continuada de uma história de vida, está da mesma forma implicada nos casos dos transexuais, os quais procuram construir no próprio corpo um corpo de homem ou mulher, que nos casos dos transformistas, em que os sujeitos vestem ou "montam" em si, como máscaras, o outro do gênero?

Segundo as pesquisas de Millot e Stoller, não.

Mas são questões em aberto.

A psicanálise faz a clínica de "um a um".

É como busca proceder a pesquisa baseada nos relatos de histórias de vida que, se não persegue generalizações, procura chegar mais perto das subjetividades que estuda.

NOTAS

(1) Freud já havia refletido sobre a questão da exacerbação dos processos identificatórios no "Mal Estar na Cultura", quando sugeria, através da concepção de "narcisismo das pequenas diferenças", a explicação para o fato de terem os grupos humanos de se diferenciar exatamente daqueles vizinhos que lhes eram mais próximos, mais iguais, e com os quais disputavam os espaços e meios de subsistência. Mas vamos, por ora procurar evitar as explicações que podem ser taxadas de "psicologizantes" pelos cientistas sociais vizinhos...

(2) Outras concepções de sujeito sujeitado, sujeito do discurso, como em Foucault (1983), divergem também dessa concepção de sujeito sujeitado ao inconsciente, que diferencia o sujeito da enunciação, do sujeito do enunciado — o sujeito do inconsciente, propriamente.

(3) Como sujeito pressupõe, para constituir-se, cultura, sociedade, relação, identificação, contraste, as ciências humanas são, desde sempre, ciências sociais. E a psicologia também, como já afirmara Freud em "Psicologia das Massas e Análise do Eu".

(4) "O simbólico remete à estrutura do inconsciente. De sua leitura, especialmente dos textos sobre (...), formações do inconsciente, ele [Lacan] irá afirmar 'O inconsciente é estruturado como uma linguagem'. O Imaginário refere-se à relação dual, especular, da construção do Ego. O Real aponta ao que está fora do significado, portanto, fora do campo da linguagem. Remete à pulsão e seu objeto faltante" (MASCARELLO, 1997:5-6).

(5) Este Grande Outro, a cultura, sendo corporificado neste momento pela mãe (mãe como função).

(6) Em alguns estados patológicos é precisamente esta representação consciente do ego, histórica, unitária, que o sujeito perde, tornando-se um desconhecido para si próprio.

(7) fator de subversão das normas e valores estabelecidos.

(8) Hélio Silva concebe esta visibilidade como fenômeno atual e chama a atenção para a transformação do "... mundo moderno em um espaço de revolução permanente ou da perda completa do senso de revolução

da mudança por uma perspectiva de cotidianização da própria mudança e seus impactos" (1998:2).

(9) Os termos "escolha" ou "eleição" não são totalmente adequados, embora consagrados pelo uso, já que não se referem a escolhas conscientes, mas a processos psíquicos inconscientes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARTH, Frederick. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México : Fondo de Cultura Económico, 1976.
- CARDOSO de OLIVEIRA, Roberto. Tempo e Tradição: Interpretando a Antropologia. *Anuário Antropológico 84*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1996.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo : Martins Fontes, 1985.
- _____. Deux essays sur le sujet e le pouvoir. In: DREYFUS & RABINOW. *Michel Foucault. Du parcours philosophique - au delà de l'objectivité et de la subjectivité*. Paris : Gallimard, 1983.
- FREUD, Sigmund. *Psicologia de grupo e a análise do ego* (1921). *O mal-estar na civilização* (1930[1929]). ESBOPC. de Sigmund Freud. Rio de Janeiro : Imago, 1976.
- HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. São Paulo : Loyola, 1994.
- KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo : Perspectiva, 1975.
- LACAN, Jacques. A Topica do Imaginário. In: *O seminário. Os escritos teóricos de Freud*. Livro 1. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1993, p. 89-106.
- LAGO, Mara Coelho de S. *Modos de vida e identidade: sujeitos no processo de urbanização da Ilha de Santa Catarina*. Florianópolis : UFSC, 1996.
- MALUF, Sônia. O dilema de Cênis e Tirésias: corpo, pessoa e as metamorfoses de gênero. Neste volume.
- MASCARELLO, Tânia V. *Prática clínica psicanalítica*. Florianópolis, 1997. (Inédito).

- MILLOT, Catherine et alii. *Transexualismo*. Salvador : Fator, 1998.
- SILVA, Hélio, R. S. A espada de Zeus e o absorvente de Helena de Tróia. Trabalho apresentado no seminário A Dor Psíquica no Final do Século. Florianópolis : Instituição de Transmissão da Psicanálise, 1997.
- STOLLER, Robert. *Masculinidade e Feminilidade: apresentações do gênero*. Porto Alegre : Artes Médicas, 1993.

GÊNEROS E POLÍTICAS PÚBLICAS OU SOCIEDADE CIVIL, GÊNERO E RELAÇÕES DE PODER

EVA ALTERMAN BLAY

RELAÇÕES DE DOMINAÇÃO E GÊNERO

A camada hegemônica até os anos 30, na sociedade brasileira, era constituída por homens brancos, latifundiários, católicos. A alta hierarquia militar partilhava do poder. Até o fim do século XIX vigorou no país o trabalho escravo coexistindo com o trabalho livre. As relações sociais eram basicamente patriarcais e patrimonialistas. Esta ordenação social resistiu à urbanização, à industrialização e à expansão da economia de mercado. Com o crescimento de segmentos médios composto por militares, artesãos autônomos, profissionais liberais, comerciantes, trabalhadores no setor administrativo, imigrantes ocupados na zona rural e urbana, criaram-se fortes tensões nesta rígida estrutura hierárquica. Resultaram revoltas e revoluções (1920, 1922, 1924, 1930, 1932) visando a abertura de novos espaços sociais.

O imenso movimento migratório, desde os fins do século XIX trouxe mais de três milhões de pessoas que, em parte, se articularam ao sistema de relações de poder nacional, porém, em parte, implementaram no operariado a emergência de um movimento sindical reivindicativo por melhores condições de trabalho e salário. A luta por conquistas sociais e trabalhistas encontrou sempre resistência armada. Abrir espaço social na estrutura de classes foi e é um processo longo, duro e marcado por avanços e recuos.

Neste cenário as mulheres estiveram sempre associadas aos movimentos sociais, destacando-se, nos anos 20, a luta pelo direito ao voto e, posteriormente, nos dois períodos ditatoriais em que o Brasil se viu submergido, 1930-1945 e 1964-1982, em movimentos progressistas e democráticos. Houve também movimentos conservadores pois, neste modelo de sociedade altamente hierarquizado, as mulheres, em cada camada social, ocupavam uma posição subordinada ao homem e entre elas se estabelecia uma hierarquia social conforme a respectiva posição de classe.

De uma maneira muito esquemática pode-se desenhar o perfil da diferenciação entre as mulheres do início do século XX, nas seguintes categorias: a) uma massa de trabalhadoras na agricultura e na indústria principalmente têxtil e no serviço doméstico; b) uma parcela da classe média trabalhando como professora primária e funcionária; a maioria desta classe era composta por donas de casa; c) uma elite que não trabalhava remuneradamente. Este quadro vigorou até a 2ª guerra e deixou suas marcas na atual estrutura social composta por: a) mulheres brancas, educadas, de famílias de classe média alta ou alta, que exercem atividades econômicas empresariais, atuam no setor de ensino e no de serviços; b) mulheres de classe média, brancas e raras negras em atividades comerciais, burocráticas, administrativas e de ensino; c) mulheres brancas ou negras, trabalhadoras em todos os setores da economia na condição de assalariadas. O maior contingente, nesta última categoria, trabalha como empregada doméstica. Em todas as classes sociais há trabalhadoras no setor informal cujo número cresce conforme se desce na escala econômica. Entre todos e todas são os negros e as negras os que ocupam piores posições econômicas.

UMA RELAÇÃO PENDULAR — ESTADO E MOVIMENTOS FEMININOS

O primeiro movimento social especificamente feminino deste século, como em outros países, foi pela conquista do voto. Era liderado por mulheres brancas, educadas e de classe alta (ALVES, 1980). O voto foi conquistado em 1933 e consagrado na Constituição de 1934. Mas só foi exercido nas eleições livres de 1945.

Na resistência à ditadura de Getúlio Vargas (1930-1945) mulheres atuaram em dois segmentos políticos: liberais pró-getulistas e comunistas. Estas últimas, brasileiras e imigrantes estrangeiras, agindo em partidos clandestinos, sofreram perseguições, prisão e morte. O Partido Comunista era ilegal neste período de pleno vigor xenófobo e anti-semita, o que acarretou inclusive deportações fatais no caso de judeus e judias (BLAY, 1989).

Com a Redemocratização de 1945 elegeram-se mulheres parlamentares liberais e comunistas. Estas, meses depois, foram destituídas quando o Partido Comunista foi novamente colocado na ilegalidade. As militantes comunistas continuaram agindo na clandestinidade, atuando na politização do operariado, das moradoras em favelas e atuando junto a crianças. Tiveram grande repercussão na base industrial e agrária.

Em 1964 um golpe contrário à política governista, considerada de esquerda, impôs um governo autoritário-militar que cassou os direitos políticos e civis de inúmeros cidadãos. Em resposta, emergiu um forte movimento de mulheres pela restauração da plena cidadania que, em 1975, se bifurcou num "movimento de mulheres" e num movimento feminista. Este, acusado de alienado dos problemas nacionais, na verdade imprimiu a suas ações coletivas uma orientação voltada para os problemas das mulheres de todas as

camadas sociais, extravasando a área econômica e incluindo questões sobre sexualidade, violência, direitos reprodutivos, aborto, planejamento familiar e orientação sexual. As duas vertentes do movimento de mulheres atuou conjuntamente, numa relativa unidade, até 1982; a divisão interna foi irrelevante como veremos mais adiante.

Os movimentos feministas dos anos 70 e 80 somaram a luta pela democracia à luta pela desigualdade de gênero. No entanto eram desqualificados pelos meios de comunicação em geral, que as acusavam de alienadas, com preocupações burguesas, de copiarem um modismo de americanas ou européias. Para ridicularizar as militantes, “desmascarar” suas lutas, acusá-las de não atentar para as verdadeiras necessidades das trabalhadoras, estes meios negavam que houvesse violência contra a mulher, afirmavam que estupros eram provocados pela própria vítima e que era legítimo matar uma mulher em nome da “honra”. Negavam que as mulheres de favela tivessem qualquer interesse em discutir a própria sexualidade, o planejamento familiar ou o aborto! Estas críticas, perturbadoras numa sociedade profundamente patriarcal e machista, ignoravam a experiência das “estrangeiras”, na verdade brasileiras exiladas políticas, em contato constante com as brasileiras donas de casa, acadêmicas e sindicalistas, estudante de diferentes classes sociais, artistas e trabalhadoras, que lutavam, no país, contra a ditadura militar. Ser feminista tornou-se sinônimo de exibicionismo, alienação, inconseqüentes “queimadoras de sutiãs”, marca desfiguradora que se introjetou de tal maneira que, mesmo hoje, muitas mulheres com valores e comportamentos plenamente feministas não aceitam serem adjetivadas como tal. Contudo, o que ocorreu foi que ao discutir a relação homem-mulher, ao negar a

hierarquia de gênero, a subordinação e a sexualidade, levavam necessariamente a discutir direitos civis, liberdade e democracia, o que atingia diretamente o poder autoritário. Falar sobre os direitos da mulher era enfrentar a ditadura militar. A questão “mulher” tornou-se um assunto de segurança nacional, portanto, muito perigoso para as militantes. E isso, antes de atemorizar, veio fortalecer o movimento.

Duas reflexões merecem ser feitas sobre o percurso de 30 anos do movimento feminista.

1. Um dos fatores que unificou a atuação dos movimentos de mulheres foi a existência de um inimigo comum, o governo militar, repressor, antidemocrático. Famílias eram destruídas, prendiam-se e matavam-se arbitrariamente homens e mulheres. Restavam filhas, mães, esposas, companheiras, para clamar pelos desaparecidos políticos, pela anistia, trabalho, salário, creche, desempenhando sozinhas ações proibidas aos outros segmentos da sociedade civil organizada como os partidos políticos ou sindicatos (BLAY, 1988). Havia as que militavam em movimentos políticos e outras que se reuniam e inventavam ações visíveis à sociedade e ao governo. Mulheres que se reuniam para comemorar o 8 de março de 1975, na Câmara Municipal de São Paulo, foram cercadas pela polícia. Reunir-se numa casa comum, era um ato “subversivo”. Isto não impediu reuniões e atividades públicas de artistas, operárias, professoras, donas de casa, negras e brancas. o inimigo comum aglutinava os segmentos mais diversificados de mulheres da sociedade civil.

O confronto com a ditadura aproximou católicas, judias, evangélicas ou ateias, comunistas, liberais e apartidárias, num único movimento social.

Com a restauração da democracia em 1982, eleições livres e diretas nas capitais e plenitude de funcionamento dos partidos políticos, algumas reivindicações foram institucionalizadas pelos governos: criaram-se os Conselhos da Mulher, as Delegacias de Defesa da Mulher, creches. Aqueles organismos ampliaram o debate sobre questões de reprodução humana, controle demográfico, planejamento familiar, aborto, mortalidade materna, crimes contra mulheres. Rádio, televisão, jornais passaram a debater estas questões; progressivamente foi se instalando um clima de repúdio a valores machistas e criou-se expectativa de políticas públicas em resposta às denúncias. O debate atingiu inúmeros segmentos da sociedade como escolas, universidades, clubes de mães, igrejas, teatros, etc. Ampliou-se o reconhecimento da problemática feminina: grande parte da sociedade finalmente reconheceu que mulheres e crianças eram vítimas de abusos sexuais e que o machismo não tinha o direito de usar o alibi da "defesa da honra" para justificar o assassinato de mulheres.

No plano eleitoral algumas militantes pensaram alargar o espaço atuando no legislativo ou no executivo.

2. A segunda reflexão focaliza a relação entre o movimento de mulheres e os poderes executivo e legislativo no período posterior a 1987. De 1982 a 1986 o movimento de mulheres e o movimento feminista atuaram 'junto' ao poder executivo, encaminhando projetos e fazendo pressão para a implantação de políticas públicas que eliminassem as desigualdades. Depois de 1987, o movimento passou a 'delegar' aos governos a execução de novas políticas públicas, imaginando que os instrumentos criados (Conselhos, Delegacias) dariam continuidade à política implantada. Delegou tam-

bém, a poucas representantes no legislativo, o mesmo tipo de ação. Subestimou a resistência que ressurgiria de setores como igrejas, segmentos sociais conservadores e da própria cultura machista e autoritária que não mudara pela simples restauração democrática. Ao contrário, neste novo clima os valores patriarcais e setores da hierarquia católica reativaram-se.

Os resultados mostraram que o poder executivo, essencialmente dirigido por homens e por uma cultura masculina, inconsciente das discriminações de gênero e desprovido de pressões dos movimentos de mulheres, ignorou as políticas públicas que evitariam problemas essenciais como mortes no parto, assassinatos de mulheres, câncer de colo de útero, desigualdades salariais, falta de aprendizado profissional, para não falar no baixo patamar de participação em cargos políticos do executivo, legislativo ou judiciário.

Os movimentos organizados de mulheres no Brasil abriram seu espaço de pressão antes da consolidação das conquistas, acreditando na eficácia da ação democrática. Enquanto outros países de antiga tradição democrática e de respeito à cidadania consolidaram suas conquistas políticas e sociais na área das relações de gênero, no Brasil a ausência de pressão organizada manteve algumas conquistas e empalideceu outras.

A CULTURA DA SUBORDINAÇÃO FEMININA

O Brasil esteve presente em todas as Conferências Mundiais, apresentou exaustivos diagnósticos e assinou a proposta da Conferência de Beijing, comprometendo-se a colocar em prática ações concretas para resolver os problemas de discriminação contra a

mulher, antigos e sempre novos problemas porque nunca seriamente resolvidos: mortalidade materna, violência, participação na esfera de decisão, planejamento familiar, aborto, preconceitos, educação, trabalho, emprego e a imagem da mulher. São problemas interrelacionados e que decorrem da subordinação da mulher na sociedade. Os encaminhamentos são tardios e a relação entre executivo e legislativo não se articula. Tome-se como exemplo: só depois de dois anos da Conferência de Beijing o legislativo começou a se reunir para 'estudar' a viabilidade de medidas. Quanto ao Executivo, retardou por mais de um ano a aprovação do direito à laqueadura em hospitais públicos por um 'engano' (na verdade obra da oposição inserida no próprio governo) da Presidência da República que vetou uma lei aprovada pelo legislativo. Um sucesso importante decorreu da presença de feministas no Ministério da Educação: foram excluídos dos livros escolares referenciais discriminatórios a temas de gênero e etnia.

É sutil e disfarçada a real condição subalterna da mulher. Os alibis são freqüentes, basta uma mulher ascender a alguma posição para que se diga que os obstáculos não mais existem quando, ao contrário, as pequenas mas inegáveis conquistas marcam justamente a ascensão num espaço de discriminação. As mulheres ampliaram seus espaços na educação, em carreiras novas e na universidade. O paradoxal é terem chegado à educação mas de má qualidade, entrarem nas universidades, porém, em setores 'femininos', ajustáveis aos espaços familiares e se profissionalizarem em atividades compatíveis com trabalho doméstico, continuarem a ganhar menos do que os homens.

Só não poderemos avançar muito na análise dos fatos porque os dados não são coletados distinguindo-se mulheres de homens.

O que por si só já é um sintoma da desqualificação da presença feminina. Basta tentar responder às perguntas: quantas deputadas estaduais foram eleitas no Brasil em 1994? Quantas foram as candidatas? Quantas prefeitas temos? E quantas vereadoras? Não há dados para responder a estas questões.

Não é por acaso que não são coletados dados; a ausência denuncia que números também sofrem discriminação de gênero. A pressuposição de que os candidatos a cargos eletivos sejam apenas homens faz com que nas fichas de inscrição dos Tribunais eleitorais não se precise indicar o sexo do candidato. As mulheres não estão previstas no cenário político, nem no econômico ou social, que "aliás não é o lugar delas: a mulher pertence ao lar".

É claro que ao falar na mulher de modo amplo não se estão considerando as diferenças de classe social, de renda, de origem familiar ou de região geopolítica. Estas variáveis são fundamentais e em análises mais sensíveis explicam a diferenciação de trajetórias femininas.

Ignorar a participação social e política da mulher tem consequências sobre ela e sobre a qualidade de vida de toda população. No estado de São Paulo, exceção onde os dados estão presentes, observa-se que a mulher é na verdade a única provedora de uma entre quatro famílias (SEADE, 1997). Em consequência, quando a situação econômica se torna insuportável, os filhos de oito, nove anos (ou menos) abandonam a escola e saem para trabalhar. A situação atualmente se complica, pois as mulheres são as mais atingidas pelo desemprego (SEADE, 1997).

PERSISTÊNCIAS PATRIARCAIS

Certamente mudanças ocorreram desde o começo do século em consequência dos movimentos feministas mas falta muito para se atingir a equidade de oportunidades.

Quem pode responder uma pergunta quase simplória não fosse dramática: quais são as verdadeiras causas das mortes de mulheres no Brasil?

Não disponho de dados para o país mas pode-se começar pela análise da mortalidade feminina no Estado de São Paulo, onde este dado existe com alguma precisão e retrata as consequências da subordinação e brutalidade que envolve vidas de mulheres.

Analisando-se as cinco primeiras causas da mortalidade feminina, observa-se que a primeira, 14,0 (em 100.000) mulheres, é provocada pela AIDS. Esta doença, que praticamente inexistia entre mulheres há dez anos atrás, agora é a principal determinante de morte, sendo suas vítimas mulheres casadas, monogâmicas, e seus filhos, contaminados por companheiros bissexuais ou heterossexuais que escondem suas relações sexuais fora do casamento. Manter a companheira na ignorância do risco que corre resulta do antigo comportamento patriarcal nas relações entre homens e mulheres e que não se alterou em nossos dias. 'Suas' mulheres e filhos só ficam sabendo depois de terem sido contaminados.

A segunda causa da mortalidade feminina, que seria perfeitamente evitável na maioria dos casos, decorre do câncer de mama e do útero, a maioria previsível e curável se tratado a tempo. Mas em cada 100.000 mulheres 11,4 morrem porque o serviço preventivo e o tratamento, pelo qual elas pagam, não lhes é oferecido.

O reverso do patriarcalismo está na atitude das mulheres que introjetaram tão profundamente a condição de mãe e de responsável pela família que vão à luta em importantes movimentos sociais para obter serviços de saúde para seus filhos, seu bairro, mas não reivindicam quando se trata de lutar pela sua própria saúde (CITELI, 1995). Mulheres morrem por total displicência dos serviços públicos de saúde e pela desatenção aos programas de saúde integral da mulher sobejamente proposto e até hoje não implantado.

A mais grave manifestação da violência que impera sobre a mulher é o assassinato: entre 100.000 mulheres de dez a 39 anos, 7,5 são vítimas de homicídios. Esta é a quarta causa de morte de mulheres.

TABELA I

TAXA DE MORTALIDADE ENTRE MULHERES DE 10 A 39 ANOS
NO ESTADO DE SÃO PAULO — 1995
(EM 100.000)

CAUSAS	QUANTIDADE
AIDS	14,0
CÂNCER	11,4
ACIDENTES DE TRÂNSITO	8,1
HOMICÍDIOS	7,5
CAUSAS MATERNAS	3,1

FONTE: FUNDAÇÃO SEADE. 1997.

Para se avaliar o grotesco desta situação basta ver que os homicídios são o dobro da taxa de mortalidade materna, que por si só

é muito alta no país. Portanto, a sociedade brasileira continua a conviver com o assassinato de mulheres.

CONCLUSÃO

A estrutura democrática só poderá se estabilizar se puder contar com todas as forças humanas do país. Manter a exclusão de mulheres, negros e outros grupos sociais, é reduzir a democracia pelo gênero, pela pobreza, baixo nível educacional, diferenças salariais, doenças de todo tipo, violência, mortalidade e abandono de crianças recém-nascidas. Garantir a cidadania à mulher significa ampliar e garantir a democracia. O problema é vencer a exclusão criando mecanismos que proporcionem igualdade de oportunidades. Fique claro que não se está propondo proteção à mulher mas o que se contesta é a exclusão de pessoas simplesmente porque são mulheres.

Do ponto de vista de equidade e da igualdade de oportunidades devem ser eliminadas barreiras que impedem a entrada de mulheres em todos os campos de ensino e de trabalho, de acesso ao conhecimento do próprio corpo, de decisões sobre sua reprodução e de todos os seus direitos civis, inclusive o direito de ser protegida contra a violência e contra o homicídio.

Entre os impedimentos para políticas públicas que alcancem estes objetivos estão as contradições entre valores culturais tradicionais, religião e cidadania. Uma recente conquista de políticas afirmativas está na aprovação de quotas de legendas para 20% das candidatas. Trata-se simplesmente de reduzir os obstáculos que impedem mulheres, dentro dos partidos políticos, de se

candidatarem. Enquanto militantes da base, prestadoras de serviços dentro dos partidos, nas ruas em campanha eleitorais, elas são aceitas. Quando se trata de conseguir legendas dentro de seus partidos, são *a priori* relegadas. Explica-se carecem de grupos corporativos, estão fora das redes de negociação.

Por outro lado, têm um eleitorado potencial resultante da participação em movimentos sociais e por apoiarem projetos de caráter social. É claro que não se pode generalizar tais condições, pois muitas mulheres estão vinculadas a grupos patriarcais e tradicionais da política brasileira que lhes vai garantir um apoio específico. Mas estas são as poucas exceções que podem fazer parte do sistema político.

Quotas têm demonstrado ser um mecanismo que eleva a participação das mulheres não apenas nos países nórdicos mas nos Estados Unidos e na América Latina; porém, no Brasil só serão eficientes se vierem acompanhadas de mecanismos suprapartidários ou partidários de treinamento em lideranças, obtenção de recursos financeiros, formação de lobbies e em campanhas de formação política (AVELAR, 1996). Desmistificar a atuação política, colocá-la ao nível do cidadão, desvinculá-la de um suposto status superior constituem estratégias que deveriam ser aplicadas a todos especialmente às mulheres.

O Brasil não atingiu o estado de bem-estar social saltando direto para o processo de globalização econômica que se instala numa população altamente empobrecida. As mulheres são a maioria deste segmento e com elas seus filhos. Políticas públicas em nível macroeconômico ignoram questões de igualdade e bem estar mas a manutenção da democracia só se garantirá se a cidadania for igualmente distribuída sem distinção de gênero, etnia e idade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, Branca Moreira. *Ideologia e feminismo: a luta da mulher pelo voto no Brasil*. Petrópolis : Vozes, 1980.
- AVELAR, Lúcia. *Mulheres na elite política brasileira*. São Paulo : Fundação Konrad-Adenauer-Stiftung, 1996.
- BLAY, Eva Alterman. A participação das mulheres na redemocratização. In: FLEISCHER, David (Org.). *Da distensão à abertura. As eleições de 1982*. Brasília : Universidade de Brasília, 1988, p. 185-206.
- _____. Inquisição Inquisições. *Revista Tempo Social*, v.1, n.1, p. 105-130, 1989.
- CITELI, Maria Tereza. *Mulheres e direitos reprodutivos na periferia: releitura feminista de um movimento de saúde*. (Dissertação de Mestrado). Imprensa. São Paulo, 1994.
- SEADE (Secretaria de Economia e Planejamento do estado de São Paulo). *Mulheres em dados*. São Paulo: 1997.

GÊNERO E POLÍTICAS PÚBLICAS

CLAIR CASTILHOS COELHO

O movimento feminista, ao longo dos anos, vem passando por importantes transformações. Se considerarmos os tempos heróicos do feminismo, nos anos 60/70, essas mudanças ficam mais evidentes. Naquela época havia uma grande necessidade de desvendar, discutir e denunciar as discriminações e opressões que nós mulheres sofremos no decorrer da história da humanidade. Nessa fase havia um misto de perplexidade com as descobertas realizadas nos documentos históricos, religiosos, filosóficos e na literatura mundial, assim como pela observação dos costumes e hábitos do cotidiano das pessoas. Nós oscilávamos entre os sentimentos de revolta e auto-piedade. Éramos irmãs, era o tempo da *sororidade*. A vitimização era uma constante. Os grupos feministas eram de reflexão e ação. Formava-se a teia do movimento feminista autônomo. Intensificava-se uma ampla produção da literatura feminista, das pesquisas, dos materiais e práticas educativas, do resgate sobre o conhecimento a respeito do próprio corpo. Estas tarefas se desenvolviam entre os grupos, com oficinas, vivências e trabalhos pedagógicos e de fortalecimento da auto-estima. Era a liberação de nossa voz e nosso corpo, condenados há milênios ao silêncio e à submissão.

Era uma busca incessante de espaços e de afirmação. No Brasil, com a luta contra a ditadura militar e a posterior redemocratização do país, já se podia observar a participação do movimento organizado de mulheres nestas instâncias da política mais geral.

Com a eleição para governador, em 1982, de Franco Montoro em São Paulo e Tancredo Neves em Minas Gerais, são implantados, em seus governos, os dois primeiros Conselhos da Condição Feminina, no país.

Em 1984 desencadeia-se a luta pelas "diretas-já", que culmina com a eleição e morte de Tancredo Neves e a ascensão à presidência de José Sarney. Logo no início do governo o movimento de mulheres, liderado pelo PMDB-Mulher, consegue a implantação do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher. Os Conselhos Estaduais e o Nacional constituem-se nas mais importantes experiências implementadas no campo das políticas públicas, representam a inclusão da perspectiva de gênero na gestão governamental, trata-se da criação e instalação de instâncias específicas voltadas para os direitos das mulheres. Um dos principais fatores que contribuiu para a criação desses organismos foi a Década das Nações Unidas para a Mulher (1976-1985).¹

A Década da Mulher foi sem dúvida um grande estímulo para o desenvolvimento do movimento de mulheres, no Brasil e no mundo, segundo vários estudos. No entanto, penso que este foi um movimento de mão dupla: o movimento de mulheres/feminista cresceu, acumulou força política e adquiriu visibilidade, e a ONU reconheceu sua existência e o incluiu em sua agenda. A realidade era que o número de grupos de mulheres crescia e aumentava também a cumplicidade entre eles. Nos meados dos anos 80-90 a grande novidade foi a estruturação das redes de grupos de mulheres, organizadas segundo temas ou áreas de interesses. Surgem as redes de saúde e direitos reprodutivos, violência, educação, direitos das mulheres, entre outras. Estas redes são articuladas em nível nacional e internacional. O *Encuentro Feminista Latinoamericano y del*

Caribe, realizado em San Bernardo, na Argentina, em 1990, inaugura uma nova fase no movimento. Foi nele que ocorreu a célebre decisão de discutir "Conjuntura Política" neste tipo de evento. Organizou-se uma oficina das mulheres políticas, prevista para uma manhã e que durou um dia e meio. Na oficina estavam presentes parlamentares de todos os países participantes, dirigentes e militantes partidárias, além das *Madres de la Plaza de Mayo*. Uma outra decisão importante foi a estratégia de ampliar o leque de novos interlocutores. Era a busca da visibilidade do movimento e a compreensão da necessidade de sairmos do "gueto". Foi o "Feminismo nos Anos 90".

Essa transformação de estratégias provocou uma reformulação nos rumos do movimento. Avalio que nessa fase superamos o estágio de denúncias e protestos contra as discriminações sofridas e passamos a transformar as nossas bandeiras de lutas, tais como violência, saúde e direitos reprodutivos, educação, trabalho, luta contra a pobreza, participação política, entre outras, em propostas de intervenção nas instâncias de poder capazes de implementá-las. Enfim, ousou dizer que nossas bandeiras de lutas transformaram-se em propostas de políticas públicas. Finalmente substituíamos o "choro e ranger de dentes" por ações propositivas e planejadas de intervenção e ação nos vários espaços de poder. Era a entrada nos partidos políticos, ministérios, secretarias de estado, fundações e autarquias, instâncias de controle social como conselhos e conferências, em comissões técnicas de normatização de intervenções, em *lobbies* organizados no legislativo, que se intensificavam. Participação também como *experts* nas diferentes delegações brasileiras do Ministério de Relações Exteriores que representaram o país em várias Conferências Internacionais, como a ECO/92, Viena/93, Cai-

ro/94 e Beijing/95. É importante ressaltar que, sempre – de uma forma ou outra – participamos destas instâncias; a diferença é que a partir desse momento o fazíamos dentro de uma estratégia planejada e deliberada em nossos organismos de articulação. Claro que a coisa não foi tão simples e nem tão linear como parece, e também não teve uma data exata, mas ocorreu e ocorre, dentro de nossas especificidades e características de trabalho.

Nossa luta, de feminista, passou a ser de “perspectiva de gênero” e nossas bandeiras tornaram-se políticas públicas. O que vem a ser tudo isso?

É importante analisar as relações entre o Estado e as políticas públicas. Segundo publicação do Instituto Brasileiro de Administração Municipal – IBAM – “Democratização dos Poderes Municipais e a Questão de Gênero” (COSTA, 1997) são relacionadas três razões básicas para considerar a importância do Estado para a análise da ampliação da democracia:

a) *Por sua própria centralidade em termos de poder político.* Sua presença é intensa em todas as relações sociais, constitui-se no fórum privilegiado para o seu exercício, embora não se esgote no âmbito do Estado;

b) *Pela importância das políticas públicas na expansão dos direitos da cidadania,* direitos estes, ditos de terceira geração, e que através destas políticas atingem os segmentos sociais marginalizados, excluídos ou discriminados, entre os quais, em geral, estão as mulheres. As políticas públicas se referem a processos de mediação social e objetivam tomar a si os desajustes que podem ocorrer entre um setor social e os outros setores sociais, ou entre um setor social e a sociedade global;

c) *Por julgar-se importante democratizar o Estado e, assim, democratizar as políticas.* Isso representa uma das tendências entre os estudos sobre o papel do Estado, que é a de superar a visão do Estado capitalista como mero instrumento a serviço das classes dominantes ou como um bloco monolítico sem contradições ou fissuras internas. O Estado é o produto de uma relação de forças, sendo perpassado e dividido pelas contradições de classes, de gênero, de raça/etnia entre outras. As políticas públicas são vistas como resultados contingentes destas contradições geradas pelas relações das forças que ocorrem no interior do Estado.

A compreensão destas contradições foi muito importante para a estratégia de ação do movimento feminista. Ficou demonstrada a necessidade de participação nas instâncias de decisão do Estado, dos partidos, dos sindicatos, e dos espaços político-administrativos em geral, pois caso contrário, os resultados positivos obtidos através das lutas de libertação das mulheres esvaziar-se-iam pela falta de realizações concretas e atendimento das reivindicações.

É consenso que, enquanto as mulheres não fizerem parte das cúpulas governamentais, as políticas sociais do estado não atenderão seus interesses, assim como permanecerão inalteradas as leis que reforçam as desigualdades entre os sexos. Hoje o principal desafio é o da implementação, pelos governos locais, das conquistas conceituais firmadas nos fóruns internacionais. As ideologias, sistemas de interesses, religiões, costumes, pautas culturais são fortes obstáculos para as mudanças aspiradas. Estas só se concretizam através das várias instituições, e do Estado, que é o lugar dos processos de decisão e implementação das políticas que resultam dos diferentes conflitos de poder.²

O Estado é o *situs* institucional onde as decisões são tomadas e as intervenções realizadas. É a *esfera pública*, o lugar masculino por excelência.

Conforme as especificidades do desenvolvimento histórico, o Estado opera tendo os interesses dos grupos masculinos dominantes. Se é das estruturas do Estado que emanam as regras de opressão conforme o gênero, é também daí que as políticas específicas voltadas às mulheres podem ou não ter lugar, conforme o sucesso que possa vir a ter a luta feminina. (AVELAR, 1996)

Ainda segundo Avelar (1996) é possível distinguir, em linhas gerais, três principais arenas da ação estatal. A primeira é a arena redistributiva, cujas decisões têm impacto sobre grandes contingentes populacionais e onde são negociados interesses de numerosos segmentos da sociedade. Nessa estão situadas todas as políticas públicas e sociais. A segunda é a arena regulatória, de onde emanam as decisões referentes às leis como, por exemplo, aquelas referentes à igualdade entre os sexos. Por último, é na arena distributiva onde são decididos os subsídios e os sistemas de crédito aos vários grupos de uma sociedade.

Partindo deste recurso analítico, vemos que as políticas sociais para as mulheres dependem do resultado do jogo de interesses em disputa. Depende do modo como os grupos políticos operam no campo das instituições legislativas, executivas e burocráticas, de sua força de pressão, de sua visibilidade, de sua capacidade de articulação, enfim das suas redes de relações. Aqueles que melhor conseguem operar a seu favor estes recursos desta área decisória do Estado são os que alcançam os seus objetivos e interesses. Para atuar neste cenário há necessidade de prática, experiência,

habilidade na negociação. Trata-se de uma espécie de jogo político, muitas vezes incompreensível para as mulheres, que apenas a partir do final do século XIX emergiram da vida doméstica e privada para a esfera pública.

Neste jogo, as mulheres não têm, historicamente, nem representação e nem conhecimento das práticas originárias da dominação masculina. Um ganho relativo no campo das políticas sociais só ocorre quando se alcança efetivo poder nas várias instâncias do canal numérico (executivos e legislativos) e nos canais corporativos (agências de representação de interesses vários, judiciário, mídias, etc.). Por mais importantes que sejam os fóruns internacionais, é no campo das disputas políticas dos respectivos estados que os avanços se efetivarão. (AVELAR, 1996)

Hoje, no Brasil, uma das principais metas do governo é a reforma do Estado para adequá-lo à reestruturação neoliberal e para dar satisfações à comunidade financeira internacional. A partir daí acontecem as reformas da previdência e administrativa, a lei das patentes, a mudança no conceito de empresa nacional, a venda da Vale do Rio do Doce – demonstração emblemática do compromisso com as privatizações, entre outros. Os aspectos sociais e políticos, que são os efeitos nefastos desta reforma, talvez por influência das idéias neoliberais e da pressão de organismos e corporações internacionais, têm ficado em plano muito secundário. Pouco se discute sobre o resgate da cidadania e da dignidade social; a perspectiva adotada é gerencial e técnico-burocrática. Há uma verdadeira obsessão contra o funcionalismo público e uma clara tendência de responsabilizá-lo pelas mazelas nacionais. Desta forma são encobertos os desafios básicos da democratização do Estado e a necessidade de

desprivatizá-lo, fazendo com que incorpore e traduza nas políticas públicas as necessidades, interesses e demandas dos grupos sociais, política e economicamente mais fracos, reconhecendo que

...as políticas públicas englobam um conjunto de processos mediante os quais as demandas sociais se transformam em opções políticas e em tema de decisão das autoridades públicas. (COSTA, 1997)

A administração pública brasileira é aparentemente caótica e irracional, mas serve com perfeição aos grupos dominantes que são altamente organizados.

Impõe-se, assim, a criação de novos espaços, regras e estruturas que facilitem a agregação, a representação dos interesses e o fortalecimento de segmentos oprimidos e subvalorizados. Há necessidade de incluir os de baixo.

Nessa conjuntura é que transita o movimento de mulheres com suas estratégias e táticas. Nós somos demandatárias das políticas públicas, usuárias dos resultados destas mesmas políticas, executoras (quando no âmbito da administração pública) e controladoras sociais (quando participantes dos diferentes mecanismos de controle social). Mas, qual a nossa verdadeira força? Basta olhar o número de vereadoras, deputadas estaduais, federais e senadoras; o número de prefeitas, vice-prefeitas e governadoras; o número de juízas, delegadas, procuradoras e desembargadoras e, finalmente, a nossa participação na máquina do Estado, que é onde se operam as políticas e as decisões sobre elas. Dados apresentados por uma pesquisa do Ministério da Administração e Reforma do Estado – MARE – mostram que;

as mulheres representam 44,18% do contingentes de servidores públicos da Administração Pública Federal. Já na população economicamente ativa do país, a maioria é de mulheres : 51,89%, contra 48,11% de homens; a participação feminina supera a masculina nos ministérios da área social (Educação, Cultura, Saúde, Previdência e Assistência Social), variando de 52,45% (Educação) a 63,38% (Previdência). Os ministérios da Saúde e da Previdência têm em seus quadros grande número de assistentes sociais, paramédicos, nutricionistas, entre outras profissões consideradas tipicamente femininas. Nos ministérios da área econômica de infra-estrutura e de cunho administrativo, a predominância é masculina. Mas, são nos chamados cargos comissionados que se constata o maior gargalo de participação feminina na administração pública federal. Quanto maior o nível do DAS do funcionário, menor é seu preenchimento por mulheres. Enquanto no nível 1 – o mais baixo – 45,53% dos cargos são ocupados por mulheres, no nível 6 – o mais alto – esta proporção é de apenas 13,24%. (GUERRA, 1998)

Estes dados falam por si.

Frente a este quadro adquire grande importância o trabalho desenvolvido pelo Conselho Nacional dos Direitos da Mulher – CNDM – tentando implementar as “Estratégias da Igualdade”. Trata-se de uma Plataforma de Ação que busca operacionalizar os compromissos assumidos pelo Brasil na Quarta Conferência Mundial da Mulher – CMM.

A Plataforma de Ação aprovada em Pequim na IV CMM recomendava aos Estados nacionais a elaboração de planos de ações capazes de acolher e traduzir na realidade de cada país o que de melhor as mulheres lograram alcançar como reconhecimento de direitos ao longo de três décadas de reivindicação e negociação no plano mundial. (...) Um dos grandes desafios da democracia brasileira é o amadurecimento

de uma sociedade em que dois sexos diferentes, herdeiros de histórias e culturas diferentes, mas iguais em direitos e deveres, venham enfim a atuar na sociedade em igualdade de condições. As estratégias da igualdade (...) identificam as medidas a adotar nos campos da educação, saúde, combate à pobreza e à violência, comunicação e participação política, bem como definem os mecanismos institucionais necessários para que estes direitos das mulheres — que são direitos humanos — se traduzam em ações e se inscrevam na realidade da vida social. (C.N.D.M., 1997)³

Aconteceram avanços inegáveis, mas não posso deixar de referir que há necessidade de profundas mudanças estruturais na sociedade brasileira para que essas estratégias possam ser realidades. Além das discriminações de gênero, raça/etnia, opção sexual, religião, cultura, entre outras, existe, permeando e na maioria das vezes determinando este quadro, a mais dramática e perversa entre todas, que é a desigualdade de classe. É neste cenário que se desenvolvem nossas lutas, nossos sonhos, nossas realizações e frustrações. É preciso que consigamos desenhar com precisão onde começam os ultrajes de intensidade tão absurda, que se inserem no próprio campo dos direitos humanos. Aí, no dizer de Hannah Arendt,⁴

A privação fundamental dos direitos humanos manifesta-se principalmente na privação de um lugar no mundo, (um espaço político) que torne significativas as opiniões e efetivas as ações... Tomamos consciência do direito de ter direitos e do direito de pertencer a algum tipo de comunidade organizada, somente quando apareceram milhões de pessoas que tinham perdido esses direitos e que não podiam reconquistá-los devido à nova situação geral. O homem, parece então, pode perder todos os denominados Direitos do Homem sem perder a sua qualidade humana essencial, a sua dignidade humana. Apenas a

perda de comunidade política expulsa-o da humanidade'. Essa perspectiva auto referencial das noções de direitos e de cidadania apresenta consequências importantes para a prática da luta contra a discriminação e a opressão: o conteúdo das reivindicações, as prioridades políticas e os âmbitos de luta podem variar, desde que se reafirme o direito de ter direitos e o direito ao debate público do conteúdo de normas e leis. (apud JELIN, 1994)

Essa compreensão sobre o atual momento histórico, que reivindica o "direito a ter direitos", exige um novo tipo de capacitação dos quadros dos movimentos de mulheres. A luta pelo direito de pertencermos a uma dada comunidade. De termos um lugar no mundo quando a lógica é a da exclusão, do isolamento e da discriminação. Frente à revolução técnica-científica-informacional e à globalização não é mais suficiente falarmos só de nossas questões, ou de interpretá-las apenas segundo nossa ótica. Há necessidade de atualização, de entrar no mundo *hi-tech*, das novas tecnologias globalizadas, e até coisas mais simples como entender a linguagem da informática e o aprendizado de novas línguas. No entanto, isso apresenta, ao mesmo tempo, um grande desafio, uma grande atração e um grande risco. O risco de tornar-se um fim em si mesmo. Algo como a angústia que, definida por Kierkegaard, seria "o temor do que se deseja e o desejo do que se teme." Adquirimos estas novas capacitações, ampliamos o espaço de articulação, somos um movimento mundial, mas o nosso campo de atuação é num país que virou o manjar predileto do apetite neoliberal, diga-se, da exploração e privação. Um país que não pode ter projeto nacional e que tem como governantes os gerentes do capital internacional. Um país que apresenta todos os extremos em seu imenso território. Convivemos tanto com a miséria absoluta como com a

extrema abundância, a alta tecnologia e os meios mais primitivos de trabalho, a sofisticação e a barbárie. Como transitar, como feminista, contemporânea e globalizada, nesse universo, sem perder de vista nosso ideário e nossa história rebelde e libertária? Sem perder de vista que é necessário, como diz o pessoal do movimento *man-gue-beat*, ter a "parábola enterrada na lama"?

Entendo que aí reside um grande desafio. Qual a trajetória que se projeta para nós? Luta feminista ou luta de gênero? Bandeiras de lutas ou Políticas Públicas? Especificidades ou generalidades? Reforma ou Revolução?

Caetano Veloso, na música "O quereres", nos lembra que é preciso questionar e refletir, negar e afirmar, sempre:

Onde queres revólver, sou coqueiro
E onde queres dinheiro, sou paixão
E onde queres descanso, sou desejo
(...)

