

GÊNERO, CULTURA E PODER

ORGANIZAÇÃO

MARIA REGINA AZEVEDO LISBOA

SÔNIA WEIDNER MALUF



EDITORA MULHERES
ILHA DE SANTA CATARINA

2004

Coordenação editorial
Zahidé Lupinacci Muzart

Revisão
Sônia Weidner Maluf
Rodrigo L. Villanova

Projeto gráfico e editoração
Rita Maria Xavier Machado

Capa
Louise Lazzari
Sobre obra de Elisa Iop, *Barbie: Metamorfoses*, 2004
Linguagem: instalação (objetos e fotografias)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação – CIP
Leny Helena Brunel CRB 14/540

G286 Gênero, cultura e poder / organizado por Maria Regina
Azevedo Lisboa e Sônia Weidner Maluf. – Florianópolis: Ed. Mulheres,
2004.
160 p.

ISBN 85-86501-39-5

1. Gênero — Ensaios. 2. Cultura e Poder. I. Lisboa,
Maria Regina Azevedo. II. Maluf, Sônia Weidner.

CDU 82



EDITORA MULHERES
Caixa Postal 5031
88040-970 Florianópolis, SC
Telefone/Fax (48) 233 2164
www.editoramulheres.com.br

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO: GÊNERO, CULTURA E PODER

Maria Regina Azevedo Lisboa e Sônia Weidner Maluf 11

IMAGENS E NARRATIVAS

A apreciação da dança pelas pessoas não-visuais: uma análise preliminar
Ida Mara Freire 17

Memórias de um “tempo de esquecer”: vivências femininas durante a Campanha de
Nacionalização em Joinville
Janine Gomes da Silva 29

Notícias de Liliput: *Kids* e a hiperadolescência
Fábio Luiz Lopes da Silva 39

Músicas de homens, músicas de mulheres: interconexões musicais e assimetrias de gê-
nero entre os índios Wauja
Maria Ignez Cruz Mello 49

SUBJETIVIDADE, CONJUGALIDADE E FAMÍLIA

“Amor sem vergonha”: A vida conjugal de gays e lésbicas na comunidade do Ratones –
Ilha de Santa Catarina.
Luiz Fernando Neves Córdova 61

De que falo se fala?
Edmilson Antônio Dias 73

O sujeito sociológico e a crítica feminista
Siomara Aparecida Marques 83

Subjetividade na pesquisa de campo: estranhando o familiar
Rita Maria Xavier Machado 91

TRABALHO E RELAÇÕES DE PODER

Entre a casa e o barco: mulher e trabalho no contexto da migração sazonal Márcia Regina Calderipe Farias	101
Serviço doméstico: um outro olhar sobre a subordinação Jurema Brites	111
<i>Eu não sou feminista, sou feminina!</i> Relações de gênero e atuação política entre mulheres de grupos populares porto-alegrenses Alinne Bonetti	133
Gênero, meio ambiente e gerações no Parque Nacional do Jaú/AM Maria Jasylene Pena de Abreu	145
AUTORAS/ES	153



APRESENTAÇÃO

MARIA REGINA AZEVEDO LISBÔA E
SÔNIA WEIDNER MALUF



Este livro é o primeiro de uma coleção de três publicações que reúnem artigos apresentados nos encontros internacionais Fazendo Gênero 4 e 5, realizados nos anos de 2000 e 2002 respectivamente. A cada dois anos, desde 1994, um grupo de professoras e pesquisadoras da Universidade Federal de Santa Catarina organiza o encontro Fazendo Gênero, reunindo pesquisadoras do campo de estudos feministas e de gênero de todo o Brasil e de universidades no exterior.

Este primeiro volume da série reúne artigos do Fazendo Gênero 4, que teve como temas centrais “Cultura, Política e Sexualidade”, três questões que representaram a amplitude da temática e da abrangência do feminismo e dos estudos de gênero na virada de século. Cultura, pela importância que a discussão sobre a diversidade cultural e o respeito às diferenças ganhou no decorrer do século XX, com a desestabilização e descentramento dos valores que serviram como pilares das sociedades ocidentais modernas. Política, pela marca que imprimiu no século 20, que iniciou com os movimentos sufragistas e pela igualdade de direitos e desenrolou-se pela segunda metade do século com o movimento feminista, que transcendeu as fronteiras nacionais, mobilizando e influenciando mulheres e homens de todo o planeta e trazendo mudanças profundas para as relações de gênero. O século 21 começa não só com a discussão sobre a participação das mulheres nas instâncias políticas e a discussão de propostas concretas para superar o desequilíbrio na participação das mulheres nas instâncias de poder, mas também com o questionamento dessas mesmas estruturas de poder, construídas através da exclusão das mulheres. A política retorna à pauta no Fazendo Gênero 5, que teve como tema central *Feminismo como política*, sendo o tema do terceiro volume desta coleção. E, finalmente, sexualidade como o campo onde ocorreram as mudanças mais significativas e aquele que mais inspirou a produção acadêmica, literária e intelectual do século 20. Novas e prementes questões têm sido colocadas em torno das tecnologias reprodutivas, das novas formas de maternidade e paternidade, do crescimento e maior

visibilidade de novas formas de família e de união amorosa e sexual, do questionamento da heterossexualidade compulsória. Os estudos feministas e de gênero fizeram e fazem parte dessa história.

Os artigos estão divididos em três seções, aglutinados por afinidades temáticas: *Imagens e narrativas*; *Subjetividade, conjugalidade e família*; e *Trabalho e relações de poder*.

Imagens e narrativas reúne artigos que trazem em comum uma análise das representações discursivas e/ou imagéticas em torno do gênero. *Ida Mara Freire* fala disto pelas imagens do corpo produzidas por pessoas não-visuais através da vivência com a dança, nos trazendo novos olhares sobre o que tradicionalmente é significado como dança. Representações que *Janine Gomes da Silva* encontra reveladas na memória de mulheres descendentes de imigrantes alemães sobre a Campanha de Nacionalização durante a década de 30 no Brasil, relacionando “experiências femininas, memória e gênero”. O cinema é o lugar que *Fábio Luiz Lopes da Silva* escolhe para refletir sobre a relação entre a modernidade e uma construção específica do que é adolescência. Centrando sua atenção na música dos índios Wauja e sua inserção em três mitos/ritos do grupo, *Maria Ignez Cruz Mello* tece a conexão entre eles, onde a música fala dos gêneros como unidade. Em sua reflexão sobre uma experiência de campo junto a mulheres de um acampamento do MST, onde ofereceu uma oficina de poesia, *Alai Garcia Diniz* discute as categorias de “capricho” e “vergonha” atribuídas ao corpo feminino, buscando analogias com textos literários.

Subjetividade, conjugalidade e família é o tema dos artigos que têm como foco o sujeito contemporâneo e seus investimentos afetivos, subjetivos, sobretudo do que diz respeito às relações amorosas, conjugais e familiares. Uma reflexão que *Luiz Fernando Neves Córdova* faz através dos valores que compõem os modelos de conjugalidade presentes em relações homoeróticas e *Edmilson Antônio Dias* pelo olhar que a psicanálise “freudo-laciana” tem sobre a diferença entre os sexos e suas implicações na constituição dos significados de gênero. *Siomara Aparecida Marques* discorre sobre concepções na sociologia e no feminismo que discutem a questão hoje colocada do “descentramento” dos conceitos de sujeito e identidade. *Rita Machado Xavier* toma a pesquisa de campo como cenário para se interrogar sobre o lugar que o gênero ocupa na relação pesquisador/pesquisado, problematizando a importância que comumente é dada a este lugar na qualidade dos dados e levando a reflexão para o contexto da fala.

Por último, a seção *Trabalho e relações de poder* reúne artigos que problematizam o gênero no trabalho e nas relações de poder. *Márcia Regina Calderipe Farias* demonstra a relação que existe entre um tema e outro, pelo menor status que é atribuído ao trabalho das mulheres entre famílias de pescadores, embora elas não fiquem de fora nos deslocamentos que a pesca sazonal exige, nem longe das atividades desta. *Jurema Brites* vai pensar a relação trabalho feminino e poder centrada na hierarquia entre mulheres, representada pela oferta de objetos e auxílios de ‘patroas’ às suas ‘empregadas’ e pela forma como estas últimas interpretam este comportamento, produzindo encontros e “muros intransponíveis”. *Alinne Bonetti* revela na atuação política de mulheres das ca-

madras populares, a presença de uma polaridade construída em torno das categorias 'feminista' e 'feminina', demonstrando a relação entre o que significa cada uma delas e as especificidades simbólicas deste segmento social. *Maria Jasylene Pena de Abreu* constata a tradicional divisão hierárquica do trabalho baseada no sexo, na forma como homens e mulheres de diferentes gerações organizam as atividades da agricultura familiar e do extrativismo, tentando estabelecer conexões com a representação de meio ambiente fornecida pelo grupo.





Imagens e narrativas





A APRECIÇÃO DA DANÇA PELAS PESSOAS NÃO-VISUAIS* UMA ANÁLISE PRELIMINAR

IDA MARA FREIRE



Se inclui a **Visibilidade** em minha lista de valores a preservar foi para advertir que estamos correndo o perigo de perder uma faculdade humana fundamental: a capacidade de pôr em foco visões de olhos fechados, de fazer brotar cores e formas de um alinhamento de caracteres alfabéticos negros sobre uma página branca, de pensar por imagens. Penso numa possível pedagogia da imaginação que nos habitue a controlar a própria visão interior sem sufocá-la e sem, por outro lado, deixá-la cair num confuso e passageiro fantasiar, mas permitindo que as imagens se cristalizem numa forma definida, memorável, auto-suficiente, "icástica". (Italo Calvino, 1990 p. 108)

Foi pensando nas possíveis respostas à nossa principal indagação – como uma pessoa com cegueira pode apreciar a dança – que apresentamos essa nossa reflexão. Para começar, definiremos os parâmetros que nos permitem traçar o perfil de uma pessoa não-visual. Em nosso grupo de alunos, como será descrito posteriormente, podemos perceber a amplitude da terminologia deficiência visual quando identificamos entre eles jovens com baixa visão, pessoas que perderam a visão na idade adulta, outras na infância, outras que nunca viram, outras que enxergam sombras e vultos e outras, ainda, que distinguem apenas a claridade. Nossa atitude diante dessas pessoas não é nos limitarmos frente à categorização, mas nos relacionarmos com a pluralidade dos organismos humanos. Seguindo de perto a postura de Oliver Sacks (1995: 16) que, como um neurocientista, explica:

a riqueza da natureza deve ser estudada no fenômeno da saúde e das doenças, nas infinitas formas de adaptação individual com que organismos humanos, as pessoas, se reconstróem diante dos desafios e vicissitudes da vida. Nessa perspectiva, deficiências, distúrbios e doenças podem ter um papel paradoxal, revelando poderes latentes, desenvolvimentos, evoluções, formas de vida que talvez nunca fossem vistos, ou mesmo imaginados, na ausência desses males. Assim como é possível ficar horrorizado com a devastação causada por doenças ou distúrbios de desenvolvimento, por vezes também podemos vê-los como criativos - já que, se por um lado destroem caminhos precisos, certas maneiras de executarmos coisas, podem, por outro lado forçar o sistema nervoso a buscar caminhos e maneiras diferentes, forçá-lo a um inesperado crescimento e evolução.

Para verificarmos o motivo pelo qual a visão, hoje na sociedade contemporânea, é considerada um dos mais importantes sentidos e o fato de uma pessoa não ver ainda nos provoca tanta comoção, é necessário reconhecermos a construção histórica dos sentidos. No Ocidente, sugere Classen (1993), estamos acostumados a pensar sobre a percepção como uma experiência física mais do que como um ato cultural. Em sua análise sobre a relação entre a ordem sensorial da cultura e a ordem cognitiva e social, Classen destaca o estudo de Marshall McLuhan, que atribuiu às mudanças históricas nas organizações sociais e aos modos de pensar em traços dos sentidos resultantes de uma introdução de novo meio de comunicação. De acordo com McLuhan, explica Classen (1993: 5), a invenção do alfabeto marcou o começo da transformação de uma cultura predominantemente ouvinte para uma cultural predominantemente visual, pois pela escrita a visão começa a ser o meio mais importante de adquirir conhecimento, enquanto que anteriormente era por meio da fala. Esta transformação foi caracterizada pela criação de material impresso e o aumento de literatura produzida pelas escolas públicas. McLuhan e Walter Ong argumentam que essa transformação na ordem sensorial teve efeitos profundos social e intelectualmente. No nível cognitivo, o aumento do uso do órgão da visão produzido pela escrita levou para um modo de pensar predominantemente objetivo, linear, analítico e fragmentado. No nível social, isso gerou despersonalização, individualismo e divisão do trabalho.

Outros estudiosos sobre o visualismo ocidental e suas causas e efeitos culturais são destacados pelo autor. Em 1920 o sociólogo Georg Simmel notou que o aumento da visualidade foi ocasionado pela redução da comunicação interpessoal na vida urbana. Michel Foucault explorou o desenvolvimento da visão como um meio de controle nas instituições públicas, como escolas e prisões, onde seus funcionários estão em vigilância constante. Suart Ewen e outros têm examinado a dominância da imagem visual na cultura consumista moderna. Rodeados pela televisão, revistas, vitrines, logomarcas, nós consumimos os produtos e os valores sociais de uma sociedade acima de tudo através de nossos olhos.

Se perguntarmos qual é o sentido prevalecente na ciência, não seria difícil descobrir que é a visão. Descartes e Locke, racionalistas e empiristas, ao proverem um modelo de universo, de mapas para gráficos, e desses para diagramas, produzem um detalhamento da visão que distancia o espectador do espetáculo, aponta Classen (1993: 6). O autor comenta que, por focalizarmos toda a nossa atenção no simbolismo visual, nos mantemos ignorantes da função simbólica dos outros sentidos. Além disso, permanecemos fechados para as alternativas de ordem sensorial ocidental oferecidas por outras sociedades (CLASSEN, 1993:7).

Essas considerações preliminares foram apresentadas com o intuito de nos ajudar a entender o contexto sócio-histórico e cultural em que a uma pessoa "cega", sem visão, se encontra. Paralelamente, redimensionamos o conceito de deficiência, apregoando-o como socialmente construído (OMOTE, 1995). Como argumentamos anteriormente, não pretendemos com o nosso trabalho enfatizar a deficiência e tampouco negá-la. A despeito de a cegueira hoje ter sido apontada como metáfora da contemporaneidade, em cujo contexto se tem sugerido que as pessoas fechem seus

olhos para poder ver (PEIXOTO, 1992), ou mesmo a "treva branca" romanceada por Saramago onde só no mundo de cegos as coisas serão o que verdadeiramente são, a vida real de uma pessoa cega vai muito além de metáforas. Podemos abrir os olhos e realmente ver e aprender seu modo singular de estar no mundo.

DEFICIÊNCIA E O MITO DO CORPO PERFEITO

Uma análise sobre a pessoa categorizada como deficiente no contexto da dança é apresentada por Ann Cooper Albright. Considerando que a produção nessa área se torna cada vez mais expressiva, optamos pelo trabalho de Albright pelo modo rigoroso e crítico como esta discute a inserção do corpo com deficiência no mundo da dança. A autora elabora paulatinamente sua crítica embasada no que ela própria atesta: que a desorganização do real que a deficiência simboliza pode nos levar a pensar de maneira diferente sobre a relação entre representação e história atual do corpo.

Considerando que a deficiência significa a antítese cultural do corpo saudável e apto, o que acontece quando uma pessoa com deficiência se apresenta no papel de dançarino? É preciso aqui ressaltar que esse papel vem sendo historicamente reservado para a glorificação de um corpo ideal. Pode a integração de corpos deficientes na dança contemporânea resultar numa ruptura com as pré-concepções das habilidades sobre o profissional da dança? Ou será, ainda, que o corpo deficiente "transcende" sua deficiência para tornar-se um dançarino? O que está em jogo nessas questões não é meramente uma definição física do corpo do dançarino, mas a ampla estrutura (metafísica) da dança como forma de representação (ALBRIGHT, 1997, p.58)

A relação da dança com a deficiência é um extraordinário campo pelo qual podem ser exploradas as construções sobrepostas da habilidade física do corpo, subjetividade e visibilidade cultural. Um modo de examinar as pré-concepções das habilidades do mundo da dança profissional é confrontar tanto os significados simbólicos e ideológicos que o corpo deficiente detém em nossa cultura como as condições práticas da deficiência. Uma vez mais, estamos numa posição de negociar entre a representação teatral do corpo dançante e a atualidade de suas experiências físicas. Assistir a um corpo deficiente dançando nos força a ver com uma dupla visão, e ajuda-nos a reconhecer que, enquanto uma *performance* de dança é calcada nas capacidades físicas de um dançarino, essa não é limitada por ele (Idem)

Para Albright (IDEM: 63-75), as questões da deficiência eventualmente afetam a nossa vida. Embora possa não ser familiar para nós que algumas pessoas com deficiência, explica a autora, sejam escritoras, artistas ou músicos, os dançarinos com deficiência ainda são vistos em termos de contradição. Isto porque a dança distingue-se de outras formas de produção cultural como um livro ou uma pintura, fazendo o corpo visível como uma representação em si mesmo. De modo que, quando olhamos a dança, observamos tanto a coreografia quanto a deficiência. A inserção de corpos com desafios físicos reais pode ser constrangedor tanto para a crítica como para a audiência, comprometidos que estão com a estética de beleza ideal. De algum modo, a deficiência simboliza uma tentativa de nos lembrar como é tênue o modelo do "mito do corpo perfeito". Albright acredita que essa dissolução do real que a deficiência pode provocar

nos conduz a pensar diferentemente sobre a relação entre a representação e a atual história do corpo.

Ainda conforme Albright, algumas companhias de dança contemporânea como *Candoco and Light motion* estão produzindo trabalhos que não disfarçam a deficiência. Pelo contrário, usam a diferença na habilidade física para criar coreografias novas e inventivas. Embora diferentemente incorporadas, as concepções culturais de graça, velocidade, força, agilidade e controle ainda estruturam a estética dessas companhias. Albright finaliza o texto apresentando o *Contact improvisation* como uma possibilidade de movimento para outros tipos de danças e para outros tipos de corpos. O *Contact improvisation* representa o corpo com deficiência de um modo diferente no mundo da dança, porque, explica Albright, esse não tenta recriar a moldura estética do corpo clássico ou o contexto de uma dança tradicional (Idem: 83-90).

O texto de Albright nos instiga a estudar a complexidade do corpo diferente. Analisar a questão da deficiência e relacioná-la com a questão de gênero, bem como discuti-la com base nas noções de representação de belo e grotesco, saúde e doença, alienação e comunidade, autonomia e interdependência pode nos proporcionar uma melhor compreensão do mundo que nos cerca. A começar com a revisão de paradigmas. Isso nos facultaria reconhecermos, por exemplo, outras formas de apreciar a dança que não passariam somente por aquilo que é agradável apenas aos olhos. A dança para um corpo diferente estaria nos propondo um conhecimento mais amplo do conceito de beleza e, ao mesmo tempo o desafio de apreendermos uma estética da própria existência, a vida como obra de arte, como sugerem os filósofos gregos.

EU DANÇO, ELA DANÇA, ELES DANÇAM...