E onde voas bem alto, eu sou o chão
E onde pisas o chão, minha alma salta
E ganha a liberdade na amplidão
(...)

E onde queres ternura, sou tesão
Onde queres o livre, decassílabo
E onde buscas o anjo, sou mulher...

NOTAS

(1) Informações corroboradas pelo texto de Costa, D. (coord.). *Democratização dos poderes municipais e a questão de gênero. Série experiências inovadoras*, v. 7, 1997.

(2) Avelar, L. *Mulheres na elite política brasileira: canais de acesso ao poder. Pesquisas*. São Paulo : Centro de Estudos Konrad Adenauer- Stiftung, 6, 1996. Este é um excelente trabalho para entender melhor esta questão.

(3) Conselho Nacional dos Direitos da Mulher. *Estratégias da Igualdade*. Brasília : Ministério da Justiça, 1997.

(4) Citada por Jelin, E. *Mulheres e Direitos Humanos. Revista Estudos Feministas*, v.2, n.3, p.117-149, 1994.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AVELAR, Lúcia. *Mulheres na elite política brasileira: Canais de acesso ao poder. Pesquisas*. São Paulo : Centro de Estudos Konrad Adenauer - Stiftung, 6, 1996.

CONSELHO NACIONAL DOS DIREITOS DA MULHER. *Estratégias da Igualdade*. Brasília : Ministério da Justiça, 1997.

COSTA, Delaine Martins (Coord.). *Democratização dos poderes municipais e a questão de gênero. Série experiências inovadoras*; v. 7. Rio de Janeiro : IBAM/Fundação Ford, 1997.

GUERRA, K. Em busca das igualdades. *Correio Brasiliense*, Brasília, 26 abr. 1998.

JELIN, E. *Mulheres e Direitos Humanos. Revista Estudos Feministas*, v.2, n.3, p. 117-49, Rio de Janeiro : CIEC/ECO/UFRJ, 1994.

A QUESTÃO DO GÊNERO EM POLÍTICAS PÚBLICAS DE SAÚDE: SITUAÇÃO ATUAL E PERSPECTIVAS¹

ESTELA MARIA LEÃO DE AQUINO

Neste texto, pretendo traçar um breve histórico das políticas de saúde no Brasil e suas implicações para a perpetuação das desigualdades de gênero, buscando contextualizar a identificação de alguns desafios atuais, com ênfase na atuação acadêmica. Minha contribuição é fruto, principalmente, das reflexões que tenho compartilhado com outras mulheres feministas, militantes na área de Saúde Coletiva, com destaque para minhas parceiras do MUSA² (ISC/UFBA) e do GT Gênero e Saúde da ABRASCO.

As políticas públicas de saúde no Brasil têm suas origens situadas no final do século passado e início deste século, caracterizando-se, no contexto econômico agro-exportador, basicamente, pelo modelo *campanhista* de saneamento de espaços de circulação de mercadorias e de controle de doenças transmissíveis (MENDES, 1995). Com a industrialização do país, surgiu e expandiu-se a assistência médica previdenciária voltada para a restauração da capacidade produtiva de trabalhadores industriais urbanos (MENDES, 1995).

Na primeira metade deste século, houve uma progressiva intervenção estatal sobre a saúde, mas foi somente em 1953 que o Ministério da Saúde estruturou-se como tal, responsável pelas ações de Saúde Pública, e, mais tarde, em 1967, que ocorreu a unificação da previdência social, prestadora da assistência médica. De qualquer modo, a característica fundamental desse modelo foi a cons-

tante dicotomia entre ações preventivas, implementadas pelo Ministério da Saúde, e curativas, prestadas pela rede hospitalar previdenciária.

Durante todo este período, predominou em ambas as esferas a visão da mulher como mãe. Na Saúde Pública, a perspectiva materno-infantil, oriunda da higiene moderna e inspirada por preocupações demográficas e eugênicas, traduzia-se em práticas de saúde voltadas para o controle da reprodução e da sexualidade, com vistas à redução da mortalidade infantil e à proteção da saúde das crianças (COSTA, 1979; VIEIRA, 1990; NUNES, 1991; D'OLIVEIRA, 1996). O saber médico que fundamentava essas práticas e políticas teve suas origens na Europa do século XVIII e XIX, destacando-se o surgimento da puericultura que enfatizava a vocação das mulheres para a maternidade e o papel das mães como responsáveis pela saúde das crianças (DONZELOT, 1986). Isso ocorreu em um contexto de progressiva normatização da vida social pela medicina, que apoiava-se no discurso científico como discurso de verdade, pretendendo intervir sobre condutas e comportamentos individuais e atingindo diferentes aspectos da organização familiar. Do ponto de vista das relações de gênero, a medicina passa a embasar cada vez mais a naturalização das diferenças entre os sexos, enfatizando a visão da mulher mãe e orientando quase toda a produção científica para os aspectos reprodutivos da saúde das mulheres, com ênfase naqueles relativos à saúde do feto (LEWIN & OLESEN, 1985).

No Brasil, desde a década de 30, estruturaram-se políticas públicas voltadas à proteção da criança, mas tomando a mulher como objeto de intervenção. Por exemplo, o interesse sobre as mulheres trabalhadoras restringiu-se aos efeitos nocivos do trabalho na reprodução, orientando toda a legislação de proteção à mulher, que era

vista sempre como potencialmente grávida. Na Saúde Pública, inicialmente, as políticas setoriais tinham como características uma ênfase pró-natalista e a transformação da maternidade de instinto natural em dever cívico (D'OLIVEIRA, 1996). Isso perdurou até a década de 60, quando ocorreu uma inflexão na questão demográfica, emergindo o pensamento neomalthusiano, com suas proposições de controle da natalidade.

Subjacente à implementação de políticas de saúde nesse período esteve sempre presente o debate entre controlistas e anti-controlistas, traduzindo-se em uma situação de ambigüidade por parte do governo brasileiro (CANESQUI, 1984; PENA, 1991). Ao eximir-se de implantar programas que atendessem as demandas crescentes por contracepção, o governo permitia a ação de entidades privadas e estrangeiras, que distribuíam contraceptivos indiscriminadamente e realizavam esterilizações por laqueadura tubária, especialmente no Nordeste do país. Ainda assim, nas tímidas e ambíguas iniciativas governamentais, persistia a perspectiva de intervenção sobre os corpos das mulheres com interesses demográficos, e estas eram vistas como responsáveis exclusivas pela contracepção. Cabe mencionar que, na década de 70, algumas iniciativas, entre as quais ressalta-se o I Programa de Saúde Materno-Infantil, embora mantendo a ênfase na saúde da criança, ao menos no discurso, incluíam a preocupação com o espaçamento inter-gestacional, justificado como questão de saúde (CANESQUI, 1984).

A partir da segunda metade dos anos 70, os crônicos impasses e contradições das políticas de saúde adquiriram características agudas, como resultado de um modelo que havia separado definitivamente a atenção preventiva e a curativa, a primeira ao encargo

dos serviços de saúde pública e a segunda exercida pela assistência médica previdenciária (MENDES, 1995). Esse quadro agravou-se em decorrência da privatização da atenção médica que ocorreu de modo acentuado durante os anos de ditadura militar. Simultaneamente, observou-se uma deterioração das relações entre profissionais de saúde e usuários, particularmente no que concerne a relação médico-paciente, com grande desumanização da prática médica.

Esta crise do setor saúde ocorreu em meio ao esgotamento do regime militar, que buscava uma transição pactuada com a hegemonia das elites conservadoras (MENDES, 1995). Entretanto, nesse processo de abertura política, cresciam os movimentos sociais pela democratização do país, com o fortalecimento dos debates sobre os direitos sociais. Nesse cenário político, o movimento de mulheres expandia-se e assumia novas características, principalmente por influência de feministas que retornavam do exílio no exterior, fertilizando o debate com novas idéias e práticas, entre as quais a questão da saúde colocava-se como central (ÁVILA, 1993). As críticas ao poder médico como poder patriarcal inspiraram grupos de reflexões e auto-exame, como tentativa de reapropriação pelas mulheres do saber sobre o corpo.

Também nesse período, a luta pelo direito à saúde envolvia pesquisadores, sanitaristas, sindicalistas, profissionais de saúde, moradores e outros grupos sociais organizados no chamado movimento sanitário (ESCOREL, 1989). Este amplo movimento criticava o modelo de saúde vigente e propunha a Reforma Sanitária brasileira que tinha como princípios básicos a universalidade, a equidade e a integralidade da atenção (TEIXEIRA, 1988; TEIXEIRA & MENDONÇA, 1989; PAIM, 1993). Este movimento de democratização da saúde teve expressão máxima no plano jurídico-institucional pela incorporação

dos conceitos e propostas da Reforma Sanitária na Constituição brasileira de 1988 e em seus desdobramentos legais, através principalmente da Lei Orgânica de Saúde (Mendes, 1995). A etapa preparatória para a Assembléia Nacional Constituinte teve como marco setorial a realização da 8ª Conferência Nacional de Saúde, em 1986, a qual foi seguida de várias conferências sobre temas específicos, entre as quais destaca-se, neste caso, a Conferência Nacional de Saúde e Direitos da Mulher, realizada de 10 a 13 de outubro do mesmo ano. Esta última conferência contou com a participação de 900 representantes de todas as unidades federadas, refletindo a realização prévia de pré-conferências regionais (Brasil, 1987).

Em síntese, a década de 80 foi marcada por uma ampla efervescência no debate sobre a saúde. O movimento feminista promoveu inúmeros encontros sobre o tema, entre os quais destaca-se o 1º Encontro Nacional de Saúde das Mulheres realizado em 1984, em Itapeverica da Serra (SP) (Carta de Itapeverica, 1989).³ As proposições advindas desses encontros tiveram contribuição inegável na definição de políticas sociais do interesse das mulheres (BARSTED, 1994).

A criação do Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher (PAISM), em 1983, resultou da convergência das propostas oriundas do movimento sanitário e do feminismo, buscando superar a perspectiva materno-infantil e dar resposta às pressões internacionais para que o governo brasileiro assumisse uma política de controle da fecundidade.⁴

Apesar das resistências iniciais de alguns setores do próprio movimento de mulheres (ISIS Internacional, 1985), o PAISM (Brasil, 1983) representou um marco na história das políticas públicas dirigidas às mulheres, pois pela primeira vez:

- as ações destinaram-se, prioritariamente, à promoção da saúde das mulheres e não apenas de seus filhos;
- as mulheres interferiram em seu planejamento, implantação e acompanhamento;
- incorporou-se o direito à regulação da fertilidade como um direito social;
- ampliou-se a visão de integralidade, presente nas formulações do movimento sanitário, para incorporar a noção de mulher como sujeito, que ultrapassava sua especificidade reprodutiva, para assumir uma perspectiva holística de saúde;
- enfatizava-se a dimensão educativa, pretendendo-se alterar valores e práticas de saúde de caráter sexista;
- buscava-se romper com a perspectiva de programas verticais centralizados para incorporar a proposta de ações programáticas, de caráter horizontal e descentralizado, advinda das proposições da Reforma Sanitária.

Apesar do avanço que o PAISM representou, sua efetiva implantação tem sofrido muitos entraves decorrentes, principalmente, dos impasses da reforma sanitária brasileira e da própria implantação do SUS (COSTA, 1992). Dessa forma, embora o texto constitucional brasileiro, em seu artigo 196, garanta a saúde como um direito de todos e um dever do Estado, de fato, os desdobramentos da reforma sanitária se deram em um contexto de profunda crise econômica, de retração do Estado nas políticas sociais e de aprofundamento das desigualdades sociais (MENDES, 1995; ALMEIDA, 1997). Os reflexos de uma política de cunho neoliberal no setor saúde traduziram-se na segmentação da assistência, ferindo o princípio básico da equidade (MENDES, 1995; Políticas..., 1997).

Nesse contexto, existe um reconhecimento, hoje, de que a implantação do PAISM tem sido restrita a experiências municipais, onde as prefeituras estão mais comprometidas com a consolidação do SUS e onde mulheres feministas estão envolvidas com a coordenação de saúde da mulher (COSTA, 1992; Políticas..., 1997). Na maioria das vezes, houve um esvaziamento de seus conteúdos mais criativos ou a implementação de ações restritas ao âmbito da saúde reprodutiva. Contudo, as bases conceituais do PAISM ainda continuam sendo uma referência e uma inspiração para o movimento de mulheres, em sua luta pela equidade de gênero na saúde.

Na década de 90, pode ser constatada uma mudança qualitativa na relação das mulheres organizadas com o Estado, ampliando-se a participação das feministas em instâncias formuladoras e implementadoras de políticas públicas em todas as regiões do país e em todos os níveis de governo (ARAÚJO & VILLELA, 1998). Assim, inúmeras mulheres ocupam atualmente postos de coordenação dos programas de saúde da mulher no âmbito federal, estadual e municipal; estão presentes em conselhos de saúde, comitês de morte materna e comissões técnicas de todo tipo, ainda que estejam longe de ocupar postos estratégicos de decisão. É importante destacar o papel da Rede Nacional Feminista de Saúde e Direitos Reprodutivos, que congrega atualmente cerca de 150 afiliados em 22 estados brasileiros. Reconhecida como interlocutora política, está representada em fóruns estratégicos para a definição de políticas de saúde, tais como a Comissão Nacional de Morte Materna, o Grupo Assessor Mulher e AIDS (ambos do Ministério da Saúde) e, particularmente, a Comissão Intersetorial de Saúde da Mulher (CISMU), assessora do Conselho Nacional de Saúde. Cabe destacar que esta Comissão, que constitui-se em um fórum político privilegiado pelas suas carac-

terísticas de intersectorialidade e pelo papel assessor do CSN — instância máxima de controle social das políticas de saúde. A CISMU apresenta uma composição onde as feministas têm hegemonia, estando suas proposições em consonância com a agenda política do movimento de mulheres. Como ilustração, citam-se, entre outras, as resoluções aprovadas pelo CNS, em 1997, que dispõem sobre a regulamentação pelo MS do atendimento pelo SUS aos casos de aborto legal e instituem o óbito materno como evento de notificação compulsória para a Vigilância Epidemiológica em todo o território nacional.

Apesar desses avanços, no plano político institucional, os entraves decorrentes do modelo de Estado que vem sendo implementado no Brasil e de seus reflexos no setor saúde têm resultado em vitórias parciais e limitadas e em muitos retrocessos e desencantos. A crise do setor saúde no Brasil, ainda que tenha elementos comuns com outras que vem ocorrendo nas sociedades industriais, apresenta as singularidades de um país de economia periférica, industrialização retardatária e dependente, em um modelo altamente concentrador de renda e produtor de desigualdades sociais, traduzindo-se em um quadro dramático que combina dificuldades de acesso aos serviços de saúde e iatrogenia. Apenas a título de exemplo, pode ser citada a persistência de altas taxas de mortalidade materna em um contexto de intensa medicalização da gravidez e do parto, que se traduz em uma “epidemia” de cesáreas e de esterilização em massa de mulheres ainda jovens em todo o país (AQUINO, 1995).

Desse modo, a luta pela equidade de gênero na saúde insere-se, necessariamente, na luta mais geral pela superação das desigualdades sociais, requerendo, portanto, a ampliação de

interlocutores e aliados políticos. A adoção da perspectiva de gênero no debate sobre políticas públicas de saúde pode contribuir para a superação de noções essencialistas de base biomédica, ampliando a compreensão sobre o processo saúde-doença. As reflexões do movimento de mulheres sobre a integralidade de atenção à saúde vem a se contrapor ao modelo fragmentado de assistência por especialidades e partes do corpo, hegemônico na Medicina Moderna, além de enriquecer o debate sobre equidade e direito à saúde e as estratégias para sua obtenção.

Alguns desafios estão colocados para a produção de novos conhecimentos. Do ponto de vista teórico, é preciso avançar nas formulações sobre a aplicação das teorias de gênero no campo da saúde, inclusive no que se refere à organização dos serviços e ao modelo assistencial, sendo a integralidade um conceito estratégico de transformação. Uma das grandes preocupações no debate ocorrido, recentemente, em oficina de trabalho sobre este tema, promovida pelo GT Gênero e Saúde da ABRASCO (Políticas..., 1997), dizia respeito à distância entre as formulações abstratas e a transformação real dos saberes operativos e das práticas de saúde.

Também é necessário o estímulo à realização de estudos empíricos que evidenciem as desigualdades sociais e seus efeitos sobre a saúde, embasando a ação política dos movimentos sociais, particularmente os de mulheres. É preciso ainda conferir visibilidade às experiências bem sucedidas e divulgar idéias e conhecimentos produzidos em congressos e reuniões científicas e na utilização de recursos variados da mídia.

Do ponto de vista da reprodução de conhecimentos, é urgente a criação de mecanismos institucionais que potencializem nossos esforços para influir na incorporação da perspectiva de gênero na

formação de pesquisadores, profissionais e gestores da saúde. Também é uma prioridade a nossa influência na capacitação de conselheiros de saúde em todos os níveis.

Temos acumulado uma larga experiência de articulação política, principalmente pela utilização de redes e, também, pela múltipla militância em distintas esferas. O Brasil é reconhecido internacionalmente como exemplo de movimento de mulheres pela saúde, tendo sediado, em 1997, o 8º Encontro Internacional Mulher e Saúde e devendo abrigar o II Congresso Internacional Mulher, Trabalho e Saúde, em 1999.

Uma das estratégias que temos adotado no âmbito acadêmico é buscar uma permanente e fértil articulação com os movimentos sociais, de modo a conferir um uso social mais imediato aos conhecimentos que produzimos e a alimentar nossa reflexão. Acredito que a intensificação desta estratégia na área de saúde, a exemplo do que vem ocorrendo em outros campos do saber, pode contribuir para a incorporação da perspectiva de gênero nas políticas de saúde, somando-se a outros atores na luta contra as desigualdades sociais e contra todas as formas de discriminação.

NOTAS

- (1) Agradecimentos ao Prof. Jaimilson Paim pelos comentários e sugestões.
- (2) MUSA - Programa de Estudos em Gênero, Mulher e Saúde - BA.
- (3) Como ilustração, podem ser citados, além deste, o 1º Encontro Nacional sobre Saúde, Sexualidade e Aborto (1983), no Rio de Janeiro; I Conferência Nacional de Saúde e Direitos Reprodutivos (1986); Encontro Nacional Saúde da Mulher: um Direito a ser Conquistado (1989), em Brasília.
- (4) Ana Maria Costa, primeira coordenadora do PAISM. Comunicação pessoal, maio de 1998.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, C. *Reforma do setor saúde na região da América Latina: um documento de posição*. OPAS/Representação do Brasil, 1997.
- AQUINO, E.M.L. Saúde das mulheres no Brasil: subsídios para o debate sobre gênero e equidade. Seminário *Equidade entre os sexos: uma agenda para a virada do século*. São Paulo : Fundação Carlos Chagas, 9-10 agosto 1995.
- ARAÚJO, M.J.O. & VILLELA, W. Plano de Ação do Cairo: monitoramento crítico. *Jornal da Redesaúde*, n. 15, p. 7-9, 1998.
- ÁVILA, M.B. Modernidade e cidadania reprodutiva. *Revista Estudos Feministas*, v.1, n.2, p. 382-93. Rio de Janeiro : CIEC/ECO/UFRJ, 1993.
- BARSTED, L.A.L. Em busca do tempo perdido: mulher e políticas públicas no Brasil 1983-1993. *Revista Estudos Feministas*, n.2 (Especial), p. 8-54. Rio de Janeiro : CIEC/ECO-UFRJ, 1994.
- BRASIL. *Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher. Bases para uma ação programática*. Brasília : Ministério da Saúde, 1983.
- _____. Conferência Nacional de Saúde e Direitos da Mulher. 10-13 outubro 1986. *Relatório Final*. Brasília : Centro de Documentação do Ministério da Saúde, 1987.
- CANESQUI, A.M. A Saúde da Mulher em Debate. *Saúde em debate*, v.15, n.16, p. 29-36, 1984.
- CARDE ITAPECERICA. In: LABRA, E. (org.). *Mulher, saúde e sociedade no Brasil*. Anexo. Petrópolis : Vozes/ABRASCO, 1989, p. 297-302.
- COSTA, A.M. *O PAISM: uma política de assistência integral à saúde da mulher a ser resgatada*. 1992. (Mimeo).
- COSTA, J.F. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro : Graal, 1979.
- D'OLIVEIRA, A.F.P.L. *Gênero e violência nas práticas de saúde: contribuição ao estudo da atenção integral à saúde da mulher*. (Dissertação de Mestrado). São Paulo : Faculdade de Medicina de São Paulo (USP). 1996.
- DONZELOT, J. *A polícia das Famílias*. Rio de Janeiro : Graal, 1986.
- ESCOREL, S. Saúde: uma questão nacional. In: FLEURY, S. (Org.). *Reforma Sanitária: em busca de uma teoria*, 1989.

ISIS INTERNACIONAL. Las feministas, la salud y el estado. In: La salud de las mujeres: la experiencia de Brasil, reflexiones y acciones internacionales. *Ediciones de las mujeres* n.3. Santiago de Chile : Isis Internacional, 1985, p. 40-52.

LEWIN, E. & OLESEN, V. Occupational health and women : the case of clerical work. In: LEWIN, E. & OLESEN, V. (Eds.). *Women, health and healing: toward a new perspective*. New York/London : Tavistock Publications, 1985, p. 53-86.

MENDES, E.V. As políticas de saúde no Brasil nos anos 80: a conformação da Reforma sanitária e a construção da hegemonia do projeto neoliberal. In: MENDES, E. V. (org.). *Distrito Sanitário: o processo social de mudança das práticas sanitárias do Sistema Único de saúde*. São Paulo/Rio de Janeiro : HUCITEC/ABRASCO, 1995, p. 19-91.

NUNES, S. A. A Medicina Social e a questão feminina. *Physis*, v.1, n.1, p. 49-76, 1991.

PAIM, J.S. Reforma Sanitária e modelos assistenciais. In: ROUQUAYROL, M. Z. *Epidemiologia & Saúde*. 4 ed. Rio de Janeiro : MEDSI, 1993, p. 455-66.

PENA, M.V.J. Política e população: dados sobre um estado de duas caras. *Physis*, v.1, n.1, p. 97-115, 1991.

POLÍTICAS de saúde, equidade e gênero: atualizando a agenda. 5 Congresso Brasileiro de Saúde Coletiva, 5 Congresso Paulista de Saúde Pública. *Anais...* Saúde: responsabilidade do estado contemporâneo. Rio de Janeiro : ABRASCO, 1997, p 223-29.

TEIXEIRA, S.F. O dilema da Reforma Sanitária brasileira. In: BERLINGUER, G.; TEIXEIRA, S.F. & CAMPOS, G.W.S. *Reforma Sanitária: Itália e Brasil*. São Paulo: HUCITEC/CEBES, 1988, p. 195-207.

_____. & MENDONÇA, M.H. Reformas Sanitárias na Itália e no Brasil: comparações. In: TEIXEIRA, S.F. (Org.). *Reforma Sanitária: em busca de uma teoria*. Rio de Janeiro : Cortez/ABRASCO, 1989, p. 193-232.

A CRIMINALIZAÇÃO DE PRÁTICAS ABORTIVAS

JOANA MARIA PEDRO

Múltiplas têm sido as abordagens que discutem, nos dias atuais, a questão do aborto. Preferencialmente objeto de discussão na área da saúde e na jurídica, a luta pela descriminalização tem encontrado nos meios religiosos enfrentamentos muito intensos. A história tem, ultimamente, oferecido um campo fértil para questionar a forma como a vida tem sido «naturalizada» nestas discussões. Além disso, através dos instrumentais que esta disciplina pode oferecer, é possível historicizar a gestão do corpo feminino, mostrando, de um lado, as tentativas de controle das «autoridades» sobre práticas costumeiras como aborto, infanticídio e abandono de crianças e, de outro, a manutenção do conhecimento destas práticas que significam maior autonomia para as mulheres, e que têm escapado a este controle.

As tentativas de controle de práticas costumeiras como aborto, infanticídio e abandono de crianças, tem uma história longínqua.¹ Muitos foram os esforços empreendidos pela Igreja e pelo setor público neste sentido. A história destes esforços é também a história da persistência de tais práticas e, portanto, é preciso acompanhar os caminhos percorridos pelas tentativas de controle destas práticas. O processo de urbanização, de aburguesamento, de problematização da vida, já tão bem demonstrado por Michel Foucault,² tem permeado estes esforços.

Diferentes autores têm discutido estas práticas costumeiras³ no interior de diversas perspectivas. Autoras feministas percebem a

mudança de comportamento em relação a estas práticas como o resultado de um processo de controle do corpo feminino.⁴ Historiadores como Jean-Louis Flandrin e Philippe Ariès percebem, a partir do século XVII, o crescimento da preocupação em preservar a vida das crianças. Esta mudança de sentimento em relação à infância é atribuída, por estes historiadores, à participação da Igreja e do setor público.⁵ Por sua vez, uma feminista como Germaine Greer argumenta que, ao invés de crescente preocupação com a infância, a nossa civilização ocidental tem desenvolvido e divulgado uma extrema aversão às crianças; a isso ela atribui a crescente preocupação com o controle da natalidade. Trata-se, de acordo com a autora, do nascimento do casal copulador e não mais eminentemente procriador, como na sociedade mais antiga. Mas, da mesma forma que as demais feministas, ela relaciona a criminalização das práticas de aborto, à perda, pelas mulheres, do controle sobre sua fertilidade.⁶

De qualquer forma, todos são unânimes em afirmar a antiguidade destas práticas, as quais, aliás, costumam vir entrelaçadas, ou seja, o infanticídio e o abandono de crianças são considerados pelos autores, e também constatados em nossa pesquisa, como os últimos recursos adotados quando práticas contraceptivas e técnicas abortivas não dão resultado. Em vista disto, é preciso considerar estas práticas de forma interligada: o que as une é a existência de uma gravidez indesejada.

Jean-Louis Flandrin argumenta que, diferentemente da sociedade antiga, a sociedade cristã retirou dos pais o direito de decidir sobre a vida dos filhos. Na antiguidade greco-romana, o enfeitamento dos recém-nascidos era uma forma de fazer morrer a criança indesejada, gerada no interior de casamentos legítimos. Abandona-

da em plena natureza, a criança tinha bem pouca chance de sobrevivência. Aos deuses era atribuída a responsabilidade pela sua sorte (FLANDRIN, 199). Em situação diferente, ocorriam as técnicas contraceptivas e abortivas. De acordo com o autor, elas aconteciam por conta de relações extraconjugais. Tratavam-se de conhecimentos de mulheres, especialmente daquelas distantes dos casamentos legítimos; faziam parte do aprendizado da cortesã, embora nem sempre pudessem ser eficazes (p. 181).

Com relação ao aborto, é sabido que, em Roma, havia leis punindo-o, não como forma de defesa do feto, mas para defender os direitos do marido. Puniam-se, também, as pessoas que ministravam poções abortivas, quando estas causavam a morte da mulher. Entretanto, para as mulheres solteiras que realizavam aborto não estava prevista qualquer punição.⁷

Convém destacar que não foi somente na Antiguidade Ocidental que estas práticas foram sancionadas pelo costume. Antropólogos têm-nos informado sobre a prática do aborto em diferentes povos. De acordo com Germaine Greer, no subcontinente indiano o aborto é praticado com a "inserção de um graveto, raiz ou casca no colo do útero, que se dilatava gradativamente, absorvendo os fluidos das membranas ao redor, ao mesmo tempo em que suas propriedades voláteis ou aromáticas estimulavam o útero e ajudavam a evitar uma infecção". Na Tailândia, na Malásia e nas Filipinas, parteiras especializadas fazem aborto através de massagens. Os índios *yanomami* realizam o aborto pulando sobre a barriga da gestante. Os povos europeus conheciam inúmeros extratos de plantas, quase sempre empregados com plantas alcalóides e outras substâncias. A maioria destes métodos, em especial os abortíferos vegetais, tornavam a mulher tão doente que a vida do feto corria risco. Ou

seja, a morte do feto implicava, com frequência, a morte da mãe (ibid. p. 204-09).

Na Civilização Ocidental, a punição para o aborto apareceu nas leis da Igreja de forma bastante controvertida. Na doutrina judaica, a contracepção, o aborto, o abandono de crianças e o infanticídio eram condenados; os cristãos, por sua vez, assumiram este pressuposto, e muitas vezes trataram destas questões de forma interligada. Os padres da Igreja recém-constituída relacionavam aborto, abandono de crianças e infanticídio com assassinato, desde o século II da nossa era. A pena de excomunhão perpétua era o que previa a Igreja, no século IV, para a mulher que fazia aborto. (RANKE-HEINEMANN, p.79-82). Entretanto, convém destacar que, no início da era cristã, era seguido o preceito antigo, com origem em Aristóteles, de que a alma só ocorria no feto masculino após quarenta dias da concepção, e no feto feminino após noventa dias. Na tradição cristã, a alma feminina antecipou-se em dez dias, introduzindo-se após oitenta dias. Esta diferença entre a concepção e a ocorrência de alma estava relacionada com o pressuposto de que “nenhuma alma” poderia “viver num corpo não-formado”. Isso tornava a relação entre aborto nos primeiros dias e assassinato bastante complicada (ibid. p. 87).

No interior da Igreja, desde a Idade Média até a Idade Moderna, além das ações destinadas a eliminar esta prática do aborto, foram flagrantes as perseguições às parteiras e feiticeiras, acusadas de fornecer poções abortivas. A perseguição às feiticeiras, documentada por várias escritoras feministas,⁸ exterminou muitas parteiras. Uta Ranke-Heinemann, em relação à Alemanha, afirma que em “Colônia, de 1627 a 1630”, quase todas as parteiras foram extermina-

das. Uma entre três mulheres executadas era parteira” (op. cit., p. 246-47).

A participação das parteiras na vida das mulheres, partilhando segredos e cuidados, encontrou na “ciência médica” nascente opositores ferozes, além dos da Igreja. De acordo com Bárbara Ehrenreich e Deirdre English, a perseguição às parteiras e curandeiras deu-se nos quadros da luta pelo controle da medicina institucional, e não por conta do desenvolvimento científico desta. Tratou-se de uma luta política pelo domínio de uma atividade de intenso prestígio social, controlada anteriormente pelas mulheres. Foi, portanto, uma luta de sexos e de classe. As parteiras e curandeiras, além de serem mulheres, tinham conhecimentos que faziam parte de uma “subcultura popular”, a qual passou a ser desqualificada em nome de uma verdade dita “científica”.⁹

O controle dos médicos sobre a gravidez e o parto foi um processo difícil. Acontecimento costumeiramente partilhado entre mulheres, aliado ao pudor, tornou difícil a aproximação masculina destes que eram fatos eminentemente femininos. Data do século XVIII a chamada “medicalização do parto”, embora somente no século XIX observe-se uma mudança significativa. Para as camadas mais ricas, chamar o médico, que custava muito mais caro que a parteira, tornou-se sinal de prosperidade familiar.

Esta “medicalização do parto” não garantiu inicialmente, afirma Yvonne Knibiehler, qualquer redução das mortes infantis e maternas. As parteiras acusavam os médicos de não terem paciência e recorrerem com muita frequência ao parto com fórceps. Nos hospitais, lugares para onde se dirigiam as mulheres mais pobres, eram inúmeras as mortes. A febre puerperal, transmitida pelos próprios médicos que clinicavam em condições precárias de higiene, levava

inúmeras mães à morte. Foi somente a partir do início do século XX que o hospital tornou-se, na Europa, um lugar mais seguro para se dar à luz do que a residência da gestante.¹⁰

Embora o controle dos médicos sobre o corpo das mulheres e a desqualificação das parteiras e curandeiras não tenham promovido, necessariamente, a redução da mortalidade infantil e materna, desorganizaram uma forma tradicional de solidariedade feminina existente há muito tempo e, principalmente, a autonomia e o controle sobre os produtos do seu corpo. Práticas anteriormente consideradas “coisa de mulher”, tratadas por mulheres, transmitidas entre gerações, tornaram-se parte do conhecimento médico e masculino. Entre estas, encontram-se as técnicas abortivas. As parteiras tornaram-se, no decorrer do tempo, auxiliares assalariadas dos médicos nos hospitais, reduzindo significativamente a participação delas na vida reprodutiva das mulheres. A eficácia deste investimento da ciência médica na eliminação de práticas costumeiras encontrou, evidentemente, resistências em diferentes localidades, as quais nossa pesquisa tem investigado. Tratam-se, como já afirmamos, de práticas muito antigas.

Os próprios médicos, em seus tratados de obstetrícia, ao descrever os “mecanismos anatômicos ou fisiológicos do aborto”, acabam por indicar as causas e os remédios que provocam a expulsão do feto. Estes conhecimentos proporcionaram, muitas vezes, os métodos para aquelas que desejavam provocar o aborto.¹¹ Mas, mesmo independentemente destes tratados, as mulheres que queriam interromper uma gravidez indesejada encontravam na vizinhança, no açougue, na padaria, na mercearia, a informação desejada. Uma infusão de substâncias abortivas tradicionais como a de arruda, sabina, cravagem de centeio estava sempre disponível para as

mulheres francesas do século XIX. Além disso, no final daquele século, cerca de cinquenta abortadeiras profissionais anunciavam seus serviços nos jornais de Paris. Nos Estados Unidos, curandeiras e parteiras nativas americanas receitavam raízes e ervas; além disso, as mulheres negras utilizavam desde o índigo até uma mistura de calomelano e terebentina. Na Inglaterra, mulheres da classe trabalhadora experimentavam pílulas de chumbo; por vezes, recorriam às sangrias, aos banhos quentes e aos exercícios violentos. Caso nenhum desses métodos surtisse efeito, ainda era possível recorrer às abortadeiras, que, por meios mecânicos, provocavam o fim da gravidez indesejada.¹²

No Brasil, “o advento da República ensejou uma valorização da infância, uma vez que o imaginário republicano reiterava, de diversas maneiras, a imagem da criança como herdeira do novo regime que se instalava”.¹³ Entretanto, durante a fase Colonial e período da Monarquia, são inúmeros os testemunhos que falam da existência destas práticas costumeiras.

Quanto à prática do aborto, é possível encontrar referências a este já em 1560, nas cartas que o padre José de Anchieta mandava aos seus superiores, e nas quais denunciava o uso de inúmeras “técnicas” pelas mulheres nativas. Nas leis do reino português, constavam condenações às aborteiras. Os visitantes eclesásticos tinham ordens para inquirir e punir estas práticas com pesadas penitências.¹⁴

Este era, porém, um costume muito comum no Brasil colônia. No século XIX, o viajante francês Debret retratava a vendedora de arruda — erva conhecida como abortiva —, figura muito comum nas ruas das cidades do Brasil Colonial. Ao lado de chás abortivos, as mulheres recorriam, muitas vezes, a métodos mecânicos: apli-

cavam golpes no ventre, pulavam de grandes alturas, carregavam fardos pesados, arrastavam a barriga no chão, provocavam vômitos e diarreias. Além disso, ainda podiam recorrer à introdução de objetos pontiagudos no útero, tais como fusos de roca, broches de ferro, colheres, canivetes, etc.¹⁵ No final do século XIX e início do XX, jornais do Rio de Janeiro traziam anúncios de aborteiras.¹⁶

Por parte do setor público, a perseguição ao aborto foi feita no Brasil através das Ordenações e dos diversos Códigos Penais. O Código Criminal do Império do Brasil, de 1830, criminalizou algumas práticas costumeiras não previstas nas Ordenações Filipinas, que regeram o período Colonial.

Por sua vez, o Código Penal do Brasil República, de 1890, instituiu para aborto penas não previstas no código anterior; assim, enquanto no Código de 1830 não era prevista qualquer pena para o auto-aborto, o de 1890 previu pena de um a cinco anos.

É possível sugerir que o aumento do rigor e a criminalização destas práticas estiveram ligados, por um lado, a toda uma série de dispositivos de controle do corpo articulados ao processo civilizatório ocidental e, por outro — especialmente em relação ao Código Penal da República —, a um investimento pedagógico destes controles, haja vista a baixa penalização dos casos concretos e a suavização das penas a partir do Código de 1940. Neste Código, vigente até os dias atuais, para o auto-aborto estão previstas penas de um a três anos (art. 124).

Em relação aos controles do corpo, devemos salientar aquilo que Michel Foucault, Georges Vigarello e Norbert Elias apontam-nos: o autocontrole físico como sintoma de civilização e os meios empregados para tal. Diferentemente de uma cultura plebéia, na qual o corpo era pensado como o senhor do desregramento, capaz de

excessos, possuidor de poderes mágicos, o processo civilizatório exigiu o domínio sobre ele. Uma nova tecnologia do corpo recomendou treinamentos e disciplinas.¹⁷ No interior destas, observam-se políticas de controle cada vez maiores da capacidade reprodutiva do corpo das mulheres, bem como das práticas costumeiras que lhes garantiam maior poder sobre seus próprios corpos. Este controle previa difundir uma nova moralidade sexual ligada ao casamento.¹⁸

A história da criminalização de práticas tão antigas como o aborto, o infanticídio e o abandono de crianças — interligadas pela vontade de evitar a continuação de uma gravidez indesejada — ajuda-nos a desnaturalizar os sentimentos, a percebê-los como históricos. Esta criminalização esteve inserida no interior de políticas de controle da população e, especialmente, do corpo das mulheres.

Convém destacar que, de qualquer forma, a medicalização do parto e a interferência médica sobre o corpo das mulheres, ao promover a desarticulação de muitas redes de solidariedade feminina e desqualificar conhecimentos populares, apagou da memória muitas destas técnicas de conhecimento popular para a interrupção da gravidez. Embora, ainda hoje, seja possível enumerar as diferentes ervas, infusões e métodos, o que se perdeu foi a quantidade, a qualidade e a forma de fazê-lo. Tratava-se de um conhecimento que transformava o “veneno” numa infusão, capaz de interromper a gravidez sem matar a mulher. A perda desse conhecimento destruiu os limites conhecidos entre o “remédio” e o “veneno”. Por outro lado, a manutenção de muitas destas práticas aponta, também, para a resistência dos costumes, bem como para as contradições do “processo civilizatório”.

NOTAS

(1) Este artigo foi composto com dados da pesquisa Corpo e controle: autonomia e controle do corpo feminino (1900-1996), financiado pelo CNPq. Estamos investigando a criminalização de práticas como aborto e infanticídio, no período de 1900 a 1996, na cidade de Florianópolis, através de processos judiciais, registros policiais, jornais e entrevistas com pessoas idosas.

(2) FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro : Graal, 1985, p.114-16. Apontou como, no século XVIII, a família burguesa passou a "maximizar a vida", problematizando o corpo da mulher e da criança.

(3) Estamos entendendo como "práticas costumeiras" aquelas sancionadas pelo costume, as quais passam despercebidas e são toleradas e aceitas pela cultura na qual se inserem. OLIVEIRA, Henrique Luiz Pereira. *Os filhos da falha: assistência aos expostos e remodelação das condutas em Desterro (1828-1887)*. São Paulo : PUC, 1990. 330p. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1990. Neste trabalho o autor constatou, em Desterro, naquele período, a prática costumeira de se colocar crianças nas portas das casas e na roda de expostos e o posterior estranhamento desta prática.

(4) Podemos citar, nesta perspectiva, RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a igreja católica*. Tradução de Paulo Fróes. Rio de Janeiro : Record/Rosa dos Tempos, 1996; KNIBIEHLER, Yvonne. *Corpos e corações*. In: FRAISSE, Geneviève & PERROT, Michelle. *História das Mulheres no Ocidente*, v. 4. Tradução de Cláudia Gonçalves e Egito Gonçalves. Porto : Edições Afrontamento, 1994, p.351-401; BERRIOT-SALVADORE, Évelyne. O discurso da medicina e da ciência. In: DAVIS, Natalie Zemon & FARGE, Arlette. *História das Mulheres no Ocidente*, v. 3. Tradução de Alda Maria Durães, Egito Gonçalves, João Barrote, José S. Ribeiro, Maria Carvalho Torres e Maria Clarinda Moreira. Porto : Edições Afrontamento, 1994, p. 409-55. WALKOWITZ, Judith R. Sexualidades perigosas. In: FRAISSE, Geneviève & PERROT, Michelle. *História das Mulheres*

no Ocidente, v. 4. Tradução de Cláudia Gonçalves e Egito Gonçalves. Porto : Edições Afrontamento, 1994, p. 403-41. SOIHET, Rachel. É proibido não ser mãe. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). *História da sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro : Graal, 1986, p. 190-212.

(5) Trata-se de FLANDRIN, Jean-Louis. *O sexo e o Ocidente*. São Paulo : Brasiliense, 1988; ARIÈS, PHILIPPE. *História social da criança e da família*. Tradução de Dora Flaksman. Rio de Janeiro : Zahar, 2. ed., 1981.

(6) Ver GREER, Germaine. *Sexo e destino: a política da fertilidade humana*. Tradução de Alfredo Barcelos. Rio de Janeiro : Rocco, 1987.

(7) Ibidem. p. 81-82. Esta autora argumenta que "A lei do aborto promulgada pelo Imperador Sétimo Severo (m.211) e por Caracala (m.217) estipulava que a mulher que tentasse abortar a gravidez seria exilada, 'pois é desonroso que uma mulher negue filhos ao marido com impunidade'".

(8) Ver EHRENREICH, Bárbara & ENGLISH, Deirdre. *Brujas, comadronas y enfermeras - historias de las sanadoras - dolencias y trastornos - política sexual de la enfermedad*. Traducción del Mireia Bofill y Paola Lingua. Barcelona: La Sal (Edición de les Dones), 1984.

(9) EHRENREICH, B. & ENGLISH, D. Op. cit., p. 8-9. Ainda sobre a campanha dos médicos para desqualificar as parteiras no Uruguai, na primeira metade do século XX, ver SAPRIZA, Graciela. Mentiras y silêncios: el aborto en el Uruguay del novecientos. In: BARRÁN, José Pedro, et alii. *Histórias de la vida privada en el Uruguay*. Uruguay : Taurus, p.124.

(10) KNIBIEHLER, Y. *Corpos e corações*. In: FRAISSE, G. & PERROT, M. Op. cit., p. 358.

(11) BERRIOT-SALVADORE, Évelyne. O discurso da medicina e da ciência. In: DAVIS, Natalie Zemon & FARGE, Arlette. *História das Mulheres no Ocidente*, v.3. Porto : Edições Afrontamento; São Paulo : Ebradil, 1994, p.446-447.

(12) WALKOWITZ, J. R. In: FRAISSE, G. & PERROT, M. Op. cit., p.422-423.

(13) FREITAS, Marcos Cezar de (org.). *História Social da Infância no Brasil*. São Paulo : Cortez/USF-IFAN, 1997, p. 13. Convém destacar que os códigos penais registraram parte desta valorização através da criminalização do abandono de crianças. Inexistente nas Ordenações Filipinas, durante o

período colonial, e no Código do Império de 1830, esta criminalização aparece, apenas, no código de 1890, já na República.

(14) PRIORE, Mary Del. A árvore e o fruto: um breve ensaio histórico sobre o aborto. *Bioética*, v.2, p. 43-51. Brasília: Conselho Federal de Medicina, 1994.

(15) Ibidem. p. 44-49.

(16) SOIHET, Rachel. É proibido não ser mãe: opressão e moralidade da mulher pobre. In: VAINFAS, Ronaldo. (org.) *História da Sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1986, p. 191-212.

(17) PORTER, Roy. História do Corpo. In: BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992, p. 310-11.

(18) Todas estas políticas estiveram permeadas, também, por um sentimento de amor pelas crianças e pela responsabilidade dos pais pelos filhos. Esta preocupação é datada, e já foi muito bem demonstrada por Philippe Ariès e Elizabeth Badinter para o cenário europeu.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. Tradução de Dora Flaksman. Rio de Janeiro: Zahar, 2. ed., 1981.

BERRIOT-SALVADORE, Évelyne. O discurso da medicina e da ciência. In: DAVIS, Natalie Zemon & FARGE, Arlette. *História das Mulheres no Ocidente*, v 3. Tradução de Alda Maria Durães, Egito Gonçalves, João Barrote, José S. Ribeiro, Maria Carvalho Torres e Maria Clarinda Moreira. Porto: Edições Afrontamento, 1994, p. 409-55.

EHRENREICH, Bárbara & ENGLISH, Deirdre. *Brujas, comadronas y enfermeras - historias de las sanadoras - dolencias y trastornos - política sexual de la enfermedad*. Traducción del Mireia Bofill y Paola Língua. Barcelona: La Sal, 1984.

FLANDRIN, Jean-Louis. *O sexo e o Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FREITAS, Marcos Cezar de (org.). *História Social da Infância no Brasil*. São Paulo: Cortez/USF-IFAN, 1997.

GREER, Germaine. *Sexo e destino: a política da fertilidade humana*. Tradução de Alfredo Barcelos. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

KNIBIEHLER, Yvonne. Corpos e corações. In: FRAISSE, Geneviève & PERROT, Michelle. *História das Mulheres no Ocidente*, v 4. Tradução de Cláudia Gonçalves e Egito Gonçalves. Porto: Edições Afrontamento, 1994, p.351-401.

OLIVEIRA, Henrique Luiz Pereira. *Os filhos da falha: assistência aos expostos e remodelação das condutas em Desterro (1828-1887)*. São Paulo: PUC, 1990. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

PORTER, Roy. História do Corpo. BURKE, Peter (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992, p. 310-11.

PRIORE, Mary Del. A árvore e o fruto: um breve ensaio histórico sobre o aborto. *Bioética*, n.2, p. 43-51. Brasília: Conselho Federal de Medicina, 1994.

RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a igreja católica*. Tradução de Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1996.

SAPRIZA, Graciela. Mentiras y silêncios: el aborto en el Uruguay del noventa. In: BARRÁN, José Pedro, et alii. *Histórias de la vida privada en el Uruguay*. Uruguay: Taurus.

SOIHET, Rachel. É proibido não ser mãe. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). *História da sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1986, p. 190-212.

WALKOWITZ, Judith R. Sexualidades perigosas. In: FRAISSE, Geneviève & PERROT, Michelle. *História das Mulheres no Ocidente*, v 4. Tradução de Cláudia Gonçalves e Egito Gonçalves. Porto: Edições Afrontamento, 1994.

NOVAS FORMAS DE PATERNIDADE: REPENSANDO A FUNÇÃO PATERNA À LUZ DAS PRÁTICAS SOCIAIS.

MARIA JURACY TONELLI SIQUEIRA

INTRODUÇÃO

Historicamente, no campo da(s) Psicologia(s)¹ e em especial da Psicologia do Desenvolvimento, pode-se dizer que a figura do pai nem sempre ocupou lugar de destaque. Certamente, se o comparamos à importância dada à mãe (ou cuidadora principal) nos primeiros anos de vida, o pai é relegado a um papel secundário frequentemente associado à autoridade e à esfera pública e social. A díade mãe-filho é revestida de importância fundamental no entendimento da constituição da subjetividade nos primeiros anos de vida. A Psicanálise talvez possa ser considerada uma exceção, uma vez que a função paterna e aquele que a exerce engendram toda uma série de fenômenos constitucionais da esfera psíquica nestes primeiros anos. Procuraremos discutir aqui, embora sinteticamente, as transformações mais recentes observadas na função paterna e seu exercício, bem como suas possíveis origens e implicações.

Faz-se importante ressaltar nesta introdução, no entanto, que a referência teórica que norteia esta tentativa de deciframento não é a psicanalítica, o que não significa desconhecer a importância de sua contribuição. Tratando-se o ser humano de um ser eminentemente simbólico e produto/produtor de cultura, outras possibilidades explicativas de sua constituição enquanto sujeito estão colocadas

no universo científico. A que se elege aqui é a abordagem histórico-cultural, fundamentada especialmente em Vygotski.

Esta abordagem tem suas bases no materialismo histórico-dialético e entende que o sujeito constitui-se nas e pelas relações sociais, através da apropriação (tornar próprio) das significações de suas ações e interações no mundo. Neste sentido, é no campo intersubjetivo (entre sujeitos) que deve ser buscada a gênese das significações (múltiplas, diversificadas) que constituem o sujeito. Pode-se dizer, assim, que ele é polifônico, constituindo-se a partir dos múltiplos outros que com ele se relacionam direta ou indiretamente² e polissêmico, uma vez que constituído por estas inúmeras significações e sentidos que apropria ao longo de sua trajetória. Utiliza-se aqui o verbo apropriar, ao invés de internalizar ou introjetar, por entender-se que o papel do sujeito, neste processo, é ativo, inter-ativo. Ao tornar próprio, ele imprime sua marca pessoal ao que foi apropriado, modificando-o. Não se trata, portanto, de um mero colocar o que está fora para dentro mas, sim, de um complexo processo mediante o qual o sujeito toma posse dos conteúdos, valores, representações, significações que circulam em seu grupo, ao mesmo tempo em que os modifica ou auxilia na constituição de outros novos. Estes conteúdos apropriados, por sua vez, são resultantes de um longo processo de produção cultural, que tem nos outros significativos que convivem com a criança, seus transmissores, na medida em que fazem a mediação criança-realidade.

Através da linguagem, as funções psicológicas superiores (o raciocínio lógico, a memória e a atenção voluntárias, entre outras) desenvolvem-se e permitem ao homem regular intencionalmente sua própria conduta. É a linguagem o sistema simbólico principal que permite ao homem constituir-se enquanto tal. É a linguagem

também o mais importante instrumento de comunicação e transmissão das significações, e aqui considera-se toda e qualquer linguagem, inclusive a de sinais. Este sistema, por sua vez, é uma produção social e histórica, engendrando toda uma série de relações sociais e suas significações dinâmicas e mutáveis. A relação estreita entre pensamento e linguagem permite-nos afirmar a importância crucial da linguagem como via de acesso a modos mais complexos de pensar. Isto quer dizer que a possibilidade de o sujeito pensar sobre o próprio pensamento e trabalhar com conceitos genuinamente abstratos deve-se à linguagem. Neste caso, a consciência de si certamente vincula-se a alguma forma de linguagem que permite ao sujeito localizar-se no tempo e no espaço, regular intencionalmente suas ações no mundo, refletir sobre si mesmo, sobre os outros, sobre a natureza, enfim, agir deliberadamente.

Vejamos um pouco como podemos utilizar estas premissas em nosso entendimento do que acontece contemporaneamente com a função paterna e a relação pai-filho(s).

RESGATANDO UM POUCO A HISTÓRIA

O pai esteve sempre associado, na sociedade ocidental judaico-cristã, às noções de autoridade, honra e respeito. Nunca é demais recordar o *pater familias*, figura do Direito Romano que impregnou não apenas o imaginário social mas, também, as formas concretas de relações sociais e a legislação formal. Ao senhor era delegado, inclusive, o direito de deixar viver ou morrer aqueles que estivessem sob seu domínio (pessoas, coisas, animais etc.). Este paradigma³ patrimonialista/paternalista imperou — se é que

extinto contemporaneamente e isto é discutível inclusive no caso brasileiro — até muito recentemente na história da humanidade. Os crimes passionais “em defesa da honra”, por exemplo, certamente podem ser associados a este modelo.

Guardadas as grandes diferenças entre as formas pelas quais este modelo se concretizou ao longo da história ocidental e dos diversos grupos humanos à ela correspondentes, pode-se afirmar que deixou suas marcas indeléveis em todos eles. É certo que a dominação masculina parece ser anterior a ele mas nele encontra uma de suas manifestações mais claras.

Ao subjugar à sua autoridade a mulher, os filhos, os escravos, enfim tudo aquilo que fosse considerado seu patrimônio, o senhor perpetuava a dominação e a reproduzia na figura de seus filhos homens educados à sua imagem e semelhança. Esta aparente contradição é apenas resultante de que para ser um bom comandante é necessário ser comandado para tal. Assim, reproduziu-se durante séculos a hierarquia entre os sexos e entre as gerações, ocupando a figura paterna o lugar de destaque.

Neste modelo, os papéis estão muito bem delimitados, demarcados, bem como a expectativa de seu desempenho. A dicotomia entre o universo feminino e o masculino é visível, como também entre o espaço público e o privado. Nestes universos, as prescrições normativas e normalizadoras das condutas são marcantes. Assim, as mulheres foram educadas para serem “femininas”, ou seja, dóceis, emotivas, frágeis, mães, intuitivas. Os meninos, por sua vez, para serem dur os, fortes, racionais. Esta di-visão⁴ de mundo acarretou relações conflituosas entre os sexos e distintas entre pai-filhos e mãe-filhos.

O século XX, no entanto, é marcado por grandes contradições, transformações, convulsões e movimentos sociais. É o século, por excelência, em que a sociedade civil se organizou em busca de seus direitos, especialmente no que diz respeito aos movimentos das minorias. Certamente um dos mais importantes é o feminista. As implicações por ele acarretadas em termos de repercussões amplas na estrutura social são de tal ordem de importância, que pode-se dizer que a humanidade não é a mesma desde que as mulheres foram às ruas brigar por igualdade de direitos. Associam-se aqui, também, o desenvolvimento tecnológico que permitiu, por exemplo, a criação de métodos contraceptivos mais seguros que, por sua vez, decididamente auxiliaram a dissociação mulher-mãe. A participação em larga escala da mulher na esfera do trabalho e na esfera da política vem contribuir para que as relações entre os sexos não sejam mais as mesmas. Muitas daquelas que atuam profissionalmente e escolhem serem mães certamente introduzem modificações no âmbito privado das organizações familiares. Mesmo aquelas que elegem preferencialmente este último universo, têm modificado sua forma de ser mulher no mundo. Lutam pelos seus direitos civis, lutam pelo seu direito de escolha, lutam pelo seu direito à sexualidade e ao prazer, enfim, há todo um contingente de mulheres neste momento que não encontram em suas mães ou avós um modelo de identificação. Buscam a construção de um novo jeito de ser mulher. Certamente este processo não é linear, harmonioso, isento de conflitos e contradições. Tratam-se, no entanto, positivamente de transformações em curso.

Mas o que o pai e a paternidade têm a ver com tudo isto no universo contemporâneo?

AS NOVAS FORMAS DE PATERNIDADE

Há alguns anos atrás qual de nós não se assombraria com a cena de um pai carregando amorosamente seu filho, acariciando-o e dizendo-lhe palavras doces? Ou preparando sua alimentação, dando-lhe banho, colocando-o para dormir lendo-lhe estórias? Levando-o ao médico, indo à reunião de pais na escola, arrumando sua lancheira, muitas vezes com o bolo ou sanduíche por ele preparados? Estas cenas estão cada vez mais freqüentes em todas os segmentos sociais. O que elas significam? Mudaram os pais? O mundo mudou? Tratam-se de apenas decorrências da ausência da figura feminina em casa temporária ou permanentemente?

O modelo de família tradicional, hierárquica, paternalista/patrimonialista, no meu entender, não acarreta uma "camisa-de-força" apenas para os subalternos da hierarquia. Na realidade, corresponder à masculinidade hegemônica⁵ significa um esforço considerável no sentido do adestramento do corpo e das emoções. Este adestramento tem como preço a exclusão do masculino das trocas afetivas significativas. A partir dele, a sociabilidade masculina é construída muito mais assentada sobre aquilo que se deva ser do que aquilo que se é. O discurso masculino sobre a sexualidade é um exemplo do que quero dizer aqui. Os homens são instigados a serem potentes e ativos sexualmente. São educados para isso, separando sexo de afeto e manifestando-se publicamente de forma favorável ao seu desempenho viril. Frequentemente escondem seus "insucessos", embora sejam extremamente atingidos por eles, uma vez que não correspondem então ao dever-ser.

Ouso afirmar aqui que a liberação da mulher do jugo do homem corresponde também à liberação do homem do jugo deste

modelo ideal que o tem aprisionado. Uma das grandes consequências das conquistas feministas, no meu entender, foi colocar em questão o jeito de ser homem no mundo a partir da modificação das próprias mulheres. Obviamente outros fatores estão associados aqui como, por exemplo, as transformações no mundo do trabalho que colocaram em questão a figura masculina do provedor. A função de prover a família, tradicionalmente atribuída ao homem, encontra-se associada à própria identidade masculina. Colocada em xeque, conseqüentemente, a identidade masculina também o está. Que novo homem é este que está sendo gestado no bojo de todas estas transformações?

Tenho trabalhado nos últimos anos com homens que "matemam"⁶ e que participam de cenas como as que relatei no início deste trecho. Tratam-se de homens de vários segmentos sociais, com níveis de escolaridade e padrões de vida bastante diferentes entre si. Alguns decidiram criar seus filhos sozinhos, após a separação. Outros, premidos pela necessidade de sobrevivência da família e acesso da mulher a algum emprego, dedicam-se às tarefas domésticas e aos cuidados dos filhos. Outros, ainda, mesmo com a figura feminina em casa, optam por uma participação mais ativa no âmbito doméstico e na educação das crianças. Enfim, os motivos e circunstâncias envolvidas são de ordens distintas. De qualquer maneira, há que se ressaltar que estão construindo um outro jeito de serem pais. Alguns se auto-definem "pães", ou seja, são uma mistura, uma forma híbrida ainda não muito bem delimitada. Talvez, como o que se observou com relação às mulheres numa certa época em que assumiram os modelos masculinos em suas relações com os outros e com o mundo, os homens estejam assumin-

do um jeito “feminino” de serem pais, num processo de busca de constituição de uma nova forma de paternidade.

Se dissemos no início que o sujeito constitui-se nas e pelas relações sociais, através da apropriação das significações, normas, valores, costumes que seu contexto social engendra, como podemos compreender esta busca de novas formas de ser pai? Certamente ser pai não está completamente dissociado de ser homem, embora um não defina o outro necessariamente. A constituição de novas masculinidades acompanha as novas paternidades, uma vez que o que está em des-construção é o modelo tradicional de gênero, ou seja, de ser homem e mulher.

No contexto contemporâneo caracterizado pela fragmentação, pela velocidade das informações, pelo efêmero/descartável, pelo consumo, pela automação, pela justaposição de sistemas de valores, pode-se apontar uma complexidade dinâmica das relações sociais sem precedentes na história da humanidade. Nesta complexidade coexistem sistemas de valores, representações, hábitos e costumes muitas vezes contraditórios. É neste contexto extremamente volátil e contraditório que estas “novas formas de ser” estão sendo construídas. Podemos supor, portanto, que as subjetividades aqui de certa forma correspondem ao seu contexto, ou seja, são contraditórias, provisórias, polissêmicas e polifônicas, engendrando toda uma multiplicidade de agenciamentos que impossibilita a constituição de um sujeito uno.

As novas práticas surgem neste contexto, sinalizando a busca de novas formas de ser no mundo. Coexistem, no entanto, com outras, muitas vezes do mesmo sujeito, que mantêm os padrões que elas mesmas preterdem denunciar/desconstruir. Encontrei, por exemplo, homens que “maternam”, mas que não abrem mão de

seu lugar de autoridade na família, ou que mantêm o duplo padrão de moral sexual, afirmando que “isto é coisa de homem”. Neste caso, o modelo patriarcal coexiste com novos desempenhos do papel de gênero e da paternidade.

Somam-se aos conflitos intra-sujeito, aqueles oriundos da própria estrutura e funcionamento da sociedade mais ampla que ainda admite, por exemplo, que a responsabilidade pelos filhos é, em última instância, da mulher. As políticas públicas de saúde materno-infantil, os programas de atendimento à gestante, bem como as próprias equipes que neles trabalham atestam bem esta situação. Frequentemente, quando não desconhecem sua participação, relegam o pai a um papel secundário. Observa-se isto desde o planejamento e a divulgação destes trabalhos até sua efetivação no cotidiano de suas práticas. Ao pai, quando vai ao posto de saúde, cabe acompanhar a mãe e segurar os apetrechos da criança. Os profissionais, baseados em teorias e numa história social nas quais o lugar do pai não é o de “cuidar”, não estão preparados para incorporar o pai “cuidador” em sua prática. Dirigem-se às mães, desconhecendo o pai e alijando-o a um não-lugar. Este desconhecimento, portanto, não é casual. É decorrente de toda uma história social e de teorias científicas nela gestadas que, pautadas pelo modelo tradicional patriarcal, enfatizam a relação mãe-filho. Ao pai caberia a introdução da ordem social no universo infantil, ou seja, a autoridade.

Faz-se importante ressaltar que a história social não segue um percurso homogêneo, linear. Ela avança em fluxos e refluxos através de uma construção que é coletiva mas, ao mesmo tempo, singular no sentido de que decorrente das múltiplas práticas cotidianas, anônimas, contraditórias. Assim, recentemente, se é que esgotado, pôde-se observar um período no qual, influenciados pelas teorias

psicológicas, os pais, em especial os de segmentos sociais mais privilegiados, questionando os padrões de relações e educação em suas famílias de origem, isentaram-se de assumir as funções materna e paterna. Podemos apontar como mais grave, no sentido social, a ausência da função paterna por qualquer um dos dois, na medida em que abriram mão de exercer a figura de autoridade na família, deixando seus filhos à mercê de seus desejos, sem limites e obrigações. Assistimos atualmente a toda uma série de acontecimentos que envolvem atos de violência e delinquência juvenil que podem ser associados a esta falta de parâmetros e limites. Parece que a curvatura da vara assumiu um de seus extremos aqui.

Psicologicamente devemos enfatizar o fenômeno dos conflitos e crises intra-sujeitos quando estes são chamados a ocupar o lugar de seus socializadores principais, ou seja, quando devem assumir as funções materna e paterna e quando ocupam lugares de decisão na esfera pública do trabalho e da política. Aqui, os conjuntos contraditórios de valores e representações que coexistem intra-sujeito, oriundos certamente do plano intersubjetivo correspondente à época histórica, entram em choque.⁷ Valores mais tradicionais não eliminam os mais contemporâneos e vice-versa, nem no que diz respeito à singularidade do sujeito, nem no que concerne à realidade social mais ampla. Não se pode desconsiderar, como já afirmado anteriormente, que esta mesma realidade é construída histórica e socialmente de forma contraditória, dinâmica e mutável. Assim, se os valores tradicionais ainda se encontram consolidados nos planos subjetivo e objetivo, os valores mais contemporâneos, por sua vez, encontram referência concreta na realidade atual e, portanto, não podem ser desconsiderados pelos sujeitos que os produzem ao mesmo tempo em que se apropriam deles.

É neste ciclo dialético que se encontram as possibilidades de explicação das transformações em curso. É na transversalidade das práticas e das mentalidades a elas correspondentes que podemos vislumbrar a compreensão das novas formas de paternidade e maternidade engendradas na contemporaneidade.

CONCLUINDO

Faz-se importante destacar que as transformações em curso permitem-nos apontar os elementos de sua gênese, do ponto de vista da história social e dos sujeitos nela e por ela constituídos. Alguns deles tentamos assinalar ainda que brevemente aqui. Seus desdobramentos, por outro lado, são difíceis de se indicar. Certamente, mudanças estão sendo gestadas para as novas gerações que nos seguirão.

Em 1996, houve um congresso nos Estados Unidos que congregou na época o que denominaram "pais em período integral". Tratava-se de homens que, por motivos de ordens diversas, dedicavam à casa e aos filhos substancialmente mais tempo do que o usual. Alguns estavam desempregados, outros haviam se divorciado ou enviuvado e ficaram com os filhos sob sua responsabilidade e, outros ainda, trabalhavam em casa.⁸ Embora deva-se considerar o caráter recente destas práticas, uma pesquisa realizada pelo coordenador do congresso, ele mesmo um "pai em período integral", apontava a flexibilização maior por parte das crianças cuidadas por mais tempo pelos pais, no que diz respeito às relações e papéis de gênero, com relação às crianças criadas em famílias "tradicionais". De qualquer forma, a pesquisa também apontou que, quando a

mãe está presente, ela ainda continua desempenhando mais tarefas quando retorna à casa depois de sua jornada de trabalho do que os pais. A elas cabe, por exemplo, preparar o jantar, o banho e colocar as crianças na cama. No caso dos pais que trabalham fora, por exemplo, quando retornam à casa, são elas ainda que assumem estas tarefas.

O que se pode depreender de tudo isto é que estamos em um momento de transição no qual novas práticas e novas mentalidades estão sendo constituídas, convivendo com outras ainda tradicionais. Este quadro acarreta, certamente, ônus tanto para o sujeito individual quanto para a sociedade como um todo, uma vez que as ambigüidades marcam a realidade cotidiana. Se considerarmos, no entanto, que nenhuma mudança processa-se e consolida-se sem custos, certamente podemos apontar possibilidades promissoras no sentido da constituição de sujeitos mais flexíveis em suas relações com os outros, com o mundo e consigo mesmos, na medida em que libertos das amarras e padrões tradicionais. Neste processo, as novas formas de maternidade/paternidade desempenham um papel importante, uma vez que ainda são os pais os responsáveis principais pelos cuidados das crianças nos primeiros anos de vida e, portanto, os mediadores responsáveis pelas primeiras significações, modelos e representações que a criança apropriará. O sentido de suas ações para a criança possui, portanto, uma especial importância pois trata-se de relações carregadas de afeto e norteadoras de seu ser no mundo nas etapas iniciais de sua trajetória de sujeito em constituição. Assim sendo, as relações sociais que a criança constituirá certamente serão, pelo menos em parte, determinadas pelos sentidos construídos nestes seus vínculos iniciais.

NOTAS

(1) Coloco a forma plural entre parênteses uma vez que há uma complexa polêmica neste campo do saber sobre sua grande diversidade de abordagens teórico-metodológicas, o que inclui objetos, conceitos e métodos diversificados tornando discutível sua unidade epistemológica.

(2) A noção de polifonia inclui não apenas pessoas mas, também, os vários lugares sociais e campos como a moral e a ciência, ou seja, refere-se às múltiplas vozes que compõem o sujeito. A este respeito sugiro a leitura de BAKHTIN, M. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*.

(3) Utilizo o termo paradigma aqui como esquema conceitual referencial que, muitas vezes, não encontra seu correspondente em sua forma absoluta na realidade empírica, ou seja, uma certa racionalidade que se pretende universal em um dado momento histórico. Fica claro, então, que não estou atendo-me à perspectiva de Kuhn.

(4) O termo di-visão do mundo é tomado emprestado de Bourdieu, que se refere às diferenças de gênero como duas diferentes visões e formas de ser no mundo.

(5) Utilizo o termo masculinidade hegemônica como o faz Almeida, apoiando-se em Connel, para designar o modelo normativo que subsume outros que circulam pelo imaginário social, norteadoras das práticas e das relações. Conforme o autor mesmo aponta, trata-se de modelo muito mais idealizado do que concretizado na realidade. De qualquer forma, continua balizando as relações sociais no sentido do ideal a ser perseguido.

(6) Maternagem aqui refere-se às atitudes de "cuidar de", tradicionalmente atribuídas às mulheres. Não se trata, portanto, de sinônimo de maternidade e, tampouco, de um atributo biológico/essencial das mulheres. São atitudes social e historicamente construídas.

(7) A este respeito ver BERGER & LUCKMAN, A construção social da realidade. Os autores, a partir do interacionismo simbólico, discutem com propriedade estas contradições e conflitos intra e extra-sujeitos.

(8) Com as transformações no mundo do trabalho, tem aumentado um contingente de trabalhadores que montam seus escritórios em casa. A

informatização dos procedimentos tem sido responsável, pelo menos em parte, por esta possibilidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, M.V. de. *Senhores de si: Uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim de Século, 1995.
- BAKHTIN, M. *Marxismo e filosofia da linguagem: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1981.
- BERGER, P. & LUCKMANN, T. *A construção social da realidade: Tratado de sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- BOURDIEU, P. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- CHODOROW, N. *Psicanálise da maternidade: Uma crítica a Freud a partir da mulher*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1990.
- CONNEL, R. *Gender and Power: Society, the Person, and Sexual Politics*. Stanford: Stanford University Press, 1987.
- DURHAM, E. A família operária: consciência e ideologia. *Dados-Revista de Ciências Sociais*, v.23, n.2, p. 201-11. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1980.
- GIDDENS, A. *A transformação da intimidade: Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: UNESP, 1993.
- GODELIER, M. 'Espelho meu, espelho meu...' O papel da Antropologia no passado e no futuro: uma avaliação provisória. *Ler História*, n.23, p. 101-16.
- GREGORI, M.F. *Cenas e queixas: Um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: ANPOCS, 1993.
- HELLER, A. *O Cotidiano e a História*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- HIRATA, H. & HUMPHREY, J. Trajectoires et activité. Réflexions à partir de l'enquête 'Crise économique et division sexuelle du travail au Brésil'. *Les Rapports Sociaux de Sexe: Problématiques, méthodologies, champs*

- d'analyses. Actes de la table ronde internationale*. Paris: CNRS/IRESO, 1988, p. 217-25.
- OLIVEIRA, Z. de M. Interações Sociais e Desenvolvimento: a perspectiva sócio-histórica. *Cadernos CEDES. Implicações Pedagógicas do Modelo Histórico Cultural*. Campinas: CEDES/Papirus, 1995, p. 51-63.
- PINO, A. O Conceito de Mediação Semiótica em Vygotsky e seu Papel na Explicação do Psiquismo Humano. *Cadernos CEDES. Pensamento e Linguagem: Estudos na Perspectiva da Psicologia Soviética*. Campinas: CEDES/Papirus, 1991, p. 32-43.
- RUBIN, G. The traffic in women: notes on the 'political economy' of sex. In: REITER, R. (ed.). *Toward an anthropology of women*. New York: Monthly Review Press, 1975, p. 157-210.
- VYGOTSKY, L. S. *Pensamento e linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- WALLON, H. *A evolução psicológica da criança*. Lisboa: Editorial Setenta, 1981.
- _____. *De l'acte à la pensée. Essai de Psychologie Comparée*. Paris: Flammarion, 1942.

A MEDICALIZAÇÃO DO SEXO OU O AMOR PERFEITO

MARIA BERNARDETE RAMOS FLORES

A sexualidade das diversas manifestações sexuais não é nem mais nem menos uniforme e única do que a cientificidade das diversas ciências; a religiosidade das diversas religiões; a beleza das diversas coisas belas ou a inutilidade das diversas coisas inúteis. Nada existe por trás, ao lado, acima ou abaixo das práticas sexuais que possa ser responsável pela homogeneidade dessas práticas, exceto as várias coisas, estados de coisas e eventos físicos e mentais que aprendemos a denominar de sexuais.

Jurandir Freire Costa, 1996:64

A QUESTÃO BRAGA

Eram 10 horas da manhã, do dia 1º de dezembro de 1878, quando Dr. J. P., médico parteiro, chegou à casa de seus sogros, família abastada da Bahia. Devolvia-lhes a filha, moça de 18 anos, com a qual se casara no dia anterior.

Nà noite das núpcias, resolvera o noivo examinar o corpo de sua jovem esposa. Sentira-lhe os seios flácidos; os grandes lábios genitais não estavam ajustados aos pequenos; ao toque da vagina, não lhe percebera a presença do hímen. Para confirmar a suspeita da não virgindade da moça, penetrara-lhe, "consumando o ato sexual", segundo seu depoimento ao ser interrogado pelos técnicos da perícia, chamados pelos pais da moça.

Após exames do Dr. F. J. T., às dez horas da noite desse mesmo dia, e do Prof. Barão de Itap... no dia imediato às 8 horas da manhã, o laudo registrou que

... encontraram a mesma senhora em seu quarto de dormir... e passando a examiná-la encontraram nos órgãos sexuais externos forte hiperemia, e tumefação, de modo que ao toque e à pressão a paciente manifestava grande dor, e procurando abrir o orifício vulvo-vaginal, acharam uma exudação sero-sanguilenta que cobria toda a porção visível deste orifício, que descobriram afastando fortemente as coxas, e o encontraram quase fechado pelas porções rotas da membrana hímen, as quais, túmidas e salientes, constituíam três tubérculos que se uniam convergindo para o centro do orifício, e entre os quais viram afastando-os a mucosa ferida, equimótica, e exsudando líquido sero-sanguilento, o que demonstrava conjuntamente com as lesões já mencionadas ter havido traumatismo recente. (PEIXOTO, 1934:97)

A perícia indicava, portanto, defloramento recente. Mas, ainda assim, requereu o pai exame médico legal, perante o Chefe da Polícia, que o ordenou no dia 2 de dezembro, às 4 horas da tarde, efetuado por aqueles profissionais e mais o Dr. J. F. para responderem aos seguintes quesitos: primeiro, se houve defloramento; segundo, se o defloramento era recente; terceiro, se podiam determinar precisamente a época em que se deu o defloramento.

Esta moça foi examinada por cinco médicos em Salvador, os quais, ainda, emitiram pareceres sobre exames de dois médicos do Rio de Janeiro, dois da Universidade de Coimbra e um da Faculdade de Medicina de Paris. Foi uma questão que apaixonou o mundo científico e profano do país, inclusive promovendo uma literatura de cordel a respeito (MOTA, LOPES & CÓSER, 1994:147-79).

O MÉDICO LEGISTA

Afrânio Peixoto cita os autos deste extenso processo no manual *Criminologia e Sexologia Forense*, num também extenso capítulo, onde detalha tipos de himens, complacentes e não complacentes, estado dos mesmos ao defloramento, recentes e não recentes, com coitos freqüentes ou não, técnicas de exame, etc. Citou-o para demonstrar a importância do conhecimento médico-legista desta parte do corpo da mulher. O defloramento anterior ao matrimônio e ignorado pelo marido (assim como inversões sexuais, hermafroditismos, deformações sexuais, doenças que colocassem em perigo a prole), era considerado razão legítima de anulação do casamento, pois, “na imensa maioria dos casos, o noivo confia na pureza da noiva, atestada somaticamente pela virgindade ou integridade do hímen” (p. 57). Por isso, o diagnóstico de defloramento, apesar de ser muito difícil de ser determinado, “era muito importante, não só para o marido suspeito, que se acreditava ludibriado, como até para a perícia, nem sempre conclusiva a respeito”, segundo este médico-legista (p.61).

Falava Afrânio Peixoto sob a autoridade do saber, pois trazia em seu *curriculum* uma experiência pautada em 2.701 himens observados por ele no Serviço Médico Legal, no Rio de Janeiro, entre 1907 e 1915, afirmando que destes, 330 (12,5%) “foram achados capazes de tolerar a cópula sem rotura” (p. 87).¹ São os chamados himens complacentes — diz ele — que “tanta confusão trazem aos médicos e tantas desgraças aos jovens casais”, citando casos de assassinato e suicídio por causa desta membrana, “que circunda o óstio da vagina, com pequeno ou grande orifício central, membrana mais ou menos extensível, que em regra se rompe à primeira cópu-

la carnal". No entanto, "são numerosos os casos em que ele não se rompe a este contato, mesmo repetido, por vários motivos: amplitude do óstio himenal, extensibilidade, forma, disposição e resistência da membrana, condições todas que permitem a cópula sem dor, sem dilaceramento da membrana, sem escoamento de sangue". Lamentava que, em geral, homens de sociedade, juizes, autoridades e até médicos faziam idéia inexata do que seja o hímen. "Esta membrana não desaparece, não se destrói, portanto. Íntegra, antes, continua depois, lacerada, em retalhos, mas continua. Do estado destes retalhos (sangrentos, esquimosados, não cicatrizados, se o defloramento é recente; retraídos, cicatrizados, se já não é; reduzidos finalmente a tubérculos, cristas, carúnculas, se o hábito sexual foi prolongado ou até se a mulher já pariu, deduz-se à época e as decorrências do defloramento". Assim, tudo é detalhado, fotografado, descrito nos mais íntimos recônditos.

Qual a razão, ou as razões, para todo este investimento no estudo da morfologia de uma membrana, aparentemente, sem função *a priori* na fisiologia feminina?² Em que bases epistemológicas e em que fundamentação ideológica, política e histórica poderia assentar-se o poder de tamanha intervenção no corpo de outro? Onde se localizam as estratégias que submetem uma mulher, de classe abastada, a uma situação tão vexatória. Qual a autoridade destes médicos para devassar a intimidade sexual, especialmente quando o pudor feminino era extremamente valorizado? Ao contrário do que possa parecer pela apresentação que vimos fazendo até aqui, este texto não discutirá a questão da cultura da virgindade, o que ensejou amplo debate médico e moralista sobre a virgindade da mulher, no período em questão. Neste, numa perspectiva misógina, pregou-se o retorno das tradicionais identidades falocêntricas, rompidas, de

alguma forma e em alguma medida, com as mudanças dos finais do século XIX e inícios do século do XX.

Inserimos a *Questão Braga* como meio para introduzir a compreensão da entrada da medicina no debate da sexualidade nas primeiras décadas do século XX no Brasil. Em que lugar político articula-se a Medicina Legal com o Direito para tematizar as funções do corpo, e produzir saberes calcados em valores e comportamentos? O estudo da morfologia do corpo, do comportamento e da profilaxia do sexo, nas primeiras décadas do século XX, no Brasil, liga-se às estratégias implementadas pelos médicos eugenistas, articulados a um projeto político/nacional, de definição e embelezamento da raça. O método seria a seleção conjugal através da criação de leis restritivas que impedissem os casamentos indesejáveis, pela exigência de exames de sanidade dos nubentes, cuja decisão final da habilitação dependeria do médico. Mas não só. Prescrições e normas para o uso do corpo ensejaram amplo debate sobre sexualidade e uma desmesurada importância do sexo e, conseqüentemente, do médico-sexólogo.

O Dr. Afrânio Peixoto formara-se na "Escola Nina Rodrigues", à qual é atribuída a fundação da Medicina Legal no Brasil (SCHWARCZ, 1993:189), formada por um grupo de médicos e intelectuais que tinha ampla atuação perante o Estado. Numa correlação entre a prática médica e a antropologia e com base na tese da degeneração racial pelo cruzamento de raças distantes, promovera grandes programas "eugênicos de depuração", nos anos 1920 (MARTINEZ-ECHAZÁBAL, 1996:109). A monografia que concedeu o título de médico ao Dr. Afrânio Peixoto, aos 21 anos de idade, na Faculdade de Medicina da Bahia, altamente elogiada por Nina Rodrigues e Juliano Moreira, intitulada *Epilepsia e Crime*, cunhou o conceito de

“medicamentação do crime”. O traço comum deste conceito está na estreita relação entre o crime e a sexualidade, mote que pautou toda sua obra na área da medicina legal.

De seu grande desiderato eugênico, é que vem sua preocupação com a sexualidade, fundamentada na profilaxia do casamento como prevenção da criminalidade e do crime. Em 1901 foi nomeado preparador da medicina legal na Faculdade de Medicina da Bahia, transferindo-se para o Rio de Janeiro, em 1902, já com o prestígio consagrado nos meios intelectuais, defensores do branqueamento racial, estimulado pela imigração européia e pela seleção sexual, vindo a ser admitido na Academia Nacional de Medicina, em 1903 e, em 1907, como primeiro diretor do Serviço Médico-Legal (MOTA, LOPES & CÔSER, 1994:152-59). Tomando-se um dos mais veementemente defensores do branqueamento e melhoria da raça, chegou a calcular que em trezentos anos os brasileiros seriam todos brancos em uma civilização latina. Frequentemente na sua obra encontram-se conceitos sobre o papel das raças: a necessidade de o negro aceitar sua posição servil, ou da ambigüidade da sua mestiçagem. Com estas idéias tornou-se o grande cultor e propagandista da higiene matrimonial. Propôs medicamentar todas as áreas de conhecimento, do direito à educação, e submeter os interesses individuais ao coletivo das leis eugênicas, legislando sobre todos os aspectos da vida humana, desde antes de sua fecundação (atestado médico pré-nupcial dos nubentes para autorização do casamento) até além da sua morte, com propostas higiênicas de como deveriam ser os cemitérios (p. 150).

Na verdade, Dr. Afrânio fez parte da geração de eugenistas, alienistas e sanitaristas que lutaram contra os vícios e os “venenos sociais”, numa cruzada eugênica, nas primeiras décadas do século

XX. Disciplinar higienicamente a realização dos casamentos, promover a educação sexual, curar o alcoolismo, as doenças venéreas, as psicopatias, a loucura em todos os seus graus, as taras e as degenerações eram tarefas do médico. Estes lamentavam que as leis fossem feitas pelos advogados, sem a interferência médica, pois “o interesse do indivíduo, da família, da prole, da raça e do próprio futuro da nacionalidade cabia à medicina e, portanto, à classe médica, o dever de indicar o verdadeiro e legítimo caminho a seguir” (VILHEMA, 1993:80-82).

Os objetos abordados por estes médicos eugenistas variavam. iam desde os estudos sobre alcoolismo, epilepsia, embriaguez e alienação; temas práticos de medicina legal; análise do perfil do criminoso. O maior número de teses existentes é sobre a criminalidade, mas o tema sexualidade também ganhou extensos manuais. Eram tratados como doença todos os comportamentos sexuais que não se enquadrassem como ato sexual natural, cujo fim deveria ser a procriação ou o amor matrimonial. Era por meio da medicina legal e do saber médico que se comprovava a especificidade da situação ou as possibilidades de “uma *sciencia* brasileira” que se detivesse nos casos de degeneração racial. Os exemplos de embriaguez, alienação, epilepsia, violência ou amoralidade passavam a comprovar os modelos darwinistas sociais em sua condenação do cruzamento, em seu alerta à “imperfeição da hereditariedade mista”, que levaria ao enfraquecimento da raça — sinistra originalidade nacional (Ibid. p.211).

A PROFILAXIA DO CASAMENTO

A eugenia, portanto, enquanto ramo da medicina social, vai assentar suas baterias contra esses males sociais pelos efeitos causados à “degeneração da espécie” e ao “abastardamento da raça”. Uma das medidas profiláticas para combater esses efeitos indesejáveis será a luta pela obrigatoriedade do exame pré-nupcial. Através dele, procurar-se-á evitar a procriação malsã, impedindo a reprodução de degenerados, tarados, deformados e, desta forma, garantir a fiscalização eugênica sobre a raça. O propósito dos eugenistas de “adequar” as uniões conjugais, de maneira a que venham a produzir uma prole sadia e perfeita, inscrevia-se numa empresa de saneamento biológico, regeneração moral do homem e, especialmente, da mulher que, segundo Kehl, defendê-la quando grávida, “é cultivar a sementeira nacional, é proteger o futuro” (1923:195).

Esta perspectiva profilática só foi possível quando, na década de 20, o uso, no Brasil, das teorias racistas começaram a afirmar que a “degenerescência obtida através da hibridação” não deve ser pensada enquanto fenômeno irreversível. Os mestiços passam, então, a ser divididos em “maus” ou “bons”. “Os profundamente degenerados, melhor seria deixá-los reproduzir-se entre si e extinguir-se a mesquinha geração por esterilidade e mortalidade precoce...” (*Gazeta Médica da Bahia*, 1925:161. apud SCHWARCZ, 1993:216). Ou seja, quanto aos absolutamente enfermos, alcoólatras, loucos, epiléticos, não haveria outra solução a não ser a sua separação da parte boa da nação. Assim, as teorias raciais são adotadas de forma seletiva e parcial: se ajudavam a explicar a seleção natural e o desaparecimento dos mais fracos, são, porém, descartadas quan-

do se trata de pensar a “perfectibilidade” dos “bons mestiços”, ou o branqueamento e embelezamento do brasileiro.

A semiótica do corpo ofereceria ao médico perito as bases para o diagnóstico clínico e a emissão de seu juízo. Qualquer anomalia era enquadrada no quesito “taras”, especialmente, destes “... masturbadores profissionais, (que) vulgarmente não se distinguem, senão após um perfeito exame médico”, na avaliação do Dr. Hernani de Irajá. “Alguns traem-se logo: são geralmente, pálidos e tímidos, esquivos e medrosos. Seus olhos banham-se em grandes olheiras e deixam transparecer através de seu brilho, um abatimento fundo [...] e o seu olhar torna-se de uma fixidez notória ... Fisicamente são moles e faltos de resistência; moralmente destituídos de coragem e energia, tornam-se extremamente egoístas...” (p.45).

É enorme a lista dos “males” físicos e psicológicos, detalhadamente explicados, elencados por este médico, através das observações sobre seus pacientes onanistas. Cada traço do corpo é olhado, especificado, examinado, desenhado, fotografado, exposto e analisado em suas alterações sexuais. O homem que tem o “vício” da masturbação, apresenta o pênis “em geral avermelhado e em forma de clava ou massa, principalmente originada pelo tamanho excessivo da glândula, que é congestionada, e pelo relaxamento do tecido”, etc., etc. (IRAJÁ, p.48) A mulher que pratica o clitorismo apresenta “deformações que afeiam os órgãos genitais externos, e o caráter da pessoa modifica-se, bem como sua inteligência e vivacidade. Os grandes lábios, assim como as ninfas, tomam-se pendentes, descorados e pálidos, o clitóris desenvolve-se, às vezes, a ponto de simular um pequeno pênis. As mocinhas anemiam-se, o rosto tem um aspecto desbotado e lânguido. Grandes olheiras arroxeadas emolduram os olhos tristes dessas vítimas do amor sa-

crificado" (id. *ibid.*, p.51). Todas estas "perversidades" do instinto sexual só têm um triste fim: o enfraquecimento físico e moral, o depauperamento orgânico e a degradação social do indivíduo.

Sexo dúbio, hermafroditismos, malformações e deformações sexuais, impotências e esterilidades, tamanho excessivo do pênis, doenças graves com perigo de contágio e transmissão hereditária à prole eram considerados *erro essencial sobre a pessoa*, atendendo aos fins do casamento: hábito conjugal e procriação (PEIXOTO, 1934:46-51). Afrânio Peixoto discorre, ainda, longamente sobre casos de malformações sexuais, as quais confundem a definição (científica) do sexo e sob as quais "a cópula ou ajustamento carnal, decorrência necessária do casamento, seria impedida" (id. *ibid.* p.51). A virgindade, cuja perda podia transformar-se em razão legítima de anulação do casamento, era "o selo de qualidade" que a mulher deveria defender com todas as garras.

O papel da perícia médica funcionou, assim, como uma guardiã da higiene sexual, medicalizando e criminalizando o sexo desviado de sua função, não só procriativa, pois esta era, ainda, prescrita pelo caráter eugênico da prole.

A DEGENERAÇÃO SEXUAL

Em todas as sociedades, o uso que seus membros fazem do corpo para a reprodução é, de alguma forma, normalizado e isso não é novidade. O que interessa é a maneira como a tematização do sexo é utilizada e incorporada no conjunto de sistemas de produção social. Os problemas da vida, da criação, nunca são redutíveis às funções fisiológicas da reprodução ou a alguma dimensão parti-

cular do corpo. Eles sempre envolvem também elementos que ultrapassam o indivíduo no campo social, político e cultural. A sexualidade, assim, tem sido focada como um meio de diferenciar homens de mulheres e organizá-los numa hierarquia de gênero, e também como algo central para a significação da existência individual, da definição do eu, da identidade masculina ou feminina.