Nossas reflexões têm tido como cenário nossas aulas de dança-educação dirigidas para pessoas com cegueiras ou com baixa visão. Desenvolvemos, desde de 1998, um projeto de pesquisa e extensão de dança-educação junto à Associação Catarinense de Integração do Cego, envolvendo estudantes dos Cursos de Graduação de Pedagogia e de Educação Física da UFSC. Durante esse período um grupo contendo aproximadamente 30 jovens participaram dessa Oficina. Do total dos participantes, 16 (cinco do sexo feminino e 11 do sexo masculino, idade variando de 18 a 53 anos) responderam a essas entrevistas e relataram algumas das suas experiências vinculadas com as atividades realizadas durante a oficina, como descreveremos a seguir.

A dança para muitos dos jovens que participam de nossa oficina é uma atividade distinta das outras nas quais eles participam em sua vida cotidiana. Muitos deles vivem essa experiência pela primeira vez. As atividades que desenvolvemos durante as aulas propõem a realização de movimentos complexos, a organização de seqüências, a música, e a interação com o outro - todos esses aspectos fazem com que a dança prescreva novas definições nos contextos de vida destes alunos. Não é de se estranhar que alguns deles não tenham uma definição clara sobre o que é a dança. "... esporte ou terapia..." Porém, "é algo gostoso".

Um sistema que buscamos para fundamentar o trabalho intitula-se de "Body-Mind Centering", que inclui a aprendizagem tanto experiencial como cognitiva dos

sistemas do corpo humano, como por o esqueleto, os ligamentos, os músculos, os nervos, a gordura, a pele, os órgãos, as glândulas endócrinas, os fluidos, a respiração e a vocalização; os sentidos e a dinâmica da percepção e o desenvolvimento do movimento tanto ontogenético como filogenético; e a arte do tocar e a responsividade. Os fundamentos dessa técnica estão alicerçados nos vinte anos de experiências de Bonnie Bainbridge Cohen e seus colaboradores e tem sido aplicada por pessoas de diferentes áreas, como dança, atletismo, trabalho corporal, educação física, terapias da fala, do movimento, ocupacional, psicoterapia, medicina, desenvolvimento infantil, educação, arte visual e musical, yoga, artes marciais, meditação e outras disciplinas envolvendo corpo-mente (COHEN 1997:2).

A proposta do BMC possibilita que, ao estudar o corpo, os estudantes aprendam tanto experiencial como cognitivamente os sistemas do corpo humano. Durante as nossas aulas buscamos proporcionar aos participantes atividades nas quais possam tocar e ser tocados, conhecendo a própria estrutura corporal e compará-la com as dos outros colegas. Dedicamos um dia para o conhecimento de uma parte do corpo; por exemplo, tendo como tema a coluna vertebral, incluímos as seguintes atividades: identificar em si mesmo essa parte do corpo, percebendo sua estrutura, tocar na coluna de esqueleto, trabalhar em dupla, tocar e massagear a região da coluna, realizar movimentos tendo a coluna como referencial: rastejar, rolar, ondular, etc. Nossas aulas têm como objetivo possibilitar aos estudantes a construção do conhecimento tendo como ponto de partida o próprio corpo. Durante uma avaliação das atividades um aluno fez o seguinte comentário: "Esse semestre foi legal. A gente aprendeu a rolar. No começo eu não gostava, depois gostei. [Achei bom] tocar a coluna... conhecer o corpo da gente e do outro". Celso tem 20 anos, perdeu a visão logo após o nascimento, possui uma musculatura contraída, falou para nós que tem problemas na coluna.

"O corpo é o corpo, é o corpo que a gente tem, cabeça para pensar, coração para a gente sentir e braços para a gente mexer, movimentar o corpo" responde Santiago. Essa percepção do corpo nos chama muita atenção, devido à peculiaridade de nossos sujeitos. Oliver Sacks, em seu livro intitulado *O homem que confundiu sua mulher com um chapéu*, nos agracia com várias histórias sobre a vida de pacientes que em razão de suas doenças nos possibilitam identificar alguns percursos poucos conhecidos do desenvolvimento humano. Escreve ele:

Se queremos conhecer um homem, perguntamos "qual é a sua história - sua história real, mais íntima?" - cada um de nós é uma biografia, uma história, uma narrativa - singular, construída contínua e inconscientemente por nós, através de nós e em nós - através de nossas percepções, sentimentos, pensamentos, ações e também de nosso discurso, nossas narrações. Biológica e fisiologicamente - não somos diferentes, historicamente - como narrativas - cada um de nós é único. [...] Para sermos nós mesmos devemos nos *ter* - possuir e recuperar nossas histórias, rememorar-nos, rememorar o drama interior, nossa narrativa. O homem *precisa* desta narrativa interna e contínua para manter sua identidade, seu eu. (SACKS, 1987:111)

"[O corpo é] todos os órgãos, todos os membros, é a estrutura da pessoa". Afirma Cláudio. O que nos possibilita esse senso de inteireza, de unidade, o controle, a posse e apropriação de nossa identidade física?

Sherrington chamou, certa vez, de “nosso sentido secreto, nosso sexto sentido” - aquele fluxo sensorial contínuo, mas inconsciente, das partes móveis de nosso corpo (músculos, tendões e articulações), pelo qual sua posição, tono e movimento são continuamente monitorados e guiados, porém de um modo oculto para nós por ser automático e inconsciente. [...] Nossos outros sentidos - os cinco sentidos - são claros e óbvios, mas este - nosso sentido oculto - tinha de ser descoberto, como foi, por Sherrington nos anos de 1890. Ele o chamou de “propriocepção”, para distingui-lo da “exterocepção” e “interocepção” e, além disso, por ser indispensável ao nosso sentido de *nós mesmos*, afinal, é apenas graças à propriocepção, por assim falar, que sentimos nossos corpos como próprios de nós mesmos, como nossa “propriedade”, como nossos. (SACKS, 1987: 51)

Complementando, Sacks (1987) afirma que “o sentido do corpo, é dado por três coisas: a visão, os órgãos do equilíbrio (o sistema vestibular) e a propriocepção”. Normalmente, eles funcionam juntos, podendo até certo ponto um compensar o outro, caso um deles venha a falhar. A propriocepção das pessoas não-visuais pode ser identificada no relato que alguns dos participantes fizeram após participarem da dinâmica “fases da vida”.

Uma outra atividade que podemos perceber de modo explícito à aplicação do sistema BMC é intitulada “fases da vida”. Essa consiste em solicitar aos participantes que representam através do seu corpo, em uma diagonal, as fases da vida - nascimento, infância, puberdade, adolescência, maturidade e velhice e morte. Um dos seus objetivos está em resgatar a memória corporal. Após a sua execução incentivamos as pessoas a relatarem a experiência, conforme descreveremos a seguir.

Eu chorei que nem bebê quando nasceu, deitei, sentei como bebê, também engatinhei depois, daí comecei a dar uns passos, dancei como adolescente e ergui a cabeça bem decidida, aí depois comecei a andar como uma pessoa de idade preocupada com alguma coisa, baixei a cabeça e aí depois eu morri. . Gostei muito. Porque eu acho muito interessante. Achei bem interessante essa aula, porque a gente nasce, cresce, depois passa para fase adulta, adolescente, tudo vai para mais idade e depois morre. Então é o que acontece na vida mesmo né, é uma coisa que tem tudo a ver, realmente acontece. Foi interessante, porque a gente nasce e cresce, mas de repente a gente não se lembra de muita coisa, que a gente era pequeno e fazia, né. É interessante, a gente agora mais crescido, a gente chorar como bebê, que é pra gente sentir, de repente, até conseguir sentir pelo choro que o bebê sente na hora de chorar, na hora que passa por alguma coisa quando chora, quando sente dor, alguma coisa. Não sei se ficou entendido. Foi bem interessante, relaxei bastante. Foi muito importante que a gente saiba disso, que conheça. (Lia)

Nesse comentário notamos vários aspectos interessantes, o primeiro diz respeito à identificação por parte da aluna para cada etapa da vida um movimento específico: *deitei, sentei como bebê e engatinhei; na adolescência: dancei e ergui a cabeça e andei bem decidida*; ou seja, andou diferente como o da fase anterior, registra *andei como alguém preocupada com alguma coisa, baixei a cabeça e daí depois eu morri*. Em sua avaliação nota que nascemos e crescemos e que de repente não nos lembramos de muita coisa de quando éramos pequenos. Quais seriam os motivos que nos levariam a esquecer aspectos importantes do nosso desenvolvimento? Seria o imediatismo dos nossos problemas cotidianos? Ou ainda a ausência de experiências que nos possibilitem despertar o conhecimento de nós mesmos e dos outros? Parece que isso que N. vai sugerir, quando diz que ao chorar como um bebê

indaga sobre qual seria a dor que esse sente. A relação que podemos traçar com as concepções do sistema *Body-Mind-Centering* é a de que esse tipo de atividade evidencia a conexão mente e corpo ao suscitar, a partir dos movimentos, recordações do desenvolvimento ontogenético e ao relatar verbalmente a experiência, explicitar a construção do conhecimento. Esta relação entre o corpo e a mente é fundamental para o trabalho com as pessoas não-visuais. Os exercícios propostos por Cohen são significativos para o conhecimento do corpo e por conseguinte da mente que ele expressa.

Em nosso trabalho também temos experimentado o *Contact-Improvisation*. Esse sistema tem sido apreendido por companhias, escolas e grupos que possuem como integrantes pessoas categorizadas como portadoras de deficiência (KALTERBRUNER, 1998:32). Em nosso grupo especificamente, sua aplicação tem sido profícua, em virtude das características abaixo descritas.

Criado por Steve Paxton, o *Contact-improvisation* é definido como um processo criativo que ocorre quando duas ou mais pessoas se movimentam com apoio mútuo e jogam com a mudança de equilíbrio coletivo. É influenciado por técnicas da dança moderna, por componentes de acrobacia etc, tem seus próprios princípios característicos de movimento. Como se destina à relação entre o esqueleto, a musculatura e os reflexos, o *Contact-improvisation* também atenta para as interações entre corpo perceptivo e organismo corpo-mente. Através da experiência direta e da percepção da dança, podemos conhecer novos caminhos que nos ponham em contato com nós mesmos e com o nosso ambiente.

O significado do movimento no *Contact-improvisation* é proposto a partir da análise do movimento de Cyntia J. Novack (1990), pautada nos conceitos de Rudolf Laban e Irmgard Bartenieff. A primeira autora sintetiza e organiza as qualidades do movimento valorizadas no *Contact-improvisation* da seguinte forma: geração de movimento através de pontos mutáveis de contato entre os corpos; sensibilidade através de pele; rolar através do corpo, focalizando o segmento do corpo e movendo-se em diferentes direções simultaneamente; experimentar o movimento a partir do espaço interno; usar o espaço 360°; ir no impulso, enfatizando a fluência e o peso; inclusão tácita da audiência; informalidade consciente de apresentação, modelada sobre uma prática ou *jam*; o dançarino é apenas uma pessoa; deixa a dança acontecer; todos são igualmente importantes.

Uma das contribuições dessa técnica é o trabalho em parceria. O contato com uma outra pessoa é imprescindível para o conhecimento do próprio corpo da pessoa com cegueira. Albright (1997:90) vai eleger o *Contact-improvisation*, para representar o corpo com deficiência, argumentando que esse método o faz com precisão e diferentemente porque não tenta recriar a moldura estética do corpo clássico ou o contexto da dança tradicional.

Steve Paxton apresenta como um princípio do *Contact-improvisation* o prazer de movimentar e de usar o corpo. É o prazer de dançar com alguém de um modo não planejado e espontaneamente em que cada pessoa está livre para inventar e uma não está estorvando ou servindo de obstáculo para o fluxo do movimento do outro. Quando propomos uma atividade com essa sistemática, isto está em consonância com as falas dos estudantes sobre a dança ser uma atividade prazerosa e que promove a interação

social, ou mesmo uma possibilidade de conhecer o próprio corpo e o de outra pessoa. No caso da pessoa não-visual, o contato toma relevância pois ele possibilita o conhecimento do outro através do toque. Logo após uma sessão de *Contact*, Lia, uma das alunas participantes, fez a seguinte observação: Agora eu enxerguei sem ver...

Através do contato com o corpo do outro, num diálogo corporal constante, em alguns momentos os movimentos de inteireza de cada corpo se fundem em total harmonia. Não será em momentos como esse que presenciamos o primeiro passo em direção à apreensão das qualidades da beleza? Afinal, "belo é apreensão do que agrada". As atividades propostas a partir das concepções de movimento de Laban, Cohen e Paxton não estariam nos auxiliando a compreender o limite e o escopo da imaginação, compreendendo o ato mesmo da apreensão estética por parte daquele que não vê? Não seria a expressão de Lia uma síntese de uma satisfatória relação com o sensível?

O BELO E O MOVIMENTO

Os elementos que contribuem para a estética de uma pessoa não-visual nos levam a identificar, a partir da experiência desta com o movimento, a interação social; a análise do movimento; a propriocepção; e a dança. Tanto a palavra **movimento** quanto a palavra **belo** suscitaram nos participantes a categoria que identificamos como "valores"; como conteúdos encontramos as palavras: liberdade, felicidade, bom, paz, alegria, orgulho (bom). Em relação à palavra **belo** os conteúdos foram: paz, bom, bondoso, alegria, contente, felicidade, feliz, amor, sinceridade, honestidade, amizade, humildade, beleza e bonito. Essa correlação entre os conteúdos das palavras **belo** e **movimento** nos possibilita inferir que o movimento possui atributos da beleza. A chave dessa relação está na palavra *liberdade*. Nesse ponto podemos apreender uma característica do movimento humano, tendo como referência à apropriação do movimento de uma pessoa cega, ao mesmo tempo em que podemos verificar como o conceito do movimento na perspectiva da dança pode ir além da perspectiva Orientação & Mobilidade (O&M).

Nosso estudo mostra que o movimento para quem não vê supõe um grau variado de categorias, que passam por valores/virtudes, interação social, sensações, locomoção, ações do dia-a-dia, até meios de transportes e sons. Isso nos leva a concluir que a palavra **movimento** é um tema gerador no mundo não-visual. Exemplificando: se compararmos a definição de andar sugerida pela O&M, veremos que essa apresenta "o andar" como uma área do desenvolvimento motor. Por conseguinte, para as pessoas não-visuais o andar está associado ao movimento e que pode se referir a andar de um lado para o outro, caminhar, andar sozinho, segurança no caminhar, [segurança] em fazer uma corrida. Há uma qualidade nesse andar que, para quem vê, pode passar despercebida.

Já a propriocepção de quem não vê favorece a apreensão dessas sutilezas. Vejamos um outro depoimento: "Movimento: ter facilidade na educação física". Todavia, isso não significa realizar a atividade mecanicamente, desarticulada de uma qualidade. As pessoas não visuais vivenciam o movimento como um processo qualitativo de apropriação da experiência motora. Nesse ponto a dança pode contribuir, pois essa tem o movimento como seu elemento básico e explora-o como uma atividade complexa. Pro-

porciona a apreensão do movimento em suas múltiplas dimensões, como sugere a análise do movimento proposta por Laban:

um sistema que descreve e compreende o movimento através de seus quatro fatores componentes - força, tempo, espaço e fluência - e relaciona as influências recíprocas entre as ações corporais e os processos mentais e emocionais. (...) Integrando, conscientemente, a espontaneidade e a fluência (que são inatas no movimento), com o domínio e o controle (adquiridos na idade adulta) desenvolve-se a criatividade de forma orgânica e natural. (...) A teoria de Laban possibilita uma compreensão ampla do homem através do movimento visível e estimula a integração mente e corpo (CORDEIRO, HOMBURGER E CAVALCANTI, 1989:09).

Essas características do movimento nos sugerem uma relação com a categoria do belo que nomeamos como “estética da existência”. Os participantes do curso vincularam o belo às seguintes palavras ou expressões: Realidade, Viver em harmonia, Usufruir das coisas boas da vida, Tudo na vida é belo, A vida é bela, O dia, Fazer o que se quer e Minha filha. Isto nos faz lembrar Epicuro que escreveu em sua “Carta sobre a felicidade”:

Consideremos também que, dentre os desejos, há os que são naturais, há os que são inúteis; dentre os naturais, há uns que são necessários e outros, apenas naturais; dentre os necessários, há alguns que são fundamentais para a felicidade, outros para o bem estar corporal, outros, ainda, para a própria vida. E o conhecimento seguro dos desejos leva a direcionar toda escolha e toda recusa para a saúde do corpo e para serenidade do espírito, visto que esta é a finalidade da vida feliz: em razão desse fim praticamos todas as nossas ações, para nos afastarmos da dor e do medo. [...] Uma vez que tenhamos atingido esse estado, toda a tempestade da alma se aplaca, e o ser vivo, não tendo que ir em busca de algo que lhe falta, nem procurar outra coisa a não ser o bem da alma e do corpo, estará satisfeito. De fato, só sentimos necessidade do prazer quando sofremos pela sua ausência; ao contrário, quando não sofremos, essa necessidade não se faz sentir. [...] É por essa razão que afirmamos que o prazer é o início e o fim de uma vida feliz. Com efeito, nós o identificamos como o bem primeiro e inerente ao ser humano, em razão dele praticamos toda escolha e toda recusa, e a ele chegamos escolhendo todo bem de acordo com a distinção entre prazer e dor. (EPICURO, 1973: 36-7).

Epicuro nos possibilita refletir sobre a dança como uma possibilidade de mover-se por prazer. Em contraposição ao movimento que assusta ou dá medo - o risco do inesperado no dia-a-dia. A cotidiana e paciente lição de confiança, de sair de casa, andar pelas ruas, pegar o ônibus, encontrar pessoas, tropeçar, se equilibrar, cair, levantar - não desistir. Na dança do caminhar, a distinção entre o prazer e a dor.

Também nos foi possível verificar, no desenvolvimento do trabalho que a palavra belo é associada ao andar, tocar um instrumento, ser músico, comunicar, cativar, conversar, ao aconchego, conforto e tranquilidade. Vincula-se também ao emocionante, maravilhoso, esplêndido, importante, especial. Todas essas palavras nos fazem concordar com a afirmação de Kant (1997) de que “belo é tudo que apraz”. O *sensus communis* que isto suscita inspira-nos a citar o comentário de Bernardo Oliveira, interpretando Kant:

Por *sensus communis*, diz Kant “se tem que entender a idéia de um sentido comunitário, isto é, de uma faculdade de ajuizamento que em sua reflexão toma em consideração, em pensamento (a priori), o modo de representação de qualquer outro.” E na mesma

passagem ele diz ainda: "O gosto, com maior direito que o *são* entendimento, pode ser chamado de *sensus communis*; e que a faculdade de juízo estética, antes que a intelectual, pode usar o nome de um 'sentido comunitário'." A comunicabilidade, fundamento principal do juízo do conhecimento, assenta sobre o sentido comum descoberto no juízo de gosto. Não que factualmente se faça necessário julgar algo belo para só então julgá-lo teoricamente, é claro. Mas sim, antes, a convicção de transmissibilidade que naturalmente acompanha o prazer desinteressado é o instante paradigmático e privilegiado de um sentimento de possível participação com o outro num mesmo elemento, a comunicação. (OLIVEIRA, 1998: 114).

Quando uma pessoa não-visual nos diz que algo é belo, ela não está mais sozinha. Ela não diz isso apenas como uma afirmação intelectual, mas, sobretudo especialmente como uma manifestação do prazer desinteressado e com isso comunica-se com o outro.