Os trabalhos de Foucault têm contribuído para a compreensão ou a desconstrução do discurso médico-sexólogo do século XIX, na Europa, que teria em comum a invenção de "seres sexuais" e dado ao sexo uma importância desmesurada nas culturas Ocidentais. Na interpretação da cultura brasileira, a questão da sexualidade é central. A sexualidade ou a sensualidade do país tem exercido influência na compreensão do Brasil parece que desde a chegada dos portugueses. Lendo-se a carta de Caminha, fica-se com a imagem do paraíso terrestre, habitado por homens nativos que exibem seus genitais, destituídos de vergonha, "tal é a inocência dessa gente". Quando, no século XIX, os intelectuais passaram a definir uma identidade nacional, precisou-se lidar com a questão da mistura das "três raças" como chave da sua constituição histórica. Logo, a questão da interação sexual assumiu uma importância sem paralelo no pensamento brasileiro para interpretar a cultura brasileira. Em *Retrato do Brasil*, Paulo Prado sumariza uma longa linha do pensamento brasileiro, do fim do século XIX e começo do XX, na qual reconhece a formação multiracial do Brasil e o medo de que a mistura das raças tenha marcado o caráter do povo brasileiro e sua condenação a uma degenerescência moral e física. É na mistura lasciva das três raças que Paulo Prado localiza a fonte da peculiar tristeza brasileira.³ Também em Gilberto Freire, a versão da "história genital", com uma esfera extremamente erótica que propiciou a mestiçagem, toma

um lugar de importância junto com as mais importantes interpretações da identidade brasileira (PARKER, p. 46).

Decorre desta caracterização do povo brasileiro, mestiço, fruto do cruzamento das três raças, um mal-estar entre as elites políticas e intelectuais. De acordo com as teorias racistas importadas da Europa, a mestiçagem provocaria a degeneração da raça. Se até 1880 a discussão sobre higiene pública implicava uma grande atuação médica no dia-a-dia das populações contaminadas por moléstias infecto-contagiosas, a partir dos anos 1890 será a vez da Medicina Legal, com a nova figura do perito, que ao lado da polícia explica a criminalidade e determina a loucura, ou, no caso da sexualidade, as taras, as psicoses, os defeitos que impedem a geração de uma boa prole. Esta política médica tem seus anos dourados nas décadas de 1920 e de 1930, expressa na figura do “eugenista”, que passa a separar a população enferma da sã, com os programas “eugênicos de depuração”. Tratava-se de curar um país enfermo, amputando a parte gangrenada para que restasse uma população de possível “perfectibilidade” (SCHWARCZ, 1993:190-91).

Lê-se no *Boletim de Eugenia*, de 1929: “a nossa plebe é feia, desengonçada e doente”⁴ — encetando uma campanha de “regeneração da espécie”. O psicólogo Renato Kehl, diretor e proprietário do *Boletim*, autor de várias obras⁵ e organizador dos *Congressos de Eugenia* no Brasil, tem como princípio que a eugenia se constitui em ciência e arte. Como ciência investiga a geração, como arte produz a boa geração. O livro *A cura da fealdade*, grosso volume com inúmeras gravuras, 512 páginas, encadernado em percalina, de sua autoria, “constitui um verdadeiro tratado para melhorar o corpo humano, aformozá-lo, corrigir defeitos, restaurar a saúde, alcançando assim esse bem supremo que é a beleza e afastando o mal que

é a fealdade...” (contra capa). O Primeiro Congresso de Brasilidade (1941), por exemplo, promovido pela Comissão de Unidade Étnica, propunha um esquema como projeto de “padronização brasílica”, ou unidade étnica, ancorada no tripé — saúde, trabalho, beleza. Propunha uma “elevação biotipológica”, a criação de um homem que deveria ser “tanto um tipo ideal eugênico, quanto disciplinado, com qualidades superiores de agilidade, destreza e perspicácia” (LENHARO, 1986:75).

O método, além da educação sexual, era a proibição de casamentos entre tarados e a segregação de deficientes, degenerados e criminosos, cujos exames de sanidade pré-nupcial, davam ao médico o poder da decisão final da habilitação. Era dever do Estado proteger a família e dos médicos, que se denominavam evangelistas da harmonia social, sanear fisicamente a raça humana, etapa necessária para se conseguir o saneamento político (MOTA, LOPES & CÓSER, 1994:171). Ao lado da introdução da educação física como forma de obter a perfeição humana — *mens sana in corpore sano* — a “profilaxia matrimonial”, foi a base indispensável do saneamento geral dos povos” (id. ibid. p. 215).

O estudo da morfologia do corpo, do comportamento e da profilaxia do sexo liga-se, portanto, às estratégias implementadas pelos médicos eugenistas para a depuração da raça. As *patologias sexuais* eram tratadas como causadoras de distúrbios psicológicos, emocionais, orgânicos e, especialmente, sociais, presentes nos estados de loucura. O traço comum do pária social, do criminoso, era a estreita relação entre o crime e a sexualidade, a criminalidade e a sexualidade sendo sinérgicas. Segundo Dr. Irajá, “o onanismo (masturbação) enfraquece as faculdades mentais... Jovens inteligentes tomam-se apáticos e débeis mentais. Quando o exame médico

não descobre sinais hereditários de nevroses, é o onanismo o principal agente ou causa de todo e qualquer desarranjo mental...a única causa apontada como fonte de loucura nascente" (Irajá, op. cit., p.46). Para o Dr. Afrânio, a excitação dos órgãos genitais incontinente é causa e defeito de numerosas doenças mentais. A tendência ao onanismo, após a adolescência, é sintoma de degeneração, que pode por esses abusos se manifestar na neurastenia, loucura maníaca-depressiva, demência precoce... (PEIXOTO, 1934:173-74). O onanismo é apontado como causa de vários distúrbios físicos, psicológicos e sociais, possíveis de serem observados pela semiótica do corpo.

Dr. Afrânio considera que, no mundo contemporâneo, há um declínio sexual, uma degeneração, o desdém dos princípios "éticos e religiosos". No entanto, a inversão genital, a mais antiga, a mais comum e mais perdurável das aberrações criminosas, é passível de tratamento e cura. Foi ele quem propôs a substituição da palavra alienado pelo termo psicopata, dentro de uma visão organicista; não mais lunáticos, fora do controle médico, mas apenas doentes, que necessitavam ser identificados e tratados pela medicina (MOTA, LOPES & CÓSER, 1994:161). Para dar ao médico elementos da diagnose do sexo, faz extensa e detalhada classificação dos invertidos sexualmente, no livro *Criminologia e Sexologia Forense*.⁶

No estudo do homossexualismo masculino — diz ele — há a perceber a inclinação do homem para indivíduos do seu sexo, com repugnância mais ou menos decidida ao oposto. Com uma gradação enorme, em seus caracteres somáticos, Afrânio Peixoto vai elencando o que seria as caracterizações destes invertidos: uns são verdadeiramente efeminados, têm formas redondas, poucos pelos, membros delicados; perfumam-se, tratam das mãos, pintam-

se a pó de arroz e carmim; vestem-se com extremo rigor da moda, gostam de mostrar o pescoço; adotam profissões femininas (cozinheiros, doceiros, alfaiates para damas); manifestam pudor homossexual e não heterossexual, falam "fino", dão-se nomezinhos e até gostam de vestir-se como mulheres. Outros têm aparência e caracteres viris, invertidos apenas psicologicamente, como se somente o cérebro e os nervos fossem femininos. Daí uma comum sensibilidade, delicadeza de sentimentos, inclinações artísticas, principalmente musicais, nos invertidos. Eles são todos homens incompletos, mais ou menos, por isso infantis alguns, outros efeminados. Se não são fisicamente mulheres, são tampouco psicologicamente homens, mas seres incompletos, hermafroditas psico-sexuais, mais ou menos invertidos (PEIXOTO, 1934:155-56).

No estudo do homossexualismo feminino são indicados, como para a inversão masculina, graus variados de perversão, desde a marcada por caracteres somáticos e aparentes — aspectos másculos, grosseiros, nas feições e modos, abundância de pelos nas pernas e braços, voz grossa, hábitos viris de beber, fumar, jogar — até os tipos femininos, bem delicados e passivos, nos quais nada parece denunciar uma anomalia sexual. São estas invertidas, segundo Dr. Afrânio, como homens invertidos, seres incompletos, mais ou menos infantis uns, virago outros. A inversão sexual feminina, "mais inconsciente do que consciente", seria ainda mais vulgar, manifestando-se nos colégios, pensionatos, escolas, conventos e até na prostituição, pelas amizades estreitas, ciúmes, dedicações e até crimes, de que são capazes. O crime, que aparece entre os invertidos quando se complica de sadismo, seria ainda mais comum entre as invertidas porque o ciúme é paixão violenta nas mulheres e ordinário entre todas (op. cit. p.161-63).

A DESEROTIZAÇÃO DO CORPO

No discurso eugenista, o corpo, enquanto fonte de prazer, é desvalorizado; marcado pela proibição, é fonte de moralização. O corpo higienizado, limpo e bem tratado, não era para o exercício da sedução física. O sentido do amor e da sensualidade constituía a contrapartida do ódio à sexualidade, entrelaçado a uma misogenia de fundo patriarcal. Em Gustavo Barroso, o “amor livre” não passava de uma prostituição institucionalizada (VASCONCELLOS, 1979:29). A mulher, dessexualizada, só tinha valor quando realizava sua função procriativa; enquanto ser sexual, ela era abominável, devendo limitar-se à maternidade. O corpo erotizado era um corpo doente, manifestado nos alcoólatras, na primeira fase de excitação, nos paralíticos gerais, especialmente, no primeiro período, nas histéricas, nos débeis mentais: todos são ordinariamente eróticos, segundo os pregadores do sexo perfeito. Os ataques epiléticos eram, muitas vezes, considerados crises violentas de furor sexual. O erotismo era tido como a tendência abusiva aos atos venéreos, facilitando atentados contra o pudor, as violências carnavais, etc. (PEIXOTO, 1934:164).

Os manuais eram escritos como tratados de medicina legal que instruísem o médico no exame de seus pacientes, como texto moral que prescrevesse comportamento e condutas, como texto de filosofia sobre o sexo que refletisse sobre a verdade das relações entre homens e mulheres e o uso de seus corpos, e como textos de psicologia, interpretando todas as práticas sexuais fora da cópula normal, com sentido psicopatológico. O médico não só detalhava os aspectos físicos mas penetrava também no interior de seus pacientes. Pela observação e pela escuta, era capaz de verbalizar os sentimentos, os estados de gozo e de agonia. A título de ilustração

passo a apresentar uma cena registrada no livro *Psicoses do Amor*, pelo Dr. Hernani de Irajá, descrevendo uma cena de *auto-erotismo*, como nomeia o autor, através do onanismo mamário:

A encenação que antecede o ato do onanismo mamário, é cheia de circunstâncias que atingem o organismo todo... A moça procura ficar só; furtiva, fecha-se nos aposentos, resguarda-se por todos os meios da curiosidade abelhuda. Sentando-se depois em frente ao espelho, arria a camisa até a cintura, pondo a descoberto o busto. Mira-se e remira-se. Há mesmo nesta prévia *toilette* um frêmito de prazer: o acetinado da cútis, a palidez do colo, o contorno dos braços, o boleado das pernas em anseio, tudo, estimula e excita. E ela transpira, e ela cobre-se de um suor viscoso: tomando a boneca de pó-de-arroz, passa e repassa frenética, levantando em torno de si tênue nevoeiro, que lhe aumenta os encantos da preparatória cena. O corpo se lhe amolenta; espreguiçando-se, exala-se de seus sovacos acre catíngia, que a tonteia. Eis o momento. Rapidamente toma dois macios retalhos de veludo, com eles comprime os mamilos, rodando-os gostosamente em todos os sentidos. Seu corpo, como um bloco de mármore simultaneamente lançado ao fogo e ao gelo, queima e esfria, aos arrancos de desconhecidas sensações, que debalde ela tentaria interromper. Chegou o instante do espasmo: inexplicável calafrio percorre-lhe a espinha, o coração tumultua, braços e pernas se torcem, dir-se-ia uma cobra em agitação. Entretanto o prazer não foi completo. Alguma coisa lhe faltou: aconchego de outrem — talvez! — a fusão de duas peles, igualmente quente, — quem sabe! — o magnetismo de um instrumento viril, — certamente! — cujo atrito, aumentando o prazer, repartisse entre os dois os langores. (IRAJÁ, op. cit., p.52)

A necessidade sexual é cheia de encantos, segundo Dr. Irajá, quando não passa certo limite; depois é mais uma espécie de sofrimento e produz-se um estado de eretismo, uma tensão dolorosa,

de extrema angústia, quando não satisfeita, tornando-se profundamente ligada à cenesesia (op. cit., p.5).

Assim, enquadra-se como erótico, e este como desvio, como patologia, tudo o que provoca sensualidade fora do coito *normal*, aquele que obedece às leis da procriação e do “mistério divino do amor matrimonial”. São exemplos destes coitos invertidos o narcisismo, admiração ao próprio corpo, com indiferença para o outro sexo; o exibicionismo, impulsão de mostrar os órgãos genitais, mais comuns nos homens. As mulheres se exibem nos decotes de baile e na nudez disfarçada das praias de banho. O feitichismo é a capacidade do gozo venéreo realizar-se à vista ou ao toque de objetos determinados ou de certas partes do corpo. No auto-erotismo, o desejo e o gozo sexual prescindem da presença do sexo diferente, ou do próprio, até das excitações de contato por masturbação; é a imaginação, o sonho erótico, o espasmo psíquico, a que pode suceder o espasmo venéreo, em vigília ou em sono. Na vigília, as gravuras, os retratos, as telas, as esculturas, a bicicleta, a máquina de costura, a dança podem facilitar o orgasmo venéreo, dada uma representação sexual. Ainda contam-se entre as práticas eróticas, os ciúmes mórbidos, o sadismo, a necrofilia, a bestialidade, as crono-inversões — quando a anomalia é amar a velhos e velhas —, e as topo-inversões ou inversão de lugares, práticas venéreas em cavidades e partes indevidas do corpo, por pessoa de sexo diferente (op. cit., p. 167-80).

A sensação sexual em sua fisiologia é estudada, analisada, demonstrada. Hernani de Irajá, artista plástico e sexólogo, publicou extensa obra sobre o tema, entre os quais contam-se *O Esforço para a Beleza*, em 1923; *Sexualidade e Amor*, em 3a. ed. em 1937; *Psicopatologia da Sexualidade*; *Sexualidade Perfeita*, em 3a. ed. em

1937; *Tratamento para os Males Sexuais*, em 2a ed. em 1937, *Morfologia da Mulher*, em 2a. ed. em 1937; *A sexualidade na Arte*; *Sexo e Beleza*, 1a. ed. em 1938 e *Psicose do Amor*. Neste último, faz minucioso estudo, fundamentado nas funções fisiológicas e orgânicas, das sensações sexuais e seus liames com o sentimento do amor. Este, quando normal, tem por fim “a propagação da espécie”. O amor natural, normal, formado de duas partes, uma fisiológica — o desejo — e outra psicológica — o sentimento — deveria apresentar um certo equilíbrio entre esses elementos componentes. Não sendo assim, o amor seria patológico.

As sensações orgânicas causadas pelo “aparelho do amor” têm as mesmas explicações de outras necessidades fisiológicas do corpo: “se a vida do ser é assegurada pela nutrição e a da espécie, pela fecundação, então, nutrição e fecundação são as duas funções biológicas primordiais. A primeira por sensações gerais, dá sinais de uma necessidade celular mais ou menos urgente (fome, sede) — a segunda, por um sentimento orgânico, denominado instinto sexual, recorda ao indivíduo sua função de perpetuar a espécie” (op. cit., p. 2). O quimiotropismo erótico, produzido pela diferenciação do protoplasma e sobre o qual repousa a fecundação de todos os organismos, é a explicação para a origem filogenética da *sensação amor*.

Assim, para o Dr. Hernani de Irajá, a fome sexual seria a necessidade de amor profundo e verdadeiro, aperfeiçoando a espécie, ao passo que o apetite sexual é a simples satisfação carnal, motivada ou por um temperamento sensual e lascivo, ou pela repleção das vesículas a transbordarem sêmen. Enquanto este é passageiro e material, contentando-se unicamente com o esvaziar das vesículas, aquela pede criatura escolhida por afinidades sutis e misteriosas. A natureza ligando o amor ao desejo, e a esse um gozo indissimulável,

não fez mais do que atrair o homem ao cumprimento da lei da perpetuação da espécie. Entretanto, vemos ora predominar a fome sexual — indivíduos propensos ao amor dito superior — ora predominar o apetite sexual — indivíduos inclinados à satisfação e ao gozo como únicos fins do ato sexual: patológicos sexuais (op. cit., p.5-18).

Este artista plástico e médico sexólogo encontrava-se dentro das tendências contemporâneas, quando a sexologia fazia-se “explícita e honesta: ...os órgãos [sexuais] já sem o mistério; ... [sua] função, sem divindade...como as outras funções...tudo humano e vulgar” (PEIXOTO, 1934: 212)

A ATUALIZAÇÃO DO SEXO

Afrânio Peixoto, no livro *Eunice ou a Educação da Mulher*, citado anteriormente, explica o dimorfismo sexual, biológica e fisiologicamente, como um estágio evoluído da espécie. Com bases no darwinismo, explica as determinações do sexo pela seleção natural. “O dimorfismo é útil à espécie” (p.178). Com exemplos tirados da vida animal, afirma que “o sexo remoja e retempera a espécie. A reprodução sexuada renova ou revigora a reprodução assexuada. Por isso os dois ciclos se aperfeiçoam, mas o que sobrevive, finalmente, é o sexuado” (p. 167).

Portanto, para o autor, não há como discutir a disparidade entre os sexos. As mulheres, com seu desenvolvimento obstado pela ovulação e correspondente menstruação, por volta dos treze anos, estariam sempre “acampanadas próximas da adolescência. São eternamente, crianças grandes.” Já o homem prossegue o seu desen-

volvimento até os 20 anos e, por isso, tem a plena maturidade. (id. ibid., p.181-82) Para fundamentar sua tese, cita Marañon, que afirma que só privando a mulher de sua maternidade, em número considerável de gerações, “poder-se-ia lograr a quimera que alguns crêem realizável”: tornar seu organismo igual ao do homem. Mas, se assim se procedesse, a humanidade desapareceria. “O sonho de certas feministas, alheio à biologia, não se realizará jamais” (id. ibid. p.183) Seria absurdo o feminismo ter a pretensão de emendar a natureza. “O ideal do feminismo justo é a desigualdade relativa de funções de cada sexo na sociedade, hoje que as mulheres têm direito a não ter apenas filhos, como razão única de existirem” (id. ibid. p.184). Mas, “não é ‘macaquear’ o homem, imitá-lo, contrafazê-lo que deve ser a reivindicação feminina. Igualdade diante da lei, seja; igualdade intelectual, econômica, sentimental, política, sim. Mas diferentes. Cada um como a sua natureza os fez” (id. ibid., p. 279).

Numa dinâmica binária, portanto, em que pólos opostos entram em relação a um mesmo eixo ou feixe de questões pressupostas, tanto a identidade masculina quanto a identidade feminina deveriam ser reafirmadas em prol da higiene sexual e do saneamento da espécie. Para que homens e mulheres desempenhassem sua função política, regeneradora da raça na construção do Brasil Nação, a função do sexo não deveria transgredir as tradicionais identidades falocêntricas. Assim, os homossexuais e as mulheres tiveram redobrados cuidados nas práticas de si: o homossexualismo tratado como doença, e a maternidade como destino natural e único da fisiologia feminina.

Homens e mulheres foram alvo da doutrina que prescrevia força, ação, corpos saudáveis, higiênicos, moralizados, sexualmente “perfeitos”, mas em posições distintas, o que significa que não ha-

veria o fim das identidades pela harmonia dos gêneros, ou um processo de androgenização, poderíamos pensar, já que o corpo feminino, como o do homem, também era investido por exercícios físicos, e já que o masculino também era vasculhado pelo olhar médico à espreita de sinais de patologias sexuais, como os das mulheres. As práticas formadoras e seus fins segundo os gêneros não só divergiam, como ainda eram constituídos por oposição. Para Plínio Salgado, "jamais" deveria haver "igualdade na formação dos dois sexos" (SALGADO, 1949, p.135) A mulher não deveria ser "nem boneca e nem soldado", "nem mulher homem e nem mulher brinquedo" (id. ibid., p.107) Para ele, a liberação feminina que vinha acontecendo era fruto da falta de espiritualidade vigente na sociedade capitalista. O "desvio" teria começado por "essa forma romântica que se batizou com o nome de *feminismo* e que antes deveria chamar-se *masculinismo*" (id. ibid., p.109) Isto porque as mulheres trabalhando fora de casa estavam se masculinizando, enquanto os homens estavam se afeminando, tendo "o homem que exercer certos serviços do *ménage*, como é hoje comum em certas metrópolis dos arranha-céus" (id. ibid., p.105).

Apesar de os programas de Educação Física nos currículos escolares serem um só para ambos os sexos, eram explicitamente separados: determinavam que se ensinasse ginástica rítmica apenas às meninas, atividade tida como apropriada para mulher. A interpretação, por meio de gestos e atitudes, da emoção provocada pela música também deveria ser exclusiva das meninas, enquanto as evoluções militares seriam executadas apenas pelos meninos. Os jogos eram outro sinal de separação por sexo. Para os meninos, jogos de força, de persistência e combatividade; para as meninas,

aqueles que lhes davam graça, que eram delicados, que educavam o gesto e o andar (SOUSA, 1994:75-81).

Afrânio Peixoto, no seu livro mais conhecido na área da educação, *Eunice ou A Educação da Mulher*, pedia a educação sexual e o ensino da puericultura desde o curso primário, "pois é na infância que as meninas mais se interessam pelas bonecas e, aprendendo a tratá-las, aprenderão do mesmo modo a cuidar de bonecas vivas, de amanhã" (PEIXOTO, 1947:175-76) Numa visão misógina, colocava a mulher como responsável pela melhoria da prole. Alceu Amoroso Lima ao comentar o livro *Fruta do mato*, disse: "A mulher continua a ser para o Sr. Afrânio Peixoto a esfinge de seu primeiro romance. É o eixo de sua visão de mundo" (MOTA, LOPES & CÔSER, op. cit., p.160). Na obra *A Esfinge* (1911) desenvolve a trama em torno do dilema do homem: "...o homem se encontra na vida diante de um dilema — com as mulheres não pode viver, porque elas são quase insuportáveis e poucos as aturam; mas também não podem viver sem elas, porque são absolutamente indispensáveis" (op. cit., p.160).

Para Hernani de Irajá, a natureza destinou a mulher para sofrer no amor, desde o primeiro contato carnal até o parto. A presença do hímen, o seu rompimento, o alargamento dos esfíncteres vaginais no defloramento, e o ato brutal de dar-à-luz predispuseram-na, pela evolução e pelo instinto, à dor, e tornaram-na mais adaptável ao sofrimento, o que parece, segundo o Dr. Hernani, explicar "sua procura pelo desassossego, a dúvida e, muitas vezes até, a dor física em pequena dose como que isso lhe aumenta o gozo da conquista e o prazer do amor", propensa ao masoquismo. No entanto, "...desde quando surgem as primeiras luzes da aurora do amor, a virgem,

sonhando, com um peito forte que a abrigue e proteja, promete ser sempre fiel e submissa ao ideal que forma" (op. cit., p. 19).

Talvez por isso, as mulheres tiveram uma dose dupla de intervenções sobre o uso da sua sexualidade. Mas não só. Embora, em alguns aspectos, o movimento sufragista da década de 20, no Brasil, tenha vindo acompanhado de um discurso conservador, proferido pelas próprias mulheres, em vários outros, os objetivos ultrapassavam a luta pelo voto: demanda por iguais oportunidades educacionais e políticas, maiores salários, menos horas de trabalho, condições de higiene e segurança nas fábricas, assistência hospitalar, seguro de acidentes, férias remuneradas, enfim, toda a gama de reivindicações dos trabalhadores masculinos. Isto denota a ativa participação de mulheres no mercado de trabalho, fora da esfera do lar. A crescente industrialização abriu-lhes oportunidade de emprego na indústria, no comércio, nos serviços, na administração. A realidade econômica veio, aos poucos, rompendo com a dedicação exclusiva da mulher ao lar, especialmente as de classe média, levando-a a participar do mundo exterior, de forma um tanto contundente e talvez assustadora para os que não viam com bons olhos estas novas Evas reivindicando democracia sexual.⁷ Esta liberação da mulher foi extremamente percebida e problematizada pelas elites intelectuais masculinas. "Queremos que a mulher nunca se veja obrigada pela insuficiência do trabalho do marido a abandonar a casa e os filhos, para procurar trabalho fora do lar." Esta era a 8ª reivindicação de um manifesto integralista, publicado no Jornal *Anauê*, de Joinville em Santa Catarina.⁸

O CORPO, ESTE VIRTUAL

O corpo humano é sempre tratado como uma imagem da sociedade e não existe maneira natural de considerar o corpo que não envolva, ao mesmo tempo, uma dimensão social. Conversa séria sobre sexualidade é inevitavelmente sobre sociedade (DOUGLAS, op. cit. p.73).

A história tem mostrado que diferentes visões de mundo produzem diferentes formas de conceber o corpo: diferentes formas de interpretar, de representar e de atuar com o corpo, o qual não é um fenômeno estático ou idêntico a si mesmo, mas um modo de intencionalidade, uma força direcional e modo de desejar. Como condição de acesso ao mundo, o corpo é algo encerrado além de si mesmo. Como uma realidade referencial, o corpo é vivido e percebido como o contexto e o meio para todos os esforços humanos, dado que todos os seres humanos se empenham por possibilidades ainda não realizadas (SARTRE, apud BUTLER, 1987:141).

Nesta acepção é que se pode entender a afirmação de Simone de Beauvoir: "não se nasce mulher, torna-se mulher", referência sempre recorrente nos trabalhos que discutem a criação histórica e cultural dos gêneros. Judith Butler diz que para Beauvoir, "tornar-se mulher [significa] um conjunto de atos propositais e apropriativos, a aquisição gradual de uma postura [...], assumir um estilo e significado corpóreo culturalmente estabelecido" (id. ib. p.139).

Desta forma, os gêneros são, em certo sentido, escolhidos. Aí, Butler pergunta: "Como pode o gênero ser ao mesmo tempo questão de escolha e construção cultural?" (id. ibid.) Isto significa, diz a autora, que o gênero torna-se o lugar dos significados culturais tanto recebidos como inovadores. E *escolha*, nesse contexto, vem a significar um processo corpóreo de interpretação no seio de uma

série de normas culturais profundamente entranhadas. Mas então surge uma segunda questão: "O corpo pré-existe à sua interpretação cultural?" (id. *ibid.* p. 140). Pergunta não respondida aqui. Apenas algumas reflexões.

Segundo Thomas Laqueur, o modelo da bissexualidade original dos humanos é relativamente recente em nossa história. Por vários milhares de anos foi um lugar comum que mulheres tinham os mesmos genitais que os homens, só que no interior e não fora do corpo (COSTA, 1996:68). Não era apenas a ignorância científica sobre a realidade do corpo humano que impedia a idéia da sexualidade semelhante à que temos hoje. Antes do advento do *two-sex model* qualquer achado biológico era automaticamente integrado à versão aristotélica-galênica da ciência. Um exemplo é a descoberta do clitóris, em 1559, que Colombo anunciou como sendo o pênis da fêmea (id. *ibid.*, p. 70). Na concepção de mundo dominada pelo neoplatonismo, portanto, o pensamento ocidental até o século XVIII não pôde representar a sexualidade humana como bipolar e originalmente dividida entre sexualidade masculina e feminina.

Isso não significa, entretanto, que homens e mulheres fossem confundidos. O fato da fêmea ser vista como "uma réplica do macho, com os mesmos órgãos dentro e não fora do corpo", não fazia da mulher um outro homem. O que o pensamento metafísico afirmava era que mulheres e homens distinguiam-se por outros critérios que não o sexual. A forma cultural de distinguir os gêneros masculino e feminino dispensava o recurso à diferença dos sexos. E, ao contrário do que se pensa habitualmente, não foi o estabelecimento da diferença dos sexos que condicionou o lugar social, moral e psicológico da mulher. Foi a discussão do novo estatuto social que deu origem à diferença de sexos como a conhecemos. A mu-

dança do parâmetro científico só pôde ocorrer porque foi antecipada pela polêmica cultural em torno da natureza e da função da mulher e do homem na sociedade. Em vez de ser consequência de conhecimento científico, Jurandir Costa sugere que novos modos de interpretar o corpo foram, antes, novos modos de representar, de constituir realidades sociais (id. *ibid.*, p. 71).

Assunto recorrente nos trabalhos de Foucault, sabe-se que, numa espécie de estatização do biológico, o fenômeno de maior peso no direito político, no século XIX, foi a transformação do direito que tinha o soberano sobre a vida e a morte de seus súditos, cujo preceito se traduzia, segundo Foucault, em "hacer morir o dejar vivir", em seu contrário: "hacer vivir ou dejar morir" (FOUCAULT, 1992:249), modificação que se deu no campo político e no âmbito dos mecanismos, das técnicas e das tecnologias do poder sobre o corpo e, sobretudo, sobre a sexualidade. Se nos séculos XVII e XVIII, os processos de urbanização, industrialização e de configuração das multidões engendraram as técnicas disciplinares que separavam, esquadrihavam, asilavam e vigiavam os corpos individuais, de forma a garantirem o adestramento e o aumento da força útil de trabalho, a partir de fins do século XVIII acontece algo novo. Trata-se, agora, com a emergência dos problemas demográficos de massa, de apropriar-se do homem-espécie e tratá-lo em seus processos globais para cobrir os problemas específicos da vida, como o nascimento, a morte, a reprodução, a enfermidade. Ou seja, um poder que não abandona a dimensão do homem-corpo individual, mas que se dá em direção ao homem-espécie, o que Foucault vai denominar de bio-política da espécie humana ou racismo de estado. Numa espécie de estatização dos processos biológicos com o concurso do médico, os objetos de saber e os objetivos da bio-política, no

Ocidente, foram as políticas de crescimento demográfico e de melhorias das raças, através de esquemas de intervenção na natalidade e da instauração de uma medicina cuja função principal será a da higiene pública, com a medicalização da população. A tecnologia do bio-poder trata, assim, de gestionar a vida, os processos biológicos do homem-espécie, com o direito de intervir para fazer viver; intervir sobre a maneira de viver e sobre os modos como melhorar a vida, para controlar acidentes, seus riscos, suas deficiências, tendo a sexualidade por campo estratégico fundamental (id., ibid., p. 250-56).

O sexo e o comportamento sexual passaram, então, para a centralidade das políticas de controle das raças, com papéis definidos para homens e para mulheres, com várias pressões sobre o uso e a identidade do sexo, sobre a procriação e sobre a higiene das famílias. A sexualidade, por um lado, como comportamento corporal depende de um controle disciplinário, individualizado, exercido em forma de vigilância permanente, como por exemplo, os controles sobre a masturbação pela família e pela escola, a Igreja, etc.; por outro lado, mediante seus efeitos de procriação, a sexualidade se inscreve e adquire eficácia nos amplos processos biológicos para a constituição da população na perspectiva do poder bio-político. A sexualidade se inscreve exatamente no entrecruzamento do corpo com a Nação que se quer forjar.

Portanto, as condições de emergência da figura do médico sexólogo, a partir da segunda metade do século XIX e primeira metade do século XX, inserem-se naquilo que se denominou "racismo de estado". O médico era figura estratégica pela situação privilegiada de atuar sobre o organismo, o corpo individual, e os fenômenos globais demográficos. Uma sexualidade indisciplinada e irregular,

segundo o saber médico, tem duas ordens de problemas para a *perfectibilidade* da raça: o corpo desregrado sexualmente é atacado por doenças; o desviado sexualmente terá uma descendência perturbada, degenerada, colocando em risco o futuro e a identidade da Nação.

NOTAS

(1) PEIXOTO, Afrânio. Escritor, médico e educador, escreveu 141 obras: tratados de medicina legal e de higiene, poesias, novelas e romances sertanejos e urbanos, livros de e sobre educação, biografias, estudos literários, monografias sobre folclore, pensamentos e reflexões, história, teatro, perfis, impressões de viagens, terras e países. Na área de medicina legal, escreveu várias obras. Em 1910, *Elementos de medicina legal*; em 1916, *Psicopatologia forense*; em 1927, *Medicina legal dos acidentes de trabalho e das doenças profissionais*; em 1932, *Novos rumos da medicina legal*; em 1934, *Criminologia e sexologia forense*.

(2) Curiosamente, dois romances modernistas de Ercília Nogueira Cobra têm os seguintes títulos: *Virgindade inútil* e *Virgindade anti-higiênica*.

(3) Uma interpretação deste pensamento brasileiro é feita com muita propriedade por PARKER, Richard G. *Corpos, prazeres e paixões. A cultura sexual no Brasil contemporâneo*. Trad. Maria Therezinha M. Cavallani. São Paulo: Best Seller, s.d.

(4) Boletim de Eugenia. Rio de Janeiro, maio de 1929, p.3

(5) Entre outras, citamos alguns exemplos, os quais têm relação direta com esta pesquisa: Pais, Médicos e Mestres, 1929; Como escolher um bom marido; Como escolher uma boa esposa; Catecismo para adultos, 1942; Por que sou eugenista, 1937; Aparas Eugênicas: Sexo e Civilização, 1933; A cura da fealdade. Melhoremos e prolonguemos a vida, 1933.

(6) O campo das *inversões* ou *perversões sexuais* foi inaugurado por Kraft Ebing, em 1869, autor de *Psychopathia Sexualis*. Apud HERSCHMANN, Micael

M. & PEREIRA, Carlos A. M. (Org.). *A Invenção do Brasil Moderno*. Medicina, educação e engenharia nos anos 20-30. Rio de Janeiro : Rocco, 1994, p.101.

(7) Convém lembrar que em épocas anteriores, encontramos muitas mulheres também atuando nos espaços públicos, principalmente as pobres que, na maioria das vezes, tiveram que prover o sustento da família, exercendo atividades na rua.

(8) *Anauê*, n.7, Joinville, SC. 31/08/35, p.2.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANAUE, n.7, Joinville. 31/08/35.
- BOLETIM DE EUGENIA. Rio de Janeiro, 1929.
- BUTLER, Judith. Variações sobre sexo e gênero: Beauvoir, Wittig e Foucault. In: BENHABIB, S. & CORNELL, D. (org.) *Feminismo como crítica da modernidade*. Rio de Janeiro : Rosa dos Tempos, 1987, p. 139-54.
- COSTA, Jurandir Freire. O referente da identidade homossexual. In: PARKER, Richard & BARBOSA, Regina M. (org.). *Sexualidades brasileiras*. Rio de Janeiro : Relume Dumará, 1996.
- FOUCAULT, Michel. *Genealogia del racismo: De la guerra de las razas ao racismo de Estado*. Madrid : Las ediciones de la Piqueta, 1992.
- IRAJÁ, Hernani de. *Psicoes do amor*. Estudo sobre as alterações do instinto sexual. Rio de Janeiro: Livraria Jacintho, s.d.
- KEHL, Renato. *Eugenia e medicina social*. 2. ed. Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1923.
- LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. Campinas : Papyrus, 1986.
- MARTINEZ-ECHAZÁBAL, Lourdes. O culturalismo dos anos 30 no Brasil e na América Latina: deslocamento retórico ou mudança conceitual. In: *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro : Fiocruz; Centro Cultural Banco do Brasil, 1996, p. 107-24.
- MOTA, Joaquim A. César; LOPES, Eliane M. Teixeira & CÓSER, Silvana M.L. Júlio Afrânio Peixoto (1876-1947): Ensaio Biográfico. In: HERSCHMANN,

Micael M. & PEREIRA, Carlos A.M. (org.) *A invenção do Brasil moderno*. Rio de Janeiro : Rocco, 1994, p. 147-79.

PEIXOTO, Afrânio. *Criminologia e sexologia forense*. São Paulo; Rio de Janeiro; Porto Alegre : Companhia Editora Nacional, 1934.

_____. *Eunice ou A educação da mulher*. Rio de Janeiro, São Paulo, Porto Alegre : W. M. Jackson, 1947.

SALGADO, Plínio. *A mulher no século XX*. São Paulo : Guanumby, 1949.

SCHWARCZ, Lília Moritz. *O espetáculo das raças*. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil: 1870-1930. São Paulo : Companhia das Letras, 1993.

SOUSA, Eustáquia Salvadora de. *Meninos à Marcha! Meninas à Sombra! A história do ensino da Educação Física em Belo Horizonte (1897-1994)*. Tese de Doutorado - Faculdade de Educação. Campinas : UNICAMP, 1994.

VASCONCELLOS, Gilberto. *A Ideologia Curupira*. Análise do Discurso Integralista. São Paulo : Brasiliense, 1979.

VILHEMA, Cynthia Pereira de Souza. Práticas eugênicas, medicina social e família no Brasil republicano. *Revista da Faculdade de Educação*. São Paulo, v.19, n.1, p. 79-96, jan./jun. 1993.

MARGUERITE DURAS: A DOR DO SÉCULO

RAFAEL ANDRÉS VILLARI

Que a prática da letra convirja com o uso do
inconsciente, é o único do que
gostaria de lhe dar fé ao
render-lhe homenagem.

Jacques Lacan

*Hommage fait à Marguerite Duras,
du Ravissement de Lol V. Stein*

Para aqueles que percorrem — entre os que nos incluímos — a formação constante, interminável ao modo freudiano, de psicanalistas, depararmo-nos com referências literárias — incluídas nos textos fundadores de Sigmund Freud e Jacques Lacan — é uma experiência constante: colocam-nos a questão sobre a imbricação da literatura e a psicanálise.¹ Neste momento, gostaríamos de nos deter num desses encontros: aquele de Jacques Lacan com Marguerite Duras.

Como sabemos, em 1965 Jacques Lacan publica seu texto *Hommage fait à Marguerite Duras, du Ravissement de Lol V. Stein*.² Conhecemos também a anedota — hoje quase lenda, daquelas que tanto gostamos de nutrir-nos os psicanalistas — que afirma que quando Jacques Lacan culminou a leitura do texto — a altas horas da noite — telefonou imediatamente à autora apresentando-se e perguntando: como sabe? (CANCINA, 1990:75). Evoquemos a cena:

[...] Lacan se precipita para o telefone e convoca a dama para um encontro à meia-noite, no subsolo de um café da rua Bernard-Palissy. Durante duas horas ele lhe fala sobre Lol de maneira inesquecível, procurando saber mais sobre ela. Não ganhará nada com isso. Marguerite Duras lhe responde que não sabe de onde lhe vem Lol. Ele deveria ter previsto isso, ele que soubera observar magistralmente que as mulheres nada sabem dizer de seu gozo. (ROUDINESCO, 1986:564)

No texto de Lacan — na sua homenagem — encontramos: “reconheço isto no deslumbramento de Lol V. Stein, onde Marguerite Duras evidencia saber sem mim aquilo que eu ensino” (LACAN, 1991:66). Como diz Marcel Marini (1991:237), “surpresa mais ingênua do que galante”. Dezesesseis anos mais tarde Marguerite Duras comentará:

Não me interessa quando Lacan diz: ‘Ela sabe, essa mulher sabe...’ Não sei qual é sua frase... É uma palavra de homem, de mestre... É até mesmo uma palavra de homem de poder, é evidente. A referência é ele. ‘O que eu ensino’, ela, essa mulherzinha, sabe. É uma homenagem enorme, mas é uma homenagem que repercute nele. Ele poderia dizer: que é ensinado em geral, ela o sabe de imediato, mas é o que eu ensino que importa. (DURAS apud ROUDINESCO, 1986:564)

Quando o mestre francês encontra no texto de Marguerite Duras — mais fascinado que surpreso — aquilo que vem elaborando na sua formulação teórica, pela via da homenagem assinala, em seu reconhecimento ao texto, um caminho de pesquisa. A partir desse momento, para aqueles que reconhecem na arte uma forma privilegiada de espaço de pesquisa, os textos durassianos tornaram-se campo de estudo dos psicanalistas. Como diz Pura Cancina (1990:40), “Sua arte é alcançada no ponto em que se trata de um

dizer que aponta ao real, e é arte nesse mais além do simbólico, em que o saber fazer com as palavras configura, em sua letra, uma verdade em segunda potência”. Frequentemente, a abordagem destes textos visa a feminidade como questão orientadora. Mas não é exclusivamente por esse viés que avançaremos no texto. Da leitura do romance tentaremos alinhar, através da narrativa, aspectos de uma subjetividade que ultrapassa o espectro feminino.

Assim, podemos dizer que a leitura da obra de Marguerite Duras nos defronta a um saber ligado ao sofrimento. Para tentar dar voz a esse saber ela escreve e nos entrega essa horda de mulheres-personagens, entre elas Lolita Valery Stein. Neste texto gostaríamos de nos deter nela. Dito dessa forma podemos perguntar-nos: deter-nos em Lol ou em Marguerite? Sabemos que em ambas. Parece-nos que, com Lol, Marguerite Duras percorre uma trilha subjetiva da qual deriva uma forma singular de relação com a palavra, a dor e a feminidade. Tentaremos caminhar junto à personagem, segui-la no rastro de sua história, pensando que a história de Lol poderia aproximar-nos de certas condições subjetivas deste final do século. Este século de Auschwitz, Hiroshima e Camboja de Pol Pot., eventos que de alguma maneira inauguram uma forma, hoje cotidiana, de nos relacionarmos com a dor.

Entendemos que Marguerite Duras testemunha na subjetividade de suas mulheres os prejuízos que a modernidade nos deixa como resultado do progresso. Inevitável não lembrar do anjo da história,

Existe um quadro de Paul Klee que se intitula “Angelus Novus”. Ele representa um anjo que parece ter a intenção de distanciar-se do lugar em que permanece imóvel. Seus olhos estão encarquilhados, sua boca aberta, suas asas estendidas. Tal é o aspecto que deve ter necessaria-

mente o anjo da história. Ele tem o rosto voltado para o passado. Onde se nos apresenta uma cadeia de eventos, ele não vê senão uma única e só catástrofe, que não cessa de amontoar ruínas e as joga a seus pés. Ele bem que gostaria de se deter, acordar os mortos e reunir os vencidos. Mas do paraíso sopra uma tempestade que se abate sobre suas asas, tão forte que o anjo não as pode tornar a fechar. Essa tempestade o empurra incessantemente para o futuro, para o qual ele tem as costas voltadas, enquanto diante dele as ruínas se acumulam até o céu. Essa tempestade é o que nós denominamos o progresso. (BENJAMIN apud SEVCENKO, 1988:46)³

Benjamin antecipa o horror que viria com sua morte-suicídio em vésperas da Segunda Guerra Mundial. Marguerite Duras, em troca, foi testemunha viva desse porvir denunciado. Ela própria experimenta, na sua vida, uma forma de síntese dos sofrimentos deste século. Francesa pobre nascida na Indochina em 1914, padece, por sua origem francesa no oriente, e por sua memória oriental na França — a partir de 1932 —, o desterro, a falta ou confusão de origens. Da família, sabemos de uma mãe louca, um irmão mais velho — opiômano — que tenta impor a lei, sua lei —, e de um irmão mais novo desvalido; neste quadro onde a dor e o sofrimento se sobrepõem à vida insere-se Marguerite, “Literatura de nossas doenças, ela acompanha os infortúnios certamente desencadeados e acentuados pelo mundo moderno, mas que demonstram ser essenciais, trans-históricos” (KRISTEVA, 1989:230).

Com seu romance *O amante*, Marguerite Duras desprega esta dor familiar, dando-lhe uma ressonância social e histórica. Assim, “a melancolia durassiana é também uma deflagração da história. A dor privada reabsorve, no microcosmo psíquico do indivíduo, o horror político” (KRISTEVA, 1989:211-12). Não se trata de efeitos de

causas sociais, senão de delimitar o ambiente onde se inscreve o aparecimento deste tipo de subjetividade. É uma forma de falar dos limites sociais da doença, do tempo que a emoldura. Constitui-se numa história própria inserida num tempo paradoxal, onde os limites e a onipotência nunca estiveram tão presentes.

Marguerite Duras nos fala de mulheres. Suas mulheres. Sabemos também que fala dela. No mesmo país, na mesma época, outra escritora, Simone de Beauvoir também fala de mulheres pelo viés da reivindicação feminina. A diferença entre ambas quiçá reside em que Marguerite Duras vai além desse aspecto, o que faz com que seu testemunho ultrapasse o gênero, assinalando questões subjetivas mais amplas.

Uma forma de nos aproximar dos textos de Marguerite Duras é através da representação da falta — ou falha — de meios simbólicos, no enigma que destacam. Nossa tentativa estará orientada no sentido de abordar o romance sem aplicar, em princípio, qualquer categorização teórica sobre a narrativa, procurando pinçar do texto — através da análise de sua forma narrativa — o saber que se desprende sobre a particularidade subjetiva da personagem. Nesse sentido, em princípio,

A maior preocupação, portanto, deve ser garantir a mais forte presença e a maior independência possível do texto: sua existência própria deve ser consolidada — que ele se ofereça a nós com todas as marcas da sua autonomia. Deve expor sua peculiaridade e preservar seu distanciamento. [...] Os assim chamados métodos objetivos, aquém mesmo do diálogo em si, reforçam os aspectos materiais do objeto, dão-lhe um perfil mais claro [...]. (STAROBINSKI apud GRUBRICH-SMITIS, 1995:4)

Devemos dizer que reconhecemos esta atitude de pesquisa limitada se a utilizássemos de forma isolada e exclusiva, no sentido de que consideramos impossível a leitura sem a presença e a introdução — sempre saudável — de experiências anteriores.

É assim que, em cada texto, podemos descobrir uma arca diferente; ele constitui, em seu fundo, um depósito de outros textos, que despertamos de acordo com nosso percurso de leitura. De fato, toda leitura só se torna possível quando nos deixamos mergulhar nessa arca de palimpsestos, para dela extrair os materiais com que animamos e reconstruímos a aparência e o espaço de significações construídos originalmente por um escritor. (SANTOS, 1995:59)

Deixar de lado categorizações anteriores representa a tentativa de vislumbrar, no texto, aquilo que nos oferece. Assim, o objetivo não é encontrar categorias narrativas mas, quando necessário, servir-nos delas; não se tratando de teoria aplicada, senão do desbravamento de uma lógica narrativa: acompanhar o romance nos interstícios da sua forma. Trata-se do esforço de abandono de um saber anterior, visando encontrar no texto novas possibilidades, assim como também, a descoberta do condicionamento recíproco da forma e do conteúdo. Provavelmente isto represente a tentativa de desvencilhar-se de uma teoria totalizante, propondo uma arqueologia do texto, isto sem recriar “[...] a ânsia pela descoberta do mundo a partir de si mesmo” (SANTOS, 1995:62). Quer dizer, não se trata de avançar sobre o romance com um crivo teórico, senão abandonar-se — no movimento de leitura e reflexão — ao surgimento de leituras anteriores. Isto procurando a aproximação de um saber — neste texto em particular — sobre certo tipo de subjetividade. Neste sentido nosso interesse ultrapassa a questão formal. Para nós, re-

presenta o meio pelo qual tentaremos aproximar-nos do saber que a literatura veicula. Em relação à psicanálise pensamos que o texto literário consegue, não somente circunscrever ou definir um conceito psicanalítico, senão também — e quiçá seja este seu aspecto mais interessante — através da arte, colocar em movimento o conceito dentro de uma ficção, articulando-o e outorgando-lhe através do simbólico a consistência imaginária que nos permita uma outra aproximação paralela à prática psicanalítica. Não se trata de fazer *clínica literária* mas de, através da literatura, resgatar essas pérolas que nos permitam questionar-nos sobre a prática. Dizemos também que não pretendemos fazer uma análise integral do texto, mas levantar alguns aspectos que nos ajudem a pensar não somente questões para a clínica psicanalítica, mas também o estatuto epistêmico da literatura enquanto efeito de conhecimento.

O romance gira ao redor de um acontecimento pontual. O título da narrativa assinala o efeito subjetivo desse momento: *O deslumbramento* de Lol V. Stein.⁴

A narrativa inicia-se com a apresentação da personagem: Lolita Valery Stein. É o narrador quem a mostra através das informações que Tatiana Karl — amiga da personagem — aparentemente fornece a quem porta a voz narrativa. O suspense sobre a identidade do narrador mantém-se durante toda a primeira parte do texto. Alguém narra na primeira pessoa, “É o que sei,” (DURAS, 1986:7)⁵ diz o narrador embora não saibamos nesse momento de quem se trata; somente na página cinquenta e seis o reconhecemos. Este conhece parte dos acontecimentos mas já no início do texto encontramos: “Não acredito mais em nada do que diz Tatiana, não estou convencido de nada” (p.9). Também comunica ao leitor que não contará a história precedente ao momento do acontecimento: “[...]”

a presença de sua adolescência — de Lol — nesta história correria o risco de atenuar um pouco, aos olhos do leitor, a esmagadora atualidade dessa mulher em minha vida” (p.9). Esta atitude narrativa — um protagonista que narra na primeira pessoa — poder-se-ia inscrever nos modos autodiegético ou homodiegético, em termos de Gerard Genette. Pensamos tratar-se deste último já que não se trata de um protagonista, senão “[...] uma figura cujo destaque pode ir da posição de simples testemunha imparcial a personagem secundária estreitamente solidária com a central” (REIS, 1988:124). O narrador encarna-se numa personagem masculina.

Nesse momento do romance começa o relato daquele baile onde Lola é abandonada pelo noivo — Michel Richardson — por outra mulher — Anne-Marie Stretter.⁶ Eles encontram-se e unem-se numa dança que durará toda a noite, até o amanhecer. Esse encontro representa o abandono de Lolita Valery Stein que — a partir desse momento — passará a se chamar Lol V. Stein. Afastada e amparada por sua amiga Tatiana Karl, Lol observa o casal durante toda a noite: “Com o avanço da noite, parecia que as chances de Lol sofrer se tinham rareado ainda mais, que o sofrimento não havia encontrado nela onde se expandir, que ela tinha esquecido a velha álgebra das penas de amor” (p.13). No dia seguinte à cena, Lol mergulha na prostração: “Pagava agora, mais cedo ou mais tarde aquilo devia acontecer, a estranha omissão de sua dor durante o baile” (p.17).

A narrativa, até o momento em que o narrador passa a contar através de sua participação direta, é montada através de informações recolhidas de diferentes fontes, uma forma de retomar a história através do olhar das testemunhas: “Lol, conta a Sra. Stein, foi trazida de volta” (p.16); também encontramos, “Assim, embora, do

que se segue, Lol não tivesse falado a ninguém, a governanta, essa lembra-se um pouco” (p.27). Desta forma, escutam-se diferentes vozes que nutrem a história que o narrador nos traz. Mas, ao mesmo tempo, fica claro que a vivência de Lol a partir da noite do baile, será uma reconstrução do narrador: “A partir daí [a noite do baile] contarei minha história de Lol V. Stein” (p.9). Já que a história, o momento, estaria irremediavelmente perdido e sua protagonista sem palavras,

Aplanar o terreno, escavá-lo, abrir sepulturas onde Lol se finge de morta, parece-me mais justo, já que se faz necessário inventar os elos que me faltam na história de Lol V. Stein, do que erguer montanhas, edificar obstáculos, acidentes. E acredito, por conhecer essa mulher, que ela teria preferido que eu suprisse dessa maneira a escassez dos fatos de sua vida. Aliás, é sempre a partir de hipóteses não-gratuitas e que, em minha opinião, já receberam um princípio de confirmação que o faço. (p.27)

Estrategicamente, Marguerite Duras outorga a um homem a narrativa da experiência de Lol; em nenhum momento do texto temos acesso à voz interior: a autora constrói a sua personagem feminina através do olhar do amor de um homem.

Com o decorrer do tempo apresenta-se o que parece ser a rápida recuperação psicológica de Lol. Casa-se, com Jean Bedford, abandona a cidade, tem três filhos. Após um intervalo de dez anos retoma a sua cidade. O narrador nos diz: “Passaram-se dez anos de casamento. Um dia, ofereceram a Jean Bedford a oportunidade de escolher entre várias situações melhores em diferentes cidades, entre as quais S. Tahla” (p.25). Retornam à cidade. Lol encontra-se com sua amiga Tatiana e com Jacques Hold — amante de sua amiga —

que por sua vez será também seu amante. Esse retorno constitui a cena onde, através da voz do Jacques Hold, assistimos à retomada da história da significação daquela noite, e da importância na vida de Lol e daqueles que a rodeiam. Trata-se das lembranças — alheias — que ressuscitam a crise daquela noite do baile, a do deslumbramento: “De sua loucura, destruída, arrasada, nada parecia subsistir, nenhum vestígio, exceção feita à sua presença em casa de Tatiana Karl nessa tarde” (p.57).

Avançar no texto significa conhecer o tortuoso reencontro com sua amiga — Tatiana Karl — e através dela, o encontro com Jacques Hold, aquele que narra a história de Lol V. Stein, aquela suposta por ele. Como dizemos, esta manobra narrativa da autora faz com que a palavra seja dada ao homem. Marguerite Duras utiliza-se do olhar masculino como forma de aproximação do enigma representado por Lol V. Stein. Propomos que não se trata somente de uma opção narrativa senão da necessidade, ante o limite feminino em falar desse gozo, como diz Catherine Millot (1996:203), esquartejado. Assim, “Lol grita pela primeira vez” (p.15); trata-se do momento do baile, ao amanhecer, em que a mãe da personagem tenta ampará-la. Após o grito dessa alvorada, segue-se o estupor: um grito sem palavras.⁷ Numa entrevista Marguerite Duras dirá, “Lol V. Stein é alguém que pede que se fale infinitamente por ela, já que é desprovida de voz. Foi dela que mais falei, e é a ela que menos conheço. Quando Lol V. Stein gritou, percebi que era eu quem gritava. Não posso mostrar Lol V. Stein senão escondida, como um cão morto na praia” (DURAS apud ROUDINESCO, 1986:562).

Dar a voz narrativa a outro personagem significa distanciar-se da voz própria de Lol V. Stein. Desta forma aquilo que conhecemos dela passa, podemos dizer, através do olhar externo. Todo o enig-

ma se suporta nessa impossibilidade de dizer coagulada no grito. O grito — neste caso — nada mais é do que a explicitação do silêncio sobre o qual o som se expande: o intolerável, após o grito, é o silêncio restante. Representa a impossibilidade de dizer de Lol. O narrador tenta infrutuosamente cercar o enigma representado por Lol; o romance “Não contém nenhuma descrição clínica nem explicação psicológica: delinea os contornos de uma circulação do olhar” (ROUDINESCO, 1986:563). Lembremos que os acontecimentos da noite do baile provocam em Lol um estado subjetivo, esse *ravissement*, como vimos, termo de difícil tradução, mas ao mesmo tempo rico em sentidos. O momento que precipita esse estado, o amanhecer, coincide de alguma forma com a explicitação do abandono: esse instante de torção onde a subjetividade de Lol é atingida. Esse espaço é reconstruído pelo narrador, que supõe que “Lol não vai longe no desconhecimento sobre o qual se abre aquele instante. Não dispõe nem mesmo de uma lembrança imaginária, não tem idéia alguma desse desconhecimento” (p.34-35).

Nesse ponto do relato encontramos uma referência importante a um significante ordenador, possibilitador da subjetividade — no nosso entender, aquele que Lacan chamou significante Nome-do-Pai. Nosso encontro com o texto a seguir, deu consistência à intersecção da teoria lacaniana com a escrita durassiana da subjetividade, conotando o encontro entre ambos autores.

Mas o que ela acredita é que devia penetrar nele [no desconhecimento], que era o que precisava fazer, que teria sido para sempre, para sua cabeça e para seu corpo, sua maior dor e sua maior alegria confundidas até em sua definição, que se tornou única mas inominável na falta de uma palavra. Gosto de acreditar, como gosto dela, que se Lol está silenciosa na vida é porque acreditou, no espaço de um relâmpago,

que essa palavra podia existir. Na falta de sua existência, ela se cala. Teria sido uma palavra-ausência, uma palavra-buraco, escavada em seu centro para um buraco, para esse buraco onde todas as outras palavras teriam sido enterradas. Não seria possível pronunciá-la, mas seria possível fazê-la ressoar. Imensa, sem fim, um gongo vazio,⁸ teria retido os que queriam partir, os teria convencido do impossível, os teria ensurdecido a qualquer outro vocábulo que não ele mesmo, de uma só vez os teria nomeado, o futuro e o instante. Faltando, essa palavra estraga todas as outras, contaminando-as, é também o cão morto da praia⁹ em pleno meio-dia, esse buraco de carne. Como foram encontradas as outras? No bricabraque de algumas aventuras paralelas à de Lol V. Stein, esmagadas na origem, pisadas, e massacres, ah como os há! Quantos inacabamentos sangrentos ao longo dos horizontes, amontoados, e entre eles essa palavra que não existe e que no entanto está aí: espera você a uma volta da linguagem, desafia-o, nunca adiantou erguê-la, fazê-la surgir fora de seu reino perfurado de todos os lados, através do qual se escoam o mar, a areia, a eternidade do baile no cinema de Lol V. Stein. (p.35)

Podemos dizer que a narrativa de Marguerite Duras testemunha o efeito da falta dessa palavra, aquela que, na sua ausência, não possibilitou em Lol o aparecimento de outras que pudessem dizer de sua dor, a dor do abandono. Através de Lol, Marguerite Duras aproxima-se a *esse nada*, ao vazio que dirige a personagem. Neste momento achamos importante lembrar que “Todo depende para o ser falante de onde se localiza em relação à função fálica, função da castração, instaurada pelo significante que significa o Desejo da Mãe, o Significante do Nome do Pai” (CANCINA, 1990:65). Pensamos que o enigma das mulheres de Marguerite Duras surge em relação ao efeito desse significante — o do Nome-do-Pai — naquilo que Jacques Lacan chamou no Seminário do ano 1972-73,

Mais, ainda, de S(Δ),¹⁰ ou seja, o significante da “falta no Outro”. A intervenção do significante do Nome do Pai barra o Outro destituindo a onipotência do seu gozo. Até o momento como gozo do Outro. Lembremos da criança inerte ao Outro, imaginemos as possíveis consequências desse gozo maciço sobre ela, gozo potencialmente destrutivo tanto pelo lado do amor como pelo ódio, essa forma de relação que lhe impõe a imaturação biológica com que nasce. Dizemos que o aparecimento do significante do Nome do Pai — sua operação — coloca em falta esse Outro instalando e deslocando, ao mesmo tempo, o gozo fálico: “A entrada ao gozo fálico dá uma resposta ao gozo fragmentante sofrido passivamente nesse encontro original com o Outro da linguagem, momento em que se é gozado pelo Outro, num gozo mortífero que somente pode ser pago com o corpo” (CANCINA, 1990:67). Operando o significante que o representa, a onipotência passa a estar do lado do pai — daquele que porta seu nome —, livrando a criança do gozo do Outro. Sabemos que o menino responde, na tentativa de preservar sua virilidade, renunciando a se tornar, novamente, objeto do gozo desta nova posição do Outro, nesse momento paterno, porém, a menina, encontrando este gozo do lado do pai, por que renunciaria? De alguma forma cairia em outra forma do gozo do Outro. Parece-nos que é este o sentido da *passividade* que Sigmund Freud assimilava ao feminino. Como dizemos, o menino renunciando a ser objeto do gozo do Outro paterno, coloca-se — exclusivamente — do lado do gozo fálico, mas a mulher passa a relacionar-se tanto com o gozo fálico como com o gozo do Outro. Essa parece ser a condição feminina. Esquartejada entre dois gozos. Assim, Jacques Lacan dirá que a mulher é “não-toda”,¹¹ dizendo assim que *La mulher*¹² não existe: “A isso corresponde a dualidade de seu gozo, orientado por um

lado para o falo e, por outro, para o que Lacan nota com o matema $S(\Delta)$ significante da “falta no Outro”, que corresponde ao que ele chama Outro gozo ou gozo suplementar” (MILLOT, 1996:205). Ao chamá-lo de *suplementar* fica claro que se trata de um além do gozo fálico. Outro gozo que, ademais, não é assimilável ao gozo do Outro. No caso de a mulher “barrar” o gozo do Outro, quer dizer a ficção de onipotência paterna, abriria a possibilidade do outro gozo, distanciando-se do gozo masoquista — a passividade ante a onipotência do gozo do Outro — aproximando-se do que Lacan chamará também de gozo-ausente (*jouie-absence*), este gozo paradoxal que advém da falha do gozo do Outro.

[L]a mulher então, barrada no artigo que a designaria em sua totalidade, não-toda, por um lado é fálica. Ao falo relaciona-se e o procura onde supõem achá-lo, do lado do homem. Mas em disjunção consigo mesma, coloca-se em relação também com aquilo que encontra em si mesma e fora de si, o $S(\Delta)$, o que lhe reporta um gozo suplementar, um gozo fora do falo, do qual nada pode dizer, já que toda transmissão, mediada pela linguagem, passa pela função fálica. Outro gozo: supomos a experiência que fica enigmática, mas que contingentemente faz dizer, ainda com esse exercício da função fálica que é o exercício da linguagem. (CANCINA, 1990:66)

Retomando o texto de Marguerite Duras, a referência à ausência, ao vazio, a esse *nada* em Lol, nos remete a este aspecto desse Outro gozo — o significante da “falta no Outro” — quer dizer, esse gozo que se instala além da significação fálica. Quando esse significante que significa a falta no Outro identifica-se com *nada*, pensamos que nos encontramos ante a particularidade subjetiva que testemunham as mulheres de Marguerite Duras.

Dizemos que o homem, a diferença da mulher, localiza-se exclusivamente do lado do gozo fálico, aquele atrelado à significação e a linguagem. Pensamos que a opção narrativa de Marguerite Duras deriva desta condição, ou seja, ao outorgar a voz narrativa ao homem aposta na aproximação ao gozo feminino pela única via possível. O testemunho dramático de sua escrita radica em mostrar o fracasso e a necessidade dessa única via. Quando Marguerite Duras outorga a voz narrativa a um homem — portanto localizado exclusivamente do lado do gozo fálico — condena duplamente essa voz à impossibilidade de aproximar-se do Outro gozo. Primeiramente por tratar-se de um homem, e em segundo lugar pela própria impossibilidade desse gozo — Outro gozo — encontrar significantes que o cerquem.

Como dizemos, a autora optou por dar a voz narrativa ao olhar da personagem masculina Jacques Hold; porém há uma cena crucial para o relato, onde o triângulo Lol-Jacques-Tatiana encontra seu ápice. O cenário é o seguinte: trata-se de um dos tantos encontros amorosos no hotel das redondezas da cidade. A diferença de outros encontros reside em que Tatiana acha-se presente, observando o casal, amparada num campo de centeio próximo ao hotel. Antes da chegada de Tatiana, Jacques — olhando pela janela — reconhece o perfil de Lol na sombra do campo. Neste momento do relato irrompe outra voz narrativa: aquela que narra o ato sexual entre Jacques e Tatiana. “Jacques Hold possuiu Tatiana Karl sem misericórdia. Ela não opôs nenhuma resistência, não disse nada, não recusou nada, maravilhou-se com aquela possessão. O prazer deles foi grande e compartilhado” (DURAS, 1986:91). O aparecimento dessa nova e fugaz voz narrativa destaca-se porque após seu surgimento a autora retorna a forma narrativa que percorre todo o romance: “Voltei à

janela, ela continuava lá, lá naquele campo, sozinha naquele campo de uma maneira que ela não podia testemunhar diante de ninguém" (DURAS, 1986:93). Em termos narrativos tínhamos afirmado que a autora havia optado por um narrador que assimilávamos à forma homodiegética. Porém, somente neste parágrafo do romance, a narração muda para um narrador heterodiegético: "o narrador relata uma história à qual é estranho, uma vez que não integra nem integrou, como personagem, o universo diegético em questão" (REIS, 1988:124). Este movimento narrativo parece remarcar o limite sobre o gozo, embora neste caso se trate do gozo fálico. De alguma forma trata-se de outra voz diferente da própria para poder dizer sobre o gozo. Sabemos a respeito do acontecimento, o narrador nos conta, porém o personagem não tem palavras. Sendo a voz narrativa — Jacques Hold — quem protagoniza esta situação, o recurso de um novo narrador parece necessário para manter a lógica narrativa do romance, aquela que ilude dar voz àquele que se encontra tomado pelo gozo. A lógica narrativa responde, quando do gozo se trata, à distância da linguagem.

A narrativa dos acontecimentos busca circunscrever esse caráter enigmático, duvidoso, polimorfo de Lol. "Marguerite Duras faz falar essas, suas mulheres, ausentes, loucas, imoderadas questionadoras de um gozo que as absorve ou vislumbra" (CANCINA, 1990:64). Desde o título encontramos essa falta de consistência para qualquer categorização psiquiátrica ou psicanalítica. Quicá o grito, junto à presentificação do silêncio, testemunhe o limite do nomeável. Lol não tem palavras para dizer sobre esse *nada* que a habita. Sobre a noite do baile, como dizer aquilo? Como aproximar-se desse significado da falta no Outro assimilado a *nada*? Jacques Hold tenta — infrutuosamente — aproximar-se pela via do

amor e da significação. Pouco consegue. "Literatura dos limites, ela o é também porque manifesta os limites do nomeável. Os discursos elípticos dos personagens, a obsessiva evocação de um "nada" que resumiria a doença da dor, designam um naufrágio das palavras diante do afeto não-nomeável" (KRISTEVA, 1989:230).

Sabemos da noite do *deslumbamento*: o momento da crise. Porém, encontramos em diferentes momentos do texto referências, sugestões, de que o sofrimento de Lol não teria sido restrito a esse instante senão que, no momento do baile, teria eclodido uma subjetividade já comprometida: "Tatiana não acredita que esse famoso baile de T. Beach tenha tido papel preponderante na doença de Lol V. Stein" (DURAS, 1986:8) ou de outra forma, "Tatiana tenderia a acreditar que na verdade era, talvez, o coração de Lol V. Stein que não estava — ela diz: presente —, provavelmente ele viria, mas ela não o havia conhecido. Realmente, parecia que era essa *região do sentimento* (grifo nosso) que, em Lol, era diferente" (DURAS, 1986:8).

Sobre a questão da loucura encontramos vários indícios no texto. Fica claro na narrativa o comprometimento da subjetividade de Tatiana, suas diferenças; o narrador chega a afirmar "Lol V. Stein ainda está doente" (DURAS, 1986:109). Mas a questão é: de que doença se trata? Voltando ao texto de Jacques Lacan, vemos uma solução que surpreende de tão fácil e alheia à literatura. Sobre a questão encontramos: "Disto [a idéia de loucura], em efeito, há sinais no episódio, mas quero testemunhar que me vem de Marguerite Duras" (LACAN, 1991:69), recorrendo assim, ao prestígio autoral para desvendar o enigma de Lol V. Stein. Duas questões aparecem aqui. A primeira aponta para a idéia de interpretar um texto através da intenção explícita do autor, sem considerar que o sujeito do enunciado não é coincidente em todos seus pontos com o sujeito da

enunciação. A segunda diz respeito ao significante *loucura*: trata-se para Duras e para Lacan do mesmo significado? Como se ambos partilhassem do significante mas não do significado, “— Lol V. Stein ainda está doente, você viu, à mesa, aquela ausência, como era impressionante, e é provavelmente isso que interessa a Jacques Hold” (DURAS, 1986:117). Pensamos que a questão dessa loucura em Marguerite Duras desliza-se em outro sentido, naquele em que, pela voz de Tatiana, a autora chamava de *região de sentimento*. Essa região da que ela pode nos dar seu testemunho através de seus personagens, contrariamente a seus personagens, Marguerite Duras, vive a dor da escrita. Diz: “esses livros são dolorosos de escrever, de ler, e essa dor deveria conduzir-nos a um terreno...um terreno de experimentação. Quero dizer, eles são dolorosos, é doloroso porque é um trabalho relativo a uma região...ainda não explorada, possivelmente” (DURAS apud CANCELA, 1992:149). Essa dor parece apontar aos efeitos subjetivos da particularidade da relação com o significante da falta no Outro.

O relato culmina com a viagem de Lol e Jacques a T. Beach, cidade da noite do deslumbamento. Visitam o local dos acontecimentos. “Lol olhava. Atrás dela, eu tentava conciliar de tão perto meu olhar com o seu que comecei a lembrar-me, a cada segundo que passava, de sua lembrança” (DURAS, 1986:136). Após a visita ao salão do cassino — local do baile — o casal decide passar a noite em T. Beach. Encontramos, “Estirada, não se mexe. Está inquieta. Está imóvel, fica onde a coloquei. Acompanha-me com os olhos, como um desconhecido pelo quarto quando, por minha vez, tiro a roupa. Quem é? A crise está aí. Foi nossa situação neste momento, neste quarto em que estamos sós, ela e eu, que a desencadeou” (DURAS, 1986:142). Outra crise, que remete ao deslumbamento

reaproximando a noite do baile. A noite de amor, primeiro encontro de Jacques e Lol, deriva na crise: a noite é delirante e persecutória. Ao amanhecer, a aparente estabilização retoma o cotidiano de Lol. Voltam a S. Tahla. Nesse mesmo dia, ao anoitecer, encontram-se no hotel de S. Tahla — como haviam combinado — Tatiana e Jacques. O romance culmina desta forma: “A tarde caía quando cheguei ao Hotel des Bois. Lol tinha-nos precedido. Dormia no campo de centeio, fatigada por nossa viagem” (DURAS, 1986:145), o que nos faz pensar na inalterabilidade da subjetivação de Lol. De alguma forma a narrativa nos faz partícipes de uma esperança em relação as possibilidades do amor. Porém, o final nos lança numa espécie de fracasso na repetição que se vislumbra. As narrativas de Marguerite Duras, “[s]ão histórias que não terminam, situações que se eternizam; reencontramos novamente esses seres, repetindo sua aparência, sem futuro, ainda sem passado. Os finais lançam a uma eternidade sem fundo, abismo sem saída. Deixamos Lol nesse campo de centeio, pura olhada, sem tempo” (CANCELA, 1990:113).

Como dizíamos no começo deste texto, pensamos que a narrativa durassiana, ao mesmo tempo que testemunha, constrói parte da subjetividade de nosso tempo. “Seus personagens, sem voz, alienados não nos aportam tanto a particularidade de uma patologia senão a universalidade dos destinos da relação do sujeito com a nada que o habita e com o correlato sempre presente da possibilidade de optar pela saída rotunda a desabitarse de si mesmo” (CANCELA, 1990:139). Colocar *nada* no lugar de alguma significação para o S(Δ), como fariam os místicos com o nome de Deus, testemunha uma falha na inscrição do significante da falta no Outro.

Quando encontramos a expressão de *região de sentimento* (*diferente*) em Lol, estamos ante a tentativa de distanciar-nos da idéia

de psicose; embora a questão da loucura apareça, no nosso entender, ela não se torna consistente no relato. A demarcação desse vazio, essa região inexplorada regida pelo *nada*, parece lançar-nos à exploração de territórios virgens.

Atualmente nos deparamos, cada vez mais, com esse tipo de sofrimento que de alguma forma testemunha aquilo que podemos chamar de *falta de confiança no significante*.¹³ Ou de outra forma: alguma falha na operação que instala — possibilita — o gozo fálico, deixando o sujeito a mercê do gozo do Outro, aquele que se paga com o corpo.¹⁴

A falta de meios simbólicos seria o traço comum entre essa forma de subjetividade e os tempos que nos tocam viver:

Esses espetáculos, monstruosos e dolorosos, maltratam nossos aparelhos de percepção e de representação. Como que extenuados ou destruídos por uma onda muito poderosa, nossos meios simbólicos encontram-se quase aniquilados, petrificados. À beira do silêncio emerge a palavra "nada", defesa pudica diante de tanto desordem, interna e externa, incomensurável. Nunca um cataclismo foi apocalipticamente exorbitante, nunca a sua representação foi cuidada por tão poucos meios simbólicos. (KRISTEVA, 1989:202)

O texto de Marguerite Duras encontra, através da palavra, o testemunho de sua relação com o significante da falta no Outro. Assim, o recurso consegue manter-se atrelado ao campo do simbólico, a escrita como meio embora, como ela própria testemunha, não tenha sido seu único expediente. Por um lado encontramos na construção de suas mulheres uma forma de dar conta da experiência do encontro com essa falta do S(Δ), dessa falha ou efeito da subjetividade. Mas também assistimos a outra forma possível quan-

do Marguerite Duras nos diz: "O álcool desempenhou a função que Deus não exerceu, também a função de me matar, de matar. Este rosto de álcool, eu o adquiri antes do álcool. O álcool apenas o confirmou" (DURAS, 1977:13).

Os psicofármacos, o álcool, os tóxicos, a hiperinformação, o bombardeio de imagens representam parte dos recursos disponíveis, próximos, rápidos, fáceis — por isso aparentemente eficientes — para manter afastada a falta, esse lugar onde Marguerite Duras localiza esse *nada* singular a sua personagem, criando uma literatura dos limites, mas também, mostrando os limites da literatura como forma de resposta simbólica à impregnação imaginária — e real — do nosso tempo. Recusar essa infiltração na subjetividade significa apostar na letra e a seus limites. Significa, também, manter a paixão pela ignorância que a falta funda, ou seja, não se submeter ao desejo de *não-saber*, situando-nos assim, na contramão do bem-estar moderno. Que a homenagem de Jacques Lacan seja também nossa.

NOTAS

(1) Ver VILLARI, Rafael Andrés. Relações Possíveis e Impossíveis entre a Psicanálise e a Literatura. *Ernesto Sabato e a Melancolia*. Florianópolis, 1997. Dissertação — Mestrado em Literatura — Curso de Pós-Graduação em Literatura, Universidade Federal de Santa Catarina, p.7-19.

(2) BOLETIM n. 12 do Recorte de Psicanálise, a cargo de Luiz Olyntho Telles da Silva.

(3) É inevitável não associar a proximidade entre esta descrição, ou mais precisamente esta interpretação inspirada no quadro de Paul Klee, e a clássica gravura de Dürer, *Melancholia*. "O 'Angelus Novus' representa a

própria condição do artista e do intelectual depois que o sonho modernista perdeu sua inocência" (SEVCENKO, 1988:50).

(4) O título deste romance de Marguerite Duras foi traduzido de diferentes maneiras tanto para o português como para o espanhol. No texto de Jacques Lacan citado anteriormente, na sua homenagem, optou-se na sua versão em português e espanhol pelo significante *rapt*. Na publicação do romance em espanhol, porém, o *ravissement*, foi traduzido como *arrebato*. Por sua vez, em português, encontramos a opção de *deslumbramento*. Todas as opções parecem corretas, mas *rapt* tem, em francês, uma conotação mais específica e restrita, conforme o dicionário Petit Robert, *rapt*, "viol"; *rap*; *lat. raptus*, de *rapere* "saisir, enlever". *Enlèvement illégal* (d'une personne). *Rapt d'un enfant*.- *kidnapping*. "*Détournement de mineure, rapt, enlèvement!*". *Les auteurs du rapt. ravisseur*. A segunda e terceira acepção de *ravissement* nos parece mais de acordo com o sentido da história do romance — ao momento subjetivo em torno do qual gira a narrativa. *ravissement* [YavismS]. 1) Action de ravir, d'enlever de force. *Le ravissement d'Europe. enlèvement, rapt*. 2) Relig. Le fait d'être ravi, transporté au ciel. *Le ravissement de saint Paul*. État d'une âme ravie en extase. "*Un de ces ravissements dont les saints sont coutumiers*". 3) Émotion éprouvée par une personne transportée de joie et dans une sorte d'extase, *enchantement, exaltation*. *Il l'écoutait avec ravissement. Des idées "qui jetaient Élodie dans le ravissement"*. Estes sentidos, inclusive, nos aproximariam da relação entre o gozo feminino e o gozo dos místicos que Jacques Lacan associa no seminário do ano 1972-73. A solução duvidosa — chamar o romance de *O deslumbramento*, colocando o título em francês embaixo — contradiz a pela edição em português, explicita a dificuldade na correspondência de algum significante para o *ravissement*. Pensamos que a opção por *arrebato* expressaria melhor o sentido do romance.

(5) As referências a este romance serão indicadas parenteticamente pelas páginas.

(6) Personagem que aparece novamente em *O vice-cônsul*, de Marguerite Duras.

(7) Que nos remete ao grito que *Munch* conseguiu pintar. Um grito oco que se destaca do silêncio da paisagem invernal

(8) Lembremos o grito de Lol.

(9) Um cão morto na praia: Esta é uma imagem enigmática e recorrente em Marguerite Duras, volta a aparecer, no mesmo romance quando diz: "Lol com o rosto no meu pescoço não vê, há um movimento de pessoas, um ajuntamento em torno de alguma coisa, talvez um *cachorro morto* [na praia]" (Duras, 1986:136).

(10) Os limites na editoração eletrônica — neste momento — nos obrigam a representar com um sublinhado aquilo que deveria ser uma linha transversal sobre toda a letra sublinhada. Essa linha significa a barra que representa a falta.

(11) A aparente negatividade da fórmula se desfaz quando pensamos que o *todo*, neste caso, corresponde à inserção num único gozo, dizemos, o gozo fálico. A dualidade de seu gozo faz com que ultrapasse a referência fálica.

(12) Ainda parece não haver acordo sobre a grafia, deste matema, em português. Em francês a barra recai sobre o artigo, conotando a divisão da mulher em relação ao gozo. A tradução em português deveria ser Δ mulher, com a barra recaindo no artigo (lembremos o problema da editoração neste texto: o sublinhado corresponde a uma barra transversal sobre a letra). Porém, esta opção poderia confundir remetendo à grafia da falta no outro Δ (Autre). Desta forma, optamos por manter o artigo em francês para designar a divisão da mulher em relação ao gozo e não conotar a falta no Outro (Δ).

(13) Ver HEINRICH, Haydée. *Borde<R>S de la neurosis*. Rosario: Homo Sapiens, 1993, p.26.

(14) Referimo-nos à problemática clínica que denominamos *Bordes* (não confundir com o termo psiquiátrico). Sobre a questão ver, por exemplo, NASIO, Juan David. *Los ojos de Laura: El concepto de objeto a en la teoría de J. Lacan*. Buenos Aires : Amorrortu, 1988; HASSOUN, Jacques. *La crueldad melancólica*. Rosario : Homo Sapiens, 1996; LAMBOTTE, Marie-Claude. *Le Discours Melancolique. De la phénoménologie à la*

métapsychologie. Paris : Anthropos, 1984; KRISTEVA, Julia. *Las nuevas enfermedades del alma*. Madrid : Catedra, 1993; DIAZ ROMERO, Ricardo & CANCINA, Pura. *Preguntas de la fobia y la melancolía: coloquios de Recife*. Rosario : Homo Sapiens, 1995; AMIGO, Silvia et alii. *Bordes...un límite en la formalización*. Rosario : Homo Sapiens, 1995; ARGUMENTOS, n.4, nov. de 1994: *JORNADAS EL PSICOANÁLISIS HOY: La práctica en los bordes*. La clínica en los límites. Rosario: Editorial Escuela de Psicoanálisis Sigmund Freud — Rosario, 1994; ou os trabalhos de Cancina e de Kristeva citados neste texto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CANCINA, Pura. *Escritura y femineidad: ensayo sobre la obra de Marguerite Duras*. Buenos Aires : Nueva Visión, 1990.
_____. *El dolor de existir...y la melancolía*. Rosario : Homo Sapiens Ediciones, 1992.
DURAS, Marguerite. *O amante*. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 19—. Trad. Aulyde Soares Rodrigues.
_____. *O deslumbramento (Le ravissement de Lol V. Stein)*. Trad. Ana Maria Falcão. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 1986.
GRUBRICH-SIMITIS, Ilse. *De volta aos textos de Freud: dando voz aos documentos mudos*. Trad.: Inês Lohbauer e Susana Kampff Lages Rio de Janeiro : Imago, 1995.
KRISTEVA, Julia. *Sol negro: depressão e melancolia*. Trad. Carlota Gomez. Rio de Janeiro : Rocco, 1989.
MARINI, Marcele. *Lacan, a trajetória de seu ensino*. Trad.: Leda Mariza Fischer Bernardino. Porto Alegre : Artes Médicas, 1991.
MILLOT, Catherine. *Feminilidade*. In: KAUFMANN, Pierre. *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Trad. Vera Ribeiro e Maria Luiza X. de Borges. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1996, p. 200-06.
LACAN, Jacques. *Homenagem a Marguerite Duras, del rapto de Lol V. Stein*. In: *Intervenciones y Textos 2*. Buenos Aires : Manantial, 1991, p. 63-72.

REIS, Carlos & M. LOPES, Cristina. *Dicionário de Teoria da Narrativa*. São Paulo : Ática, 1988.
ROUDINESCO, Elisabeth. *História da psicanálise na França. A batalha dos cem anos*, v. 2. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro : Zahar, 1986.
SANTOS, Alckmar Luiz dos. *A arca dos palimpsestos*. Nova Renascença, 1995.
SEVCENKO, Nicolau. *O enigma pós-moderno. Pós modernidade*. São Paulo: UNICAMP, 1988, p. 43-56.

O DILEMA DE CÊNIS E TIRÉSIAS: CORPO, PESSOA E AS METAMORFOSES DE GÊNERO

SÔNIA WEIDNER MALUF

O ponto de partida para estas reflexões é um trabalho que apresentei recentemente no Encontro Fazendo Gênero, na UFSC, sobre o que chamei de *metamorfozes de gênero*, ou seja, a emergência de diferentes formas de transformação, de passagem ou de transgressão das fronteiras de gênero, de transformismo ou de transexualidade. Meu objetivo é trazer alguns elementos que possam ilustrar o debate mais amplo sobre a atualidade e a utilidade do conceito de gênero no campo dos estudos feministas e culturais.

Travestis, *dragqueens*, *dragkings*, transexuais são personagens ou figuras que começam a emergir com cada vez mais visibilidade no cenário urbano contemporâneo. Ao reunir esses diferentes tipos sob a designação comum de transformações de gênero não estou buscando tirar a especificidade e a singularidade de cada um. No entanto, ao mesmo tempo em que cada um deles guarda uma singularidade, eles se mesclam, se confundem e, de uma maneira ou de outra, fazem parte de um mesmo fenômeno comum que é uma maior aceitabilidade e visibilidade social atualmente. Travestis e *dragqueens* não surgiram hoje. Os travestis aparecem de forma mais visível no Brasil, e em outros países, no final dos anos 60, início dos 70. Alguns autores identificam o fenômeno *dragqueen* às boates gays norte-americanas nos anos 50. No entanto é na década de 80 que não somente um novo comportamento em relação a eles se faz notar, como eu acredito que eles passam a ocupar um novo

lugar no imaginário social. A própria idéia de transgressão das fronteiras entre os sexos pode ser encontrada em diversos momentos da história do século XX. As mulheres que se vestiam de homem, na Paris dos anos 20, para poder freqüentar casas noturnas e cabarés. A moda unissex nos anos 70, em que jovens buscam se aproximar do outro gênero através de inscrições corporais típicas daquele momento: cabelos compridos, roupas coloridas e sapatos de salto para os homens, calças compridas, camisas e a opção de cabelos curtos para as mulheres. Naquele momento, o que estava em jogo, no fundo do comportamento cultural, era a busca de igualdade entre os sexos e um questionamento dos papéis tradicionais na família. O conjunto das bandeiras feministas — movimento contemporâneo ao da chamada revolução sexual — pode ser resumido em uma única reivindicação: o direito das mulheres de serem reconhecidas como indivíduos e nesse sentido iguais, tão capazes e com os mesmos direitos que todos os outros, ou seja, os homens. Bom, de alguma maneira essa é uma tarefa inacabada, na medida em que o individualismo como um valor moderno, ou como o valor moderno por excelência, ainda permanece como uma aspiração para grande parte das mulheres do planeta.

Mas as idéias de mudança de sexo, de passagem de um gênero a outro ou de inscrição no corpo de determinadas características culturalmente associadas ao outro gênero (a voz feminina nos *castrati* e nos cantores da ópera chinesa clássica) não são novas nem unicamente contemporâneas. Tanto as práticas sociais quanto as mitologias das sociedades tribais ou sem Estado estudadas pela Antropologia nos dão inúmeros exemplos de mudança de sexo. Os *Mohave*, grupo norte-americano, praticam o travestismo institucional. Através de uma cerimônia, uma mulher pode tornar-se homem e

um homem, mulher. Os travestidos podem casar com pessoas do mesmo sexo anatômico. Entre os *Azande*, as mulheres adultas são monopolizadas pelos homens mais velhos. Um jovem adulto pode então tomar um menino como esposa. No Daomé, uma mulher pode ganhar o status de homem e tornar-se marido, se pagar o preço da esposa, e será o pai dos filhos que esta eventualmente venha a ter. No caso das sociedades chamadas históricas, especificamente a cultura greco-romana é rica em exemplos de transgressões, passagens e ambigüidades de gênero. Praticamente toda a mitologia greco-romana é fundada na idéia de metamorfoses de todo tipo: deuses e deusas em homens e mulheres, semideuses que se transformam em animais ou em plantas, ou que nascem desses seres, etc. Entre essas metamorfoses, as de gênero. Dois exemplos que eu gostaria de comentar mais tarde são os mitos de Cênis (mulher que se transforma em homem como compensação por ter sido violada por um deus) e de Tirésias (transformado em mulher ao bater com um bastão em duas serpentes que copulavam e acaba conhecendo os segredos do prazer feminino e mais tarde volta a ser homem, revelando a Zeus esses segredos). Há, ainda, as gravidezes de Zeus.

No entanto, o florescimento de uma verdadeira cultura da transformação de gênero ganha importância no imaginário e na cultura contemporânea, assim como no cenário urbano, com o aparecimento desses novos personagens que transgridem as fronteiras de gênero ou no mínimo apontam, ao meu ver, para uma maior flexibilidade dessas fronteiras: além do travesti, as *dragqueens*, *dragkings*, os transformistas, os transexuais. Não vou fazer uma tipologia de cada um, para não cair em uma simplificação barata de uma realidade tão complexa e ainda bastante desconhecida para nós. Mas

em rápidas pinceladas vou tentar apontar algumas especificidades de cada um.

Os travestis, que na maior parte dos casos ganham a vida vendendo o corpo, são bastante identificados com a figura da prostituta. Seu território é a rua e a noite. De preferência ruas ou espaços marginais da cidade, com visibilidade apenas para aqueles interessados em utilizar seus serviços ou compartilhar alguma experiência. Existe um esforço dos travestis em parecerem mais próximos do que é para eles o universo feminino: eles querem parecer mulheres, não abusam tanto dos cosméticos quanto as *dragqueens*, as roupas são menos extravagantes; muitos deles arranjam um marido e casam, se auto-representando no casamento como a esposa.

Dragqueen significa literalmente "travesti caricata". *Queen*, além de rainha, significa travesti no dialeto gay nos EUA. *Drag*, entre outras coisas, significa esculacho. As *dragqueens*, vindas em geral de camadas sociais mais abastadas que as travestis, na maior parte das vezes possuem um emprego durante o dia ou estudam. Algumas escolhem "fazer carreira" como *dragqueen*: *shows* e performances em boates, animação de festas. Ao contrário da travesti, que busca uma certa invisibilidade em relação ao resto da sociedade, as *dragqueens* buscam visibilidade. No lugar de vender seu corpo, vendem sua imagem; elas não são feitas para serem transadas (parecem impenetráveis), mas para serem vistas e nesse sentido são quase atrizes que pecam pelo exagero e pelo excesso: exagero nas roupas com muito brilho, plumas, cores, exagero na maquiagem, nos sapatos (já existe uma verdadeira indústria de sapatos femininos para serem usados por homens), exagero na gestualidade, e também exagero no tempo que gastam e no preço que pagam para se "montar". *Montar* é a expressão utilizada para

definir o ato de se vestir em *dragqueen*. Poderia se dizer que a *dragqueen* é uma caricatura exagerada de mulher: mas de que mulher? As *dragqueens* também mexem com um outro campo do desejo, que é o *voyeurismo*. Não que o *voyeurismo* não exista nos travestis, mas ele é muito mais evidente nas *dragqueens* ou na relação que elas estabelecem com seu público. Elas têm público (ou súditos, afinal são rainhas) e são essencialmente performáticas, enquanto que o travesti tem clientes.