Nossa reflexão buscou compreender a apreensão da beleza tendo como referência a fala de quem não vê. Buscamos através da dança-educação proporcionar a essas pessoas outras experiências que lhes possibilitassem a apropriação das qualidades da beleza. E, ao concluirmos nosso trabalho, confirmamos que, através da dança-educação, a arte, como um bem produzido culturalmente, pode ser socializada e estendida a todas as pessoas, inclusive aquelas com necessidades educacionais especiais. Possibilita ao professor um referencial teórico-metodológico consistente, que supera o paradigma dualista cartesiano, uma vez que trabalha com concepções teóricas fundadas num corpo e mente centralizados. Nessa relação, o professor e o aluno estão presentes e atuantes no compromisso do desenvolvimento e na aprendizagem um do outro. Há um envolvimento entre iguais - o professor busca conhecer o aluno, assim como esse se abre para ser conhecido pelo professor. A ênfase é dada tanto ao processo de criação quanto ao produto. Esse último vem como um resultado do conhecimento e amadurecimento do grupo.

Todavia, cumpre aqui esclarecer que em relação ao nosso trabalho, ainda estamos no começo, ainda temos muito que caminhar para apreendermos as qualidades da beleza. A dança-educação ocupa um papel central nesse processo, pois, firmada na apreciação, seu desafio atual é expandir a dança além do *focus* do movimento. A dança incorpora o dançarino, o espaço, o tempo, o contexto de criação, como elementos iguais e fundamentais. Há um entendimento segundo o qual a dança pode ser explorada como uma arte de forma multidimensional, de modo que a dança educação possa evoluir e ser validada como uma fonte do potencial de encontros estéticos que podem ser plenamente examinados (BANNON E SANDERSON, 2000 p.21). Oxalá possam os comentários dos participantes da oficina nos estimular à reflexão sobre os preconceitos que construímos a respeito do corpo e de suas possibilidades e limitações, e que isso nos ofereça novos olhares sobre o corpo "cego".

NOTA

* O termo é usado como sinônimo de cego, com a finalidade de desconstruir os aspectos pejorativos vinculados a experiência com cegueira.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBRIGHT, A. C. Moving across difference: dance and disability. In: Albright, A. C. *Horeographing the difference: the body and identity in contemporary dance*. New England: Wesleyan University Press, 1997.
- CALVINO, I. *Seis propostas para o próximo milênio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CLASSEN, C. *Worlds of Sense: exploring the senses in history and a cross cultures*. London: Routledge, 1993.
- COHEN, B. B. *Sensing, Feeling, and Action: the experiential anatomy of body- mind centering*. Northampton: Contact Editions, 1997.
- CORDEIRO, A., HOMBURGER, C., CAVALCANTI, C. *Método Laban*. São Paulo: Laban Art, 1989.
- EPICURO. *Carta sobre a felicidade: (a Meneceu)*. São Paulo: Editora UNESP, 1973.
- FREIRE, I. M. e ROLFE, L. Dançando também se aprende: o ensino da dança no Brasil e na Inglaterra, in B. Cabral. *O ensino de teatro: experiências interculturais*. UFSC, 1999.
- FREIRE, I. M. Compasso ou descompasso: o corpo diferente no mundo da dança. *Rev. Ponto de Vista*. v. 1. UFSC NUP- CED, 1999.
- FREIRE, I. M. *O belo e o movimento: um estudo sobre dança-educação para pessoas não-visuais*. Monografia CEART- UDESC. Florianópolis, 2000.
- FITT, S.S. Movement Behaviour: qualitative differences in dance performance. In: S.S. Fitt (ed.) *Dance Kinesiology*. New York: Schirmer Books, 1996.
- LABAN, R. *Domínio do movimento*. São Paulo: Summus, 1978.
- KALTENBRUNNER, T. *Contact Improvisation: moving - dancing - interaction*. Transl. by Nick Procyk. Germany: Meyer und Meyer, 1988.
- KANT, I. Parágrafos selecionados da crítica da faculdade de juízo. In: DUARTE, R. (org.). *O belo autônomo: Textos clássicos de estética*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997.
- MATHESON, K. (1992), *Breaking Boundaries*. In S.J.Cohen, K. Matheson (ed.). *Dance as Theatre Art*. Princenton, NJ: Dance Horizons Book, 1992.
- NOVACK, C. J. *Sharing the dance: contact improvisation and american culture*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1990.
- OLIVEIRA, B.B.C. O juízo de gosto e a descoberta do outro. In: DUARTE, R. (org.) *Belo, sublime e Kant*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- SACKS, O. *O homem que confundiu sua mulher com chapéu*. Rio de Janeiro, Ed. Imago, 1987.
- SACKS, O. *Um antropólogo em Marte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.





MEMÓRIAS DE UM “TEMPO DE ESQUECER” VIVÊNCIAS FEMININAS DURANTE A CAMPANHA DE NACIONALIZAÇÃO EM JOINVILLE

JANINE GOMES DA SILVA



... uma memória não poderia ser concebida como uma esfera plena, cujas bordas seriam transcendentais históricos e cujo conteúdo seria um sentimento homogêneo, acumulado ao modo de um reservatório: é necessariamente um espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas, de conflitos de regularização... Um espaço de desdobramentos, réplicas, polêmicas e contra-discursos.

Michel Pêcheux¹

Escrever sobre histórias de diferentes lugares e períodos a partir especialmente das fontes orais é instigante, prazeroso e, porque não dizer, arriscado.² Não falo simplesmente daquele risco em buscar atribuir a propriedade de verdade aos fatos estudados, mas de um risco inerente ao próprio caráter difuso e seletivo da memória. Frases incompletas, dúvidas, interrupções repentinas quando se lembram de outras coisas fazem parte das narrativas sobre um tempo pretérito. E mesmo aquele/a narrador/a minucioso/a que traz à tona inúmeras recordações, dá detalhes, situa suas lembranças em relação aos acontecimentos, muitas vezes, no decorrer de sua fala, não percebe a riqueza de suas informações. Neste meu percurso de ouvir diferentes mulheres, numa agradável tarde conheci Irma Richter. Nascida em 1911, vivenciou os diferentes acontecimentos que se desenrolaram no decorrer dos anos. A cada pergunta que eu fazia, Irma posicionava-se, narrava, apresentava-me detalhes que só ela conhecia por serem as suas opiniões sobre o período da Nacionalização. Contou “coisas”, riu de outras, emocionou-se, lembrou de nomes, de lugares, de sua infância, mas, ao mesmo tempo em que falava de suas lembranças, apontava para seus esquecimentos: “A minha memória, olha que já está um pouco gasta”.³ Esta frase, dita por Irma, depois de ter contado tantas coisas, expressa o quanto a memória apresenta conflitos: as lembranças afloram, mas podem parecer fragmentos que pouco contam da história. Neste sentido, penso

que as palavras de Pêcheux são um alerta para como devemos problematizar a memória, ou seja, “um espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas”⁴ que abriga os conflitos e a “calmaria”.

Em alguns momentos, Irma enfaticamente falava dos conflitos, das delações dos brasileiros em relação aos descendentes de imigrantes ao falarem alemão: “Sempre tinha alguém que dedurava, que estava alerta para desmascarar a gente que estava falando”. Em seguida, serenamente, Irma lembrou de um antigo vizinho que, naqueles tempos difíceis, socorreu a sua família num momento de doença: “E esse Dias, socorreu nós, isso a gente nunca esqueceu”.⁵ Assim, atenta aos “riscos” e encantada por este “espaço de desdobramentos”, penso ser possível construir uma história sobre a cidade de Joinville através da memória feminina.

Aliás, em relação às mulheres, é bom lembrar que nem sempre tiveram acesso à escrita, e suas histórias por vezes são escritas por homens.⁶ Todavia, ressaltar a importância da memória feminina não significa atribuir a priori uma diferença ligada ao sexo,⁷ mas relativizar as múltiplas experiências vivenciadas por mulheres e que, por não estarem, na maioria das vezes, inscritas na documentação em geral, apontam as suas especificidades. Refiro-me aqui a um período bastante significativo da história de Joinville, as décadas de 1930 e 1940, onde a cidade vivenciou a Campanha de Nacionalização e sobre a qual, de maneira geral, os estudos locais apontam as dificuldades enfrentadas, não dando visibilidade às experiências cotidianas – de susto, medo e dor.⁸ Muitas vezes, as mulheres, por não terem uma atividade “fora de casa”, viram-se obrigadas a aprender rapidamente o português. Seus maridos, por já circularem entre os brasileiros, já conheciam um pouco a língua nacional. Para elas, possivelmente, o silêncio foi mais duradouro.

Cabe lembrar que eram as mulheres que estavam mais “ligadas” à língua alemã, especialmente porque eram elas que, ao educarem seus filhos, mantinham e reproduziam a cultura germânica. A função da mãe enquanto educadora esteve presente entre os/as imigrantes e seus/as descendentes desde o século XIX, pois deviam passar aos filhos a língua e os valores da cultura alemã, garantindo a preservação da identidade étnica teuto-brasileira.⁹ Ressalta-se que, por ser tênue a divisão entre os espaços público e privado, as mulheres não estavam “enclausuradas” no lar, transitavam nos diferentes espaços; todavia, muitas vezes suas falas “no público” eram “traduzidas” por seus pais, maridos ou filhos. Desta forma, numa sociedade marcada pelas diferenças de gênero, se no espaço público os homens tinham maior contato com a língua portuguesa, para as mulheres este contato era menor, permanecendo como reprodutoras privilegiadas da cultura germânica.

A historiografia sobre Joinville, na sua maioria, é pautada em estudos sobre a imigração, e mesmo análises que adentram no século XX iniciam, na maior parte das vezes, pelo histórico da imigração. A história da cidade costuma ser escrita a partir da colonização por imigrantes europeus, principalmente alemães, tendo como marco o dia 09/03/1851. Embora tenha havido momentos de “rompimentos” nas experiências vivenciadas em Joinville, como a Campanha de Nacionalização, tal valorização da his-

tória da imigração sempre teve maior ênfase. Neste sentido, entendemos que a importância dada ao legado do significado da imigração e do imigrante permanece na historiografia local, como se de fato a história da cidade fosse uma história harmoniosa.¹⁰ Tensões entre imigrantes e seus descendentes com os/as brasileiros/as, permearam as vivências e as sociabilidades em Joinville desde o século passado.¹¹ Todavia, embora tensões existissem em todas as expressões de distintividade, é num momento explícito de tensões étnicas, como foi o momento da Campanha de Nacionalização, que este problema coloca-se no cenário local.

A Campanha de Nacionalização foi iniciada no governo autoritário do Presidente Getúlio Vargas a partir de 1938 e visava integrar política e culturalmente grupos sociais que representavam, na ótica do Estado, uma ameaça à unidade e à organização nacionais. Para por em prática esta “nacionalização”, afirmando a nacionalidade brasileira, o governo federal proibiu atividades políticas de estrangeiros no Brasil e passou a interferir no funcionamento de instituições estrangeiras. Somados à legislação federal, os estados¹² e os municípios também passaram a legislar sobre a nacionalização, e o Exército deveria garantir o sucesso da Campanha. Em Joinville, o projeto nacionalista de Vargas foi amplamente implementado, pois, assim como outras cidades do país, Joinville, por ter sido colonizada por imigrantes europeus, principalmente alemães, ainda mantinha algumas características que a identificavam com o país de origem e que, portanto, para os olhos do Estado, poderiam significar um “perigo”. Em Joinville, no final da década de 1930, o idioma que predominava na cidade era o alemão e muitas escolas ainda ensinavam em alemão.

Aliás, por serem maioria, os imigrantes e descendentes que viviam em Joinville tinham, de certa forma, total liberdade para viverem aqui numa perspectiva de valorização de um passado e de uma terra que muitas vezes não conheciam. Todavia, tal postura de valorização do germanismo não significava que aquelas pessoas desmereciam as questões nacionais.¹³ As diferentes narrativas não demonstram um desmerecimento em relação ao Brasil, ao contrário, ratificam a importância que davam ao país, ao mesmo tempo, explicitam seus “sustos” frente ao que acontecia: “Pois é! Tudo isso foi... não sei porque esse ódio né, eu não entendo porque eles, os alemães trabalharam muito pro município, especialmente aqui em Santa Catarina. Olha!... a gente não entendia por que. (...) Pois é! O ódio veio com a guerra. (...) Vocês não tem ideia do que nos passamos”.¹⁴

Apesar de algumas intenções de abasileiramento anterior a Nacionalização, de maneira geral Joinville apresentava-se através de suas “feições germânicas”. É na década de 1930 que a ambigüidade do teuto-brasileiro vai se tornar efetivamente um problema. Uma das justificativas do Estado Novo para buscar acabar com a diversidade existente, em especial, em Santa Catarina, era o fato de este estado ter forte influência germânica, o que tornaria mais vulnerável a compactuar com o Nazismo. Em nome de uma unidade nacional, falar alemão passou a significar um “perigo”. Desta forma, esse problema passou a ser alvo de uma resolução.¹⁵

Mas o que emerge quando buscamos adentrar nos acontecimentos que marcaram as décadas de 1930 e 1940 em Joinville? Numa primeira escuta o que mais chamou a atenção foi o fato de abruptamente os/as imigrantes não poderem mais conversar na língua que estavam acostumados a falar. Nestes “tempos difíceis”, como mencionou Irma Richter, o problema da língua estava presente nas mais corriqueiras atividades. Irma e o marido tinham uma venda “secos e molhados, a gente dizia” e uma situação que ela rememorou ao ser entrevistada, aponta para a intolerância daquele período, em relação aos imigrantes alemães e seus descendentes que não haviam aprendido o português:

Era difícil para eles, era bem difícil. (...) nós tínhamos um freguês, era um alemão mesmo e tinha um dicionário, então ele queria fazer compras no nosso estabelecimento (...) então esse velho veio uma vez com a lista dele, ‘eu qué um quilo milho quebrou’ (risos), milho quebrado, coitado, e assim então pelo dicionário ele tirava as palavras, por não poder falar o que ele queria.¹⁶

Situações como a descrita acima permearam as práticas daqueles que, com medo, se esforçavam para não serem vistos como “traidores da pátria”. Certamente, passar a usar um dicionário para dar conta das atividades do dia-a-dia não era nada cômodo e revelava o esforço para adequar-se àqueles tempos: “É, todo mundo tinha medo de falar, eles se esforçavam, saía tudo errado, mas, eles se esforçavam”.¹⁷

Essa relação autoritária, que impôs a obrigatoriedade da língua portuguesa, nos faz pensar no seu caráter de poder, pois segundo Roland Barthes: “A linguagem é uma legislação, a língua é seu código. Não vemos o poder que reside na língua, porque esquecemos que toda língua é uma classificação, e que toda classificação é opressiva...”¹⁸

Naqueles anos durante a Campanha, podemos inferir que a língua portuguesa tornou-se, numa relação de poder, extremamente opressiva. Não só por ser uma lei autoritária, mas principalmente porque a língua alemã, para os/as imigrantes e descendentes, era um elemento importante constitutivo da identidade daquele grupo étnico. Cynthia Machado Campos, em relação aos imigrantes alemães no sul do Brasil, menciona o uso da língua alemã nas “ligações afetivas e identificação de uns com os outros”. Neste sentido, é importante ressaltar a importância atribuída ao uso da língua para a população de origem alemã no sul do Brasil, pois “a pátria dos alemães, (...) é todo e qualquer lugar onde fosse falada sua língua”.¹⁹

Entendendo a importância da língua alemã para aquelas pessoas, a repetição da palavra “severo” nas reminiscências de Gerda Pruner toma um efeito de sentido muito mais denso do que poderia ter num primeiro olhar: “... olha! a gente não podia falar o alemão, o português eu aprendi né. Como era severo, como eles castigavam, era demais, a gente não tinha culpa de não falar a nossa língua...”²⁰ Gerda, nascida em 1915, ao ser entrevistada, mencionou a palavra “severo” várias vezes, como que demarcando o significado que atribui aos referidos fatos. Desta forma, se “recordar e contar já é interpretar”,²¹ trabalhar com a memória é também estar atento à subjetividade para poder compreender os discursos que emergem a cada entrevista, pois é através da subjetividade que os significados são construídos e/ou atribuídos, tornando a experiência outrora vivenciada algo que merece ser “reconstituído” através da lembrança.

A problemática da história oral está presente em diferentes campos e foi a partir da década de 1960 que o depoimento oral constituiu-se fonte para a produção do historiador.²² Várias são as questões que permeiam os estudos no campo da memória; possivelmente, um dos aspectos mais complicado a ser trabalhado é a questão da subjetividade. Mas, estar atento/a às “imprecisões” inerentes ao que é subjetivo não significa “excluir ou exorcizar a subjetividade como se fosse somente uma fastidiosa interferência na objetividade factual do testemunho”.²³ Mesmo porque a objetividade dos fatos é sempre questionável quando pensamos, por exemplo, que os documentos escritos também foram produzidos e que, portanto, não existe nos documentos oficiais a tão almejada (em outros tempos) neutralidade/objetividade. Mas talvez a sensação de desconforto é que temos, no caso da história oral, homens e mulheres, e não documentos, ocupando o papel de principal interlocutor.

Priorizar a memória feminina, de mulheres descendentes de imigrantes e brasileiras, como principais interlocutoras de diferentes experiências desenroladas em Joinville dos anos 1930 a 1940, reside na perspectiva de que a nacionalização também teve seu lado feminino, pois as mulheres não necessariamente viveram este “tempo” da mesma forma que os homens. Ir em busca de uma história plural e atribuir a esta história uma face feminina é possivelmente contribuir com um tema que, como já mencionamos, tem sido desenvolvido por outros estudiosos. Trabalhar com as narrativas de mulheres, portanto, nos parece um meio de “encadear experiências femininas, memória e gênero”.²⁴

Foram as minúcias das falas de algumas mulheres, às vezes reticentes no início, que nos instigaram a procurar conhecer os detalhes da Nacionalização numa perspectiva da memória feminina. Nas lembranças de algumas mulheres, o que mais marcou foi o fato dos “de origem” terem sido obrigados a se “encaixar” e se “conformar” com tudo aquilo. Irma Richter mencionou esse “conformismo” imposto:

Em casa era só alemão, fui pra uma escola em português, mas quando cheguei lá só sabia dizer sim e não em português... e, vem cá! Mas era assim naquele tempo, as famílias todas falaram só alemão. Até a nossa mãe aprendeu com nós, né. Naquela época a gente se encaixava né, no que era pra ser, porque depois, na 2ª Guerra, aí então ficou bem bravo, não podia nem falar em casa. Sempre tinha alguém que dedurava, que estava alerta para desmascarar a gente. Mas então a gente se conformava, né. Era obrigado, né.²⁵

Se nas recordações de Irma o se “encaixar” foi um dos fatos mais marcantes, para outras mulheres as dificuldades das pessoas mais velhas para enfrentarem a situação foi o mais triste. Gerda Pruner, em vários momentos de sua fala, aponta para essa questão:

Antigamente mais se falava em alemão, português pouco. Olha, no primeiro ano que fui na escola, nos Santos Anjos, aí no primeiro ano da doutrina ainda era em alemão, só depois o português. Mas, mesmo assim, as freiras só falavam em alemão com a gente, porque tinham coisas que elas não sabiam falar em português. Mamãe só falava em alemão, ela só aprendeu um pouco depois o português porque ela ensinava costura para as moças. Ela até entendia, mas falava quase nada, assim. (...) Na época da guerra, ah! tristeza. A gente até que não, porque se virava, mas os mais velhos, Meu Deus!, que sofrimento! Eram mais velho pra aprender, né. Eram gente mais velha.²⁶

Também às vezes são das reminiscências das brincadeiras de infância que o sentimento de medo e silêncio vem à tona, como contou Margarida Kortmann, nascida em 1936:

... a gente naquele tempo era uma criança tu vê eu tinha, no tempo de guerra, eu tinha de seis a nove anos né, então eu me lembro que os brasileiros, que a gente diz né, quando eles sabiam a casa de um alemão, eles desenhavam aquela suástica sabe aquela... Cruz, ah, ah, é aquilo então era uma marca assim. Eu me lembro que mesmo entre a gurizada, nós as crianças sabe. Porque a gente brincava com os brasileiros né, a gente era criança, às vezes, em qualquer briga eles chamavam a gente de 5ª Coluna. Foi na 5ª Coluna era coisa lá dos alemães né? Mas era tudo coisa de criança sabe aquela brincadeira assim. Oh! seus 5ª Coluna! Ai, daí a gente ficava quieto né. Que a gente era de origem. Dava medo.²⁷

Não só descendentes de imigrantes lembram com tristeza dos acontecimentos daquele tempo. Andrelina Gomes da Silva, por exemplo, nascida em Joinville em 1924, narrou uma cena segundo ela “muito estúpida”, que ela ficou sabendo por meio de uma carta. Sua prima, que não gostava de uma vizinha “de origem”, aproveitou o momento em que os alemães estavam com medo e resolveu vingar-se da moça. Para Andrelina, “algumas pessoas brasileiras odiavam os alemães, porque eles não falavam o português. Minha prima chegou a bater muito, tirô até sangue do nariz, pra se vingá, de raiva”.²⁸ Esta surra, lembrada por Andrelina, demonstra como a Campanha de Nacionalização muitas vezes fortaleceu práticas que nada tinham em comum com a justificativa de abasileiramento, num processo que engendrou perspectivas de relações de dominação e legitimação.

Suscitar a recordação, especialmente através da memória feminina, pode significar também adentrar em depoimentos intimistas que revelem diferentes interpretações a um momento que é comumente visto de forma “homogênea”: para os imigrantes e seus descendentes a Nacionalização foi injusta. Refiro-me aqui especialmente às palavras de uma senhora “de origem” que, ao falar daquele período infere que o que aconteceu foi bom. Para ela realmente era um abuso a forma como os imigrantes e descendentes agiam, e mesmo sendo filha de alemão, entendia que foi necessária a nacionalização ter ocorrido como ocorreu. Para Annemarie Brosig Rossi: “... muitos mereciam o que eles faziam, sabe, talvez não, alguns não. (...) Achei que foi ótimo, devia ser assim mesmo, porque estamos aqui no Brasil tem que ser, se sentir brasileiro, então que voltem pra Alemanha né?”²⁹

As reminiscências de Annemarie sinalizam não apenas para as “polêmicas” e as “disjunções” imbricadas nas memórias de histórias “heterogêneas”. Annemarie, como tantas outras mulheres, nascidas nas duas primeiras décadas do século XX, alfabetizou-se a partir da língua alemã. No entanto, “daquele tempo” não carrega em suas lembranças o desconforto rememorado por tantas outras mulheres. Ao contrário, demonstra que “incorporou” o discurso da Campanha de Nacionalização. E do Presidente Getúlio Vargas, figura emblemática daquele período, referiu-se com carinho (e um sorriso): “...a gente sempre foi muito pelo Getulinho. (...) os alemães não sei... (...) eu gostei, eu gostava de muita coisa.”³⁰

Assim, pensar nas décadas de 1930 e 1940 na perspectiva da memória feminina é, de certa forma, compartilhar com Clarice Ehlers Peixoto ao referir-se a “histórias de mais de 60 anos” como histórias que não são extraordinárias, mas que “revelam os momentos de dor e prazer vividos nesses longos anos; histórias de infância na roça e na cidade, histórias de amor e desamor. São, quem sabe, velhas histórias de mulheres envelhecidas...”.³¹

Diferentes narrativas, ao irromperem na forma de discurso, sinalizam para a tentativa do Estado em apagar uma memória de imigração. Na perspectiva de forjar uma identidade brasileira, pautada na valorização do que é nacional e, em especial, através da língua, o Estado Novo, visando integrar, tentou apagar a figura do outro – os estrangeiros. Através da violência física e simbólica, o Estado Novo investiu na “imaginação social”, procurou acabar com as práticas daquelas pessoas, não respeitou seus valores.³²

Em relação à cidade de Joinville, ao procurar suprimir a própria lembrança do imaginário social, os/as descendentes de imigrantes, antes valorizados por seu apego ao trabalho nesta nova terra, tornaram-se alvo de uma política nacionalizadora. Nesta difícil convivência com a diferença, a Campanha de Nacionalização causou fissuras em diferentes histórias. A língua alemã não é mais falada com a mesma frequência, no entanto, ainda faz parte dos momentos de sociabilidades de muitas pessoas. É através de diferentes narrativas (ou dos não-ditos, pois o silêncio também expressa narrativa), que podemos esperar conhecer outras histórias sobre a Nacionalização. É a partir de enredos singulares que se torna possível a construção dessa história, pois, se a memória coletiva é importante, é o “indivíduo que recorda”.³³ Pessoas que vivenciaram fatos singulares ou não, mas que, cada um à sua maneira, dependendo de uma série de questões, a começar pela relação estabelecida com o/a pesquisador/a, podem contribuir com esta “representação do vivido”, pois “o que a memória restitui diz respeito às situações e relações, necessidades e interesses experimentados pelo narrador”.³⁴

É recorrente dizer que a memória é fugidia, seletiva, subjetiva e um fenômeno constituído.³⁵ Em relação à História Oral, Portelli a chamou como uma “arte do indivíduo”.³⁶ Desse emaranhado de subjetividades brotam histórias. Já mencionamos que não necessariamente as mulheres de Joinville vivenciaram da mesma forma que os homens os acontecimentos que marcaram as décadas de 1930 e 1940. Lembranças das pequenas coisas do dia-a-dia dão cores às suas histórias. A Campanha de Nacionalização não chegou dentro das casas apenas vigiando as falas, que se tornaram para algumas verdadeiros sussurros. A Nacionalização às vezes atingiu também os pormenores que compunham os cenários de suas histórias. Elly Ganzemuller, nascida em 1928, lembrou das toalhas, dos quadros com “dizeres” bordados em alemão: “... não sei se lembra um pouco, que tinha aquelas paredes, assim toalhas na parede e foto assim alemã. Precisava tirar tudo e esconder ou enterrar. Eles chegavam, arrancavam pra baixo e queimavam. (...) É entraram, arrancaram tudo...”³⁷

Da pluralidade de narrativas, surgem outros sentidos, que apontam para as minúcias do que também pode ser lembrado, que tematizam detalhes que se inserem

nas "lidas" do cotidiano. "Detalhes" que tornam o uso da metodologia da História Oral tão instigante e prazerosa. Mas porque escrevemos sobre essa oralidade? Possivelmente, uma pista para esta resposta esteja contida nas palavras de Ítalo Calvino:

De certo modo, acho que sempre escrevemos sobre algo que não conhecemos, escrevemos para dar ao mundo não-escrito uma oportunidade de expressar-se através de nós. Mas, no momento em que minha atenção vagueia da ordem estabelecida das linhas escritas para a complexidade mutável que nenhuma frase consegue apreender totalmente, chego quase a entender que além das palavras há algo que as palavras poderiam significar.³⁸

Assim, penso que ir ao encontro do que está "além das palavras", entrelaçando memória e gênero, possibilita diferentes perspectivas para "olhar" as histórias da Nacionalização em Joinville.

NOTAS

¹ PÊCHEUX, Michel. Papel da memória. In: ACHARD, Pierre et al. *Papel da memória*. Tradução José Horta Nunes. Campinas, SP: Pontes, 1999. p.56.

² Essas reflexões fazem parte da minha pesquisa de doutorado em história, no Programa de Pós-Graduação da UFSC, orientada pela Prof^a Dr^a Joana Maria Pedro, intitulada: "*Tempo de esquecer, tempo de lembrar... Dos anos 30 às vibrações do Centenário: histórias de Joinville através da memória feminina*".

³ Irma RICHTER. Entrevista concedida a Janine Gomes da Silva, em 11/10/1998.

⁴ Pêcheux, M. Op. Cit.

⁵ Irma RICHTER. Cit.

⁶ Sobre a importância da história oral como uma "revanche das mulheres", ver: Perrot, 1989:16. Michelle. Práticas da memória feminina. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 9, nº 18, ago. 89 / set. 89. p. 16.

⁷ Maria Bernadete Ramos Flores, ao tematizar a memória feminina das festas açorianas no sul do Brasil, nos lembra a importância de acrescentar ao "caráter sexuado", questões como classe, cultura e as experiências assim como as "trajetórias individuais de vida", pois a rememoração feminina não se reduz ao tempo circular e tampouco se restringe ao privado. Ver: FLORES, Maria Bernadete Ramos. Entre a casa e a rua... memória feminina das festas açorianas no sul do Brasil. *Cadernos Pagu: fazendo história das mulheres*. Campinas, (4), 1995. p. 135.

⁸ Ilanil Coelho, ao estudar a Campanha de Nacionalização em Joinville, trouxe discussões acerca da colonização no século XIX, da ideologia étnica teuto-brasileira e de como se deu a Campanha, através da participação do exército, de intervenções e proibições, não adentrando pelas diferentes elaborações que residem no "universo do vivido". Ainda, segundo a autora, ao apresentar sua pesquisa, as testemunhas da Campanha de Nacionalização limitam-se a objetivar o momento como "traumático" e "injusto", recusando-se a falar sobre o episódio. COELHO, Ilanil. *Joinville e a Campanha de Nacionalização*. São Carlos, 1993. (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de São Carlos.

⁹ SEYFERTH, Giralda. *Nacionalismo e identidade étnica*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1981; e WOLFF, Cristina Scheibe. *As mulheres da Colônia Blumenau – Cotidiano e Trabalho (1850-1900)*. São Paulo, 1991. (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

¹⁰ FICKER, Carlos. *História de Joinville: subsídios para a crônica da Colônia Dona Francisca*. Joinville: Ipiranga, 1965; OLIVEIRA, Carlos Gomes de. *Integração: estudos sociais e históricos*. Joinville, Santa Catarina, Brasil. Florianópolis: Canarinho, 1984; SCHNEIDER, Adolfo Bernardo. *Nossa boa terra: contos e crônicas da terra dos príncipes*. Joinville: Meyer, 1984; ____ *Povoamento-Imigração Colonização: a fundação de Blumenau (no Vale do Rio Itajaí) e de Joinville*. Joinville: Alvorada, 1983; ____ *Memórias*. Vols. I, II, III e IV. Joinville: Ipiranga; HERKENHOFF, Elly. *Era uma vez um simples caminho...* Fragmentos da história de Joinville: Fundação Cultural, 1987; TERNES, Apolinário. *História econômica de Joinville*. Joinville: Meyer, 1986; ____ *Joinville, a construção da cidade*. São Bernardo do Campo: Bartira, 1993.

¹¹ Em minha dissertação de mestrado, especialmente no primeiro capítulo "Na tessitura de uma história: mulheres de Joinville e tensões entre brasileiros e imigrantes", procurei demonstrar as tensões existentes

entre brasileiros e imigrantes na cidade de Joinville durante todo o século XIX, tensões que “conviviam” com o discurso da harmonia, mas que permearam as diferentes experiências de homens e mulheres. Ver: SILVA, Janine Gomes da. *Tensões, trabalho e sociabilidades: histórias de mulheres em Joinville no século XIX*. Florianópolis, 1997. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina.

¹² Destaca-se, a nível estadual, a efetiva atuação do interventor Nereu Ramos para garantir o “sucesso” da Campanha no estado de Santa Catarina.

¹³ Especialmente sobre essa “dualidade” do imigrante em “ser brasileiro e permanecer alemão”, ver: SEYFERTH, Giralda. *Nacionalismo e identidade étnica*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1981. p. 73-4; e, _____. Identidade étnica, assimilação e cidadania. A imigração alemã e o Estado brasileiro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. nº 26, ano 9, out.1994. p. 103-120.

¹⁴ IRMA RICHTER. Cit.

¹⁵ Sobre o germanismo, nazismo e integralismo fornecerem uma justificativa para a ação estatal conhecida como campanha de nacionalização, ver: GERTZ, René. *O perigo alemão*. Porto Alegre: UFRGS, 1991; e também, desse mesmo autor: *O fascismo no sul do Brasil*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

¹⁶ Irma RICHTER. Cit.

¹⁷ Idem.

¹⁸ BARTHES, Roland. *Aula*. 6ª ed. São Paulo: Cultrix, s/d. p. 12.

¹⁹ CAMPOS, Cynthia Machado. *A política da língua na era Vargas: proibição do falar alemão e resistências no sul do Brasil*. Campinas, 1998. (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas. p. 25.

²⁰ Gerda PRUNER. Entrevista concedida a Janine Gomes da Silva, em 10/10/1998.

²¹ PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos. Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. *Tempo*. Rio de Janeiro, v. 1, nº 2, 1996. p. 60.

²² MONTENEGRO, Antonio Torres. História oral, caminhos e descaminhos. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 13, nº 25/26, set. 92 / ago. 93. p. 55.

²³ PORTELLI, A. Op. cit. p. 60-1.

²⁴ Em relação a esse possível “encadeamento”, ver: KOFES, Suely e PISCITELLI, Adriana. Memória de “histórias femininas, memórias e experiências”. *Cadernos Pugu: gênero, narrativas, memórias*. Campinas, (8/9), 1997. p. 351-2.

²⁵ Irma RICHTER. Cit.

²⁶ Gerda PRUNER. Cit.

²⁷ Margarida KORTMANN. Entrevista concedida à Irene Sprung, em 07/10/1998.

²⁸ Andreina Gomes da SILVA. Depoimento concedido a Janine Gomes da Silva, em 26/09/1998.

²⁹ Annemarie Brosig ROSSI. Entrevista concedida a Janine Gomes da Silva, em 11/10/1998.

³⁰ Idem.

³¹ PEIXOTO, Clarice Ehlers. Histórias de mais de 60 anos. In: *Revista Estudos Feministas*. v. 5, nº 1, 1997. p. 158.

³² Sobre esta postura do Estado “totalitário” em procurar suprimir as lembranças do imaginário social, ver: BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: *Enciclopédia EINAUDI*. Vol. 1. (Memória – História). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1984. p. 314.

³³ BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 4ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 1994. p. 411.

³⁴ MALUF, Marina. *Ruídos da memória*. São Paulo: Siciliano, 1995. p. 85.

³⁵ Ver: POLLAK, Michael. Memória e identidade Social. *Estudos históricos*. Rio de Janeiro, v. 5, nº10, 1992. p. 220-212; _____. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos históricos*. Rio de Janeiro, v. 2, nº3, 1989. p. 3-15.

³⁶ PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. *Projeto História*. São Paulo, (15), abr.1997. p. 18.

³⁷ ELLY GANZEMULLER. Entrevista concedida à Irene Sprung, em 02/10/1998.

³⁸ CALVINO, Ítalo. A palavra escrita e a não-escrita. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janafna. *Usos e abusos da história oral*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 147.





NOTÍCIAS DE LILIPUT KIDS E HIPERADOLESCÊNCIA

FÁBIO LUIZ LOPES DA SILVA



Em minha tese de doutorado, procurei validar a seguinte hipótese geral de trabalho: a adolescência constitui um sintoma da modernidade (LOPES DA SILVA, 1999). Grosso modo, essa suposição pode ser, para efeitos didáticos, dividida em duas partes: de um lado, trata-se de tomar a adolescência como um momento lógico indispensável à constituição da subjetividade moderna; de outro, trata-se de imaginar que esse momento lógico não se acomoda pacificamente no processo de estruturação subjetiva em que se inscreve. Pelo contrário: a adolescência põe mesmo sob suspeita as promessas de felicidade que sustentam as “soluções” modernas para o drama edipiano.

Peço aqui que aceitem, se não a verdade desta hipótese, ao menos a sua plausibilidade. Esse ato de boa vontade do leitor é a condição para que eu possa formular a pergunta que justifica a existência deste ensaio: qual a resposta articulada no seio da modernidade para isso que a afeta como sintoma?

Penso que o filme *Kids* (EUA, 1995), de Larry Clark, gira exatamente em torno dessa interrogação — e por isso proponho que o sigamos de perto para descobrir até onde ele pode esclarecer os termos da complexa e problemática relação da adolescência com a modernidade.

A NAÚSEA

Em primeiro lugar, é preciso dizer que o roteiro da obra não poderia ser mais simples — nada além de um dia na vida de adolescentes novaiorquinos em férias. A despeito dessa simplicidade, *Kids* tornou-se, em todo caso, objeto de críticas candentes. “Terrível e chocante”, diz um crítico paulista (CARVALHO 1995, p. 6). Outros o secundam: “trágico” (ABRAMO, 1995, p. 6), “perturbador” (SANTOS 1995, p. 5). De uma vez por todas: por que *Kids* nos transtorna até “quase um certo nojo?” (CALLIGARIS 1995, p. 4)

Em sua edição de 1º. de outubro de 1995, a *Folha de S. Paulo* tentou decifrar tal enigma. Para tanto, convidou artistas, jornalistas e intelectuais a fim de reunir um con-

junto de ensaios sobre o filme. Ora, a maioria dos trabalhos concluiu que o chocante estava em que Clark propiciaria um diagnóstico tão realista quanto aterrador da adolescência contemporânea. Por exemplo: para a jornalista Noely Russo (1995, p. 6), o filme “chega perto de ser um documentário sobre o que parte da juventude hoje espera do mundo: quase nada.” Já Fernando de Barros e Silva (1995, p. 6) acredita que *Kids* anuncie a chegada de “uma geração inteira de ‘autistas sociais’”. Erika Palomino (1995, p. 6) vai mais ou menos na mesma direção: “*Kids* é um filme sobre gente que não tem nada o que fazer. Gente que vive um dia depois do outro, sem expectativas. Gente perdida.”

A propósito de falar sobre o filme, os articulistas se comprazem em deplorar o suposto vazio existencial de nossos jovens — na verdade, um modo disfarçado de auto-elogio. Em tudo lembram o que Lacan observa acerca do médico em sua relação com os histéricos:

Quando leio que todos sabem que um hístico é incapaz de amar, tenho sempre vontade de dizer ao autor — E você é capaz de amar? Ele diz que um hístico vive no irreal, e ele? O médico fala sempre como se ele estivesse bem dentro de sua pele, sua pele do amor, do desejo, da vontade e de tudo que se segue. (LACAN, 1986, p. 39)

Não obstante, o coro dos descontentes não se intimida: “Para os garotos, a sexualidade é puro exercício de narcisismo e negação do outro” (ABRAMO, 1995, p. 6); “Essa geração, que representa parte da juventude dos anos 90, é a versão ‘estragada’ do lema ‘viva rápido e morra jovem’” (RUSSO 1995, p. 6); “Sem passado, sem futuro, causas a defender, laços afetivos, família ou qualquer referência capaz de localizar sua existência, o jovem vive sua vida ruidosa num presente indefinido e infinito” (BARROS E SILVA, 1995, p. 6)

Ora, nenhum desses enunciados é necessariamente falso. No entanto, formulados dessa maneira, fazem supor que nós, a comunidade dos responsáveis, estamos excluídos de seus respectivos domínios de validade: nós sabemos tolerar as diferenças culturais; nós fomos rebeldes autênticos; nós dispomos de valores bem estabelecidos a serviço dos quais podemos viver.