Quanto aos *dragkings*, mulheres que se travestem em homem, trata-se de um fenômeno de menos alcance ou ao menos muito menos visível do que o das *dragqueens*. Algumas reportagens ou o senso comum em geral costuma dizer que a *dragking* é uma *dragqueen* ao contrário. Acho difícil resumir dessa maneira. Há características do fenômeno *dragking* que o diferenciam bastante das *queens*: os lugares que freqüentam, a visibilidade, a falta do exagero *dragqueen*. As *dragkings* se vestem de homem, usam bigode ou barba, e muitas vezes simulam portar um pênis, ajustando algum objeto de formato semelhante em suas calças, incorporam gestos e maneiras vistas como masculinas, mas sem uma intenção caricatural evidente, como é o caso das *dragqueens*.

Os transformistas são outra forma de metamorfose, nem travesti nem *dragqueen*. O transformista em geral escolhe uma artista (cantora) e tenta imitá-la da forma mais fiel. Em geral, ganham a vida ou complementam seu salário cantando ou fazendo *playback* em alguma casa noturna. Eles fazem um tipo bem mais próximo da mulher contemporânea, como alguns travestis. O modelito longuinho de noite usado pelo transformista durante o *show* poderia ser usado por qualquer mulher, coisa que jamais aconteceria com uma peça do guarda-roupa de uma *dragqueen*.

Os transexuais, ou melhor, a transexualidade, de uma forma ou de outra atravessa todas essas figuras. Ela está presente para os travestis: muitos travestis fazem todo o caminho de começar a se vestir de mulher, tomar hormônios, implantar silicone até a cirurgia de troca de sexo. Mas muitos *dragqueens* também adotam os hormônios e acabam chegando na cirurgia, ou muito perto dela. Caberia talvez perguntar aqui o que significa esse trans do sexual. Quais os limites? Existe o verdadeiro transexual? O transexual que faz a cirurgia de troca de sexo é mais mulher ou menos homem que o que não faz? Mas a transexualidade pode ser também praticada por pessoas que não fazem parte do mundo *drag* e transformista e que, não estando satisfeitas com a sua identificação sexual e seu corpo, realizam cirurgia de mudança de sexo (tanto homens como mulheres). Um dos maiores problemas enfrentados pelos transexuais em geral é o da dificuldade de mudar sua identidade legal. Seus documentos continuarão portando a designação do antigo sexo. Recentemente o travesti e transexual Roberta Close teve negado seu pedido de mudança de sua identidade legal. Seria interessante, aliás, um estudo sobre os critérios oficiais de definição de identidade de gênero (sexo: masculino ou feminino).

A grande parte dessas mudanças acontece no sentido do "masculino" para o "feminino". Esses dois termos no entanto devem ser utilizados com cautela, na medida em que as novas figuras emergentes das transformações de gênero rompem com essas referências fixas e com sua substancialidade (a *dragqueen*, por exemplo, é uma personagem que soma um feminino exacerbado e exagerado a uma atitude evidentemente fálica no espaço público).

Aqui a gente entra em duas questões que eu gostaria de desenvolver mais nesta exposição. Elas dizem respeito à questão de

que noções de corpo e de pessoa predominam nesse universo e a questão do caráter permanente ou não das fronteiras de gênero — até que ponto os transformistas de todo tipo ultrapassam efetivamente essas fronteiras ou elas seriam intransponíveis de forma definitiva? Existe ainda uma terceira questão, que eu vou deixar para o final, que é sobre a contribuição que uma reflexão mais sistemática sobre esse fenômeno pode trazer para a discussão do conceito de gênero.

A primeira questão é então a de que corpo é esse o dos transformistas. A transformação de um homem em um travesti, *dragqueen* etc. passa por vários momentos e envolve formas diferentes de inscrição corporal. Essa inscrição, no entanto, ao contrário de ser o início da mudança, aparece, no discurso e nas narrativas de muitos desses sujeitos, como o desfecho de uma mudança interior (como o aparecimento anunciado da borboleta que sai do casulo depois de um longo tempo de maturação e de latência). A *dragqueen* Betina Rockfeller, em depoimento no vídeo *Dragqueen: lendas e babados* (sobre o fenômeno em Florianópolis) revela que a *dragqueen* "é uma pessoa que está dentro de mim e que vai se materializando quando eu vou me maquiando". Muitos travestis e mesmo *dragqueens* relatam que, quando decidiram se vestir de mulher pela primeira vez, já fazia muito tempo que se sentiam mulher ou que conviviam com um lado feminino cada vez mais presente. Eles relatam exemplos da infância, quando preferiam brincar de boneca, se vestir de menina e sentiam-se mais confortáveis na convivência com as mulheres da família do que com os homens.

É difícil definir um caminho para a transformação. Em geral, essa inscrição de novos signos no corpo começa com a gestualidade, a maneira de andar, de gesticular, de falar. A seguir, há

a combinação das roupas com a maquiagem. O que significa também um novo aprendizado. Um transformista e algumas dragqueens entrevistados durante uma performance no cic há dois anos se orgulhavam de poder ensinar a qualquer mulher moderna, que não sabe usar nada além de um rímel ou batom, o que é se maquiar de verdade. Para o transformista presente, o momento em que ele sente que “a mulher chegou” é quando ele passa o batom. Outro momento da mudança é o da ingestão de hormônios (para diminuir os pêlos, afinar a voz, fazer crescerem seios) e a aplicação de silicone (nos seios, na bunda, nos lábios). O último ato da transformação parece ser a cirurgia de mudança de sexo. Mas nem sempre aqueles que fazem crescer os seios adotam a cirurgia. Muitos travestis entrevistados por Hélio Silva, em seu livro *Travesti: a invenção do feminino*, contam que preferiram ficar com seu órgão genital masculino, mesmo depois de desenvolverem seios e contornos mais “femininos”. O pênis de um lado funciona como um trunfo no mercado sexual, de outro parece haver um certo desejo de potência na capacidade de exibir os dois sexos no mesmo corpo, lembrando aqui alguns mitos e fantasias arcaicas de androginia no imaginário de diferentes culturas.

Esse corpo que se transforma não segue um caminho linear. Silva fala das ambigüidades e mesmo paradoxos de uma natureza que se revolta a cada instante: os pelos que insistem em crescer no rosto, a voz que se trai rouca pela manhã, o tamanho dos pés e das mãos que, esses, seriam marcas indelévels da fronteira entre os gêneros.

Outros estudiosos também falaram dos limites na metamorfose entre os gêneros. O etnopsicanalista Georges Devereux comenta, por exemplo, em seu livro *Mito e Mulher* — que não deixa de ser

uma pérola do essencialismo — que, na mitologia grega, os mitos de transformação ou de passagem de um sexo a outro demonstram uma estrutura oculta que reafirma a imutabilidade do pertencimento a um dos dois sexos. Vejamos dois desses mitos. Cênis, que foi transformada em homem, como compensação por ter sido violada por um deles, volta a ser mulher depois de morta. Cênis era uma virgem célebre em sua beleza. Ela tinha muitos pretendentes e eclipsava todas as virgens da Tessália. Um dia, perto da costa, foi violentamente deflorada pelo deus Poseidon. Como compensação, o deus dos mares lhe ofereceu a oportunidade de fazer um pedido, qualquer que fosse e ele atenderia. Ela lhe pede então que, para nunca mais ser violada, fosse metamorfoseada em um homem invulnerável. Transformada em homem, ela passa a se chamar Ceneu, um homem monarca absoluto; sem fé nos deuses, ele passou a adorar a própria lança, objeto masculino que lhe pertencia. Durante uma festa de casamento, explode uma violenta briga em que os centauros tentam violentar as mulheres da tribo de Ceneu. Zeus indignado com a notoriedade de Ceneu instiga os centauros contra ele. Eles começam por zombar de seu passado, chamando-o de Cênis, aconselhando a abandonar a guerra e a pegar uma roca. Como não podiam ferir o invulnerável, os centauros martelaram a cabeça do herói até que fosse totalmente enfiado na terra, depois ele foi sufocado com troncos de árvore. Um pássaro, que seria sua alma, foi visto sair voando dessa pilha de troncos. Quando quiseram enterrar Ceneu, notaram que o seu cadáver era o de uma mulher. Segundo a interpretação de alguns autores (entre eles Devereux), Ceneu foi marcado para sempre por sua metamorfose; jamais ele esqueceria a violação sofrida, nem que tinha sido uma mulher. Um detalhe interessante é que, na mitologia grega, os úni-

cos a adorarem sua lança foram dois heróis com um lado feminino bem marcado: Ceneu (ex-mulher) e Partênope (rosto de menina). Essa história é riquíssima e permite muitas leituras. O que me interessa aqui é a idéia da metamorfose e do retorno (na morte) ao ser que havia sido Ceneu — uma mulher. Esse retorno significaria que, mesmo depois de se transformar em um homem invulnerável (ou seja, impenetrável), permaneciam no herói resquícios do que tinha sido.

A história de Tirésias na mitologia grega fala de diversas transformações suas em mulher. Em todas ele volta a ser homem. Em uma das versões, Tirésias foi transformado em mulher ao bater em duas serpentes que copulavam numa floresta. Ele permanece mulher durante sete outonos. No oitavo ele reencontra as serpentes e as golpeia novamente, voltando a ser homem. Ele bate nelas e volta a ser homem. Mais tarde, Zeus e Hera discutem sobre quem teria mais prazer, os homens ou as mulheres. Ao comentário de Zeus, de que as mulheres teriam bem mais prazer, Hera nega. Eles resolvem então consultar o sábio Tirésias, que, já tendo sido mulher, conhecia os prazeres dos dois sexos. Ele confirma então a opinião de Zeus, de que as mulheres têm mais prazer. Furiosa com a revelação do segredo, Hera condena Tirésias à cegueira. Para compensar, ele recebe do deus todo poderoso o dom de conhecer (ou seja, ver) o futuro. Para compensar a cegueira ele recebe o dom da vidência. Também neste mito, o homem se transforma em mulher e volta a ser homem (ainda em vida). Mas ele comete um erro ao revelar suas lembranças de quando era mulher (ou seja, ao reunir suas duas experiências — mesmo que tenha sido num ato consciente de julgamento).

Uma das questões colocadas pelos dois mitos, segundo Devereux, é o da irremediabilidade das fronteiras entre os gêneros: mesmo que elas possam ser transpostas, essa passagem jamais é absoluta. E o outro que se foi anteriormente retorna (seja como o cadáver de uma mulher, no caso de Ceneu; voltando a ser um homem, no caso de Tirésias; seja na voz matinal, no tamanho das mãos e dos pés ou nos pêlos que crescem no rosto dos travestis). Essa é evidentemente uma interpretação. Outras leituras podem ser feitas destes mesmo mitos e de outras passagens da mitologia — como aquelas que falam da androginia. Não vou discutir esta questão aqui.

Há uma passagem do livro de Silva, em que de alguma forma ele confirma essa idéia. Uma análise brilhante desse mesmo parágrafo (e daí também meu interesse nele) é feita por Luís Eduardo Soares em um artigo sobre a narrativa antropológica. Portanto, para uma análise bem mais rica do que a minha sobre essa passagem de Silva, eu remeto ao texto de Luís Eduardo. No parágrafo, Silva conta sobre um episódio de sua pesquisa de campo quando, estando em uma pensão com um travesti e um transexual, este lhe pede para acompanhá-lo ao banheiro. Ele conta assim:

Maura pede ajuda no fétido banheiro da pensão de Darling. Acabáramos de chegar e Maura disse que estava doida de vontade de fazer xixi. Lucrécia segue pelo corredor escuro. Maura me pede ajuda. Entro com ela no banheiro. Ela me confessa, uma expressão de dor: «...Já morei em tantos lugares iguais a esse... é horrível...». Fico em silêncio e olho em volta: o grande balde plástico atulhado de papéis sujos, o vaso sujo e sem tampo, a pequena janela aberta para a rua. Lucrécia chega com o papel e nos passa pela porta. Maura tem nojo e me pede que segure suas mãos. Seguro e ela sobe no vaso com dificuldade.

Faz xixi. Limpa-se com o papel. Apoia-se em mim e volta ao chão. Peço para ver sua boceta e ela tem um sorriso terno e delicado: empina-se para que eu a veja. Abaixo-me um pouco: um corte reto separa definitivamente os dois grandes lábios, mas na base o corte não termina, dois grandes lábios que pendem, parecendo um par de coisas, duas coisas semelhantes, juntas, mas que não constroem uma unidade. Penso em duas linhas paralelas, sem uma gestalt, além do sorriso de Maura. (SILVA, 1993)

O mal-estar provocado pela leitura tem muito menos a ver com o ato em si de devassamento da intimidade do outro a ponto de descrevê-la nos mínimos detalhes, e muito mais com a indefinição daquilo que ele narra que vê. Ali onde o antropólogo suspeitou que deveria existir algo significativo para ser visto e estudado, pedindo para ver, ele não encontra significante nenhum: apenas um corte reto e dois pares de coisas penduradas, sem formar uma unidade, ou seja sem formar nada, segundo sua interpretação. Onde agora deveria existir uma vagina, ele vê simplesmente o corte. Como se o pênis tivesse sido cortado, mas o falo permanecesse ali, no campo de visão do antropólogo. Ou, conforme a leitura de Luís Eduardo Soares, simbolicamente, o que foi removido não foi substituído. Ou, ainda segundo ele, "Não há equivalente universal ou moeda para o estabelecimento de comutações entre os gêneros. As diferenças constituem assimetrias e as passagens são mutações sem volta. Não se trata de reciprocidade entre papéis; mas de transitividade entre ontologias incommensuráveis, radicalmente diferentes, irremediável, irreparável e irreversivelmente diferentes; para sempre desiguais. Definitivamente. Paralelas. Duas coisas... O corte é irreduzível. Nenhum olhar externo restituirá a identidade fraturada." O objeto da análise de Luís Eduardo é a narrativa do encontro etnográfico — a

humanização desse encontro. Meu recorte de seu texto é, assim, bastante periférico em relação a suas intenções.

Trata-se aqui, para um e outro autor, assim como para o leitor da mitologia grega, de uma discussão acerca da existência ou não de um abismo intransponível entre os gêneros. Abismo que aparece, no caso do transexual, na não realização de sua intenção ou de seu desejo de tornar-se mulher. Em outras palavras, é como se ao buscar saltar o abismo, o único desfecho possível é o da indefinição, do nada, da ausência, da inscrição desse abismo no próprio corpo. A natureza aparece, assim, mais uma vez como a grande mestra dos corpos e dos desejos. E é nos corpos, no corpo, que ela vai deixar suas marcas indeléveis.

De alguma maneira, o dualismo ou binarismo que permanece não só nas representações dominantes de gênero, mas no próprio fundo dos usos acadêmicos do conceito de gênero, e faz eco com a noção de identidade, contribui para essa substantivação do corpo e da pessoa: ou se é isso ou aquilo ou não se é nada. Mesmo em tentativas como as de Julia Kristeva, que propôs que masculino e feminino fossem tomadas como referências meramente metafísicas, o binarismo acaba se impondo.

Talvez travestis, transexuais, transformistas em geral nos obriguem a pensar sob um outro prisma. Não através de um corpo cartesiano, nem de uma pessoa substantiva, ontologicamente definida. Talvez eles nos façam começar a pensar no corpo metamorfoseado não como uma substância acabada, mas algo orgânico, móvel, em processo: mais do que corpo, numa corporalidade, numa incarnação e desincarne constantes, numa transmutação não de um em outro, mas como um devir que se refaz sempre em uma corporalidade. Da mesma maneira, pensar

essa Pessoa que se metamorfoseia (sobre a noção de *pessoa*) pode nos abrir janelas onde soprem novos ares para se pensar as diferenças e o gênero. Essa pessoa do travesti, da dragqueen, do transexual não pode ser apreendida a partir da noção de identidade. Ela é um ser em transformação, um vir a ser – que reatualiza de forma continuada esse devir. Um ser que se faz sendo. Essa inscrição de um desejo em um corpo deve ser sempre reatualizada, reafirmada. Sujeito soberano em seu desejo: é ele que faz e refaz o ser, nem deus, nem a natureza, nem, de uma certa forma, a Cultura — com C maiúsculo.

Gostaria, para encerrar, de retomar uma questão inicial, que eu coloquei meio de passagem: o fato de que a maior parte das transformações se faz no sentido do feminino, buscando o feminino. Se o desejo transformista é o de tornar-se o outro, esse outro é, esmagadoramente em nossa cultura, mulher. Me parece que há, aqui, uma questão ético-política importante colocada para a relação de gênero (uma relação que supõe um Eu e um Outro): o devir transformista não é o de aniquilar o outro (desejo latente e manifesto em muitas dimensões da tradição e da cultura da diferença de gênero), mas o de tornar-se o outro.

Mas o que faz a *dragqueen*? Pego esse exemplo pelo seu exagero, pela exacerbação: nenhuma mulher é como uma *dragqueen*. Com raríssimas exceções: costuma-se dizer que Carmen Miranda foi a primeira *dragqueen* brasileira (mesmo tendo nascido em Portugal). As *dragqueens* carregam de forma tão exagerada os signos ligados ao feminino que é como se, além de ultrapassar a fronteira entre os gêneros, essa figura explodisse o outro lado, ou seja a própria idéia de feminino que nos fazemos hoje. Ela o faz sobretudo na sua atitude predominantemente fálica no espaço público. Ela

assedia, seduz, provoca, e é ao mesmo tempo um ser impenetrável. Essa realidade aparentemente confusional, além de aniquilar certas fronteiras, também provoca nossas teorias, nossas idéias, nossos pressupostos do que é o gênero e para onde, para que novos sentidos ele caminha.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

SILVA, Hélio. *Travesti: a invenção do feminino*. Rio de Janeiro : Relume Dumará/ISER, 1993.

LEITURAS

LEITURAS

FALAR OU FALAR-SE: O CORPO NO [DO] TEXTO PÓS-MODERNO

SIMONE PEREIRA SCHMIDT

Em julho de 1997, o Caderno *Mais!* dedicou duas páginas à celebração da vulva.¹ Quinze poetas foram chamados a cantar em verso esta pequena e famosa parte do genital feminino. Alguns poemas são realmente muito bons, mas predomina nessas páginas, de modo geral, um certo “tom” que me incomoda. Pergunto-me por quê, e a resposta aos poucos vai se esboçando. Como leitora que se dispôs a ouvir cantar o erotismo, em poemas dedicados a um dos mais expressivos signos do prazer feminino, sinto-me frustrada. Não sei quem fala nestes poemas cheios de imagens e aliterações, tais como “faíscas fônicas que fustigam”, ou “precipitando inseto \ de uma voz coleante”; que definem a vulva como “aracnídea boca \ sem voz” ou “desvãos \ de mucosa e \ corrosão”. Não sei se quem fala em cada um dos poemas é um homem, uma mulher, qual a sua relação com a sexualidade enunciada, que experiência subjetiva, afinal, sua voz me traz.

Restam-me ainda outras perguntas: têm corpos os sujeitos desses versos? Há sujeitos nessa poesia? Sem disfarçar o mau humor, sou forçada a concluir que, nesta matéria pretensiosamente intitulada “A lírica da chama”, a vulva foi, literalmente, *engolida* pela linguagem.

O caso me faz pensar sobre a ambígua face do texto pós-moderno. De um lado, esta tendência acentuada à “textualização de todas as coisas”, como diz Donna Haraway (1994:247-48). É ela

também quem comenta que as velhas hierarquias produzidas pelo patriarcado, que normatizavam as relações de diferença (homens e mulheres, pretos e brancos, etc.) parecem inocentes aos nossos olhos hoje, quando “o capitalismo avançado e a pós-modernidade libertam a heterogeneidade sem uma norma, e nos encontramos achatados, sem subjetividade” (Id., *ibid.*). Em lugar de corpos e subjetividades, segundo ela, somos agora reduzidos a “textos e superfícies”.

No mesmo sentido Teresa de Lauretis critica a descorporificação e a des-historicização do sujeito construído pelos discursos contemporâneos, enfocando especialmente a construção de uma categoria chamada “Mulher”:

E é assim que, deslocando a questão do gênero para uma figura a-histórica, puramente textual da feminilidade (DERRIDA); ou transportando a base sexual do gênero para além da diferença sexual, para um corpo de prazeres difusos (FOUCAULT) e superfícies libidinalmente investidas (LYOTARD); ou um locus corporal de afetividade indiferenciada e portanto um sujeito livre da (auto-) representação e dos limites da identidade (DELEUZE); e finalmente, deslocando a ideologia, e também a realidade — a historicidade — do gênero para esse sujeito difuso, descentrado ou desconstruído (mas certamente não feminino) — e é assim que, ainda que paradoxalmente, essas teorias fazem seu apelo às mulheres, denominando ‘tornar-se mulher’ o processo desse deslocamento. (1994:235).

Certo, somos sujeitos de linguagem, construídos pelos e nos discursos. Mas se a subjetividade é hoje compreendida por nós como um campo pluridiscursivo, onde se cruzam diferentes identidades sociais, se os sujeitos se encontram, assim, diferentemente posicionados pelas muitas identidades que os engendram, penso

que se coloca diante de nós uma tarefa, teórica e política: a tarefa de mapear a identidade desses sujeitos, localizando-os no cruzamento das diversas posições em que eles se situam.

E o primeiro lugar a partir do qual nos situamos, nosso primeiro ponto de localização é, como sabemos, nosso próprio corpo.

Cláudia de Lima Costa (1994/1995:142-43) faz questão de salientar a diferença entre uma *política* e uma *poética* do lugar. Apoiando-se em Bhabha, ela afirma que “os tropos discursivos que tentam captar a condição do sujeito pós-moderno” — tais como o exílio e a fronteira — devem ser entendidos “mais como resultado de lutas materiais (pobreza, racismo, sexismo, homofobia, etc.) e menos como consequência dos investimentos psíquicos ou dos deslocamentos intermináveis dos significantes” (cujo ponto final seria, segundo ela, nada menos que um espaço esvaziado). Mas, diferentemente do que pensa Costa, pretendo defender a eficácia política de uma *poética do lugar*. Em outras palavras, penso que uma poética do lugar pode apontar para uma nova construção do corpo na arte, uma forma de re-situar os sujeitos, reivindicando seus corpos como lugares de significado e de valor, no discurso poético.

A frase de Donna Haraway (1994:281): “nossos corpos, nós mesmos; os corpos são mapas de poder e identidade” leva-me a pensar mais detidamente no discurso ficcional de Saramago (1995:283), que, em *Ensaio sobre a cegueira*, nos propõe uma poderosa alegoria de um mundo pós-gênero, pós-classe, pós-tudo, dominado pela cegueira, onde o imperativo se torna simplesmente “amparar a fragilidade da vida um dia após outro dia”. Neste mundo de cegos, ele cria uma heroína: “a única mulher com dois olhos e seis mãos que há no mundo”, como o *cyborg* de Donna Haraway

(1994:262), uma espécie de “eu desmontado e remontado, coletivo, no sentido pós-moderno e pessoal”.

A mulher com dois olhos e seis mãos é a metáfora de uma identidade que, desconstruída, busca sua re-significação num mundo cego. Vejamos, como exemplo, a passagem seguinte, quando essa heroína — que é única e plural ao mesmo tempo (apenas nomeada como *a mulher do médico* ao longo de toda a narrativa) —, junto com suas companheiras, põe-se a executar uma atividade aparentemente banal, mas que se reveste, no instante mesmo em que a solidariedade entre elas acontece, de um caráter quase sagrado, e pleno de erotismo, como podemos perceber:

Ajudem-me, disse a mulher do médico quando as viu, Como, se não vemos, perguntou a mulher do primeiro cego, Tirem a roupa que têm vestida, quanto menos tivermos de secar depois, melhor, Mas nós não vemos, repetiu a mulher do primeiro cego, Tanto faz, disse a rapariga dos óculos escuros, faremos o que pudermos, E eu acabarei depois, disse a mulher do médico, limparei o que ainda tiver ficado sujo, e agora ao trabalho, vamos, somos a única mulher com dois olhos e seis mãos que há no mundo. Talvez no prédio em frente, por detrás daquelas janelas fechadas, alguns cegos, homens, mulheres, acordados pela violência das bátegas constantes, com a testa apoiada nas frias vidraças, recobrimo com o bafo da respiração o embaciamento da noite, recordem o tempo em que, assim, tal como estão agora, viam cair a chuva do céu. Não podem imaginar que estão além três mulheres nuas, nuas como vieram ao mundo, parecem loucas, devem de estar loucas, pessoas em seu perfeito juízo não se vão pôr a lavar numa varanda exposta ao reparos da vizinhança, menos ainda naquela figura, que importa que todos estejamos cegos, são coisas que não se devem fazer, meu Deus, como vai escorrendo a chuva por elas abaixo, como desce entre os seios, como se demora e perde na escuridão do púbis, como enfim alaga e rodeia as coxas, talvez tenha-

mos pensado mal delas injustamente, talvez não sejamos é capazes de ver o que de mais belo e glorioso aconteceu alguma vez na história da cidade, cai do chão da varanda uma toalha de espuma, quem me dera ir com ela, caindo interminavelmente, limpo, purificado, nu. (SARAMAGO, 1995:266)

Dentro do espaço aberto pela re-significação dos sujeitos e de seus corpos na ficção saramaguiana, também as relações entre esses sujeitos ganham novos significados. O amor, por exemplo, tem seu sentido revisitado.

Na modernidade — Roland Barthes (1981) o apreende muito bem —, o Enamorado é sujeito de um discurso atípico, atópico, desarticulado, obsceno (obsceno como tudo aquilo que perdeu sua função: anacrônico). O sujeito enamorado, exilado e solitário, tal como o herói moderno descrito por Walter Benjamin (1985), é um errante, sem lugar e sem função, e todo seu heroísmo é inútil. Se o sujeito da modernidade se perde na não-ação, como sugere o autor, o que dizer de seu discurso amoroso? Perdido em meio ao mercado, à multidão, esse discurso se torna o da sua impossibilidade. O filósofo alemão analisa esse aspecto em sua conhecida reflexão sobre o tema da “passante” na poesia de Baudelaire:

O fascínio do citadino é um amor não tanto à primeira vista, mas à última vista. O nunca é o ponto alto do encontro, em que a paixão, aparentemente frustrada, na realidade brota do Poeta como uma chama. Ele arde nela; mesmo assim, dela não renasce nenhuma fênix. (BENJAMIN, 1985:74)

Numa realidade feita de movimento, a paixão tem de ser, necessariamente, fugaz como a passante. Sua imagem deve ser breve e inconsistente. No tumulto da cidade, o amor é mais uma

fantasmagoria da vida moderna. Mas, em meio à dança de subjetividades, corpos e textos da cena pós-moderna, produz-se um novo lugar para a relação amorosa? Em busca de uma resposta, eu proponho que voltemos a Saramago.

Em *História do cerco de Lisboa*, vivendo de livros, em meio aos livros, mergulhados indefinidamente nas Bibliotecas de Babel, o par Raimundo-Maria Sara vive sua relação impregnada de linguagem. Ambos são verbosos, literários, e o amor a que se entregam é antes de mais nada um amor de linguagem (e poderíamos acrescentar, um amor *da* linguagem). Não por acaso, o momento em que os personagens revelam, um ao outro, o que sentem, se dá ao telefone. O narrador não deixa de observar ironicamente a dificuldade que os dois sentem em seu primeiro encontro "ao vivo" após o telefonema, fragilizados pela ausência da reconfortante intermediação do aparelho, escudo de palavras que os protegia da sua nudez: "Na verdade começa mal a tão desejada visita, estes dois que ao telefone tantas vezes foram inteligentes e brilhantes, até agora não disseram mais que Olá" (1989:258).

A busca de uma saída para o confuso emaranhado de palavras em que se encontram é o que talvez melhor explique o desejo, formulado por Maria Sara, de que Raimundo "invente uma história de amor sem palavras de amor". O amor sem palavras representa um certo ideal buscado por Raimundo e Maria Sara, sujeitos impregnados de discursos e fartos de modernidade.

O desejo de uma vivência amorosa move os personagens e dá sentido às histórias que se constroem no texto. O amor, que constitui o sentido último dessa história de cercos, lutas e conquistas, aproxima-se de concepção socrática, segundo a qual ele se define como desejo do Bem e do belo na existência humana, como

aprendizado, como saber, e também como libertação (Cf. PESSANHA, 1987). Nesse sentido, é bastante pertinente a reflexão de Terry Eagleton sobre a dimensão política da experiência amorosa:

O pensamento ético moderno foi extremamente prejudicial com sua falsa suposição de que o amor é antes de tudo uma questão pessoal e não política. Foi incapaz de seguir a posição de Aristóteles de que a ética é um capítulo da política, uma parte da questão sobre o que é viver bem, e atingir a felicidade e a serenidade a nível de toda a sociedade. Uma consequência deste erro crasso é a de que se toma ainda mais difícil chegar ao amor, mesmo a nível das relações interpessoais. (1993:298)

A possibilidade de se viver a experiência amorosa como valorização máxima das potencialidades humanas, e como resposta ao pesado fardo da descrença de que somos herdeiros neste final de século, é celebrada no encontro de Raimundo e Maria Sara, *ex-cêntrico* até pelo fato de existir nestes tempos em que vivemos, onde a utopia está proscria. O diálogo dos dois personagens sintetiza essa idéia:

Não deixas saída, Porque não há saída, vivemos num quarto fechado e pintamos o mundo e o universo nas paredes dele, (...) És pessimista, Não chego a tanto, limito-me a ser céptica da espécie radical, Um céptico não ama, Pelo contrário, o amor é provavelmente a última coisa em que o céptico ainda pode acreditar, Pode, Digamos antes que precisa. (SARAMAGO, 1989:300)

Vemos, portanto, que se a crença na verdade se perdeu, se já não há um centro norteador e organizador da existência, se as certezas que antes nos moviam já não têm mais lugar, é possível que

outras formas de verdades mínimas, moleculares, exerçam seus micro-poderes na vida de cada um e na vida social.² Em *História do cerco de Lisboa*, a experiência amorosa, reinventando os papéis de gênero e subvertendo as suas cristalizações, afirma-se como um micro-poder cuja existência se torna possível em tempos de desconstrução de totalidades. Por isso a cena do amor realizado é representada por imagens que justapõem os corpos dos amantes e o corpo da cidade, e portanto, os sujeitos individualizados e a representação espacial da *pólis*, sugerindo-nos que o pessoal é político, e que o alcance da transformação operada pelos sujeitos desta história transcende a dimensão exclusiva da vida privada:

[A] sensação foi rapidíssima e no mesmo instante diluída pela consciência tumultuosa de que sob a mão banal do homem estava o prodígio de um seio. Aturdido pelo contacto, Raimundo Silva levantou a cabeça, queria olhar, ver, saber, ter a certeza de que era a sua própria mão que ali estava, agora sim, o muro invisível desmoronava-se, para além dele ficava a cidade do corpo, ruas e praças, sombras, claridades, um cantar que vem não se sabe donde, as infinitas janelas, a peregrinação interminável. (SARAMAGO, 1989:293)

Assim o tema amoroso se inscreve, no contexto pós-moderno em que se insere o texto saramaguiano, como experiência *ex-cêntrica*. Situa-se, tal como outras experiências *ex-cêntricas* descritas por Teresa de Lauretis, dentro e fora da história, afirmando a possibilidade de criação de "outros espaços, contrapráticas, nas margens dos discursos hegemônicos e nos interstícios das instituições" (1987:238). Em lugar dos grandes projetos e das "grandes narrativas", cria-se espaço para as micro-histórias que celebram o sujeito, num ato de recusa à sua morte anunciada. Se não há motivo para

otimismo, encontramos no entanto, no romance de Saramago, a celebração do humano. Talvez num espaço e num tempo que tenham de ser sempre reinventados — como diz De Lauretis, "em outro lugar" (Id., *ibid.*).

Enfim, para concluir, somos sujeitos de linguagem e nos engendramos mergulhados em discursos. Mas *há sujeitos na linguagem*, deve haver sujeitos na linguagem. E onde há sujeitos há desejo, interação, movimento.

Parece-me que a tarefa que hoje se coloca para nós, que trabalhamos com a linguagem, é a de re-situar e re-significar os sujeitos que somos, politizando e historicizando o pós-moderno, para efetivamente construirmos uma *poética* do lugar que seja também uma *política* do lugar. "Dentro de nós há uma coisa que não tem nome", diz uma personagem de *Ensaio sobre a cegueira*. "Essa coisa é o que somos".

NOTAS

(1) A lírica da chama.. *Folha de São Paulo, Caderno MAIS!* p. 5-6. São Paulo, 20 jul. 1997.

(2) Sobre o tema das práticas micropolíticas, remeto a De LAURETIS, Teresa. *Technologies of gender*. Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 1987 e GUATTARI, Félix & ROLNIK, Suely. *Micropolítica; cartografias do desejo*. 4. ed. Petrópolis : Vozes, 1996.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARTHES, Roland. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Trad. Hortência dos Santos. 2. ed. Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1981.

- BENJAMIN, Walter. A Paris do Segundo Império em Baudelaire. In: KOTHE, Flávio (org.). *Walter Benjamin*. São Paulo: Ática, 1985. p. 44-122.
- COSTA, Cláudia de Lima. Situando o sujeito do feminismo: o lugar da teoria, as margens e a teoria do lugar. *Travessia*; revista de literatura, n. 29/30. Florianópolis : UFSC. 1994/1995, p. 142-43.
- De LAURETIS, Teresa de. *Technologies of gender*. Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 1987.
- _____. A tecnologia do gênero. Trad. Susana Funck. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro : Rocco, 1994, p.206-42.
- EAGLETON, Terry. *A ideologia da estética*. Trad. Mauro Sá Rego Costa. Rio de Janeiro : Zahar, 1993.
- FOLHA DE SÃO PAULO. A lírica da chama. *Caderno Mais!* São Paulo, 20 jul. 1997, p. 5-6.
- GUATTARI, Félix e ROLNIK, Suely. *Micropolítica*; cartografias do desejo. 4. ed. Petrópolis : Vozes, 1996.
- HARAWAY, Donna. Um manifesto para os cyborgs: ciência, tecnologia e feminismo socialista na década de 80. Trad. Francisco Caetano Lopes Jr. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro : Rocco, 1994, p. 243-88.
- PESSANHA, José Américo Motta. Platão: as várias faces do amor. In: CARDOSO, Sérgio et al. *Os sentidos da paixão*. São Paulo : Companhia das Letras, 1987, p. 77-103.
- SARAMAGO, José. *Ensaio sobre a cegueira*. São Paulo : Companhia das Letras, 1995.
- _____. *História do cerco de Lisboa*. São Paulo : Companhia das Letras, 1989.

NAS MARGENS DO INSTITUÍDO: MEMÓRIAS DE MULHERES DESASSOSSEGOS DO CORPO E DA ALMA

MARIA TERESA SANTOS CUNHA

A memória é a forma mais alta
da imaginação humana,
não é apenas a capacidade de recordar.
Se a memória se dissolve,
o homem se dissolve.
(Octavio Paz, 1989)

A cada dia todo um momento de escrita, de intimidade ocupava os seus tempos no primeiro andar das casas, junto à praça de suas cidades: Florianópolis e Capinzal. Ali, duas jovens adolescentes (Mara e Lúcia) registraram vorazmente, na década de 60, suas vidas em família e em sociedade, os afazeres diários de pessoas comuns, seus lazeres e, principalmente, seus desassossegos de corpo e de alma que eram escritos com letras miúdas em grossos cadernos escolares em cuja capa lia-se MEU DIÁRIO.

Espaços sagrados de desnudamento existencial, ostentação de intimidade com a escrita, os DIÁRIOS estão associados às práticas cotidianas da memória feminina "na medida em que as mulheres neles se exprimiam de forma mais abundante, e, até mesmo foram produtoras desses arquivos, nos casos em que fizeram as vezes de secretárias da família...cujos escribas habituais eram elas" (PERRROT, 1989:11).

Quase sempre condenados à reclusão, os diários femininos redigidos em segredo, circulando apenas no meio familiar, come-

çam a ser descobertos e utilizados como fontes de pesquisa para iluminar práticas e representações de uma determinada época. Neste aspecto eles têm sido um instigante desafio para o historiador que com outros olhos reinventa documentos, afina interpretações e busca sentidos para valorizar as ações da experiência cotidiana e do eu significativo. Trata-se de fazer história com os olhos do antropólogo em campo, com a minúcia do arqueólogo, com a sensibilidade do crítico literário diante do texto.

Este texto é sobre os DIÁRIOS de Mara (M) e Lúcia (L).¹ São fragmentos e pálidos pedaços de suas expectativas, fantasias, medos, desejos, aquilo que se remexe através das frestas da escrita, sobre suas vidas e de sua gente. Embora distantes geograficamente e sem se conhecerem, M. e L., em seus diários, falam de um tempo pleno de personalidade e de encantamento. Menos que um tempo distante e de processos impessoais, um tempo saturado de "agoras", de "mil nada" que, ao traduzirem momentos que marcaram suas vidas, registravam igualmente reflexões sociais, políticas e morais.

Composto de um conjunto de dez cadernos de variados tamanhos, estes diários foram escritos entre 1964 e 1974. Delimitei como objeto de investigação, os anos comuns de escrita, quais sejam, os anos de 1967, 68 e 69 e a análise busca destacar as representações sobre a sexualidade com sua gama de proibições, permissões, medos, ousadias e culpas neste período marcado por grandes mudanças na sociedade e a conseqüente redefinição de comportamentos. Assim, os diários se revelam preciosos porque tratam de como adolescentes viviam sua iniciação sexual, e por conseguinte, sua formação.

A escrita memorialística feminina, objeto até então pouco utilizado na pesquisa histórica, aponta para a possibilidade da História ser construída a partir dos detalhes reveladores, vestígios, sinais tal qual ensina o historiador Carlo Ginzburg "a capacidade de, a partir de dados aparentemente negligenciáveis, remontar a uma realidade complexa não experimentável diretamente" (1989:152). Nesta perspectiva de abordagem busca-se entender a apreensão do mundo para o que está nas imagens e além dos limites, abrindo espaço para a singularidade das confissões íntimas e dos trabalhos da memória, eternos excluídos da lógica formal. Trabalhando com o texto memorialístico como uma construção composta de imagens e de referências aponta-se para uma interpretação perspectivada do passado, ao mesmo tempo em que se amplia o conceito de fontes históricas.

O período selecionado das memórias de M. e de L. – os três últimos anos da década de 60 – são plenos de mudanças e reviravoltas na ordem mundial, uma virada dramática na civilização ocidental cristã que afetou enormemente o Brasil.

Na França contestavam-se as relações de poder, nos Estados Unidos havia o problema do Vietnã e no Brasil estávamos às voltas com a ditadura militar. Não se tratava apenas da contestação tradicional feita pela esquerda. Tratava-se de uma contestação mais funda, de ordem psicológica e existencial. O que estava em questão era a própria maneira de viver que redefinia os padrões de comportamento, especialmente os que se referiam à sexualidade feminina. Eram tempos de rupturas e por este motivo "tudo deveria passar pela destruição do que viera antes – fossem tabus, resistências, preconceitos, mas também os legados da emoção" (VENTURA, 1988:31).

Parte da juventude da década de 60 caracterizou-se, mundialmente, pela contestação às normas estabelecidas. Também no Brasil alguns jovens procuravam transformar a realidade através da participação política, outros através do pacifismo, com as propostas de vida alternativa com a ilusão de uma existência pacata nas comunidades "hippies", os festivais de música, o amor livre e o uso de drogas, práticas que refletiam um desejo de viver intensamente a vida através da quebra de preconceitos e tabus. Politicamente tudo se definia na arbitrariedade, nas cassações de cidadania, na censura cultural, nos exílios e na busca implacável daqueles que resistiam em aceitar e seguir as normas impostas pela ditadura militar.

Em meio a tudo isso, existiam as pessoas comuns, vivendo simplesmente, com seus mundos "interiorianos", é verdade, mas nem por isso pobres em sonhos; simples, mas plenas; obscuras, mas profundas. É desses farrapos de sonhos que este texto é urdido.

M. e L., escrevendo suas anotações nesta época, nos contemplam com uma memória reificada num espaço linear e irreversível que acena para uma percepção de tempo como experiência interna porque marcada por eventos fundadores estabelecidos a partir de suas vivências pessoais. Assim, através desses diários foi possível conhecer um pouco as vicissitudes de um outro cotidiano, mais lento nas mudanças, mas que convivia com os tumultuados anos de 1968 e que criou condições para uma outra versão ou variações sobre um determinado tempo vivido.

O DIÁRIO de M. é rico de anotações gerais. A partir do seu cotidiano de aluna, adolescente e mulher ela vai contando um pouco da vida social e política da cidade – Florianópolis, naqueles anos, e é esta vida cultural e política de seu país e de sua cidade que dão

direção às suas memórias. Seu mundo familiar liga-se também às referências de fora, como pode ser exemplificado nos seguintes relatos:

Terça-feira, 02 de abril de 1968.

O Instituto de Educação está em greve. Tudo por causa da morte no Rio de Janeiro de um estudante secundarista: Edson de Lima Souto. O rapaz foi assassinado quando protestava contra as más condições da comida do Restaurante Calabouço e também contra a ditadura do atual governo e o imperialismo americano no Brasil.

Hoje a passeata foi aqui... Vi da janela. Claro que eu quis ir, mas os velhos não deixaram. Fiquei doida!

Domingo, 20 de julho de 1969.

O homem desceu na lua (23,58h). Vi na TV. Agora muda tudo!!

L., à época analisada, abafa mais sua dimensão política e escreve tendo como referência seu próprio mundo familiar e escolar. Sua escrita parece ser mais introspectiva; mais intimista: ela fala de um tempo visto por dentro, numa certa celebração do cotidiano de uma pequena cidade – Capinzal, como pode ser exemplificado na descrição primorosa que faz de um Domingo:

Domingo, 24 de setembro de 1967.

A missa foi comprida... Almoçamos na intimidade... Passei escovão na escada... Fiz um trabalho escolar... Jantamos. Arrumamo-nos e fomos ao cinema. Voltamos e ficamos conversando em casa.

Uma referência política mais ampla, do mundo externo, encontrada no DIÁRIO de L. foi feita o dia 30 de dezembro de 1968 e está expressa pela frase:

No cenário político a bomba é a cassação de Carlos Lacerda.

Entretanto, se os dois conjuntos de DIÁRIOS se diferenciam um pouco na maneira de abordar os fatos gerais, eles são radicalmente semelhantes em muitos outros aspectos: nas angústias, nas questões que tratam da sexualidade, nos hábitos de lazer, e principalmente na "sólida" moral religiosa (católica) de suas autoras. Uma moral que não está expressa somente nos códigos de comportamento, mas também em formas de subjetivação ligadas aos sentimentos explicitados na escrita.

Elas vão freqüentemente à Igreja. Participam das missas, cantam nos corais religiosos, comungam semanalmente, praticam a caridade, acompanham procissões e evocam em seus escritos tanto os santos de sua devoção como o nome de Deus:

Diário de L.

Quinta-feira, 25 de maio de 1967.

Pusemo-nos no uniforme para ir à procissão. Cansei um pouco mas é preciso mortificar esse corpo tão exigente. Comunguei.

Diário de M.

Domingo, 22 de dezembro de 1968.