Resta saber quem responde por essa primeira pessoa do plural (à exceção, é claro, dos críticos da *Folha de S. Paulo*). Sim, pois o mesmo discurso que deplora os adolescentes está por vezes pronto a condenar também os adultos. Os divórcios em demasia; a entrada maciça da mulher no mercado de trabalho; a dedicação às atividades produtivas imposta pelo recrudescimento da competitividade — todos esses acontecimentos concorreriam para que, pouco a pouco, os filhos fossem abandonados à própria sorte.

“Para onde foram os adultos?”: é bem essa, aliás, a pergunta que, em seu ensaio para a *Folha de S. Paulo*, Contardo Calligaris (1995, p. 4) se faz diante de *Kids*. Questão muito pertinente, dado que o filme quase não reserva lugar para personagens mais velhos:

um passante surrado, um mendigo aleijado, loucos sem casa perdidos na cidade, assistentes sanitárias anônimas, uma mãe fumando em cima de seu bebê, vidrada na televisão, um sapato paterno onde roubar dinheiro... A fala dos adultos é ausente. (CALLIGARIS, 1995, p. 4)

Retrato fiel do absentismo paterno? Talvez. No entanto, pensemos por um momento em *Malhação*, novela da Globo que, todas as tardes, traz as aventuras de um

grupo formado pelos mais legítimos representantes da *jeunesse dorée* carioca. Os capítulos se passam quase que integralmente nas dependências de uma academia de ginástica. Universo fechado, discricionário, maciçamente referido à adolescência. Por que deixar de compreender *Kids* como construção de uma cena semelhante?

Para onde foram os adultos no filme de Larry Clark? Resposta de Calligaris: para a platéia. Enfim,

Se os adultos parecem ausentes no filme, é por estarem demasiado presentes, por serem [...] aqueles que sonham com esta adolescência extraviada. (CALLIGARIS, 1995, p. 4)

"Tudo que há de melhor e de mais raro/Vive em teu corpo nu de adolescente":¹ a confiarmos em Contardo Calligaris, esses versos de Mário de Andrade bem poderiam figurar no brasão de nosso tempo. De fato, mesmo uma rápida passada de olhos pelas grandes mídias vai mostrar a insistência de um comparecimento: a figura do adolescente satura o sistema da moda, as programações do rádio e da televisão, os jornais e as revistas. Toda uma nova fauna de anjos vem juntar-se aos querubins e aos serafins: cantores quase imberbes requebram insidiosamente diante de um autêntico *frenesi* das meninas da platéia; astros mirins ascendem diariamente no céu eletrônico das novelas; ninfetas exuberantes fazem biquinho para as câmeras de *Playboy*; e, a reboque dessas aparições extraordinárias, as academias de ginástica transformam as curvas nascentes das colegiais em uma impossível combinação de hipérboles e parábolas. Não faltam ainda as meninas que, aos doze ou treze anos, já se dizem modelos e manequins. Em todo lugar, proliferam concursos de beleza prontos a acolhê-las. Basta, é claro, que elas desfilem seminuas para uma multidão de mancebos indóceis.

Aceitamos encantados a entronização midiática da estética *teen*. Sideramo-nos com a fulguração dessas estrelas supernovas. Rejubilamo-nos ao ver que eles estão ardendo.

Por seu turno, Laymert Garcia dos Santos (1995, p. 5) imagina que o desconforto diante de *Kids* esteja em que, no filme, essa idealização da adolescência seria constantemente perturbada por uma *outra visão*, bem menos otimista. Tudo se passaria como se *Kids* desdobrasse um enredo bipartido:

A mais tímida, a mais pura das garotas [a personagem Jenny] — aquela que só transou uma vez e vai fazer o teste soropositivo apenas para acompanhar a amiga — cai na real. Até então o espectador compartilhava com as meninas e os meninos seus entusiasmos pelas descobertas sexuais e chegara a achar engraçado um deles dizer: "Essa coisa toda. Dizem que isso é sexo. Dizem isso e aquilo. Que heroína mata. Não conheço ninguém com Aids. Sacam? Não conheço ninguém que tenha morrido dessa merda". Mas agora o espectador passa a ter uma visão dupla. Por um lado, continua acompanhando a garotada em suas aprontações; por outro lado, sua visão está contaminada pela agonia de Jenny, que foi tocada pela morte.

Calligaris (1995), no entanto, não acredita nem um pouco nessa possibilidade interpretativa. Para ele, a náusea decorre precisamente daquilo que o filme tem de intransigente e inarredável. Se *Kids* horroriza, a razão estaria em que, nele, a mostra da adolescência como espaço de um gozo superlativo se radicaliza até revelar a sua "face crua e miserável". (CALLIGARIS, 1995, p. 4)

Kids seria a catástrofe do nosso fascínio pela adolescência — mas uma catástrofe gerada pela própria ganância desse fascínio. Como se, em momento algum, realmente quiséssemos — ou, na verdade, pudéssemos — abrir mão desse encantamento. Como se a adoração da adolescência fosse um fato a que a nossa modernidade estivesse visceralmente hipotecada. Como se, enfim, Larry Clark deixasse claro aos seus espectadores o quão longe eles estão prontos a ir com esse fascínio. É o que tentaremos demonstrar a seguir.

A KISS IS STILL A KISS?

Houve um tempo em que as platéias nos cinemas ansiavam pela reconciliação inevitável na cena final do beijo. Por seu turno, *Kids* começa exatamente pelo registro desse ato que um dia encarnou o *happy end* no imaginário hollywoodiano. Ora, um tal efeito de antecipação é reforçado ainda pela demasiada juventude dos protagonistas.

Dois adolescentes, um insuspeitado beijo inicial. Seja como for, *you must remember this: a kiss is still a kiss...*

Mas esperem um pouco: onde estão o luar e a canção de amor? Na verdade, em *Kids* não há propriamente *cena do beijo*, visto que *o beijo é toda a cena*. A câmera de Clark está tão próxima dos atores que seus rostos ocupam a tela inteira.² Conhecemos o recurso fotográfico e sua proveniência — referimo-nos ao *zoom* anatômico infinitamente explorado na pornografia. De resto, o *take* é bastante longo, como sucede aos enquadramentos nos filmes *x-rated*.

Hollywood é pura ficção; real é o beijo desencantado dos adolescentes. Que seja. Mas o fato é que o beijo de *Kids* é mais que real em sua excessiva exposição. Jean Baudrillard certamente iria chamá-lo de *porno-estéreo*. A seguir, tentaremos esclarecer o sentido dessa expressão. Imediatamente depois, retomaremos nosso comentário de *Kids* no ponto em que suspendemos.

O PORNO-ESTÉREO

Para que se compreenda o sociólogo francês, será preciso acompanhá-lo em sua evocação da quadrifonia criada pelos japoneses.

Trata-se de um aparato capaz de superar nossas impressões acústicas ordinárias. “Sala idealmente climatizada, técnica fantástica, música em quatro dimensões, não apenas as três do espaço ambiente, mas uma quarta, visceral, do espaço interno” (BAUDRILLARD, 1992, p. 38): assim é a quadrifonia. E tudo isso em nome da mais alta fidelidade na reprodução musical.

Ora, Baudrillard (1992) não esconde o seu horror diante desse delírio tecnológico. No fim das contas, o hiperestéreo nada tem que ver com a reconstituição da pureza dos Mozarts e Beethovens. Em compensação, o que está em jogo é o engendramento de aberrações. As salas quadrifônicas proporcionam audições de uma música que nunca existiu, que jamais foi ouvida daquela maneira e que sobretudo não foi feita com aquele fim. Nas palavras do autor, “os japoneses, simplesmente e com toda boa-fé, confundiram o real com o máximo de dimensões”. (BAUDRILLARD, 1992, p. 38)

O mesmo equívoco irrompe também na pornografia: “o pornô”, diz Baudrillard, “é a quadrifonia do sexo”. Logo saberemos por quê.

SEXO GULLIVERIANO

Parece inacreditável que o mercado de filmes eróticos prevaleça. Afinal, que qualidades podem ser reconhecidas naqueles estúpidos roteiros interpretados por uma gente cujo talento se mede em centímetros?

Ora, alguém já disse que todos morremos como canastrões. Talvez o mesmo possa ser afirmado quanto ao sexo: na cama, ninguém é como Lawrence Olivier. Nesse sentido, louvada seja a miséria artística dos atores pornô. Por sorte, ela faria sistema com o realismo das fitas *x-rated*.

À primeira vista, Jean Baudrillard parece assumir os termos dessa derrisória tentativa de se relacionar a impotência dramática dos atores com o sucesso do mercado erótico: “os atores pornô não têm rosto, *não podem ser bonitos, feios ou expressivos*, isso é incompatível.” (BAUDRILLARD, 1992, p. 42) Mas é preciso ter cautela com esse enunciado. Não que, em seguida, Baudrillard deseje negar a inconsistência dos atores ou mesmo a funcionalidade dessa inconsistência na linguagem da pornografia. Na realidade, o sociólogo francês trabalha com a hipótese de que, se há funcionalidade, ela *não* opera no quadro de um realismo.

No lugar do realismo, orgia de realismo.

O olhar da pornografia está totalmente submetido à compulsão pelo detalhe. É a microscopia do sexo que interessa: o relevo acidentado dos genitais; o brotamento dos suores e sucos; os mínimos estremecimentos dos tecidos adiposos; o esgarçamento das carnes na fricção — enfim, toda essa geologia palpitante faz o espetáculo nas fitas eróticas. Somos os habitantes de Liliput diante de um sexo gulliveriano.

Fato fundamental, essa desproporção: pedimos sexo de verdade, e eles nos dão mais do que isso — dão-nos sexo hiperdimensionado, hiper-real; dão-nos em excesso, de modo que “nada há mais a acrescentar, ou seja, a dar em troca”³ (a não ser, é claro, o fascínio).

“Se pudessem fazer a hexafonia, os japoneses a fariam”. (BAUDRILLARD, 1992, p. 38) Analogamente, se pudesse introduzir-se vagina a dentro, o olhar pornográfico assim procedería. Desejo vertiginoso de multiplicar as dimensões do audível no hiperestéreo; busca abismal dos limites do visível na pornografia — em ambos os casos, reina a mesma paixão pelo recrudescimento exponencial das percepções, pela excitação superlativa dos sentidos. Ora, vemos bem o que surge na assíntota dessa curva de crescimento: trata-se da expectativa de cancelamento de toda mediação fenomenológica, de anulação da distância que separa (e distingue) sujeito e objeto.

Não há bons atores pornográficos — nem pode havê-los. Afinal, a dinâmica dos filmes eróticos exige que eles mesmos se inviabilizem como objetos e, portanto, como formas capazes de admitir a fruição estética. Os diálogos, os rostos e até os corpos desaparecem nas exorbitantes parcializações obtidas pelo *zoom* anatômico.

Podemos, enfim, retornar à nossa análise de *Kids*.

IRREVERSIBILIDADE FATAL

Mais de uma vez, as críticas ao filme o referiram à pornografia. No entanto, essas menções visavam menos a obra de Larry Clark do que a adolescência "real". Os personagens de Clark freqüentemente funcionaram como pretexto para que se denunciasses o papel das fitas eróticas na dessensibilização de nossos jovens.⁴

Ninguém se deu conta de que *Kids* talvez seja *discursivamente constituído* em uma trama intertextual com a linguagem da pornografia. Nesse sentido, o beijo da primeira cena bem poderia servir como uma espécie de aviso aos incautos: "Desconfiem do que se oferece demasiado cedo, demasiado longamente, demasiado explicitamente. Desconfiem dessa abolição de toda distância e de toda expectativa ritualmente escandida". Como se *Kids* não fosse essencialmente um documentário sobre a adolescência mas um *jogo com a hiperrealidade*. No caso de estarmos corretos, resta saber por que esse jogo é tão maciçamente denegado pelos espectadores e pela crítica do filme.

Vão-nos dizer que a própria publicidade da obra contradiz a nossa direção interpretativa. *Kids* é vendido como denúncia da sordidez do mundo *teen*. E se, com efeito, o filme lembra as fitas pornográficas, a razão estaria em que Larry Clark consegue mostrar fielmente o usufruto industrial dos corpos patrocinado pelos adolescentes.

De fato, tudo parece muito mecânico e gratuito em *Kids*. Os acontecimentos sobrevêm — por vezes, eles são até bem violentos, como é o caso da agressão a um jovem negro; contudo, as cenas em geral não repercutem: elas logo se igualam umas as outras na vala comum do esquecimento e da inconseqüência. *Kids* é, enfim, uma dispersão de *eclosões* de sexo, violência, drogas e transgressão.

Na contracorrente dessa acumulação desordenada de acontecimentos, um fio narrativo tenta desesperadamente se impor. No princípio da fita, uma das meninas, Jenny, descobre que está com Aids. Sai, então, à procura de Terry, o único rapaz com quem ela fizera sexo. A busca se prolonga até que, nos momentos derradeiros, a menina finalmente encontra o seu ex-namorado. E encontra-o transando com outra garota nos fundos de uma festa. Assim, *Kids* termina exatamente como começou: Terry (era ele o rapaz do beijo inicial), em um quarto, com uma de suas adoráveis virgenzinhas.⁵

Esperamos a interrupção do coito, a melodramática divulgação da notícia e o vale de lágrimas. Em vez disso, vemos a busca simplesmente esvanecer: sem uma única palavra, a menina vira as costas e faz desabar seu corpo entorpecido pelas drogas em um canto de sofá. Na manhã seguinte, Casper, um dos sobreviventes da festa, levanta-se e, como um necrófilo, tira as calças da menina, que dorme pesadamente. Ali mesmo, ele a estupra.

Em *Kids*, nada parece escapar a um imperativo de ejaculação a qualquer preço: que tudo acabe em um jorro; que tudo, enfim, se *exceda* para não ter que *anteceder* coisa alguma. Como antecipávamos, não estamos muito longe do pornográfico. Nesse sentido, lembremo-nos, por exemplo, de uma certa fita *x-rated* que anuncia em sua capa: "As 500 gozadas". Festival da descontinuidade; infundável exaltação das emissões espermáticas e de sua irreversibilidade fatal.

No entanto, nessa remessa de *Kids* ao pornográfico, também temos tentado não perder de vista a extrema obstinação do *olhar* que se dirige às tais eclosões de sexo, drogas e violência. Não devemos negligenciar o quanto essa mirada tem de intrusiva e insistente. Não podemos nos esquecer da meticulosidade com que ela percorre o corpo dos atores, da avidez com que ele os persegue e os envolve em cada cena. Ora, temos dito que a pornografia é muito mais que um exercício naturalizado da sexualidade. Pelo que já constatamos, Baudrillard a define sobretudo como um modo de *dar visibilidade e materialidade* ao sexo. Trata-se, enfim, de incessantemente *produzir* o sexo no sentido etimológico do verbo. Sabemos que, na origem, *pro-ductere* significa tanto 'presentificar à força' quanto 'fazer aparecer', 'arrancar à superfície'.

DEMÊNCIA PRECOCE

Segundo Fernando de Barros e Silva (1995, p. 6), "a demência dos personagens de *Kids* toma conta até da aparência física dos jovens, que parecem meio deformados, como se fossem vítimas de anomalias neurológicas". Palavras duras, não há dúvida — mas descreverão adequadamente o seu objeto?

É bem verdade que quase todos os atores são fisicamente muito estranhos. Ademais, nenhum efeito de iluminação, guarda-roupa ou maquiagem vêm socorrê-los. Pelo contrário: as peles estão sempre suadas e oleosas; os cabelos permanecem sujos e desalinhados; as roupas são invariavelmente velhas, tingidas de cores já cansadas de si. Não obstante, ainda cumpriria saber se essas características valem pelo que revelam acerca da suposta demência dos *kids*.

Já deixamos claro que o filme foi insistentemente visto como um retrato da adolescência contemporânea. Observamos também que essa atribuição às vezes chega ao cúmulo de ignorar completamente a espessura estética da obra. Eis provavelmente por que muitas críticas já não falam em personagens ou atores mas nos "adolescentes de *Kids*".⁶ Para dizer o mínimo, essa perspectiva confunde realismo e realidade, naturalismo e natureza. Mesmo assim, admitamos por um segundo que o filme "tem cheiro de documentário".⁷ Nesse caso, seria bem fácil acrescentar que o aterrador em *Kids* está justamente na exposição da propalada demência dos personagens. Mas, de novo, onde está essa demência?

Contardo Calligaris arrisca uma hipótese: em lugar nenhum. Ou, se demência houver, ela está, sim, do lado dos personagens, mas também do lado daqueles que os observam:

Eles [os personagens] fumam, e a gente não fumava aos 14 ou 15 anos? E quem não roubou uma loja nesta idade? Quem não sonhou transar, ou melhor, traçar meninas na nossa adolescência? Dão uma surra coletiva em um passante. E quem não fez grupinho de ataque e defesa com seus amigos, quem não se deliciou sonhando com a coesão agressiva e protetora das gangues de motoqueiros? (CALLIGARIS, 1995, p. 4.)

Com certeza, assistir ao filme continua sendo uma experiência estranha e desagradável. Mas é quase ridículo supor que essa recepção se deva apenas à contundência dos episódios exibidos.

Se, desse modo, o impacto de *Kids* não pode advir *simplesmente* das cenas mostradas, o que o explica? De nosso lado, temos procurado chamar a atenção para a *maneira* como essas cenas são captadas. Antes de mais nada, queremos salientar o fato de que, a despeito de serem verossímeis ou não, essas cenas, quando muito, *prolongam* no nível do *enunciado* a lógica que organiza a *enunciação* em *Kids* — lógica da produção (no sentido mesmo que em Baudrillard está na ordem do dia).

Há algum tempo, estamos tentando avançar com a suposição de que o olho de Larry Clark encarna, por assim dizer, a metástase de nosso próprio *voyeurismo* em face da adolescência. Nesse sentido, é possível que *Kids* logre “demolir a imagem otimista da juventude americana na era da Aids” —⁸ mas, acima de tudo, o filme investe contra o nosso fascínio pelos *teens*. E o mais interessante é que não se trata de se denunciar esse encantamento e nem mesmo de tomá-lo como tema da narrativa (conforme já dissemos, mal há adultos no filme). *Kids* solicita apenas que os espectadores exerçam o fascínio pela adolescência até os seus limites. Enfim, a questão não é fazer uma crítica exterior a esse fascínio mas esvaziá-lo por saturação.

O Esvaziamento do Fascínio

O que querem os “adolescentes de *Kids*”? Noelly Russo (1995, p. 4) parece sabê-lo: “Não querem mudar nada. Não têm a menor intenção de romper com o *establishment*. Não transam por amor. Não usam drogas para fugir da realidade ou criar uma nova. Não têm trabalho e recusam a escola.”⁹ Conclusão inelutável: “O fato é que não se importam com nada.”

Como sempre, o passo seguinte consiste em assimilar essa representação da adolescência ao que se passaria na realidade:

A exposição desse grande vazio, que não têm qualquer matiz existencialista, é um dos maiores méritos do filme. *Kids* chega perto de ser um documentário sobre o que parte da juventude hoje espera do mundo: quase nada. (RUSSO 1995, p. 4)

Será mesmo assim? Em todo caso, a psicanálise recomendaria cautela: o que pode ser mais obscuro que o desejo do sujeito?

Naturalmente, a maioria dos personagens não apresenta nenhuma profundidade psicológica. Mas, de nosso ponto de vista, isso não é mais que a contraparte do hiper-realismo do filme. Como poderia ser diferente se, conforme adiantávamos, tudo aí está fadado a vir à superfície, em um contexto de produção desenfreada?

Mário de Andrade ainda falava da adolescência como foco das ‘adorações serenas’.¹⁰ Por seu turno, a sociedade contemporânea parece já não se contentar com isso. Nosso olhar é glutão: quer mais que a visão de paraíso desses corpos joviais; quer perder-se no meio deles, entrar-lhes pelos poros e orifícios, alcançar-lhes a circulação sangüínea, o código genético.

Ora, há pouco tempo, *Playboy* publicou uma edição especial exclusivamente dedicada à bailarina Carla Perez, mais conhecida como a “Loira do Tchan”. De início, o ensaio fotográfico não surpreende. A moça destaca-se por suas nádegas exultantes? Basta mostrá-las sobejamente. Mas a verdade é que a indiscrição de certos ângulos beira o

grotesco, fato incomum para uma revista votada à divulgação do sexo palatável. Apoiando as mãos nos joelhos, a modelo debruça-se e eleva os glúteos. Trata-se de uma pose clássica da iconografia erótica. A novidade, entretanto, está toda no lugar de onde a câmera apreende a cena. Em primeiro plano, um *big close up* das nádegas da moça. Ao fundo, em escala quase desprezível, o tronco e, por fim, a cabeça. A ilusão de ótica é tal que as nádegas parecem imensas — buraco negro a aspirar os olhos de quem passa.¹¹

Essas distorções no corpo de Carla Perez talvez nos ajudem com um enigma que ainda não soubemos desvendar. Sim, Fernando de Barros e Silva estava certo ao destacar a deformidade dos *kids*. Mas não vimos razões para acompanhar o crítico quando ele utilizava esse dado com o fim de patologizar os personagens. Em compensação, vamos propor que a deformidade dos meninos simule os efeitos desnorteadores de um olhar que se recusa a tomar distância em face do objeto a que se dirige.

O mundo de *Kids* está prestes a desaparecer “na crescente marcha da obscenidade”¹². Terrível dramatização de um certo vaticínio de Baudrillard:

Tudo o que é oculto será exumado, entregue [...] à evidência. O real aumenta, o real amplia-se, e um dia todo o universo será real, e quando o real for universal será a morte. (BAUDRILLARD, 1992, p. 41)

De fato, o desfecho do filme mostra os corpos dos personagens amontoados “entre os restos sinistros de uma festa”.¹³

São os cadáveres de nossos ideais de gozo. *The end*.

No *Posfácio ao Nome da Rosa*, Umberto Eco observa que falta escrever um romance policial em que o leitor seja o assassino. Em todo caso, parece que Larry Clark conseguiu realizar um filme em que o espectador é colocado justamente no lugar daquele que mata. Mas esse espectador é também uma vítima — ele tampouco escapará. É tarde demais: está chafurdado na viscosidade de *Kids*. Nunca Arthur Miller teve tanta razão: “A única coisa certa é que, no final, o bandido morre. E o mocinho também. Assim como toda a platéia.” O desalento provocado por *Kids* decorreria daquilo que, da mortificação do objeto, retorna sobre o *voyeur*. Como o torturador, esplendidamente descrito por Hélio Pellegrino (1989, p. 21), o espectador de *Kids* “tem [...] nas garras e nos dentes, os despojos massacrados de um sujeito humano. Ele vive da morte — e na morte”.

NOTAS

¹⁰ Os versos pertencem a “Soneto” (ANDRADE, 1980, p. 255). Agradeço ao Prof. Raúl Antelo pela indicação bibliográfica.

¹¹ A rigor, essa proximidade é ainda maior: antes de o referido *take* aparecer, vemos apenas a tela negra acompanhada pelo som “úmido” do beijo. Tudo se passa como se estivéssemos no vão entre as bocas dos protagonistas.

¹² O trecho entre aspas está em Baudrillard (1992, p. 38)

¹³ Erika Palomino (1995, p. 6) diz, por exemplo:

“Da mesma forma como o dia-a-dia, o sexo é corriqueiro e mecânico. Não tem prazer. Só gestos básicos aprendidos pelos adolescentes nos filmes de sacanagem.”

¹⁴ Novamente a marca da circularidade, que já aprendemos a relacionar ao tema da hiper-realidade.

¹⁵ A expressão é utilizada, por exemplo, por Russo (1995, p. 4).

¹⁶ A expressão aparece em Barros e Silva (1995, p. 6).

⁸Esse é um excerto do *lead* escolhido pela *Folha de S. Paulo* para encabeçar os ensaios sobre o filme de Larry Clark. A íntegra do texto diz o seguinte: "Dirigido por um fotógrafo de 52 anos, *Kids* fascina e perturba os EUA ao demolir a imagem otimista da juventude americana na era da Aids.

⁹De passagem, observemos que o tema da escola não é aventado no filme. Não há uma única referência à escola. Só por abuso se pode dizer que eles a recusam — ou a aceitam.

¹⁰No mesmo soneto que citamos mais acima.

¹¹Em uma entrevista no *Domingão do Faustão* (24.2.97), Carla Perez, metida em trajes sumários, declarava que "o mais importante é a beleza interior". Cinismo? Inacreditável ironia? Talvez uma apologia à versão nacional de um certo "cenodrama vaginal japonês": "moças de coxas abertas, os proletários japoneses em mangas de camisa (é um espetáculo popular) autorizados a meter o nariz e os olhos até dentro da vagina da moça, para ver, para ver melhor — o quê? — trepando uns sobre os outros para alcançá-la." (BAUDRILLARD, 1992, p.40)

¹²A expressão é de Baudrillard (1992, p. 41).

¹³A expressão é de Calligaris 1995, p. 5-4.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAMO, Bia. A face feminina da tragédia. In: *Mais! Suplemento da Folha de S. Paulo*, 1º de outubro de 1995. p. 6
- ANDRADE, Mário de. *Poesias Completas*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1980.
- CARVALHO, Bernardo. Uma geração de autistas sociais. In: *Mais! Suplemento da Folha de S. Paulo*, 1º de outubro de 1995. p. 6
- BAUDRILLARD, Jean. *Da Sedução*. Campinas: Papirus, 1992.
- CALLIGARIS, Contardo. A vida como ela está. In: *Mais! Suplemento da Folha de S. Paulo*, 1º de outubro de 1995. p. 4
- LACAN, Jacques. *Hamlet por Lacan*. Campinas: Escuta, 1986.
- LOPES DA SILVA, Fábio. *adolescência : modernidade*. (Tese de Doutorado). PGL/TEL/Unicamp, 1999.
- PALOMINO, Erika. *Carpe diem* estragado. In: *Mais! Suplemento da Folha de S. Paulo*, 1º de outubro de 1995. p. 6
- PELLEGRINO, Hélio. *A Burrice do Demônio*. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.



MÚSICAS DE HOMENS, MÚSICAS DE MULHERES INTERCONEXÕES MUSICAIS E ASSIMETRIAS DE GÊNERO ENTRE OS ÍNDIOS WAUJA

MARIA IGNEZ CRUZ MELLO



UMA BREVE RETROSPECTIVA DOS ESTUDOS DAS RELAÇÕES DE GÊNERO NA ETNOLOGIA AMAZÔNICA

Durante as décadas de setenta e oitenta, surgem na etnologia etnografias influenciadas por estudos produzidos pela antropologia feminista,¹ abordando questões relativas às relações de gênero que pareciam chaves para uma compreensão dos povos indígenas das terras baixas da América do Sul.² A idéia de que há uma universalidade da assimetria sexual, ou seja, de que há uma tendência universal de se estabelecer uma ordenação hierárquica entre os gêneros sexuais,³ foi uma tônica deste período e baseou-se na distinção analítica entre os domínios público/privado.⁴ Ao mesmo tempo em que o “antagonismo sexual”⁵ é tematizado pela antropologia feminista, também reconhecem-no como uma das características mais típicas das sociedades amazônicas. Exemplos disso podem ser encontrados em trabalhos etnográficos como os dos casais Robert e Yolanda Murphy (1974) entre os Mundurucu e os de Christine e Stephen Hugh-Jones (1979, 1979) entre os Tukano.⁶ Em alguns trabalhos a ênfase é dada a aspectos psicanalíticos — como a hipótese da inveja masculina levantada por S. Hugh-Jones, ou os problemas edipianos enfrentados pelos Mundurucu como observados pelos Murphy e entre os Mehináku por Gregor (1985); em outros, a teoria levi-straussiana da “escassez de mulheres” se faz presente (CHERNELA, 1984) e aponta para a manipulação feminina do excedente de sua sexualidade, como apresentada por Siskind entre os Shanaranaua (1973). Há ainda interpretações como as de Jackson (1990) sobre o caráter disjuntivo da mulher entre os Tukano, a mulher simbolizando, segundo a autora, a alteridade social e a negação dos interesses coletivos. Ainda no noroeste amazônico, Langdon (1984) observa entre os Siona uma subvalorização da criatividade feminina frente a uma supervalorização da criatividade entre os homens.

Novos estudos somam-se a estes, porém com uma visão menos centrada no antagonismo e mais voltada para a complementaridade dos sexos. Overing (1986), ao

analisar um mito Piaroa, identifica vários princípios de igualdade entre as personagens míticas, assim como também observa que há um relativo equilíbrio entre homens e mulheres no plano prático das relações sociais deste grupo.⁷ Este também é o caso de Piedade, que, em sua pesquisa entre os Ye'pâ-Masa (grupo Tukano), analisa os cantos masculinos e femininos⁸ no ritual *Dabacuri*, inferindo que “o equilíbrio dos gêneros e papéis sexuais no mundo ritual-musical Ye'pâ-Masa corresponde à dinâmica entre estrutura e agência” (1997, p.131) apontando para uma situação de complementaridade entre eles. De forma semelhante, Bueno da Silva, através do estudo da música, chegou à explicitação da atividade transformadora da mulher Kulina, equacionando mulher à cultura e homem à natureza, o que inverteria a tradicional equação (1997, p.138).

Uma alternativa para a superação do impasse entre hierarquia — dominação masculina — e simetria — igualdade sexual — é apontada por Márcio Silva (1998) em um breve artigo em que analisa os rituais de iniciação masculina e feminina entre os Enawene-Nawe. Este autor equaciona as relações de gênero às relações de consanguinidade e afinidade — a que chamou de relações de “espécie” — e demonstra como estes dois níveis — gênero e espécie — estão imbricados um no outro. O “mundo humano” é para os Enawene-Nawe a arena onde se combinam estes dois princípios. Segundo Silva, “os parâmetros do gênero e da espécie recortam não apenas a esfera doméstica do parentesco, mas correspondem propriamente a categorias, princípios organizadores do universo social e do cosmos” (p.171-172).

Com o propósito de questionar a visão ocidental sobre a natureza das construções de gênero que identificam sexualidade masculina como *locus* de poder e fazer-se uma transposição disso para outras culturas, McCallum, em um texto sobre ritual e sexualidade no Alto Xingu, analisa o mito das flautas sagradas e o do *Iamurikuma* (ou “mulheres monstruosas”, como apresenta Basso, 1987) e detecta o *status* de “sexualidade ambígua” instaurado nas *performances* dos rituais homônimos, afirmando que “the sexuality of the performers is abnormal when they perform”, sendo que esta sexualidade “manifests itself in a potential for excessive violence” (1994, p.100). Conclui que o “estupro coletivo ritual”, como idéia ou evento propriamente, pode ser muitas coisas, menos a manifestação de um suposto desejo universal masculino de sobrepor-se e humilhar mulheres (p.110). Irei analisar aspectos destes rituais a seguir.

MÚSICA, MITOS E RITUAIS ENTRE OS WAUJA

Realizei pesquisa de campo no alto Xingu em 1998 na aldeia dos Wauja.⁹ Minha intenção foi realizar uma etnografia da música deste povo: fazer um levantamento do repertório musical, dos instrumentos musicais, das categorias verbais do universo sonoro-musical, bem como uma investigação da inserção da música nos mitos e rituais Wauja. Nesta comunicação vou tratar das relações que encontrei entre os repertórios de três rituais, *Iamurikuma*, *Kapulu* e *Kawoká*, que até então não haviam sido relacionados entre si em outras etnografias, mas que a partir de um levantamento da música e dos mitos a eles correlatos surgiu uma conexão envolvendo fortemente a questão do gênero.

Iamurikuma é um ritual que atualiza o mito cuja temática é a transformação das mulheres em seres poderosos e perigosos chamados *Iamurikuma*. As mulheres, no mito, transformam-se nestes seres após serem enganadas pelos homens, que, ao invés de irem para uma pescaria coletiva, fabricam máscaras para se transformar em *Apapaatai*¹⁰ na intenção de matar as mulheres. Estas, em represália, comem determinadas frutas que as deixam “loucas” e passam a cantar e dançar no centro da aldeia — como normalmente só os homens fazem — se pintam e se adornam como os homens, abandonam os filhos homens na aldeia e partem dali através de um buraco na terra. Quando os homens são alertados sobre esta transformação, voltam correndo para a aldeia a fim de dissuadi-las, porém elas seguem cantando e vão embora.

O ritual de *Iamurikuma* é realizado quase que anualmente, mas não possui uma data certa, como é o caso de outras festas. É um ritual intertribal — envolvendo convidados de outras aldeias da região — feito apenas por mulheres, sendo que o chefe da aldeia muitas vezes toma parte conduzindo os cantos. Há também versões intratribais, quando apenas os membros de uma aldeia participam da festa. A temática dos cantos por elas executados gira em torno das relações afetivas, do ciúme, inveja, namoro, sexo e muitas vezes as mulheres usam deste espaço ritual para reclamar de atitudes dos homens através de canções especialmente compostas por elas.

Kapulu quer dizer “macaco preto” e é, assim como *Iamurikuma*, um *Apapaatai*. O mito do *Kapulu* trata da transformação dos homens nestes seres após terem sido abandonados pelas mulheres. Eles ficaram tristes e comeram frutas que os transformaram em macacos pretos. Quando há festa de *Kapulu*, as mulheres não saem de suas casas e apenas homens e meninos tomam parte. As canções têm cunho sexual e muitas são cantadas em uma língua que os Wauja dizem não entender, por ser um ritual de origem *Kaikuro* (povo vizinho de língua karib).

Kawoká é o nome de um conjunto de três flautas que são o principal instrumento Wauja. Este conjunto é, por sua vez, considerado o principal *Apapaatai*, aliás o mais importante, o mais perigoso, temido e, portanto, o mais reverenciado dentre todos. São de absoluta interdição visual para as mulheres, e a penalidade pela infração a esta regra é o referido “estupor ritual coletivo”, acima citado por McCallum.

A primeira evidência de uma conexão entre estes três mitos/ritos veio da narrativa do mito de *Kapulu* feita por um de meus informantes. Seu relato era muito semelhante àquele que outro informante havia narrado dias antes para mim, mas como sendo o mito de *Iamurikuma*. Percebi que se trata de uma mesma história, sendo que a versão do primeiro coloca maior ênfase na transformação dos homens no *Apapaatai Kapulu*, enquanto que o mito narrado pelo segundo, além de omitir este fato, tinha como foco central a transformação das mulheres no *Apapaatai Iamurikuma*. Passei então a investigar o repertório musical de cada uma das “festas” relacionadas a estes dois *Apapaatai*. A princípio não percebi qualquer semelhança entre os repertórios musicais, ficando claro apenas que no ritual de *Kapulu* somente homens participam, sendo portanto um repertório musical masculino, pois inclusive durante os cantos — que acon-

tecem na porta de cada casa — as flautas *Kawoká* também são executadas no centro da aldeia, permanecendo assim todas as casas fechadas para que as mulheres não vejam as flautas. Por outro lado, o ritual de *Iamurikuma* é essencialmente feminino, as canções sendo executadas apenas por mulheres, com exceção do chefe. Havia porém uma pista intrigante: o repertório feminino do *Iamurikuma* tem um ciclo interno de canções que se chama *Kawokakuma*, e as mulheres se referiram a este ciclo como sendo “música de flauta”.¹¹ Isto despertou-me curiosidade, afinal as mulheres, que não podem ver as flautas masculinas *kawoká*, aparentemente teriam uma versão cantada da música destas flautas no cerne deste rito por excelência feminino. As mulheres teriam acesso à música que está no centro do mundo masculino através de versões cantadas, portanto músicas dotadas de letra. A partir desta hipótese, passei a investigar explicações de como teria ocorrido esta transferência de repertório musical de um gênero (sexual) para outro; afinal, quem se apropriou do repertório de quem? A narrativa de novos mitos foi esclarecedora para esta questão: assim como entre outros povos amazônicos que possuem complexos de “flautas sagradas” — como por exemplo os Tukano (ver PIEDADE, 1997) ou os Mundurucu (ver MURPHY, 1974) — a mitologia Wauja coloca as mulheres como as primeiras “donas” e conhecedoras do repertório destes instrumentos, as flautas tendo sido posteriormente roubadas pelos homens e desde então as mulheres ficando proibidas de tocar ou ver estes instrumentos. As flautas *Kawoká* não foram tocadas durante minha estadia na aldeia, porém obtive gravações feitas pelos próprios nativos da festa de *Kawoká* realizada no ano anterior. Apresentei estas gravações para um outro informante, o único construtor de flautas na aldeia, com a intenção de obter algumas pistas que esclarecessem relações musicológicas entre o repertório de *Kawoká* e o de *Kawokakuma* e, depois disto, ele se prontificou a fazer uma demonstração de *Kulutas* — conjunto de flautas que também fazem parte do complexo das flautas *Kawoká* — para que pudesse conhecer melhor estas músicas. Após a transcrição deste material, foram surgindo algumas equivalências estruturais entre estes repertórios musicais.

Para Ellen Basso, o *Iamurikumalu* (*Iamurikuma*, em Kalapalo) focaliza a natureza da identidade de gênero, dos papéis sexuais, e joga com várias transformações destas idéias. Por exemplo, estes quatro pontos: como pessoas de um gênero podem adquirir atributos físicos e mentais de um outro gênero; como a fusão destas características em uma só pessoa é associada com a transformação do indivíduo em um *Itseke* (*Apapaatai*); como a identidade de gênero é associada com atributos particulares de musicalidade humana; como a solidariedade entre membros de um mesmo gênero pode se tornar tão exclusiva que implica na rejeição dos papéis sociais normais (1987:166). Seguindo estas pistas, foi interessante investir em uma análise musicológica dos repertórios dos cantos das mulheres e da música de flauta, onde vi que a fusão de características em uma só unidade ocorre de forma similar na música, pois diversos elementos musicais se encontram amalgamados nos cantos femininos e na música para flauta. Vê-se, a partir destas análises, que se pode pensar estes repertórios (*Iamurikuma*, *Kawokakuma*, *Kapulu* e *Kawoká*) como constituindo uma unidade musico-simbólica poderosa. Importante

ressaltar aqui que os Wauja dizem que o *Kawoká* é o “*Apapaatai* primeiro, principal, mais importante”. Qual seria então o sentido desta centralidade?