Fui à missa, comunguei e rezei muito. Pedi que Deus me iluminasse. Não quero fazer de minha vida um caminho estéril. Quero iluminá-lo com a presença divina e não ter maus pensamentos.

Inúmeros registros iluminam suas práticas religiosas e permitem pensar numa certa contenção disciplinada dos corpos e dos pensamentos, que remete a um tipo de educação ligada ao catolicismo tradicional que "des-sexualizando" a mulher pregava a sacralidade do corpo pela exorcização dos sentidos. No fundo, era uma forma de alcançar uma

pureza cujo modelo era a Virgem Maria. Esta devoção fazia, inclusive, parte da formação da menina, desde o fim do séc. XIX, como aponta a antropóloga Cláudia Fonseca: "A educação da jeune-fille burguesa na virada do século era eminentemente católica. Os excessos de piedade no ensino religioso...são notórios. O culto mariano encorajado fornecia um modelo feminino de paciência, submissão e abnegação" (1989:114).

Vista pela Igreja Católica como a fonte e a origem do amor, a mulher deveria ser poupada do mundo mau, para viver com dignidade de uma doce relação conjugal e materna, construtiva da sociedade.

E no entanto se moviam. A famosa frase de Galileu Galilei poderia ser aplicada às vidas em estudo. Timidamente, nesse espaço de ambigüidade elas vão relatando, algumas vezes de forma hilária, seus desassossegos do corpo, suas perplexidades de alma, seus avanços e recuos na questão da sexualidade. No intuito de iluminar e compreender como uma época pode ser vivenciada de diferentes maneiras busco apreender a constituição desses sujeitos a partir de registros memorialísticos sobre suas experiências determinadas, numa época determinada – os anos 60.

Movendo-se, inicialmente, no mundo das expectativas e das sensações, as memórias escritas vão, gradativamente, adquirindo certa concretude e será pelas vias sinuosas da simbolização e dos códigos secretos, indecifráveis, que a sexualidade se manifesta e se disfarça:

Diário de L.

26 de maio de 1967.

Queria tanto um pão. Acho que só assim perderia todos os milhões de complexos.

Diário de M.

30 de maio de 1967.

Estou triste porque nada pude fazer para flertar com o Milton. Sofro...Sofro...

Diário de L.

23 de abril de 1968.

Dançamos muito e bem juntinho. Quando não conversávamos ele cantava as musiquinhas ao meu ouvido...Notei que sua mão apertava-me a cintura. Tive que interromper a delícia.

Diário de M.

8 de dezembro de 1967.

Estou na Lua. O Abel veio aqui e ficamos conversando até 22h 30 min. Ele começou a acariciar minhas mãos. Não queria pois fico muito perturbada. Mas, deixei!

Diário de L.

29 de dezembro de 1968.

Como poderei esquecer as tardes fabulosas no rio, onde nos sábados e domingos se reunia a "força" e a "resistência"?

A filósofa Marilena Chauí (1984) demonstra que a transformação social não elimina a repressão, mas cria para ela figuras novas e sutis. Não é a existência de regras para a esfera sexual que a torna domínio por excelência do proibido, mas o que a constitui como duplo nó que consiste em "afirmar e negar, proibir e consentir alguma coisa ao mesmo tempo". Parece ser nessa estrutura de duplo nó que a sexualidade era vivida, representada por M. e L. nas suas memórias. Os exemplos abundam:

Diário de M.

2 de setembro de 1969

Ontem conversamos muito. Sinto só que ele vise o seu prazer. Vive a me perturbar pedindo beijos. Não dou. Não dou e pronto. Já lhe expliquei que amor não se prova com gozo. Ele só ri e debocha. Aqui confesso: no fundo, eu gosto, mas não dou. Não dou.

Diário de L.

1º de setembro de 1969.

Nem pude acreditar – Só reparei que estava em seus braços na frente de todas as alunas. Seu rosto roçou o meu e quis beijá-lo. Sai ligeiro.

Diário de L.

20 de fevereiro de 1969.

Amei, beijei... senti vibrar todo um corpo junto ao meu. Que saudades... O medo foi maior que o prazer. A amargura depois daquela noite em que fiquei com M. até às duas horas, era o sinal evidente de que não fui talhada para ferveuras. O amor que eu espero encontrar tem que ser puro e carinhoso.

Diário de M.

11 de novembro de 1968.

Fui beijada. Beijada de verdade. Como nunca na minha vida havia sido. Foi uma coisa natural. Mas agora fico pensando: será que ele vai continuar me respeitando?

Desvendando a urdidura secreta em cujos fios a sexualidade é pensada, regrada e vivida efetivamente, os diários são um manancial inesgotável para estudos, um símbolo da quase sempre perversa relação entre possibilidade e liberdade, sexualidade e repressão. Sem negar validade a nenhum dos diferentes momentos constituidores da experiência das duas adolescentes, sexualidade e

repressão configuram fenômenos históricos e culturais de onde a necessidade de decifrá-los nos mais variados registros da literatura ao cinema, da doutrina cristã à música popular, dos tratados enciclopédicos aos diários íntimos. Não sendo natureza, mas cultura, é importante desvelar práticas que a configuram porque em nossa civilização ela continua sendo a um só tempo garantia da perpetuação da vida, marca indelével de nossa finitude e alvo de perplexidades como relata, minuciosamente M.

Diário de M.

Dia 16 de abril de 1969.

Nós nos amamos demais. É impressionante como fico perturbada ao sentir sua presença perto de mim. V. disse (ela é noiva e tem bastante experiência) que mal a gente chega (sic) perto deles ao receberem beijos prolongados ou qualquer outra carícia inocente eles já ficam com desejo. Eu sabia que eles sentiam esses desejos, mas não tinha idéia de como se processavam.

Agora posso ver claro: quanto ele me beijava parecia que ficava louco. Agora vou tomar cuidado. Eu ficaria com remorsos se soubesse que despertei desejo nele. Mesmo assim eu gosto tanto de seus beijos e dessas carícias. Preciso calar meu corpo físico e pensar no espírito.

Neste relato é possível identificar nas "perturbações" de M. as evidências tangíveis de sua sexualidade aflorando. Da mesma maneira que o desejo dele é descrito de forma clara, o seu próprio é apenas sugerido pelo sentimento de culpa expresso pela palavra remorsos. Ao final, o registro de um corpo que deve ser domesticado, travado, comportado em estranhos limites de consciência e medo: submeter o corpo contém o desejo?

L., que por sua vez, já havia admitido um medo maior que o prazer no encontro que teve no verão de 1969, escreve, já com menos culpa:

Diário de L.

24 de fevereiro de 1969.

Não sei se sinto falta de M. ou se o que quero é a companhia de um homem. Acho que a 2ª hipótese é a mais correta.

31 de agosto de 1969.

Relembro M. e o sabor dos seus beijos. Penso muito na minha vida afetiva. Preciso tanto de amar e ser amada.

Através desses excertos pinçados dos Diários de M. e de L. é possível compreender que a decantada liberação sexual dos anos 60 foi vivida de diferentes formas, por diferentes sujeitos em diferentes espaços geográficos. Há, sim, após 68, uma convivência de representações sobre a sexualidade em que se alternam mudanças e permanências e onde as pessoas procuram precisar e formular para si próprias uma nova moral, entre saltos e sobressaltos.

O trabalho com a escrita memorialística feminina tornou possível extrair do turbilhão do vivido uma compreensão do viver. Ao mesmo tempo abriu instigantes veredas para outras possibilidades de pesquisa já que detalhes sutis (uso de determinadas roupas, gestos, maquiagem) apontam para uma outra representação da sexualidade: através dos cuidados para com o corpo e do aprendizado dos processos de sedução.

Todas estas possibilidades de pesquisa requerem tempo – um tempo à distância do dia industrial e do taylorismo do espírito. Falta tempo, mas... quem sabe?

Em tempo: L. e M. pararam de registrar suas memórias em 1970 e 1974 respectivamente. Ambas são professoras, estão aí lutando, cada qual a seu modo. Enquanto L. vive mais intensamente sua dimensão política, M. ficou mais intimista, mais reclusa.

NOTAS

(1) Para situar cronologicamente, Mara nasceu em 1952 e Lúcia em 1949.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CHAUÍ, Marilena. *O que é repressão sexual*. São Paulo : Brasiliense, 1984. COLEÇÃO HISTÓRIA DA VIDA PRIVADA. V. 3, 4 e 5. São Paulo : Companhia das Letras, 1989/1990.
- COUTO, José Geraldo. *Brasil: anos 60*. São Paulo : Ática, 1988.
- FONSECA, Cláudia. Solteiras de fino trato: Reflexões em torno do (não) casamento entre pequenas-burguesas no início do século. *Revista Brasileira de História*, v.9, n.18, São Paulo : ANPUH, ago/set 1989.
- GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais*. São Paulo : Companhia das Letras, 1989.
- GASS, William. A arte do self. *Folha de São Paulo*. Caderno Mais! 21 ago 1994.
- LEJEUNE, Philippe. *Le pacte autobiographique*. Paris : Seuil, 1975.
- MALUF, Marina. *Ruídos da memória*. São Paulo : Siciliano, 1995.
- MAGNANI, Maria do Rosário M. *Em sobressaltos: Formação de professora*. Campinas : UNICAMP, 1993.
- PERROT, Michelle. Práticas da memória feminina. *Revista Brasileira de História*, n.18. São Paulo : Marco Zero, 1989.
- REMÉDIOS, Maria Luiza Ritzel. *Literatura confessional: autobiografia e ficcionalidade*. Porto Alegre : Mercado Aberto, 1997.
- VENTURA, Zuenir. *1968: O ano que não terminou*. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 1988.
- VIANA, Maria José Mota. *Do sótão à vitrine: memórias de mulheres*. Belo Horizonte : UFMG, 1995.

REPRESENTAÇÕES DA MATERNIDADE E
DA PATERNIDADE NA LITERATURA
FEMINISTA CONTEMPORÂNEA

SUSANA BORNÉO FUNCK

A maternidade e a paternidade, assim como tantos outros papéis sociais aparentemente monolíticos, têm sido representadas de modo bastante diferenciado nas literaturas de diferentes países em diferentes épocas. E, embora a relação entre pais e filhos não tenha se alterado tão dramaticamente na cultura ocidental desta segunda metade do século XX, seguindo via de regra os padrões da família nuclear patriarcal, sua utilização como figura literária tem tido um destino bem diferente. Pelo menos nas literaturas de língua inglesa, podem-se verificar mudanças significativas nas representações da paternidade e da maternidade conforme o feminismo e a questão do gênero ganham terreno nas análises culturais e sociais.

Enquanto que durante o modernismo poucos protagonistas masculinos eram pais, ou tinham sua paternidade enfatizada, a partir dos anos 50 e 60 tornar-se pai, ou seja, assumir a responsabilidade moral e social por uma criança, passou a se constituir em estratégia narrativa que indicava que o herói, até então alienado, havia se humanizado. Tal é o caso, por exemplo, do Henderson, de Saul Bellow (1959), do Caldwell, de John Updike (1963) e do Yakov Bok, de Bernard Malamud (1966), que trocam a angústia existencial por um convívio social sadio através de uma relação paternal.

Já a maternidade, no romance de desenvolvimento feminino, é apresentada como destino natural, seguindo os modelos narrati-

vos do século XIX. Tomando Jane Eyre, a heroína de Charlotte Brontë, como um possível paradigma, temos uma menina órfã buscando sua identidade em meio a um mundo hostil e alcançando afirmação social através do casamento e da maternidade. O desfecho alternativo para este padrão de história, ou seja, a inabilidade de obter uma identidade social "normal", é a morte ou a loucura.

Com a emergência de uma renovada consciência feminista a partir dos anos 60, o paradigma narrativo começa a incorporar algumas mudanças. Como sua predecessora "romântica", a protagonista "liberada" também é órfã. Mas é órfã por suas próprias mãos já que, figurativamente, precisa matar sua mãe para poder eliminar, através dela, os valores tradicionais que ela representa e impõe. Tal é o caso, por exemplo, de Esther Greenwood, personagem da *Redoma de Vidro* de Sylvia Plath (1963), da Joan da *Madame Oráculo* de Margaret Atwood (1978), ou ainda da personagem do não-traduzido *Braided Lives* de Marge Piercy (1982). Após cortar todos os laços emocionais com a mãe (o pai, via de regra, ou já morreu ou saiu para comprar cigarros e não mais retornou), tais protagonistas buscam novos papéis sociais. Tornam-se escritoras, pintoras, ativistas políticas. Fazem aborto e finalmente descobrem os métodos anticoncepcionais. Não é de surpreender, portanto, que tais mulheres optem por não casarem e terem filhos como uma recusa ideológica daqueles ideais de domesticidade que suas mães representavam.

Utilizando a distinção que Adrienne Rich faz em 1976 entre a maternidade como experiência e como instituição, poderíamos dizer que as escritoras proto-feministas e feministas das décadas de 60 e 70 acabam jogando fora o bebê com a água do banho. Com base na tão decantada igualdade entre homens e mulheres que

informa o socialismo cibernético preconizado por Shulamith Firestone na *Dialética do Sexo* de 1970, a mulher deve abrir mão de sua capacidade reprodutiva para, finalmente poder igualar-se aos homens. Num romance de 1976, a escritora americana Marge Piercy ficcionaliza o sonho utópico de Firestone, criando uma sociedade futura onde a reprodução artificial permite que tanto homens quanto mulheres se tornem "mães" ao assumirem a criação de bebês gerados em laboratório. O que não surpreende, uma vez que a maioria de nós feministas efetivamente pensávamos, naquela época, que ser igual significava ser idêntico.

Conforme o projeto feminista desvia seu olhar da igualdade para a diferença, em meados da década de 70, e o resgate de uma tradição cultural feminina começa a atrair a atenção de escritoras e de críticas, testemunhamos uma nova alteração no paradigma ficcional. O foco de atenção se desloca da heroína sem pais e sem filhos, fruto do feminismo radical, para aquelas que conseguem não só elaborar um novo conceito do que é ser mulher plena em sua sexualidade e ser mãe consciente, mas também legar um futuro melhor para suas filhas (já que raramente tais mulheres têm filhos homens).

Como exemplos deste tipo de narrativa, podemos citar *The Diviners* (1974) da canadense Margaret Laurence e *Amada* (1987) de Toni Morrison. Apesar de separados por mais de uma década, os dois romances têm protagonistas mulheres especiais — uma delas (Morag) escritora do meio-oeste canadense, a outra (Sethe) escrava nos Estados Unidos do século dezenove — diante de sociedades opressoras onde questões de raça, classe social e gênero têm lugar de destaque. Suas filhas, respectivamente Pique e Denver, só conseguem alcançar uma identidade estável e seguir caminho sem o

peso dos problemas enfrentados por suas mães depois que Morag e Sethe mergulham no passado e através da memória (pessoal e coletiva) resgatam as várias histórias ou pedaços de histórias que as constituem como mulheres.

Estamos aqui diante de uma outra visão da maternidade, uma maternidade menos particular, desvinculada da família nuclear patriarcal. Estamos também começando a ver as questões de gênero dentro de contextos históricos mais amplos e situações sociais mais complexas. E estas não são, acredito, alterações gratuitas. Conforme Donna Haraway coloca em seu instigante estudo de 1991, nenhuma história é inocente, nem mesmo as histórias científicas. Se o feminismo é, efetivamente, como ela diz, "um projeto de reconstrução da vida pública e dos significados públicos", podemos concordar que o feminismo pode também ser visto como "uma procura de novas histórias, de uma linguagem para expressar uma nova visão de possibilidades limites" (p.82).

As filhas de Morag e de Sethe representam uma síntese das contradições vividas por suas mães, uma espécie de acomodação do opostos. Concebida na escravidão, no "lado sangrento do rio Ohio" (p.31), e nascida na margem livre daquela linha divisória, Denver recebe o nome da mulher branca que a ajuda a nascer. Já Pique, a filha ilegítima, mestiça de sangue escocês e indígena, representa a identidade híbrida canadense que sua mãe luta para estabelecer e afirmar. Desta forma, herdeiras matrilineares de uma tradição marcada por dualidades, indicam um futuro menos dividido por relações de poder, especialmente pelo poder do homem branco. A maternidade é aqui representada como força revolucionária e não mais como modo de manutenção do *status quo*.

As mães-protagonistas dos romances de Laurence e de Morrison não são mais as vítimas inocentes do poder patriarcal. São sobreviventes, sujeitos revolucionários atuando a partir de posições marginais de poder mas mesmo assim capazes de autodeterminação. Não são apenas mulheres (leia-se brancas, de classe média), mas mulheres marcadas por outros determinante como estratificação social, econômica e racial. Certamente um novo *script* narrativo.

Um outro aspecto que merece nossa atenção é o fato de a maternidade, apesar de ainda marcada pelo componente natureza, vir desvinculada do casamento como contrato social estável. E é exatamente esse aspecto que na década de 90 irá inaugurar uma postura que poderíamos chamar de "pós-moderna" quanto à representação da paternidade e da maternidade na ficção de cunho feminista.

Como ilustração desta nova matriz narrativa, gostaria de apresentar o romance *Wise Children* da escritora inglesa Angela Carter, publicado em 1991. Conta ele a história de Dora e Nora Chance, gêmeas idênticas de 75 anos, ex-atrizes de revistas musicadas, filhas ilegítimas de um famoso ator shakespeariano e habitantes do lado "bastardo" do rio Tâmisa, que separa Londres em norte e sul. Todo o romance é estruturado em termos da divisão entre o legítimo e o ilegítimo, numa carnavalização de genealogias e histórias familiares. A própria dinastia dos Hazard, à qual as irmãs Chance pertencem (convém lembrar que *chance* é o sinônimo mais popularizado de *hazard*), tem seu lado menos respeitável e obscuro nas filhas legítimas mas não naturais, também gêmeas, do patriarca, cujo irmão gêmeo, tudo indica, é o pai natural de Dora e Nora.

O romance é complexo, com uma profusão de personagens especulares, um festival de gêmeos, uma indefinição constante en-

tre originais e cópias, entre verdade e ilusão, entre ficção e realidade, entre o popular e o erudito. Nesse gigantesco caleidoscópio cultural e social, não é de se surpreender que a paternidade seja posta em xeque. Não só é problemático saber qual dos dois irmãos Hazard é o pai biológico das gêmeas septuagenárias, como a própria idéia de pai é desconstruída, como se pode perceber no seguinte diálogo entre elas:

'Nora... você não acha que nosso pai parecia bi-dimensional esta noite? (...) Gentil demais, bonito demais, arrependido demais. Depois de todos esses anos sem uma palavra (...) E hoje ele parecia uma imitação (...) como uma daquelas enormes cabeças de papier-mâché que eles têm no desfile de Notting-Hill, maior que a realidade, mas sem parecer real'.

(...) 'Pois é, as vezes eu me pergunto se a gente não o tem inventado todo esse tempo, (...) se ele não é apenas uma coleção de nossas esperanças, sonhos imaginação nas tardes vazias. Algo para nortear nossas vidas, assim como o velho relógio do corredor, que em si é real, mas que precisa ser dado corda para funcionar'. (p.230)

Mais surpreendente ainda é o fato de que a maternidade, até agora sempre representada como biológica, recebe um tratamento semelhante àquele da paternidade. Ou seja, Nora e Dora não conheceram sua mãe, nem fazem dela a menor idéia já que os relatos sobre sua existência são contraditórios e insuficientes. Há mesmo a suspeita de que a avó que as criou e que lhes legou a casa onde vivem tenha sido com efeito a sua mãe natural.

O que se pode observar, então, através deste romance de Carter é a incorporação pela narrativa feminista de cunho, digamos, pós-moderno dos conceitos de maternidade e de paternidade como construções culturais. Desvinculados tanto da biologia quanto do

contrato social patriarcal, tais papéis podem ser apropriados por indivíduos de qualquer gênero ou idade, como o desfecho da história permite concluir. Na festa de seus setenta e cinco anos, após terem sido finalmente aceitas como parte legítima da família Hazard, Nora e Dora recebem como presente do tio (ou pai) dois bebês, gêmeos, filhos de um dos primos e de mãe desconhecida. O comentário de Nora é revelador: "Nós duas somos mães e nós duas somos pais. (...) Elas serão crianças sábias, sem dúvida" (p.230). Talvez, já que formam o primeiro par de gêmeos do romance a ser constituído por uma menina e um menino.

Como todo este romance é construído através de representações teatrais, com inversões e confusões de papéis, referências e alterações de outros textos, apropriação e manipulação de *scripts* sociais e de relações de parentesco, podemos dizer que realiza o que Judith Butler define como "uma repetição subversiva das práticas de significação" que problematiza o binarismo e expõe a precariedade do natural (p.146). Com efeito, se nos anos 50 apenas a paternidade era representada eminentemente como cultural, com a maternidade inserida no âmbito exclusivo do natural, na década de 90 já se pode pensar ambas como construções culturais. se isso na prática é um avanço conceitual ou um retrocesso na valorização do materno, não cabe a mim avaliar. Entre práticas e representações, fico com as representações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUTLER, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York : Routledge, 1990.
CARTER, Angela. *Wise Children*. London : QPD, 1991.

HARAWAY, Donna J. *Simians, Cyborgs and Women: the Reinvention of Nature*. New York : Routledge, 1991.

LAURENCE, Margaret. *The Diviners*. Toronto : Seal, 1974.

MORRISON, Toni. *Beloved*. New York : Penguin, 1987.

CALAMITY JANE, A MELHOR ATIRADORA DO OESTE: UMA HISTÓRIA DE REBELDIA E SUBMISSÃO

ZAHIDÉ LUPINACCI MUZART

Para quem leu os álbuns de histórias em quadrinhos de Luke Luke ou assistiu ao filme *Ardida como pimenta*, estrelado por Doris Day, o nome de Martha Jane Cannary não é totalmente desconhecido. Em minhas pesquisas das mulheres do século XIX, de seus diários e correspondências, deparei-me com essa estranha mulher e saio um pouco das brasileiras para falar dela no presente trabalho. Não sendo propriamente uma escritora mas uma aventureira deixou entretanto cartas com objetivos nitidamente autobiográficos.¹

Uma das questões instigantes da pesquisa histórica é a de como viveram as pessoas em tempos mais recuados, como pensaram, como agiram. Na história das mulheres, esta é uma questão importante e essa pesquisa poderia elucidar alguns equívocos de nossas análises da vida das mulheres do passado. Por isso textos como os diários, cartas, os "livres de raison" franceses,² processos tanto de crimes como de divórcios e separações são importantes fontes documentais para a pesquisa dessa história. No século XIX, as mulheres viveram confinadas ao espaço privado, doméstico. Porém, assim como ainda há hoje tantas escravas, também no passado houve inúmeras mulheres que preferiram uma atuação no espaço público. Mulheres que seguraram seus destinos pelas crinas e se deixaram andar ao vento. Entre essas, acho que o nome de Calamity Jane deve ser lembrado.

O Oeste Americano durante o século XIX serve de exemplo de época e de espaço controlados pelos homens, em que todas as ações eram praticadas por eles e tudo era dirigido por e para eles. Embora, não devamos esquecer a parte importantíssima da mulher na colonização do oeste americano. Poderíamos comparar com as pioneiras gaúchas na conquista da terra, as Anas Terras, as Bibianas, por exemplo. Algumas mulheres quiseram ter uma vida própria mesmo no oeste e participaram de eventos marcantes na conquista da terra. Muitas delas encontraram em si as qualidades do mais independente dos homens. Entre essas mulheres do oeste americano, que se poderiam comparar com as brasileiras das revoluções, tal como a farroupilha, Calamity Jane parece-me a mais notável.

Martha Jane Cannary nasceu em 1852 no Missouri, Estados Unidos. Sua família andou quase a metade dos Estados Unidos com o fim de juntar-se à comunidade *mormon* de Salt Lake City. Na viagem, morreu-lhe a mãe. Sete anos depois, Martha Jane perdeu o pai. Aos dezoito anos, encontrou James Hickok, chamado Wild Bill com quem passou a viver, com quem se casou — segundo o que afirmou nas cartas — e com quem teve uma filha, Janey. Wild Bill foi a paixão de sua vida (e o impulsionador de alguns de seus atos).

Eu usava calças de homem e me fazia passar pelo sócio de Wild Bill. Tivemos um concurso de tiro e eu ganhei de todos eles, claro. Isso me tornou muito orgulhosa.

Quando seu companheiro a abandona para casar-se com outra mulher, Martha Jane deixa que uma família, os O'Neil, adotem sua filha, a pequena Janey, como vingança contra Wild Bill. Isso tudo, ela vem a contar nas cartas à filha. Calamity abandona a filha mas não deixa de pensar nela e lhe deixa como herança cartas em

que procura mostrar-se de uma maneira diferente, já que ela, segundo os moldes do tempo e da sociedade patriarcal, não poderia ter largado a filha. Depois desta vingança, Bill volta mas é assassinado. A conclusão de Calamity para sua filha é: "Não deixa o ciúme te dominar, Janey. Ele mata o amor e todas as coisas agradáveis da vida. O ciúme afastou teu pai de mim."

Calamity Jane escreve em um velho álbum, herdado de sua mãe e, mais tarde, em um caderno que lhe foi dado por um amigo ao vê-la escrever em um álbum, mais destinado a fotos do que a escritos. O que escreve é uma espécie de autobiografia em forma de cartas a sua filha. Mas as cartas são um pretexto para se contar, para relatar sua vida aventureira ou para que sua filha a conheça como ela Calamity pensa que é, ou que assim se vê. Parecem Ter, pois, o objetivo de criar a figura de Calamity Jane, de criar o mito. As cartas não são enviadas, ficam no velho álbum. E, por essas cartas, ficamos conhecendo uma personalidade muito diferente da imagem que nos ficou das mulheres de sua época. Em uma região ainda selvagem, cujos homens saem sempre armados de seus *colts* de seis tiros, Calamity também age desta maneira. Anda sempre armada e sabe manejar revólver e carabina como ninguém.

Posso ir aos campos dos sioux e cheyene, onde um homem não pode ir sem se arriscar a ser morto. Eles pensam que sou biruta e me desloco sem ser incomodada. Todos me chamam de Calamity Jane.

[...] Acho que sou o único ser humano de quem eles tenham medo.

O apelido lhe foi dado por Hickok quando a conheceu e ela o salvou de uma emboscada.

O diário tem momentos hilariantes e é sempre com muito humor que Calamity conta suas aventuras e seus desastrosos encon-

tros. Ela tem 25 anos quando começa aquilo "que não é um diário". Conta que foi enfermeira, condutora de diligência, exploradora, um pouco de tudo. Ela será também atriz de tipo circense, pois, representará mais tarde no Wild West Show de "Buffalo" Bill Cody: "Montado em um cavalo em pelo. Fico em cima dele em pé, jogo para cima meu velho Stetson e atiro duas vezes antes que ele me caia sobre a cabeça." Buffalo Bill, outra figura muito conhecida nossa dos filmes e de livros, montou um *show* no qual conta a história do oeste americano e com o qual viajou pelos Estados Unidos e pela Europa tendo se apresentado diante de reis e rainhas como Victoria da Inglaterra. Quando Calamity é incluída no *show*, já Buffalo Bill há anos andava pelo mundo ganhando muito dinheiro com isso. Calamity se apresentava com o número descrito por ela mesma como principal mas também mostrava outros truques. Com o *show* de Buffalo Bill, Calamity viaja por muitos lugares e vai a Inglaterra. Em uma destas cidades, vê sua filha com o pai adotivo assistindo ao espetáculo mas a moça não fica sabendo "que aquela mulher de pé em cima de um cavalo, atirando, era sua mãe." Ela irá duas vezes ver sua filha na Inglaterra mas nunca revelou-lhe sua identidade, nunca lhe disse que era sua verdadeira mãe.

Na cidade, as mulheres a detestam. Um dia, elas vêm até o *saloon* onde Calamity trabalha para lhe cortar os cabelos "à la Ninon como as cocottes de Paris". A sua independência lhe valia o rótulo de prostituta. Jane reage: "Se eu fosse um homem, bastaria sentir-lhes as axilas uma só vez para ficar enojado." Ela anota em seu diário, em 1898 (ela viveu quarenta e seis anos): "Não tenho amigas."

Aprendeu sozinha a escrever. E pelo que diz adorava ler: Gosto de ler tanto quanto "um porco corre a sua gamela". Quando es-

creve, procura no dicionário cada palavra de que não conhece o sentido. "Só estive três anos na escola".

Foi muito apaixonada por Hickok, seu primeiro marido cuja morte é sempre deplorada. Mas a lembrança deste não a impediu de "casar-se" às margens de um córrego com Charley Burke. Casou-se mas só amou o primeiro marido, assegura. O segundo é bravo, tem a mesma idade dela mas "o casamento não é um romance", afirma.

Anos mais tarde, já no *show* de Buffalo Bill, fica com muitas saudades e volta a Deadwood, em 1898, tecendo críticas à Inglaterra e aos ingleses:

Os anos passaram e estou de volta a Deadwood. Estou cansada e me sinto tão velha. Sou de novo enfermeira. Tinha tantas saudades de nosso velho Oeste, estava tão enojada de errar pelo mundo inteiro. Senhor! Como odiei a Inglaterra, com seus snobs, suas mulheres que não servem para nada, seus ares afetados e sua pronúncia. Eles esqueceram que um punhado de Americanos os derrotou, não faz muito tempo. Tinha vontade de gritar isso de cima das árvores. Nunca vi tantos parasitas humanos como na Inglaterra, em particular as mulheres com seus homens. Sob pretexto que eles se transmitem de uma geração à outra uma velha propriedade infestada de percevejos, pensam que são aristocratas, quando são mesmo é indigentes.

Em junho de 1902, a última carta à filha. Uma carta bem pequena, quase um bilhete. Nesta, ela se confessa doente, perto da morte. Reafirma que sua vida não foi tão "negra" quanto foi pintada. Já está cega e quase não pode escrever. A última frase é de suspense: "Há uma coisa que deveria te confessar mas não posso. Levarei este segredo para o túmulo: perdoa-me e pensa sempre que fui uma solitária."

Fala-se bastante de mulheres *avant la lettre*, antes de seu tempo. Calamity realmente o foi. Estudando seus escritos, encontra-se muita independência de ação e de pensamento aliada a muita criatividade e a um humor escrachado, diferente das mulheres de sua época. E sobretudo encontra-se nela uma total ausência de preconceitos. Mas ao lado de sua atuação mais viril, de lutas, há ainda um lado maternal e doméstico muito pronunciado.

Em 1893, ela compra 320 acres de terra a um dólar o acre, onde tem sua cabana. E confessa em carta: "Sempre desejei um lar para onde voltar, um teto sobre minha cabeça que eu pudesse chamar de minha casa." Mais adiante, na mesma carta, conta que perto de sua cabana há outra de um bando de foras-da-lei para quem cozinha, de vez em quando mediante pagamento. Faz-lhes pão e tortas. A partir desse relato, dá várias receitas de suas tortas, de como fazer fermento, de bolos, omelettes e peixes. Ao prato de salmão, dá o nome de: "Salmão intelectual" (*Salmon High Brow*). As receitas parecem criações dela mesma. Pode-se perguntar o porquê de tais receitas estarem dentro dessas cartas, sabendo-se que escrever não lhe era tão fácil, que lutava com a letra e com as palavras. Por qual razão queria passar por doméstica ante os olhos da filha? A resposta pode ser um tanto óbvia: tendo abandonado Janey, quer lhe deixar como herança, a imagem de uma mãe e não da aventureira corajosa e audaz como se celebrizou no oeste. Para a filha, Calamity quer deixar-lhe a terra como herança, gesto mais paterno do que materno, palavras de amor e carinho e uma figura maternal, o que ela aparentemente não foi. Uma figura ficcional que ela encontrava nos romances que lia.

Quais as estratégias discursivas utilizadas por Calamity em suas cartas para passar à filha a imagem que deseja, uma imagem femi-

nina de mulher? Ela tenta minimizar os fatos heróicos de sua vida, suas ações mais viris. Não quer deixar para a filha a imagem da mulher destemida, da louca, para os índios. Mas quer assumir mitos como o do amor materno, da mãe e de suas qualidades: feminilidade, submissão, domesticidade. Ela, que destruiu todas as obrigações sociais, que quebrou todos os tabus, que reverteu o mito da maternidade, pois, quando o pai as abandona, ela deixa a filha ser adotada como conclusão lógica de que ou os dois são responsáveis ou nenhum, quer, na sua ficção autobiográfica, construir uma mulher inexistente: mãe, avó, cozinheira, doméstica, do lar... Para isso, pois, ela anexa receitas de cozinha, cria pratos, dá-lhes nomes, fala em Deus. Mas, entre tais desejos, trai-se, dizendo que "quando um homem insultuoso a deixou com raiva, ela pespegou-lhe um *uppercut* na mandíbula que o estendeu por terra!"

Por mais de uma vez, ela adverte sua filha de que há muitas mentiras a seu respeito e que algumas foram criadas por ela mesma para *épater les bourgeois*: "Eu lhes conto toda espécie de mentiras somente para ouvir essas tontas agitarem suas línguas nojentas. Nego até ter sido casada com Bill Hickok, ter tido uma filha, ter-me divorciado". Tudo isso apenas como máscara contra a cidade preconceituosa. Mas assegura à filha que trabalha para viver. Dirige diligências, entre outros ofícios, melhor do que trabalhar em *saloon*. Mas confessa com graça: "Um dia tenho galinha para comer, no dia seguinte, as penas..."

Os episódios da vida aventureira de Calamity são muitos. Ela é, segundo o que relata, sempre defensora dos mais fracos, sejam homens ou mulheres, adultos ou crianças e mesmo animais. Um episódio dos mais marcantes foi o seguinte: Em seu trabalho como condutora de diligências, deparou-se com um grupo de índios

cheyenes que cortavam as línguas de gado vivo, num campo. Ela, tomada de furor, saltou-lhes em cima para defender as vacas que sangravam até a morte. Enfurecida, puxa de sua pistola, fecha os índios dentro da diligência e leva-os a *Deadwood* com as línguas das vacas como peça de acusação para o processo. Esse episódio é apenas um dentre vários relatados nas cartas.

O que me parece muitíssimo interessante é ver como, dependendo da classe, a mulher pôde ter uma vida igual a de um homem. Calamity Jane, inteligente e forte, ganhou a confiança dos homens do oeste, foi respeitada pelos índios que não ousavam atacá-la e odiava as senhoras burguesas. Figura quase lendária do velho oeste, existiu realmente, foi uma mulher forte e valente e se tornou um dos mitos daquelas paragens. O que se pode estudar a partir dessa história é a maneira como as mulheres enfrentaram situações-limite. Guerras, revoluções, ausência dos homens fazem-nas sair de seu mundo fechado, mesmo que trabalhoso, envergar armas, vestir-se como homens e defenderem suas casas, sua prole, suas vidas e honra. No Rio Grande do Sul, tão longe do *far west*, as mulheres também foram lutadoras, sabiam atirar e sabiam se defender.

Calamity escreve cartas a sua filha mas essas cartas formam também um diário. Que necessidade teve essa mulher bastante rude de se contar no papel? Que necessidade teve ela que abandonou a filha de se justificar frente a ela?

Essa Calamity que surge do escrito não será a verdadeira Calamity Jane mas uma ficção. E é esta ficção que vai dominar no que será o filme *Ardida como pimenta* e nos saborosíssimos quadros de Morris e Goscinny, nas histórias de *Luke Luke*.

Como o disse o escritor Julian Green: "Um diário é uma longa carta que o autor se escreve a si mesmo; o mais incrível é o fato que

ele se envia a si mesmo suas próprias notícias." Assim, parece-me que Calamity em seu desejo de se contar a sua filha, tenta é se analisar e se contar a si mesma ao mesmo tempo em que escreve uma autobiografia muito ficcional. Terá este diário chegado às mãos de Janey? Isso não o descobrimos.

NOTAS

(1) Calamity Jane. *Lettres à sa fille*. Tradução do americano por Marie Sully. Paris : Rivages poches, "Bibliothèque étrangère".

(2) Livros de razão. As mulheres anotavam os principais acontecimentos familiares e outros em livros de notas, espécie de atas da vida familiar. Muitos romances citam os *livres de raison*, que se tornaram uma fonte documental importante para os historiadores.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

JANE, Calamity. *Lettres à sa fille*. Tradução de Marie Sully. Paris : Payot & Rivages. 1997.

OS BRUTOS TAMBÉM CHORAM: DORES E REFLETORES

TÂNIA REGINA OLIVEIRA RAMOS

Começemos pelo viés sempre audacioso de Marilene Felinto, de onde tirei o título e o ponto de partida desta leitura: “a morte dos políticos expôs o corpo e o choro dos brutos” (*Folha de São Paulo*, 28/4/1998:3).¹ A ensaísta parte de uma leitura do velório do deputado Luiz Eduardo Magalhães, onde percebe que “a brutalidade empresarial chorava no ombro da brutalidade política”. Como as lágrimas eram de machos, diz ela, impressionavam mais do que comoviam. Nos funerais não importava o choro da mãe. Era a imagem do *pai* que deveria chamar a nossa atenção. Importava mais a lágrima que escorria do rosto do presidente do país do que a dor da mulher e das filhas do ministro: “a tendência agora é transformar o festival de lágrimas viris em lamento coletivo”, conclui.

Haverá a possibilidade de uma leitura da sensibilidade masculina através destas lágrimas? Não. O homem brasileiro continua tão macho que é vetado, por exemplo, neste mesmo ambiente masculino, discutir a formação de sua sexualidade. O artigo de Marilene Felinto remete-nos igualmente aos deputados federais que fizeram um vexame na Câmara no início de dezembro de 1997, quando deveriam discutir e votar o projeto de lei que criaria a Semana Nacional de Combate e Prevenção ao Câncer de Próstata, da deputada Telma de Souza (PT-SP). Ao invés de cercarem o debate com a seriedade necessária, preferiram cercar a sessão e o assunto com risadas, piadas, brincadeiras e trocadilhos.

O machão brasileiro ainda não está em desuso, mas com boa vontade podemos dizer que no seu lugar, está sendo formulado "um novo homem", cujo perfil ainda não está completamente traçado, mas em andamento. Quanto mais resiste a este confronto com ele mesmo, mais fadado a intensificar a crise que o assola. Este personagem é tema da recente coletânea *Homens*, organizada pelo sociológico Dario Caldas (1997). O livro investiga não só a crise, mas também as novas manifestações, como uma vaidade mais descontraída, sinal da aceitação de atributos antes exclusivos das mulheres.

Um dos ensaios mais intrigantes é o de Roberto DaMatta. Tem um pente aí? (Reflexões sobre a identidade masculina) (1998) parte de uma brincadeira de infância e de adolescência para colocar em cena certos tópicos da discussão que está em andamento.

Explica DaMatta que a brincadeira consistia em — diante de um grupo de rapazes — apalpar o traseiro do amigo, fazendo a pergunta relativa ao pente e esperar pela reação. O ideal, do ponto de vista dos espectadores, era que o apalpado desse um pulo para a frente, protegendo as nádegas. Interessante era notar que raro era o sujeito que reagia com indiferente "hombridade", traduzindo a lógica de que o traseiro de um verdadeiro homem deve ser imune, insensível a apalpadela. "A gente pensa muito a sensualidade feminina, é mais tranquilo, foi o que fizemos ao longo dos séculos" diz o antropólogo (1998:1). Completa dizendo que "o problema é que a sexualidade masculina não era questionável".

No ensaio, Roberto DaMatta diz mais: no contexto da pequena cidade mineira de São João Nepomuceno, a brincadeira tinha muitas funções, entre elas chamar a atenção para aspectos ideais e valorizados da masculinidade; depois, falar de como o masculino

era construído; em seguida, por à prova e risco essa macheza; e, finalmente, denunciar um lado obscuro e frágil, mas importantíssimo da masculinidade, colocando-a em dúvida e crise, pois indicava seus aspectos ocultos — seus segredos, suas dúvidas, dívidas e dificuldades. Para que uma pessoa pudesse ser homem, conclui o ensaio, "deveria primeiro sentir-se ameaçada de virar mulher, pois assim fazendo, o sistema construía uma sexualidade ambígua."

O ensaio de João Silvério Trevisan (1997) relaciona a crise do masculino com a homossexualidade. Como se equaciona esta crise? Trevisan vê o aumento da violência como um recurso para escapar ao confronto direto: "Abram os jornais e vejam quem está em crise. Não é a mulher o agente da violência, nem o autor das tragédias". A única possibilidade (teórica, adverte o autor) de superar o conflito seria o homem "perder o medo da mulher", e até que o homem resolva mudar, o *imbroglio* pode se estender ainda por década ou mesmo séculos. Por quê? O homem tem que encarar a ânsima, ou seja a parte feminina.

Neste ponto dou um pulo para trás para resgatar na historiografia literária o "poeta altíssimo" e o "macho belo" Vinícius de Moraes. Vinícius e as mulheres. Reais e imaginárias, tantas e intensas. A poesia de Vinícius, que nos disse e nos diz tanto, pode ser lida como o canto do medo de mulher e do patriarcado em crise (que só agora percebemos). Durante muito tempo foi lida apenas como o espaço-mulher que o homem Vinícius percorreu eroticamente ao vivo, com palavras, em preto e branco e a cores, em vinil ou em páginas de revistas e de jornais.

Vou me deter especialmente no longo poema "Ariana, a Mulher"² que, apesar de ser um dos seus primeiros poemas, pode ser considerado a síntese da obra de Vinícius: uma mulher, cantada

pelo homem-macho, estereotipado pela mídia, mulher que não tem corpo, que não tem forma, que não tem origem, que não tem lugar. É apenas um nome.

Orientamos esta leitura, através da letra do poema, procurando entender especialmente as ambigüidades da ideologia machista. Evidentemente que se faz presente a imagem ética e a estética de Vinícius, cultural e socialmente marcadas no contexto brasileiro e nas circunstâncias históricas em que está inegavelmente inserido (CASTELO, 1994). O poeta que imortalizou a finitude do amor escreveu "Ariana, a Mulher" em 1936, e este poema é considerado o apogeu de sua primeira fase.

"Ariana, a Mulher" é um "teorema poético", onde "o amor diz frases temíveis" e é um texto-labirinto, construído sobre "angústias místicas" e sobre uma "cultura grega dos passeios no parque".³ A linguagem de Vinícius neste poema é complexa e a sua técnica está no imprevisto da direção que dá aos seus conflitos, metamorfoseando o comum, remetendo a mulher a um espaço alucinado. O poema começa em um tempo e em um espaço noturno. O deslocamento para um regime regido por Tanatos é bastante sintomático: a noite, o sono, o sonho estão condicionados pelo inconsciente que acumula as impressões da realidade objetiva, restaurando-se através de operações conscientes, mostrando que a linguagem é a conciliação neurótica entre o prazer e a realidade. O tempo "quando"⁴ de Vinícius cria sempre uma atmosfera de angústia, na tentativa de eliminar a própria lógica temporal: *um instante debruçando-se sobre outro instante ou de repente não mais que de repente...* Em "Ariana", o relógio da sala deserta marca Meia-noite, que é zero-hora, que é fim de um e início de outro dia, que é hora cabalística, que é nada.

A partir deste tempo "quando" começa a se configurar o espaço mulher: "Quando caí no ventre quente de uma campina de vegetação úmida sobre a qual afundei a minha carne". São sintomáticas as figuras e imagens como "ventre quente", "vegetação úmida" e "mucos aflorados", em um outro verso. Quando se procura interpretar a aparente ingenuidade "romântica" de Vinícius, ao cantar a mulher amada, podemos traçar todos os momentos do texto graficamente. Começa em horizontalidade, sobe e desce "penetrando" e "mergulhando":

Eu caminhava, e aos poucos o ruído ia se alongando à medida que eu penetrava na savana/ E mergulhei nos subterrâneos.