As mulheres, transformadas, criaram a música de *Iamurikuma*, e eram elas que sabiam a música de *Kawoká*, tendo ensinado esta aos homens. Portanto *Kawoká* e *Iamurikuma* aparecem nos mitos como repertórios musicais de origem feminina: o primeiro instrumental e o segundo vocal. Pode-se levantar aqui a hipótese de que *Kawoká/Iamurikuma/Kapulu* se trata de um grande e único repertório musical: *Kawoká* seria uma transcrição instrumental (que, transformada, ficou para os homens) de *Iamurikuma*, a versão vocal (mulheres). Não se trata aqui da anterioridade de uma versão ou outra: sabemos que o tempo mítico não opera com passado ou futuro. A questão é perceber de que maneira estes repertórios mítico-musicais se interconectam e como esta articulação se manifesta no pensamento Wauja. Segundo várias evidências que se encontram em outros mitos que não apresentarei aqui, a temática central parece girar em torno de sexo: a ambigüidade sexual (o recluso, a travestida), morte (por veneno, por punição, por asfixia — no mel), a origem das coisas (a mulher “geradora”, o urucum das mulheres). Este conjunto de categorias é evocado pelos sons da música de *Kawoka/Iamurikuma/Kapulu*, bem como nas formações correlatas, como flauta *Kawokatain* e conjunto de flautas *Kuluta*, instrumentos que compõem o complexo das “flautas sagradas” Wauja. Tudo parece girar em torno da questão do sexo. Como diz uma canção Wauja: “Tem que contar coisa boa para mim, não pode contar besteira, eu não aceito besteira, só coisa boa como sexo, como transar, como gozar” (Letra de canção do *Sapukuyawa* cantada por Aruta e traduzida por Tupanumaká).

A letra desta canção de certa forma explicita onde lancei um foco de análise sobre a música Wauja em minha dissertação. Decerto que este material é passível de outras análises, é um material polissêmico por princípio. São canções vocais e instrumentais que se inserem dentro de ciclos rituais que estão relacionadas à cura de doenças, doenças do corpo, do espírito ou da sociedade. São, ao mesmo tempo, veículo e mensagem, colocando seres humanos e seres de uma outra dimensão em contato estreito.

No dia a dia homens e mulheres Wauja estabelecem um contato bastante formal entre si: raramente vi um casal tocar-se; somente casais mais velhos em momentos de lazer, deitados em suas redes se permitiam algum carinho, mas no geral não havia toques, abraços ou beijos. No entanto, quando sentava com meus tradutores para ouvir as canções gravadas durante os rituais e buscar possíveis traduções ou explicações, saltavam cenas eróticas, frases “obscenas”, provocações de ciúmes, fofocas sexuais e assim por diante. A frase acima citada serviu-me como um alerta, um chamado para o centro da questão, para o que realmente importa, sobre o que realmente estamos falando!?

Devo falar do desejo de morte e de dor, do ciúme e da inveja como princípios da aliança, guerra e paz. Deles como ossos, paleontologia do estado de sociedade. Do estado de negócio amoroso. Estudarei a música neste contexto (MENEZES BASTOS, 1990:569).

Para melhor situar estes comentários, adianto que, ao inseri-los no campo das relações de gênero, tenho uma opção clara por demonstrar que a questão colocada pelo

ritual musical não diz respeito nem à dominação masculina (como é vista na literatura a questão do “estupro ritual coletivo” ligado às flautas sagradas), nem à inversão de papéis sexuais (como alguns autores identificam no ritual de Iamurikuma) ou à hierarquia sexual de qualquer dos gêneros. Neste ponto pretendo me aproximar de Elsje Lagrou (1998), Cecília McCallum (1994) e Joanna Overing (1986), que percebem os rituais e a vida dos povos indígenas das terras baixas como esferas inseparáveis, um entrelaçamento dos poderes criativos masculinos e femininos. Acima de tudo, pretendo me aproximar da idéia de Menezes Bastos (1990) que, ao estudar exaustivamente um ritual xinguano em sua versão Kamayurá, o Yawari, detectou como tempo primordial do ritual xinguano o mundo do “ócio amoroso”, cujo “efetivo princípio se dá com a separação (sexo) entre homens e mulheres, entre céu e terra, separação esta que instala a máquina primordial do engodo e do “cruzamento”, a máquina do neg-Ócio” (p.573). Ao mesmo tempo em que o interdito sexual funda a “linguagem do parentesco”, em que é imposta uma renúncia ao sexo livre, renúncia à “naturidade”, uma outra renúncia também se apresenta: o interdito diante da morte, o inevitável, o que “nos arranca da obstinação que temos de ver durar o ser descontínuo que nós somos” (Bataille, 1987, p.16). Parece que se tratando do sexo ou da morte, o que salta aos olhos é a violência, uma violência que deve ser ao mesmo tempo contida e explicitada, a violência que assusta e que fascina.

Se vemos nos interditos essenciais a recusa que opõe o ser à natureza encarada como um excesso de energia viva e como uma orgia da destruição, não podemos mais diferenciar a morte da sexualidade. A sexualidade e a morte são apenas os momentos intensos de uma festa que a natureza celebra com a multidão inesgotável dos seres, uma e outra tendo o sentido do desperdício ilimitado que a natureza executa contra o desejo de durar que é próprio de cada ser. (BATAILLE, 1997, p.58).

Creio que é dos sentimentos gerados na confluência destes interditos que o sistema mítico-ritual xinguano se alimenta. E que é da ética da produção e reprodução social que a música está tratando, das tensões e dos tesões, da descontinuidade do ser e da continuidade do socius, dos odores, sons, desejos, da impossível supressão dos limites, da improvável mas desejável fusão dos seres — sentido último do erotismo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percebi na maioria dos mitos recolhidos em campo, assim como nas prescrições comportamentais que norteiam a vida cotidiana Wauja, uma ênfase na delimitação dos espaços sociais a serem ocupados por cada gênero sexual. Esta forte marcação dos limites dada aos papéis de gênero deixa claro que esta é uma questão central do *ethos* deste povo, que tem como ponto nevralgico o ritual das flautas *Kawoká*, ritual que, como já foi dito, carrega uma forte interdição visual para as mulheres durante sua *performance*. Caso uma mulher veja as flautas e seja vista pelos executantes, ela será estuprada por todos os homens da aldeia, vindo provavelmente a morrer. Importante salientar que, no discurso nativo, não são os homens que estupram as mulheres, mas sim a flauta *kawoká*. Em uma descrição de como seria este “estupro coletivo”, apresentada por Gregor, é dito que, ao

agarrarem a mulher, a flauta começa a tocar e então o ato é consumado (1985, p.101). Não se tem registro entre os Wauja de ter de fato acontecido tal punição nos últimos quarenta anos, porém isto não torna a questão menos amedrontadora. O medo é fortemente introjetado nas mulheres e elas não querem nem mesmo falar sobre este assunto.¹²

Mas por que um povo tão gentil, incapaz de bater em suas crianças, incapaz de exercer uma dominação direta de um indivíduo sobre o outro, que preza sobretudo a liberdade individual de seus membros erigindo esta como ponto fulcral de sua ética social, por que os homens Wauja haveriam de impor tal penalidade às mulheres, introjetando nelas um medo tão profundo? Uma resposta possível é dada pela quantidade de mitos que tratam do medo dos homens em relação às mulheres, mitos sobre os perigos da menstruação, sobre “vaginas dentadas” (GREGOR, 1985, p.72), sobre o roubo das flautas (que antes pertenciam às mulheres), sobre a necessidade que os homens têm de se libertar das “coisas” de mulher para adquirirem força física e moral. Há um grande esforço entre os homens para delimitar os espaços, como pode ser notado pela instituição da “casa dos homens” ou “casa das flautas”. Gregor vê estes investimentos masculinos como representando um custo bastante alto, pois “the price the men pay is in anxiety: fear of their own sexual impulses and fear of women” (1985, p.115).

Partindo dos mitos e das exegeses nativas, pareceu-me possível arriscar uma interpretação sobre esta construção ritual em torno da violência sexual, é a de que a mulher carrega em seu corpo o “veneno” que pode contaminar os homens — o sangue menstrual — e esta potencialidade de causar o mal parece ser retribuída na mesma “moeda”, ou seja, os homens não têm este veneno mas têm a força física e a união necessária entre eles para impor um mal e um medo que está na mesma altura do mal e do medo sentidos por eles: aqui também funcionaria uma lógica de reciprocidade, tão valorizada pelos ameríndios em todas as suas relações. De acordo com o discurso nativo masculino, as mulheres são muito desunidas, nunca se reunindo para discutir coisas importantes — assim como os homens fazem nos fins de tarde em frente à “casa dos homens” — e quando estão juntas só sabem fazer fofoca e falar sobre namorado. Quanto à força física, atribuem maior fragilidade às mulheres justamente pelo fato destas menstruarem e não estarem sempre disponíveis para qualquer atividade física. As próprias mulheres afirmam que não se interessam pela atividade xamânica também por temerem a interação da fumaça do tabaco — elemento fundamental para a atividade do xamã — com o sangue menstrual. A proximidade destes dois elementos parece ter consequências físicas desastrosas.

Entretanto, o que ligaria práticas sociais envolvendo eventos musicais altamente estruturados a relações de gênero? O que está por trás desta inter-relação entre gênero, música e sociedade? Ellen Koskoff, em seu volume *Women and Music in Cross-Cultural Perspective*, observa que esta inter-relação “may be so because in many societies the underlying conceptual frameworks of both gender and musical/social dynamics share an important structural feature: they both rely, to a great degree, on notions of power and control” (1987, p.10).

A forma como o poder e o controle operam nas relações de gênero parecem evidentes, mas o que Koskoff indica é que há uma similaridade com os aspectos estruturais da música: ali também se trata de uma arte do controle do tempo e do espaço (música/dança), bem como uma manifestação de diversos poderes, da cura, da transformação — no caso do repertório analisado por último, um poder concentrado pela fusão de características masculinas e femininas, e que opera na perigosa fronteira da ambigüidade sexual. Mito e música Wauja se interconectam de forma indissociável com a temática do poder e do controle, da política, do erotismo, do medo e da morte. E as relações de gênero são fundantes neste complexo, pois as assimetrias que nelas se percebe “may be protested, mediated, reversed, transformed, or confirmed through various social/musical strategies, through ritual behavior, disguise, secret language, or social ‘deceptions’ involving music” (ROSTOFF, 1987,p.10).

NOTAS

¹ Três coletâneas marcam este período: *A Mulher, a Cultura e a Sociedade* (ROSALDO e LAMPHERE, 1979), *Towards an Anthropology of Women* (REITER, 1975) e *Sexual Meanings* (ORTNER e WHITEHEAD, 1981).

² Este texto se baseia em partes de minha dissertação de mestrado defendida no PPGAS/UFSC em 1999, intitulada *Música e Mito entre os Wauja do Alto Xingu*.

³ Rubin desenvolve o conceito de “sistemas de sexo/gênero” com o qual procura mostrar que o aspecto biológico/anatômico não se justifica como única motivação da hierarquia sexual. Afirmando que o gênero sexual é uma construção social, Rubin (1975) entende que a assimetria entre os sexos decorre das diferenças de status entre dádiva e doador, envolvendo portanto os sistemas de parentesco.

⁴ Outros binômios também foram incorporados à discussão, como cultura/natureza, ação transformadora/objeto, estrutura/agência, todos relacionando-se respectivamente a gênero masculino/gênero feminino.

⁵ Lasmar, em uma revisão bibliográfica a respeito dos estudos de gênero na Amazônia, sugere que “o antagonismo sexual amazônico pode ser definido como um complexo ideológico sustentado por uma série de mitos e rituais correlatos, que tematizam as relações entre homens e mulheres e enfatizam as diferenças em termos de poder e status, definindo os sexos como grupos antagonísticos dentro da mesma sociedade” (1996, p.57).

⁶ Nestas duas sociedades, bem como na Nova Guiné (HOGGIN, 1996), toda mitologia relacionada a este tema apresenta como símbolos de poder os “instrumentos musicais sagrados”, ou “flautas sagradas”, no caso xinguanos. Tanto na mitologia quanto no ritual, é a posse desses instrumentos que confere controle e poder aos homens, de modo que às mulheres cabe uma posição de ouvintes (necessárias) neste complexo.

⁷ Ao analisar o mesmo mito, Segato (1998), no entanto, chega a conclusão oposta, identificando no mito um personagem que seria o portador da norma, o agente regulador encarnado pelo princípio masculino.

⁸ Importante lembrar que entre os grupos Tukano vigora a regra da exogamia lingüística, sendo as mulheres sempre provenientes de outros grupos locais, falantes de uma outra língua.

⁹ Povo de língua aruaque, juntamente com outros nove diferentes grupos, habita a região dos formadores do rio Xingu no Mato Grosso. Em 1998 contavam com cerca de 230 membros desta etnia vivendo na aldeia.

¹⁰ A categoria *Apapaatai* pode ser traduzida muito aproximadamente por “espíritos”. Estes seres sobrenaturais habitam o cosmos Wauja, podendo provocar doenças e mortes ou se tornarem aliados dos humanos. Povoam a maioria das narrativas míticas e representam um elemento fundamental na atividade do xamã, que pode ser vista como uma política cósmica com os *Apapaatai*. Esta política, que é uma negociação do xamã com os seres sobrenaturais visando que eles não roubem as almas dos vivos, engendra, por sua vez, uma ética e uma estética que se explicitam tanto no ritual, através das mais diferentes formas visuais e sonoras, quanto na economia da vida diária.

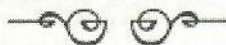
¹¹ Creio que este ciclo interno é o mesmo que Basso observou entre os Kalapalo, que o chamam de *Kagutukuegi*, traduzido por Basso como “other *kaguto*”. De acordo com sua descrição, *Kaguto* é o mesmo que *Kawoká*, o conjunto das “flautas sagradas”, interditas às mulheres (1987:167), vindo daí a relação entre *Kagutukuegi* e *Kawokakuma*.

¹² Segundo Gregor (1985, p.103), as mulheres Mehinaku relataram muitos pesadelos envolvendo agressões físicas sofridas por elas e impostas pelos homens. De acordo com sua análise, isto mostra o quanto este medo permeia a vida consciente e inconsciente das mulheres Mehinaku. Se considerarmos que as interdições, as pressões e as punições sofridas pelas mulheres xinguanas são basicamente as mesmas em todas as aldeias, pode-se generalizar tais conclusões.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- BATAILLE, J. O *Erotismo*. Porto Alegre: L&PM, 1997.
- BASSO, Ellen B. Musical Expression and Gender Identity in the Myth and Ritual of the Kalapalo of Central Brazil. In: Ellen Koskoff (ed.) *Women and Music in Cross-Cultural Perspective*. New York: Greenwood Press, 1987.
- BUENO da SILVA, Domingos A. *Música e Pessoaalidade: por uma Antropologia da Música entre os Kulina do Alto Purús*. (Mestrado em Antropologia Social). UFSC. Florianópolis, 1997.
- CHERNELA, Janet. Female Scarcity, Gender Ideology, and Sexual Politics in the Northwest Amazon, In: *Working Papers on South American Indians*. 5 julho, Bennington College, 1984.
- GREGOR, T. *Anxious Pleasures: The Sexual Lives of Amazonian People*. Chicago: The University of Chicago Press, 1985.
- HOGGIN, I. *The Island of Menstruating Men: Religion in Wogeo, New Guinea*. Scranton, PA: Chandler Publishing Co., 1996.
- HUGH-JONES, Cristine. *From the Milk River: Spatial and temporal processes in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- HUGH-JONES, Stephen. *The Palm and the Pleiades: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- JACKSON, Jean. *Rituais Tukano de Violência Sexual*, In: *Revista Colombiana de Antropologia*. vol. XXVIII, Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1990.
- KOSKOFF, Ellen (ed.) *Women and Music in Cross-Cultural Perspective*. New York: Greenwood Press, 1987.
- LAGROU, Elsje Maria. *Caminhos, Duplos e Corpos: uma Abordagem Perspectivista da Identidade e Alteridade entre os Kaxinawa*. Tese de doutorado em Antropologia Social, USP, 1998.
- LANGDON, Jean, 1984, "Sex and Power in Siona Society" in K. M. Kensinger ed.
- LASMAR, Cristiane. *Antropologia Feminista e Etnologia Amazônica: A questão do Gênero nas Décadas de 70 e 80*. Dissertação de Mestrado PPGAS/Museu Nacional – UFRJ, 1996.
- McCALLUM, Cecilia. *Ritual and the Origin of sexuality in the Alto Xingu*, In: *Sex and Violence: Issues in Representation and Experience*. P. Harvey and P. Gow (org.), London: Routledge, 1994.
- MELLO, Maria Ignez C. *Música e Mito entre os Wauja do Alto Xingu*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, PPGAS/UFSC, 1999.

- MENEZES BASTOS, Rafael J. de. *A Festa da Jaguatirica: Uma Partitura Crítico-Interpretativa*. Tese de Doutorado, USP, 1990.
- MURPHY, Robert e Yolanda. *Women of the Forest*. New York: Columbia University Press, 1974.
- ORTNER, S. e WHITEHEAD, H. (eds.) *Sexual Meanings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- OVERING, Joanna. Men control women? the 'catch 22' in the analysis of gender, In: *International Journal of Moral and Social Studies*. 1(2), summer, 1986.
- PIEDADE, Acácio Tadeu. *Música Yepa-masa: Por uma Antropologia da Música no Alto Rio Negro*. (Mestrado em Antropologia Social) PPGAS/UFSC, 1997.
- REITER, Rayna (org.) *Towards an Anthropology of Women*. New York. Monthly Review Press, 1975.
- ROSALDO, Michelle e LAMPHIER, Louise (orgs.) *A Mulher, a Cultura e a Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- RUBIN, Gayle. The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex, In: Reiter, Rayna (org.): *Toward an Anthropology of Women*. New York: monthly Review Press, 1975.
- SEGATO, Rita Laura. Os percursos do gênero na antropologia e para além dela. *Série Antropologia*, 236, Brasília: Universidade de Brasília, 1998.
- SILVA, Márcio. Masculino e feminino entre os Enawene-Nawe. *SextaFeira: Antropologia, Arte e Humanidades*. São Paulo: Ed. Pletora. nº 2 ano II, 1998.
- SISKIND, J. Tropical forest hunters and the economy of sex, In: Daniel R. Gross (ed.) *Peoples and Cultures of Native South America*. New York: Doubleday, 1973. p. 226-41.



Subjetividade, conjugalidade e família





“AMOR SEM VERGONHA” A VIDA CONJUGAL DE GAYS E LÉSBICAS NA COMUNIDADE DO RATONES – ILHA DE SANTA CATARINA.

LUIZ FERNANDO NEVES CÓRDOVA



No dizer de Fry & MacRae (1983), as idéias e práticas em relação à homossexualidade são produzidas historicamente no interior de sociedades concretas e estão intimamente relacionadas com o todo destas sociedades. Assim, a luta pelos direitos civis dos homossexuais não é, nem poderia ser, considerada isolada. Inclui-se na luta de todas as minorias que estão excluídas, sem acesso à participação nos mecanismos de amparo legal. Deste ponto de vista, a busca da conquista dos direitos dos homossexuais torna-se parte integrante das lutas de libertação social – uma prática eminentemente política.