Estes dois versos foram escolhidos como exemplos porque são bastante significativos. O desejo do deus Phallo (COMELIN, 1983:71) é sempre penetrar num reino desconhecido e mergulhar dentro da mulher, no desejo do retorno à água placentária. Percebemos na leitura de outros poemas de Vinícius que penetração é castração; como se o símbolo fálico perdesse a independência, engolido, tragado e dissolvido na escura cavidade da vagina, *mergulhado nos subterrâneos*, diria o poeta, no túnel sem fim de um outro corpo — *entranhas* —, no fosso úmido de uma outra carne — *húmus fecundo*. Este aspecto fica ainda mais evidente se lembrarmos de "O Mergulhador", que poderemos chamar de o poema do desejo líquido. A mulher nele é vista como metáfora da água, ora parada, ora em movimento. Síntese deste medo da mulher (LEBERER, 1980) é este verso do "Poema para todas as mulheres":

Que eu não posso mais, ah!
Que esta mulher me devora!

Que eu quero fugir, quero a minha mãezinha, quero o colo de Nossa Senhora!

Não queremos esgotar uma análise apurada da poesia de Vinícius, mas quisemos mostrar como o *poetinha* cantou a sua macheza e como representou a interdição do desejo, na mais completa tradição.⁵ A mulher para o “macho” é mãe, esposa, filha, noiva, bem amada, deusa, santa, o cerne do conflito pessoal do homem Vinícius de Moraes, que posteriormente marcou a sua história com nove mulheres oficiais: Tati de Moraes, Regina Pederneiras, Lila Boscoli, Nelita de Abreu, Lucia Proença, Cristina Gurjão, Gesse Gessy, Marta Rodriguez e Gilda Mattoso. *Ariana*, ao contrário, nem carne nem osso, mas linguagem, está nele e só nele se completa: “Pescadores, onde está Ariana? e eles me mostravam o peixe/ Ferreiros onde está Ariana? — e eles me mostravam o fogo/ Mulheres, onde está Ariana? — e elas me mostravam o sexo”. Confere assim à imagem feminina a responsabilidade de constituir a substância e o sustentáculo da ação visionada pelo Eu.

Proposta a alegoria, procuro demonstrar também que o desejo nunca se realiza em Vinícius de Moraes, um homem no imaginário brasileiro, como o de todas as mulheres do mundo. Especialmente neste poema a interdição se processa no momento em que ele, na falta do objeto-mulher, antecede o nome a ele. O ritual da linguagem do poema, ou seja, o trabalho que realiza o branco da ausência sobre o branco da página, estabelecendo a relação entre o imaginado e as palavras e o primeiro atuando além dos significados verbais:

Descansei — por um momento senti vertiginosamente o húmus fecundo da terra

A pureza e a temura da vida nos lírios altivos como falos

A liberdade das lianas prisioneiras, a serenidade das quedas se despenhando

E mais do que nunca o nome da Amada me veio e eu murmurei o apelo

— Eu te amo, Ariana!

Vinícius antecede os nomes aos objetos e todas as suas mulheres, contadas e cantadas, vão ser sempre presença-ausência. Há uma profunda identificação entre a procura das mulheres perfeitas ou as receitas de mulher: *as feias que me desculpem mais beleza é fundamental*. Confundem-se no mesmo percurso erótico do imaginário. O texto, no poema que escolhemos, é o próprio corpo de Ariana, sociologicamente marcado como a raça pura Ariana. Desdobrada em sua etimologia, a palavra Ariana, a mulher, é o nada: ar + ana = ausência de ar; mulher diáfana, ira + ana = ódio e ausência; iara + ana: sereia e santa (ambas inatingíveis). Este desdobramento, que poderia parecer uma especulação, é confirmado por um verso:

A branca amada salva das águas/ e a quem fora prometido o trono do mundo/ Sereia/ iara/ santa/ prostituta.

“Ariana, a mulher”, um poema não tão conhecido, mas que pode ser considerado a síntese da obra de Vinícius, como já anunciamos no início, termina, enquanto texto, em circularidade, pois a procura de Ariana — a mulher perfeita para ser devorada — vai persistir sempre, em toda a sua obra, até a sua morte. Em “A Busca da Mulher Amada”, por exemplo, Vinícius diz: “mas quem é essa que tem olhos, lábios e dedos dentro do inexistente?”

A recuperação do princípio de realidade, a destruição do objeto desejado fora de si e o encontro do Outro em si mesmo, uma das constantes temáticas de Vinícius leva-nos a definir que na impossibilidade do outro, dividido entre sua "frases temíveis e suas angústias místicas", "Ariana" dilui-se em outros textos. Inverte-se o mito de Édipo: Vinícius, por não conseguir decifrar o enigma mulher, faz que as devora. A partir de "Ariana" poderemos ler versos do poema que se repetem, imagens que permanecem e parte fundamental de seus versos e de suas letras: o valor centrado na mulher enquanto imagem, mas o centramento do homem enquanto autor de um discurso que procurou ratificar em cada verso os versos autobiográficos e clássicos: "homem sou belo, macho sou forte, poeta sou altíssimo".⁶

Ariana, diluída na mulher que passa, na mulher única, na mulher morena, na "Receita de Mulher" e todas as mulheres cantadas: prima Alice, Maria, Nina, a plácida menina, Lunalva, Alva, Linda, Marina, Tatiana — ou nas nove mulheres oficiais, a mesma em todas renovada, vão ser sempre nos mostradas através de dores e de amores, eroticamente consumidas, pelas palavras, mas muito mais pelos refletores, que nos passaram a imagem de um poeta que se dizia macho, mas que era desconstruído e traído pela própria linguagem: Vinícius buscou muito mais mostrar o limite do homem diante de seus desejos. Os mesmos refletores dos anos 80 - 90 que nos mostraram sempre o Vinícius "macho" (mas sensível) resolveram resgatar o I-Juca Pirama de Gonçalves Dias para mostrar que os brutos também choram, mesmo aqueles que dão um pulo para a frente quando apalpadados e perguntados se têm um pente ali.

NOTAS

(1) Marilene Felinto. Os brutos também choram e também morrem. *Folha de São Paulo*. Cotidiano, 28 abr 1998, p. 3.

(2) Vinícius de Moraes. Ariana, a mulher. In: _____. *Antologia Poética*. Rio de Janeiro : José Olympio, 1973.

(3) Expressões tiradas do poema "Elegia Lírica". In: _____. *Antologia Poética*. Id. ibid.

(4) Vinícius de Moraes. "Nasço amanhã/ ando onde há espaço/ meu tempo é quando". In: _____. *Antologia Poética*. Id. ibid.

(5) Esta perspectiva de análise está bastante desenvolvida no ensaio Vinícius de Moraes: a fragmentação dionisíaca e órfica da carne ente o amor da mulher única e o amor por todas as mulheres. In: SANT'ANNA, Affonso Romano de. *O canibalismo amoroso*. São Paulo : Brasiliense, 1984, p. 257-306.

(6) Poemas para todas as mulheres. In: Vinicius de Moraes. *Antologia Poética*. Id. ibid.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CALDAS, Dario. *Homens*. São Paulo : SENAC, 1997.

CASTELO, José. *Vinicius de Moraes. O Poeta da Paixão*. Uma biografia. São Paulo : Companhia das Letras, 1994.

COMELIN, P. *Nova Mitologia Grega e Romana*. Belo Horizonte : Itatiaia, 1983.

DAMATTA, Roberto da. Entrevista. *Correio Brasiliense, Suplemento Pensar*, 11 de jan. 1998.

FELINTO, Marilene. Os brutos também choram e também morrem. *Folha de São Paulo*, Cotidiano, 28 abr. 1998.

LEBERER W. *La Peur des Femmes*. Paris : Payot, 1980.

MORAES, Vinicius de. *A fragmentação dionisíaca e órfica da carne entre o amor da mulher única e o amor por todas as mulheres*. In: SANT'ANNA, Affonso Romano de. *O Canibalismo Amoroso*. São Paulo : Brasiliense, 1984.

_____. Ariana, a Mulher. In: *Antologia Poética*. Rio de Janeiro : José Olympio, 1973.

TREVISAN, João Silvério. O espetáculo do desejo. In: CALDAS, Dario. *Homens*. 1997.

ESTUDOS SOBRE MULHERES OU DE GÊNERO? AFINAL O QUE FAZEMOS? (TEORIAS SOCIAIS E PARADIGMAS TEÓRICOS)

MIRIAM PILLAR GROSSI

Temos neste livro o resultado dos já tradicionais encontros bi-
anuais "Fazendo Gênero na UFSC", trazendo mais uma vez a públi-
co as pesquisas que vêm se desenvolvendo hoje no Brasil dentro
do vasto campo de estudos conhecido como "sobre mulher" ou
como "de gênero". Os artigos publicados aqui refletem tanto o de-
senvolvimento teórico dos estudos deste campo no Brasil quanto
as principais inquietações temáticas presentes hoje no campo.

UMA PEQUENA HISTÓRIA DA CONSTITUIÇÃO DO CAMPO DE ESTUDOS DA MULHER E DE GÊNERO NA UFSC

Para localizar o/a leitor/a traço aqui uma pequena história do
desenvolvimento deste campo na UFSC.¹

Creio, que não é possível separar, quando se trata de estudos
nesta área, as lutas feministas do desenvolvimento da pesquisa
acadêmica. Esta parece ter sido, no Brasil, um dos desdobramen-
tos diretos da militância feminista, que teve seu auge no período
que se seguiu à abertura política pós-ditadura militar, entre 1978 e
1982, ano em que houve a primeira eleição direta para os governos
estaduais.

Na primeira metade dos anos 80, já havia na UFSC pesquisado-
ras com trabalhos publicados. Nas Ciências Sociais, Anamaria Beck,

entre seus estudos sobre os descendentes dos açorianos que colonizaram a Ilha de Santa Catarina, já se dedicara à pesquisa do trabalho da mulher na renda de bilro, sua importância para a economia familiar, seu papel na socialização e no controle do comportamento da mulher camponesa. Destaco ainda a antropóloga Esther Jean Langdon, que trabalhara com a temática entre os índios Siona e havia dirigido uma Universidade para mulheres nos Estados Unidos e as sociólogas Julia Guivant, que trabalhava sobre mulher e política e escreveu um dos primeiros artigos publicados no Brasil que incorporava a categoria gênero, um ensaio sobre Eva Peron, Maria Ignez Paulillo, que na época fazia seu doutorado no Museu Nacional e investigava o trabalho feminino na agricultura, e Ilse Scherer-Warren, estudiosa dos movimentos sociais que dava destaque importante ao movimento feminista. A presença como professores visitantes naquele ano dos antropólogos Klaas e Ellen Woortman, especialistas em família e parentesco camponês, também é considerada como uma influência importante para algumas de nós em formação nas Ciências Sociais naquele momento. Klaas acabara de publicar uma importante etnografia sobre a matrifocalidade e o papel preponderante das mulheres numa favela de Salvador, intitulado "Cidade das Mulheres". Ellen trabalhava em sua tese de doutorado na qual comparava famílias de camponeses do Sul e Nordeste do Brasil.

Também no campo da Literatura, Linguística e Língua Inglesa, já se desenvolvia desde o início da década de 80 importante linha de pesquisa sobre mulher pelas professoras Susana Funck, Zahidé Muzart e Carmen Rosa Caldas-Coulthard. Em 1986 foi realizado em Florianópolis um Encontro Regional sobre a Mulher nas literaturas de língua inglesa.

Em Florianópolis, surgiu no início dos anos 80 um grupo feminista "autônomo", o grupo *Amálgama* que reunia em sua grande maioria professoras e alunas da UFSC, muitas delas tendo inclusive participado anteriormente de outros grupos feministas no Rio de Janeiro, São Paulo, Campinas e Porto Alegre. Além deste grupo, existiu em Santa Catarina na primeira metade da década de 80, o *PMDB Mulher*, articulação feminina/feminista que teve também particular importância na redemocratização partidária e na mobilização de mulheres trabalhadoras e de movimentos comunitários.

A história dos estudos de gênero na UFSC está, de alguma forma, vinculada à existência destes dois grupos, uma vez que parte significativa das participantes universitárias deles estará na base da criação do *Núcleo de Estudos da Mulher* na UFSC. Em 1984, sob a iniciativa de Ilse Scherer-Warren, então coordenadora do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, recebemos a visita de Fanny Tabak, que nos relatou a experiência de funcionamento do Núcleo de Estudos da Mulher que ela criara alguns anos antes no IUPERJ. Deste encontro, do qual participaram várias professoras e alunas de Ciências Sociais identificadas com o movimento feminista, iniciaram-se as reuniões do *Núcleo de Estudos sobre a Mulher da UFSC*. Neste grupo atuavam muitas alunas de pós-graduação e algumas professoras da UFSC que já vinham desenvolvendo pesquisas na área. Durante alguns anos o grupo esteve sob responsabilidade de Cleide Albuquerque e ficou vinculado ao Departamento de apoio à Extensão.

Em março de 1989, Anamaria Beck, então diretora do CFH, organizou um colóquio intitulado "Estudos sobre a Mulher na UFSC". Uma das propostas deste encontro era o de "reativar" o *Núcleo de Estudos da Mulher da UFSC*. No entanto, no final deste encontro,

graças inclusive às propostas teóricas que nos trouxera Ana Vicentini, pesquisadora do Núcleo de Estudos da Mulher da UnB (NEPEM), começamos a pensar num novo nome para este grupo, que incluiu-se a palavra "gênero". Dos encontros deste novo grupo surgiu o NEG - *Núcleo Interdisciplinar de Estudos de Gênero da UFSC*, que se reuniu quase que semanalmente no seu primeiro ano. Nas reuniões, discutiam-se as pesquisas das participantes do NEG: dissertações de mestrado, teses de doutorado e projetos de pesquisa. Este núcleo agrupava em torno de vinte pesquisadoras de três centros acadêmicos: Filosofia e Ciências Humanas (CFH), Comunicação e Expressão (CCE) e Educação (CED), assim como pessoas ligadas a outras instituições, como o Museu Histórico Cruz e Souza.

Também em 1989, no segundo semestre, realizou-se em Florianópolis o III Encontro Nacional de Mulher e Literatura que mobilizou significativamente as participantes do NEG e confirmou a importância dos estudos sobre mulher desenvolvidos no campo da literatura na UFSC. Outros encontros acadêmicos realizados na UFSC naquele período tiveram importante participação de pesquisadoras do NEG. Muitas das pesquisadoras da UFSC tiveram seus projetos premiados nos Concursos de Dotação para Pesquisas sobre Mulher e Gênero, realizado bi-anualmente pela Fundação Carlos Chagas com apoio financeiro da Fundação Ford.

Nesta época, o NEG tinha inclusive um boletim informativo com periodicidade variada. No início da década de 90, muitas das pesquisadoras do NEG saíram para formação doutoral e o núcleo deixou de reunir-se regularmente. Uma das últimas atividades públicas do NEG foi um ciclo de debates de filmes "Sexo, verdades e videotapes", realizado em março de 1992.

O NEG tem permitido o diálogo entre pesquisadoras das mais diversas disciplinas, criando uma rede importante de troca acadêmica. Os diferentes encontros de pesquisa que ocorreram desde os anos 80 ajudaram a constituir este campo interdisciplinar e polifônico na UFSC. Num primeiro momento o diálogo se deu em dois campos: de um lado, entre pesquisadoras das Ciências Humanas e Educação (Antropologia, Filosofia, História, Psicologia, Sociologia) e, do outro, de Letras e Comunicação (Teoria Literária, Literatura Brasileira, Literatura Anglo-Americana, Linguística, Estudos Culturais, Comunicação).

Em 1994, Zahidé Muzart teve a idéia de reunir novamente pesquisadoras da UFSC no *Fazendo Gênero*, que viria a iniciar esta nova fase das pesquisas sobre mulher e gênero na UFSC. Os três encontros *Fazendo Gênero na UFSC*, realizados em 1994, 1996 e 1998, consolidaram o diálogo entre as pesquisadoras destas duas grandes áreas e o ampliaram gradativamente a pesquisadoras de outras áreas, entre elas, Enfermagem, Direito, Serviço Social, Educação Física e Artes.

Se num primeiro momento do *Núcleo de Estudos da Mulher* as pesquisas giravam em torno dos mecanismos de opressão e subordinação das mulheres, vistas muitas vezes como uma única e indivisível "mulher", corpo biológico e situação social genérica de subordinação, num segundo momento, o do *Núcleo Interdisciplinar de Estudos de Gênero*, tratou-se de ampliar a questão para as diferentes relações que envolvem o gênero, ou seja, as relações sociais marcadas pelas diferenças materiais e simbólicas entre *feminino e masculino*, relações entre mulheres e homens, mas também das mulheres e dos homens entre si.

A realização dos encontros *Fazendo Gênero* inicia, no meu entender, uma terceira fase na história deste campo de estudos na UFSC, fase que é marcada pelo desenvolvimento de novos paradigmas teóricos, particularmente pela crescente influência do pós-estruturalismo norte-americano e pela emergência dos estudos de masculinidade.

Os textos desta coletânea refletem, penso eu, o estado atual do debate teórico-metodológico que se faz hoje no campo *interdisciplinar dos estudos de gênero*; debate que ultrapassa fronteiras disciplinares e aponta para a originalidade da produção sobre gênero feita no Brasil, tanto no plano teórico quanto no temático. Os textos publicados aqui, apresentados no *Fazendo Gênero 3*, espelham a forma como o gênero vem sendo trabalhado não apenas na UFSC mas em todo o Brasil, uma vez que há uma intensa troca intelectual e acadêmica no campo brasileiro.

É inegável que os estudos de gênero são hoje na UFSC uma das principais áreas de pesquisa que pode se considerar verdadeiramente interdisciplinar, agrupando algumas dezenas de pesquisadoras e linhas de pesquisa consolidadas em uma dezena de cursos de pós-graduação.

Muitas são hoje as inquietações teóricas e temáticas presentes no interior dos estudos de gênero. Nas próximas páginas, discorro sobre estes dois pontos, detendo-me inicialmente em três correntes teóricas que têm influenciado significativamente os estudos de gênero e, num segundo momento, refletindo sobre as principais temáticas que compõem hoje os estudos de gênero na UFSC.

CULTURALISMO, ESTRUTURALISMO E PÓS-ESTRUTURALISMO

Poucas são as oportunidades que temos de encontrar num mesmo livro textos que reflitam as significativas diferenças teóricas para a abordagem da problemática do gênero presentes hoje na produção acadêmica brasileira. Este livro nos traz textos que se filiam a pelo menos três grandes teorias nas Ciências Sociais: o culturalismo, o estruturalismo e o pós-estruturalismo.

O CULTURALISMO

A maior parte dos estudos realizados atualmente dentro do campo de estudos sobre mulheres ou gênero, particularmente na História e na Antropologia, parte da perspectiva *culturalista*.

Esta perspectiva se constitui teoricamente desde os anos 30 pela Antropologia Norte-americana, e é a partir dela que se fundamentarão a maioria dos textos fundadores do pensamento teórico feminista do pós-guerra tanto nos países anglo-saxões quanto na França (incluindo a obra fundamental da francesa Simone de Beauvoir — *O Segundo Sexo*), pensamento que será marcado também pelas lutas feministas oriundas do século XIX em defesa da igualdade de direitos no plano da cidadania (expresso nas lutas sufragistas) e no plano do trabalho (singularizado na expressão “Salário igual para trabalho igual” forjada no bojo das lutas revolucionárias femininas no seio da IIIa Internacional Comunista).

Esta perspectiva é marcada pelos trabalhos pioneiros de Margaret Mead que já nos anos 30 demonstrou que os comportamentos e atitudes de homens e mulheres não eram inatos mas sim construídos diferentemente por cada grupo social. Seu estudo, *Sexo*

e *Temperamento*, realizado em três tribos da Nova Guiné (os Arapesh, os Mundugumor e os Tchambuli), é paradigmática para esta corrente. Nele, Mead mostrou como homens e mulheres tinham comportamentos muito diferentes em cada lugar. No campo da História são particularmente os seguidores da corrente teórica iniciada pela escola dos Annales, de História Social, que vão desenvolver a partir dos anos 60 estudos com esta mesma perspectiva de investigar as práticas cotidianas de indivíduos, homens e mulheres, em diferentes momentos históricos. Alguns autores bastante citados nos estudos de gênero como Michelle Perrot, Joan Scott e Michel Foucault (sobretudo seus escritos dos anos 70 e 80) poderiam ser aproximados a esta corrente, mesmo que cada um deles se articule teoricamente com outros paradigmas teóricos.

O ESTRUTURALISMO

Basicamente são antropólogas e psicanalistas que se utilizam do *estruturalismo* como teoria capaz de fornecer elementos explicativos para o significado do gênero tanto para a organização social de um grupo quanto para a constituição psíquica do sujeito. Alguns autores franceses como Claude Lévi-Strauss, Louis Dumont e Françoise Héritier são fundamentais para as antropólogas que reivindicam o estruturalismo como teoria fundamental para a análise do lugar do gênero na organização social e simbólica das diferentes culturas. O estruturalismo busca refletir sobre a constituição das identidades de gênero fundamentando-se na idéia de que há uma estrutura psíquica universal que organiza o simbólico e que ela é anterior à constituição do sujeito. É sobretudo em o *Pensamento Selvagem*

que Lévi-Strauss constroi a teoria de que a estrutura do pensamento humano é universal e que ele se estrutura a partir de oposições binárias, presentes tanto no pensamento mítico quanto no científico. Esta estrutura é marcada, para as seguidoras de Louis Dumont,² pelo princípio hierárquico universal no qual o feminino é englobado pelo masculino. Para Françoise Héritier, a oposição binária de gênero (masculino/feminino) sustentada no sexo biológico (macho/fêmea) é a matriz da atividade simbólica de todas as culturas do mundo. Para a *Antropologia Estruturalista* o gênero é, portanto, a marca elementar do processo de construção de identidade que se realiza no confronto com a alteridade.

A Psicanálise é também uma disciplina que se filia ao estruturalismo, sob outro ângulo. Ao invés de compreender os mecanismos coletivos de construção de identidade, trata-se, para a psicanálise, de entender o processo de constituição do sujeito psíquico, sujeito do inconsciente, frente à inexorabilidade da falta presentificada pela diferenciação sexual. Para a psicanálise lacaniana, a identidade de gênero é construída no movimento subjetivo de aproximação e de distanciamento, de oposição entre “o ter e o ser”.³ Algumas categorias teóricas da psicanálise como *falo*, *desejo*, *gozo*, *falta e castração* ajudam a entender como o conceito de *identificação* (imitação aparente) tem sido utilizado pelos psicanalistas, que argumentam que para se constituir enquanto sujeito é necessário “esquecer que se foi objeto de desejo de um outro”.

Nas diferentes visões estruturalistas, portanto, o gênero é um marcador simbólico fundamental para a constituição da identidade individual e social de cada sujeito, que se constrói a partir de duas instâncias: o corpo sexuado de homens e mulheres e o olhar do outro.

O PÓS-ESTRUTURALISMO

Para o Pós-Estruturalismo, os postulados estruturalistas da constituição do sujeito a partir de uma divisão binária universal entre masculino e feminino estariam ultrapassados pelas transformações históricas no Ocidente com o advento do feminismo.⁴ Uma das principais críticas feitas pelas pesquisadoras brasileiras que optam pelo pós-estruturalismo é a crítica à divisão binária na qual se sustenta o pensamento ocidental (público/privado, razão/emoção).⁵ A crítica ao binarismo e às concepções essencialistas da maior parte das disciplinas científicas ocidentais ocupa uma parte importante das reflexões pós-estruturalistas, mas creio que uma das principais contribuições das *teorias feministas* pós-estruturalistas diga respeito às contribuições inovadoras do lugar que os estudos feministas ocupam no quadro das teorias sociais contemporâneas: a Psicanálise, a Hermenêutica, a Teoria Crítica, o Desconstrutivismo e o Pós-modernismo. A postura metodológica que exige o reconhecimento do lugar de enunciação da pesquisadora, incorporando necessariamente a subjetividade de quem produz conhecimento no resultado de sua investigação, é também outro ponto chave das teorias pós-estruturalistas. Nelas a questão da "experiência" abordada por Joan Scott nesta coletânea toma um lugar central como postura metodológica.

Apesar das divergências em torno da forma de se pensar o gênero, há, entretanto, alguns pontos importantes de convergência entre as teorias culturalistas, estruturalistas e pós-estruturalistas. As três se sustentam numa postura *relativista* e concordam que o sujeito é fruto de determinações culturais e históricas, rompendo portanto com a perspectiva *essencialista*, que reifica homens e mulheres

em identidades fixas determinadas pela *natureza*. No plano metodológico, o culturalismo valoriza imensamente o trabalho de campo longo e prolongado com determinado grupo ou período histórico. Já o estruturalismo e o pós-estruturalismo valorizam o campo discursivo e se preocupam em encontrar significações sociais do gênero a partir da língua, das imagens e das representações sociais, considerando que o simbólico se estrutura na linguagem.

O *pós-estruturalista* e o *culturalista* parecem ser hoje os dois principais paradigmas teóricos utilizados nos estudos de gênero na UFSC. Muitas vezes, no entanto, as posturas teóricas não são assumidas explicitamente.

METODOLOGIA : ETNOGRAFIA, EXPERIÊNCIA E MEMÓRIA

Se no plano teórico vemos nos textos aqui publicados a influência explícita de duas grandes teorias que apontam para a interdisciplinariedade teórica no campo, uma vez que as autoras oriundas de diferentes disciplinas circulam teoricamente por vários campos, no plano metodológico observamos a influência mais marcada das formações disciplinares.

Há no entanto algumas posições teórico-metodológicas recorrentes, como por exemplo o fascínio pela etnografia como método privilegiado de olhar sobre o/a outro/a utilizado pelas antropólogas. As historiadoras privilegiam o estudo dos arquivos, sejam eles públicos ou privados (os diários analisados por Maria Teresa). Michelle Perrot e Joan Scott são referências constantes no que se refere à metodologia de estudar o cotidiano, a história sob o ângulo das mulheres. As pesquisadoras oriundas do campo literário privilegiavam a análise de textos.

Na coletânea *Masculino, Feminino, Plural*, também oriunda de nossos encontros e publicada em 1998 pela EDITORA MULHERES, quatro eram os grandes temas que percorriam todos os artigos: a masculinidade, a homossexualidade, o corpo e a violência — assuntos que refletiam as principais linhas de investigação sobre gênero no Brasil na segunda metade dos anos 90. Na presente coletânea, que se originou de um seminário onde o *gênero e a saúde* era o principal eixo, os mesmos assuntos voltaram a ser abordados sob outra ótica.

Vários são os trabalhos que desenvolveram o argumento de que houve uma mudança de abordagem teórica e temática no campo que hoje chamamos de estudos de gênero. Estes estudos mostraram como se passou rapidamente, no Brasil, do uso da categoria *mulher* à de *gênero* sem a conseqüente mudança de paradigmas teóricos. Muitos estudos que reivindicavam a categoria *gênero* continuavam falando de mulheres, de forma essencialista. Os anos 90 foram ricos no crescimento de pesquisas neste campo e no alargamento do uso da categoria *gênero* também para o campo político.

Ao passar da categoria *mulher* à de *gênero*, muitas de nós, pesquisadoras feministas, pensávamos tratar-se de um avanço teórico, de uma *evolução* em nossa abordagem teórica, que não veria mais as mulheres isoladamente ou de forma única, mas as recolocaria no seu *contexto histórico e relacional* com os indivíduos do sexo masculino.

No entanto, com a crescente influência entre nós das *teorias feministas pós-estruturalistas*, creio que esta dicotomia entre estudos sobre mulher e de relações de gênero se desfaz, abrindo as portas para inquietações que recolocam as mulheres no centro das reflexões teóricas e como objetos privilegiados de investigação. O

rótulo de “estudos de gênero”, que parecia até recentemente, para muitas de nós, a categoria mais abrangente para o que estudávamos e fazíamos, parece-me agora, ao reler atentamente os textos deste livro, não mais tão abrangente assim. Penso que por detrás do *gênero* é possível pensar hoje que este campo comporta, pelo menos, três grandes abordagens.

A primeira delas, chamo de “estudos sobre as mulheres” e tem como objeto o estudo das mulheres em diferentes situações sociais. Até recentemente, entre nós, pesquisadoras da área no Brasil, classificar alguém como fazendo “apenas” estudos de mulheres poderia até ser percebido como uma espécie de ofensa, como se de alguma forma se estivesse num estágio anterior dos estudos dentro do campo, que devem ser necessariamente “de gênero”.

A segunda abordagem é aquela que se dá em torno do gênero em seu aspecto relacional. Neste campo, coloco os estudos sobre objetos que olham necessariamente sob dois ângulos, o das mulheres e dos homens “em relação”.

A terceira abordagem são os estudos sobre *masculinidade*, que me parecem já constituir um campo importante nos estudos de gênero da UFSC, como atestam os artigos das duas últimas coletâneas. A masculinidade, outrora inexistente nas pesquisas sobre “mulher”, é hoje um dos assuntos em franca expansão dentro do campo de estudos de gênero. Três textos nesta coletânea discutem esta questão.

O que certamente une o estudos destes três objetos são posturas teórico-metodológicas em torno da forma de construir e se relacionar com o objeto de estudo. É inegável que o gênero do/a pesquisador/a tem um papel importante no tipo de informação que receberá dos indivíduos ou grupos que estuda. Da mesma forma, é

quase consenso dentro do campo que não se fazem impunemente estudos que exigem uma verdadeira implicação política do/a pesquisador/a.

Esta coletânea é exemplar da forma interdisciplinar da organização do campo de estudos de gênero hoje no Brasil, composto por pesquisadores de diferentes disciplinas e com inúmeras ancoragens teóricas. Os textos mostram que os resultados das investigações no campo de gênero estimulam a busca de referenciais de outras disciplinas, promovendo diálogos ainda inexistentes para a apreensão de outros objetos de investigação, assim como uma grande preocupação em fazer interlocução com os debates sobre gênero e sexualidade que se fazem hoje no plano internacional.

O livro é um apanhado de diferentes recortes teóricos e temáticos sobre a problemática de gênero, longe das reflexões da década de 80, preocupadas apenas com "a condição da mulher" ou "das mulheres". Trata-se aqui de inúmeras reflexões preocupadas quase sempre em ver as perspectivas propostas por homens e mulheres "em relação", seja para pensar esta relação, seja para perceber como se constroem identidades engendradas de homens e mulheres.

NOTAS

(1) Evidentemente este é um lugar situado, produzido por um olhar construído por minha experiência dentro deste campo acadêmico, inicialmente como aluna de pós-graduação e posteriormente como professora do quadro da UFSC.

(2) Para melhor entender o uso de Dumont pelas teóricas feministas estruturalistas ver HEILBORN, Maria Luiza. Gênero: um olhar estruturalista.

PEDRO, Joana Maria e GROSSI, Miriam Pillar (orgs.). *Masculino, feminino, plural: gênero na interdisciplinaridade*. Florianópolis: Mulheres, 1998, p.43-55. Gênero e hierarquia: a costela de Adão revisitada. *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, 1993, p. 50-82.

(3) Utilizo-me aqui fundamentalmente do texto de Silvia Emília Espósito publicado em PEDRO, Joana Maria e GROSSI, Miriam Pillar (orgs.). *Masculino, feminino, plural: gênero na interdisciplinaridade*. Florianópolis: Mulheres, 1998, p. 91-97.

(4) Segundo a posição de Margareth Rago, da História, e de Claudia Lima Costa, dos Estudos Culturais.

(5) Claudia Lima Costa, uma das principais divulgadoras desta corrente no Brasil, dissecou em sua tese de doutorado *Off-center: on the limits of Theory and lived experience* (University of Illinois at Urbana-Champaign, 1998), o projeto teórico do pós-estruturalismo que visa, entre outras coisas, dismantlar a lógica binária do pensamento social contemporâneo a partir de uma nova concepção da realidade, que busca apreendê-la como "uma estrutura de planos múltiplos de efeitos propulsados por práticas que atravessam, cruzam e rompem umas às outras". Ver também o artigo, recentemente publicado, *Between North and South: Travelling feminisms and homeless women*. In: David Slater e Peter J. Taylor (orgs.). *The American century: consensus and coercion in the projection of American Power*. Oxford: Blackwell, 1999, p. 298-316.

Alcione Leite da Silva. Doutora em Filosofia de Enfermagem. Professora Titular do Departamento de Enfermagem da UFSC. Membro do Grupo Diretivo da Pós-Graduação em Enfermagem - UFSC. Sub-Coordenadora do Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da UFSC. Coordenadora do Grupo de Pesquisa "Tecnologias Inovadoras de Enfermagem prósper e viver saudável". É autora do livro *Cuidado Transdimensional: Um Paradigma Emergente* e de inúmeros capítulos de livros e artigos em periódicos nacionais e internacionais na área.

Clair Castilhos Coelho. Farmacêutica - Bioquímica em Saúde Pública e Mestre em Saúde Pública pela Faculdade de Saúde Pública (USP). Por Decreto Presidencial, de 4/3/96 foi designada Membro do Conselho Deliberativo do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher. É a atual Chefe do Serviço de Saúde Pública da Divisão de Clínica Médica da Diretoria de Medicina do Hospital Universitário. Publicou em co-autoria "O homem público em julgamento: avaliação da aplicação da técnica 'Tribunal do Júri' para dirigentes municipais em Santa Catarina." In: *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, 14 (4): 857-61, out.-dez., 1998.

Cláudia de Lima Costa. Ph.D em Estudos Culturais (University of Illinois, EUA), professora adjunta de Teoria Literária na UFSC. Principais áreas de interesse em pesquisa: Estudos Culturais; Epistemologias Feministas, Narrativas de Vida, Teoria e Prática Etnográfica. Organizadora do número especial da Revista Travessia, n. 29/30, 1997. Gêneros Ex/cêntricos: Literatura Fora-da-Lei. No prelo estão os seguintes artigos "Being Here and Writing There: Gender and the Politics of Translation in a Brazilian Landscape" (*Signs: Journal of Women in Culture and Society*); "Between North and South: Traveling Feminisms and Homeless Women". In: SLATER, David and TAYLOR, Peter (org.). *The American Century: Consensus and Coercion in the Projection of American Power*. Oxford: Blackwell, 1999.

Estela Maria Leão de Aquino. Doutora em Saúde Pública (UFBA, 1996). Médica. Docente e pesquisadora do Instituto de Saúde Coletiva, da Universidade Federal da Bahia, onde coordena o *Programa de Estudos em Gênero, Mulher e Saúde - MUSA*. Tem buscado contribuído para a introdução da perspectiva de gênero na pesquisa em saúde e na elaboração e implementação de políticas de saúde. Coordena o *Grupo de Trabalho Gênero e Saúde* da Associação Brasileira de Pós-Graduação em Saúde Coletiva (ABRASCO), representando esta associação na Comissão Intersetorial de Saúde da Mulher do Conselho Nacional de Saúde (Ministério da Saúde). Integra a equipe de coordenação do Programa Interinstitucional de Treinamento em Metodologia de Pesquisa em Gênero, Sexualidade e Saúde Reprodutiva, coordenando a capacitação de pesquisadores/as nas regiões Norte e Nordeste.

Eva Alterman Blay. Doutora (USP) com a tese *A mulher e o trabalho qualificado na indústria paulista*. 1972. Professora Titular de Sociologia da USP. Foi senadora da República e primeira presidente do Conselho Estadual da Condição Feminina do Governo de São Paulo (1983-1985). Fundou e foi Diretora Científica do NEMGE (Núcleo de Estudos da Mulher e Relações Sociais de Gênero). Tem vários artigos em periódicos.

Joana Maria Pedro. Doutora em História Social (USP), professora titular em História Social, dedica-se à pesquisa e orientação relacionadas à história das mulheres e relações de gênero, especialmente aos direitos reprodutivos. Publicou em 1994 o livro *Mulheres honestas e mulheres faladas: uma questão de classe*. Florianópolis: EDUFSC. Em 1997 foi autora do "Mulheres do Sul", publicado na coletânea *História das Mulheres no Brasil*, coordenada por Mary del Priore. São Paulo: Contexto. Organizadora, com Miriam Pillar Grossi, de *Masculino, Feminino, Plural gênero na interdisciplinaridade*. Florianópolis: Mulheres, 1998.

Joan Wallach Scott. Historiadora norte-americana. Atualmente professora de Ciências Sociais no Institute for Advanced Study de Princeton.

Especialista em História Social Francesa : o movimento operário no século XIX e a história do feminismo. Dirigiu o Centro de Pesquisa sobre mulheres na Brown University. Entre suas principais publicações: *Les verriers de carmaux*, Paris, Flammarion, 1982; *Les femmes, le travail et la famille* (com Louise Tilly), Paris, Rivages, 1987; *Gender and the Politics of History*. Columbia University Press, 1988; *Only Paradoxes to offer*, Harvard University Press, 1996 (publicado na França com o título *La citoyenne paradoxale*, Albin Michel, 1998). Organizou, com Judith Butler, *Feminists Theorise the political*. Londres, Routledge, 1992.

Mara Coelho de Souza Lago. Mestre em Antropologia (UFSC). Doutora em Psicologia da Educação (UNICAMP). Professora Titular do Departamento de Psicologia da UFSC, onde coordena o Núcleo de Pesquisa Modos de Vida, Gênero e Gerações. Publicou *Modos de Vida e Identidade: Sujeitos no Processo de Urbanização da Ilha de Santa Catarina*. Florianópolis: EDUFSC, 1996, além de inúmeros artigos em coletâneas e revistas. Áreas de interesse: gênero, ciências sociais, psicanálise.

Maria Bernardete Ramos Flores. Doutora em História Social (PUC-SP), professora titular em História Cultural (UFSC). Publicou *Oktoberfest - turismo, festa e cultura na estação do chopp*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1997. *A Farra do Boi - palavras, sentidos, ficções*. Florianópolis: EDUFSC, 1997. Política de guerra, política de sexo: os casais açorianos na defesa do sul do Brasil. In: PEDRO, Joana Maria e GROSSI, Miriam P. *Masculino, Feminino, Plural*. Florianópolis: Mulheres, 1998.

Maria Ignez S. Paulillo. Mestre em Sociologia Rural (ESALQ/USP), doutora em Antropologia social (UFRJ) e Ph.D. The London School of Economics and Political Science. Professora Titular do Departamento de Ciências Sociais (UFSC). Atua nas áreas de Agricultura Familiar; Gênero e Agricultura; Metodologia de Pesquisa. Publicou os seguintes livros: *Agricultura e agroindústria: consensos e dissensos*. Florianópolis: UFSC/FCC, 1990 e *Terra à vista... e ao longe*. Florianópolis: UFSC, 1996

Maria Juracy Toneli Siqueira. Mestre em educação (UFSC). Doutora em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano (USP). Professora do Departamento de Psicologia - UFSC. Linha de pesquisa: Práticas Sociais e Constituição do Sujeito, com interesse centrado nas relações de gênero, em especial nas questões relativas à masculinidade. Publicou: "A(s) Psicologia(s) e a Categoria de Gênero: Anotações para Discussão." In: ZANELLA, A.; LHULLIER, L.; SIQUEIRA, M. J. T.; MORLON, S. (Orgs.). *Psicologia e Práticas Sociais*. Porto Alegre: ABRAPSOSUL, 1997:271-279. "A constituição da identidade masculina: homens das classes populares em Florianópolis." In: PEDRO, J. e GROSSI, M. (Orgs.). *Masculino, Feminino, Plural*. Florianópolis: Mulheres, 1998. Com NUENBERG, Adriano. Linguagem. In: GUARESCHI, P. et. al. *Psicologia Social Contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 1998.

Maria Teresa Santos Cunha. Mestra em História do Brasil (UFSC), Doutora em Educação (História e Filosofia da Educação/USP). Professora do Departamento de Estudos Geo-Históricos/FAEd/UDESC e Professora aposentada da UFSC. Autora de *As armadilhas da sedução: os romances de M. Dely*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999. Publicou diversos artigos em coletâneas e revistas de História, Educação e Literatura.

Miriam Pillar Grossi. Doutora em Antropologia Social e Cultural (Université de Paris V - René Descartes). Entre os vários trabalhos destaca-se a organização, juntamente com Joana Maria Pedro, do livro *Masculino, Feminino, Plural: gênero na interdisciplinaridade*. Florianópolis: Mulheres, 1998. Professora do Departamento de Antropologia da UFSC. Coordenadora do Programa de Pós-graduação em Antropologia e do Núcleo de Identidade de Gênero e Subjetividades - UFSC. Atualmente, é responsável, com Cláudia de Lima Costa, pela edição da *Revista Estudos Feministas*.

Rafael Andrés Villari. Psicólogo, Psicanalista, membro do *Recorte de Psicanálise*. Mestre em Literatura (UFSC) com o trabalho *Ernesto Sabato e a Melancolia*. Atualmente desenvolve seu doutoramento, em Literatura. Pu-

blicou: O ato psicanalítico e a transmissão da psicanálise. In: *Atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise*. Porto Alegre: Recorte, 1993:220. Entre Heráclito e João Guimarães Rosa: movimentos. *Anuário de Literatura*, n. 4. Florianópolis: Pós-graduação em Literatura, 1996:11-25. Relações possíveis e impossíveis entre a literatura e a psicanálise. *Anuário de Literatura*, n.5. Florianópolis: Pós-graduação em Literatura, 1997.

Simone Pereira Schmidt. Doutora em teoria literária (PUCRS) e professora adjunta em literatura portuguesa na UFSC. Tem no prelo o livro *Gênero e História no Romance Português*. Porto Alegre: EDIPUCRS. Autora de vários artigos sobre literatura e gênero em revistas e coletâneas. Atualmente, coordenadora do curso de PG em Literatura, na UFSC.

Sônia Weidner Maluf. Doutora em Antropologia Social e Etnologia (EHESS - Paris). Área de atuação é: Gênero e Pessoa; Gênero e Narrativa. Suas principais publicações são: *Les enfants du Verseau au pays des Terreiros: les cultures thérapeutiques et spirituelles alternatives au sud du Brésil*. Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1998. *Encontros Noturnos: bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos. 1993. Witches and witchcraft: a study of representations of female power on Santa Catarina Island. In: *International Sociology*, n. 2, p. 225-234, jun. 1992.

Susana Bornéo Funck. Doutora em Literatura Inglesa (Universidade do Texas) - 1982. Professora Titular aposentada da UFSC e Professora Adjunta da Universidade Católica de Pelotas - RS. Pesquisadora do CNPq: *Gênero e paródias de gênero: As histórias de amor de Wintenson*, Carter e Byatt. Publicou artigos e ensaios em sua linha de pesquisa. Livros publicados: *Trocando idéias sobre a mulher e a literatura*. Florianópolis: EDEME, 1994; *Feminist Literary Utopias*. Florianópolis: Pós-Graduação em Inglês, 1998.

Tânia Regina Oliveira Ramos. Doutora em Literaturas de Língua Portuguesa (PUC/RJ). Professora Adjunta de Literatura dos cursos de graduação

e de pós-graduação da UFSC. Linhas de pesquisa: *Textualidades contemporâneas e Literatura e memória*. Publicou vários ensaios e artigos em periódicos. Organizou um número especial sobre "Narrativa Brasileira Contemporânea" da *Revista Travessia* (UFSC) e uma edição crítica do livro de Carlos da Costa Pereira: *Minhas Memórias*.

Zahidé Lupinacci Muzart. Doutora em Letras (Université de Toulouse, França), 1970. Professora Titular aposentada da UFSC. Atualmente: professora no curso de PG em Literatura da UFSC e pesquisadora do CNPq. Editora da revista *Travessia* de 1980 a 1993. Publicou: *Escritoras Brasileiras do século XIX*. Florianópolis: Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1999. *Cartas de Cruz e Sousa*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1993. *Tempo e andanças de Harry Laus*. Florianópolis: UFSC, 1993.