A visibilidade tem sido a principal estratégia, proposta e implementada por ativistas homossexuais, para diminuir o preconceito e a violência, dele derivada, contra gays e lésbicas, a partir da demonstração pública da diversidade sexual humana. A união civil é a forma jurídica e legal de extensão dos direitos civis aos gays e às lésbicas – um ato institucional de democratização da cidadania.

O companheirismo, o afeto, o amor, interesses comuns, a segurança emocional e financeira são algumas das razões porque duas pessoas se unem. Quando alguns homossexuais falam na legalização da sua ‘união’ é porque gostariam de ter o mesmo tipo de segurança legal, financeira e emocional de que dispõem os casais heterossexuais neste momento.

A aprovação, no Brasil, da ‘parceria civil registrada’ – como ficou conhecido o projeto de institucionalização da parceria homossexual – pode significar a tão esperada conquista dos direitos civis para gays e lésbicas, porém a atitude pessoal e do casal em torná-la legalizada passa pela superação de algumas questões: 1. Reconhecer tal ato como importante para a relação, admitindo que os benefícios da lei são fundamentais para a garantia dos direitos civis; 2. De ordem pessoal, significa o ‘assumir para si’ sua homossexualidade a ponto de torná-la pública – um ato pessoal de coragem; 3. Reconhecer a importância da visibilidade conferida pela lei – um ato político frente à sociedade; 4. Superar os preconceitos normatizadores fortemente internalizados (CÓRDOVA: 1997).

Se ao nível individual o projeto de 'parceria civil registrada' pode não ser importante, pois é de fórum íntimo, ao nível coletivo da vivência homoerótica, trata-se da mais significativa conquista política até então. A própria existência do Projeto já significa um avanço social. Reflete, mesmo que ainda timidamente, o reconhecimento jurídico de uma vivência sexual que não pode ser mais ignorada e muito menos ficar à margem dos benefícios da lei.

Apesar da falta de reconhecimento e de amparo legal muitos homossexuais optam por viverem uma relação a dois, como num casamento. De acordo com a literatura pesquisada, uma das características que diferenciam a conjugalidade entre lésbicas e gays é que, entre as mulheres, as relações tendem a ser mais duradouras, ocorrendo uma convergência maior para o doméstico. O sexo não ocupa o mesmo lugar privilegiado daquele destinado ao amor – haveria uma maior valorização da afetividade em detrimento da satisfação do meramente sexual. Fry & MacRae (1983), afirmam que o sexo entre as mulheres é muito menos freqüente do que entre homossexuais masculinos. O tempo médio de duração destes relacionamentos – ainda de acordo com a literatura – é, em geral, de três anos (LASSO: 1995; POLLAK: 1987).

O comportamento observado nestes casais poderia ser definido como se tratando de uma relação de pares que escolheram conviver sob o mesmo teto, numa configuração semelhante ao casamento heterossexual, porém evitando assumir os tradicionais papéis atribuídos ao homem e à mulher. Esta ideologia igualitária, com o seu *modelo simétrico*, traria uma conotação de 'moderno' ao relacionamento homossexual, no dizer de Fry (1982), ao recusar a distribuição tradicional (hierarquicamente construída) dos papéis de gênero, configurando uma conjugalidade homossexual que privilegia "um universo simbólico caracterizado por uma aceitação da homossexualidade como estilo de vida e por uma moral moderna de valorização da singularidade e liberdade individuais" (HEILBORN: 1991, 03-04).

Apesar da discussão em torno da mudança destes paradigmas, uma das idéias ainda presente no imaginário social é a do amor romântico, que circula e faz parte, também, da realidade vivida por muitos homossexuais, independente de alguns deles, especialmente os masculinos, persistirem na idéia de que a sexualidade é algo prazeroso – é 'explosiva' e 'maravilhosa' – na medida em que 'não envolve afeto', ou 'nenhum amor' (DAUSTER: 1987; POLLAK: 1987; 1990). Para Giddens (1993), o amor romântico, como um produto cultural, deve ser diferenciado do amor apaixonado, este sim, um fenômeno mais ou menos universal. Relatos sobre o amor apaixonado sobrevivem entre as relíquias do Egito antigo e estão presentes entre os habitantes da Ilha Trobriand tanto quanto entre os europeus ou outra cultura ocidental.

O amor romântico apareceu na história como um amor feminilizado. A promoção do amor era, predominantemente, uma tarefa das mulheres – o século XVIII propiciou o aparecimento de um conjunto de influências que afetaram diretamente as mulheres, tais como a criação do lar, a modificação das relações pais e filhos e a 'invenção da maternidade'. Reclusas ao seu lar e isoladas do mundo exterior, as mulheres podiam

contar histórias onde, em uma narrativa pessoal, o eu e o outro sobreviviam sem ligações especiais ou particulares com os processos sociais mais amplos. Os ideais do amor romântico incluiriam, assim, uma certa liberdade e uma capacidade de auto-realização.

Aos homens eram facultadas as tensões entre o amor romântico – restrito ao ambiente doméstico – e o amor apaixonado das ligações extraconjugais – dedicado às amantes ou prostitutas. Os homens se distinguiam das mulheres e distinguiam-nas em outras duas categorias: a esposa, mãe dos seus filhos e a da amante ou da prostituta. A imagem de 'esposa e mãe' torna-se um elemento novo na cultura e as mulheres, especialistas em assuntos do 'coração'.

Cada vez mais distinto do amor apaixonado, o amor romântico, juntamente com outras mudanças sociais, vai se envolvendo com as transformações ocorridas que afetaram profundamente a idéia de casamento e outros aspectos da vida pessoal. Com o advento do amor romântico, cria-se uma 'história compartilhada' rumo a um futuro previsto, separa-se "o relacionamento conjugal de outros aspectos da organização familiar, conferindo-lhe uma prioridade especial" (GIDDENS: 1993, 56). Uma idéia que sugere que o amor verdadeiro quando encontrado é para sempre e que garante ao indivíduo o direito de ter sentimentos próprios. Idéia que aparece para ser realizada apenas entre sujeitos heterossexuais e que, aos poucos, vai sendo apropriada pelos homossexuais, quer sejam eles 'masculinos' ou 'femininos', o que não estava previsto nessa época tão profundamente heterossexista.

Ainda que esta tão desejada mudança não tenha sido alcançada e que o modelo de relação conjugal estabelecido por alguns homossexuais seja muito parecido, ou cópia fiel, do modelo heterossexual, é possível concordar com Teresa Sell (1987, 173) quando esta afirma que "o amor homossexual [...] rompe com o que é tradicional, sejam quais forem as formas: acasalamento, ou 'caso' de amor, ou de 'cama' de uma noite apenas, nenhuma se insere no que é aceito na sexualidade produtiva, pelo padrão 'normal'. Nenhuma é vinculada a papéis, filhos propriedades, etc".

Para aprofundar a investigação da maneira como os sujeitos vão se constituindo e reconhecendo-se como homossexuais, com a sua prática sexual e o seu desejo voltado para alguém do mesmo sexo, realizou-se uma pesquisa utilizando a técnica chamada *história de vida*. Para tanto, foi necessária uma caracterização dos sujeitos: local de nascimento, a família de origem, sua rede familiar, sua formação cultural e social, jogos e brincadeiras na infância e adolescência, dados de sua vida particular incluindo o momento do encontro com este (a) com quem constitui um casal, ou, um par.

Buscando compreender a configuração dos casais homossexuais tratou-se de questões sempre presentes numa relação conjugal tais como: o poder e aspectos financeiros, o que é público e o que é privado na relação, o relacionamento com suas famílias de origem e com filhos.

Definiu-se como universo desta pesquisa casais homossexuais que mantivessem um relacionamento de cinco anos ou mais de convivência e que residissem, necessariamente, em Ratones, especialmente na Cachoeira ou no Canto do Moreira. O critério

de cinco anos de relacionamento foi adotado por se entender que este tempo é um bom parâmetro para se configurar uma relação como estável e duradoura, em acordo com a Lei. Foram entrevistados três casais (dois de mulheres e um de homens) e mais dois homens solteiros que mantiveram, durante um certo período, um dos mais comentados 'casos' na localidade.

Os indivíduos que integraram a pesquisa eram oriundos das camadas populares e estavam na faixa etária entre 27-42 anos, no momento das entrevistas. Observou-se quase uma regularidade nas relações dos entrevistados e sua naturalidade, ou seja, os casais constituíam-se de alguém nativo (ou natural da Ilha de Santa Catarina) e alguém oriundo do interior do Estado ou vindo de outro estado da Federação. Dos oito entrevistados, apenas um homem e uma mulher haviam nascido na comunidade.

Ratones está situado ao norte da Ilha de Santa Catarina, a caminho das praias. É um Distrito do Município de Florianópolis e foi criado através da lei n.º 620, de 21 de junho de 1934. Como outras freguesias e arraiais da Ilha, Ratones foi se consolidando à medida que a própria cidade de Desterro se desenvolvia. Trata-se de uma das localidades do interior da ilha, com feições rurais ainda bem definidas. Uma comunidade com muitos sítios e pequenas chácaras, onde se encontrava um grande número de engenhos de farinha de mandioca, hoje inexistentes. Percorrendo suas servidões e estradas, observa-se que não sofreram o processo violento de descaracterização comum nas outras localidades e balneários de Florianópolis, principalmente por não disporem de praias. As poucas pessoas que, fugindo da agitação do centro urbano, aventuraram-se a atravessar as fronteiras deste distrito foram construindo suas casas e convivendo com os antigos moradores.

Ao interrogar homossexuais adultos quanto à sua infância verifica-se que quase todos afirmam uma precocidade de sua 'tendência' sexual. Mesmo com relatos que apontam para um período na infância em que se sentiam iguais a todas as crianças, a maioria dos homossexuais entrevistados acreditam num devir que a qualquer momento se revelaria. Como se algo existisse que os impregnava e os distinguia dos demais sujeitos, como se houvesse um destino homossexual. Este recordar, o falar de sua infância, é uma demonstração da construção social da memória, pois na verdade eles estão falando de *si hoje* – no presente.

O estabelecimento da vivência de uma orientação homo-heterossexual depende, muito particularmente, dos acontecimentos familiares. É comum os pais manifestarem seus temores diante de atitudes mais ou menos femininas de seus filhos; geralmente, se perguntam: onde errei? Não se dão conta que a criança, ao apropriar-se dos valores e normas familiares e sociais vai, também, construindo o seu próprio código de normas e valores. Os pais podem, apenas, ser considerados como co-construtores da sexualidade de seus filhos.

Um exemplo de sexualidade compartilhado na família fica explicitado nos comentários sobre aqueles sujeitos identificado como homossexuais e que estão presentes nos programas de humor da televisão, em novelas, em filmes. A homossexualidade

presente em figuras notórias ou, até mesmo, em personagens como o 'Zé da Zeca', que todos conheciam no Ratonês. De acordo com um dos gays entrevistados: "Dizem que esse veado velho, aqui do Ratonês, chegava e dizia: – Essa noite você vai ficar comigo" (PA, h, 34). São muitas as brincadeiras, histórias e lendas compartilhadas pelos familiares e que vão possibilitando a constituição de sua própria (homo) sexualidade.

A descoberta de uma orientação sexual 'divergente' não é, para a maioria dos homossexuais, uma coisa fácil de aceitar. De diferentes formas os gays e as lésbicas vão enfrentando percalços até a apaziguação desta descoberta com a conseqüente acomodação desse, que é por muitos considerado, um 'instinto' arrebatador, selvagem e primitivo. O uso indiscriminado de drogas, relações sexuais confusas com homens e mulheres, fugas e gravidez indesejável foram exemplos citados e que revelam a dificuldade em aceitar os seus desejos homoeróticos. Ninguém opta em ser gay ou lésbica. Opta-se, sim, pela maneira como se vai vivenciar esta orientação sexual. Alguns podem escolher passar a vida inteira negando-a, outros assumem-na de forma ostensiva e geralmente se vêem como vítimas da sociedade, assim como aqueles que realizam a opção pela discrição ou pela vida dupla. A partir do discurso enunciado pelos entrevistados, constatou-se que a maioria prefere apenas vivenciá-la – mesmo com todas as crises que a acompanham por toda a vida.

A oscilação entre práticas homossexuais e heterossexuais, também, é uma característica deste período de descoberta sexual. Alguns exercitam sua 'virilidade' mantendo relações sexuais com garotas ao mesmo tempo que permanecem 'namorando' um outro homem. Ou, como uma garota que não se sentindo suficientemente segura da sua (homo) sexualidade, buscou nas relações sexuais com homens resguardar a sua imagem de mulher, até chegar à gravidez.

Neste exercício infundável da sua sexualidade, nestas idas e vindas em torno da criação de uma imagem de si – que os significasse – estes homossexuais entrevistados foram, aos pouco, integrando a prática homossexual de acordo com a sua orientação e um dia também pensaram em encontrar alguém para se 'acasalarem' (formar um par, um casal).

Estes casais nunca realizaram uma 'cerimônia' de casamento entre eles. O comportamento observado pode ser definido, segundo o conceito de Fry (1982) no qual o casamento é tratado como relações de pares que escolheram conviver sob o mesmo teto, numa configuração semelhante ao casamento heterossexual, porém 'negociando' a distribuição tradicional dos papéis de gênero que foram hierarquicamente construídos. De maneira singular estes gays e lésbicas vão traçando uma trajetória e construindo uma prática homossexual que – por estar muito próxima do modelo empregado para os heterossexuais – precisaria passar pelo estabelecimento de uma relação 'conjugal'.

Em Heilborn (1991 e 1992) encontra-se uma comparação entre casais de gays e de lésbicas, tendo como contraponto os casais heterossexuais. O casal formado por duas mulheres seria aquele que mais se aproxima do modelo de um casal moderno. Os gays se aproximariam mais do modelo tradicional, especialmente pela polaridade ativo/

passivo e se distanciariam deste modelo, por serem mais simétricos, no que a autora chamou de “administração burocrática do par” (HEILBORN: 1991, 17-18). As lésbicas levariam ao extremo os pressupostos da conjugalidade igualitária sem, contudo, diminuir a erotização da relação, como afirmam Fry e MacRae (1983), por exemplo.

As pessoas de modo geral reproduzem a divisão de papéis por sexo esperada. Numa sociedade caracterizada pelo jogo de poder entre os sexos é de se esperar que essa confusão se manifeste nas relações afetivas e sexuais, independente do tipo de orientação. Como *gays* e lésbicas, antes de qualquer definição, são atores construídos no contexto social (cultural e histórico) sujeitos a todos os tipos de influências ideológicas é de se esperar que suas relações sejam um reflexo dessas idéias pré-concebidas.

Talvez sem muito clareza dos papéis diferenciados, os casais entrevistados vão construindo a realidade do seu dia-a-dia. Foi observado que, também entre eles, a sexualidade é significada como um eixo central do relacionamento, tanto para os homens quanto para as mulheres. Os relatos demonstraram a importância atribuída ao sexo como um dos fatores mantenedores do ‘casamento’.

Entre as mulheres pode-se observar que há uma diferença, não só quanto ao espaçamento do tempo para a prática do ato sexual, mas, principalmente, com relação à própria necessidade de realizá-lo. Enquanto uma está mais próxima do que afirma a literatura e prefere se dedicar à intradutibilidade do ‘relacionamento lésbico’, dedicando-se mais ao ‘amor’; a outra, com sentimentos sem dúvida, prefere que esse ‘amor’ seja acompanhado do lado sexual do relacionamento. Pelo que afirmou, sua necessidade é de muito sexo, salientando que o seu ser ‘ativa’ sexualmente não está relacionado com a *performance* sexual. Talvez, aqui, seja importante salientar que, no nível do senso comum, o sexo para muitas mulheres, independente de serem lésbicas ou não, acaba ficando em segundo plano, tranquilamente aceitável.

Se as quatro mulheres entrevistadas reforçam a idéia de uma exacerbação do significado de mulher – o amor como fator de distinção, conforme Portinari (1989) – elas também procuram o reconhecimento do seu desejo sexual. Se o significado de ‘mulher’ é uma construção – muitas vezes preconceituosa e discriminatória – o fato de se prender a aspectos ou características particulares – que definem uma pessoa – para realização de generalizações para todo um grupo – que possui em comum apenas a orientação sexual – parece ser uma atitude bastante reducionista. ‘Homens’ também podem eleger, no relacionamento, o sentimento amoroso como o fator agregador do casal.

O que pareceu muito significativo – e distintivo das mulheres – é que mesmo buscando o ideal de uma relação ‘igualitária’, a maioria dos quatro homens entrevistados ressaltou a questão da atividade/passividade na hora do ato sexual. Dois como um ‘ideal’ a ser buscado e o outro como um papel estabelecido, que parece sem muitas possibilidades de trocas. O quarto *gay* não deixou claro seu posicionamento quanto a este quesito, apenas falou que a convivência a dois vai sendo construída aos poucos, diariamente. Ele mantém um casamento com um outro homem que se apresenta como

'ativo' na relação sexual.

O seu companheiro, comentando sobre o estabelecimento de papéis sexuais diferenciados afirma que, entre eles, existe uma delimitação mais ou menos definida. "É ativo e passivo, sendo que uma parte faz o passivo e a outra as duas. Eu sempre [nessa relação] fui ativo, a outra parte passivo" (AC, h, 42). A partir desta afirmação é possível deduzir que um dos homens prefere, sempre, uma posição 'passiva' durante o relacionamento sexual e que, para o outro, as duas possibilidades – atividade/passividade – são realizáveis. Quando o primeiro rapaz se refere à existência de algumas barreiras iniciais, talvez estivesse falando da dificuldade de se estabelecer 'rigidamente' os papéis sexuais: os primeiros momentos de adaptação.

Sobre as práticas sexuais, basicamente, isso é que foi relatado. As lésbicas, reivindicando o seu direito ao amor e também ao sexo. Enquanto que os *gays* ainda continuam discutindo o impasse da atividade/passividade, que implica em sensações de dominação e submissão e que vai frontalmente contra o novo padrão de relacionamento estabelecido, que vê na simetria entre as partes o futuro das relações.

Os casais de homossexuais entrevistados parecem se aproximar do que Salém (1989) chamou de 'casais igualitários', quando a autora se refere à repartição de tarefas, onde estas são distribuídas de acordo com a disponibilidade de tempo de cada um, habilidades e preferências pessoais.

Os dois casais de mulheres entrevistados, apesar de almejam e, possivelmente, estarem mais próximos do que é considerado o ideal de um 'casal igualitário' (SALÉM, 1989) do que o casal de *gays*, não correspondem totalmente ao 'casal moderno' preconizado por Heilborn (1980; 1981). No Ratonês, os casais formados por duas mulheres convivem, ainda, com alguns aspectos que configuram uma distribuição hierárquica dos papéis e, além do sentimento amoroso, reivindicam para si uma maior erotização da relação, num sentido diferente daquele apontado por Fry e MacRae (1983), por exemplo, e de acordo com os casais de vanguarda estudados por Heilborn (1991) que residem na zona sul da cidade do Rio de Janeiro/RJ.

Muniz (1993) é uma das autoras que prefere tratar as questões relacionadas à homossexualidade feminina pelo seu caráter de intradutibilidade – "o amor como bandeira de distinção" (p. 41) – e articulado num discurso além do dizível, afirma que as mulheres possuem uma vocação para a conjugalidade. Confirmando a afirmação de que as lésbicas estariam mais próximas dos ideais do 'casamento igualitário', mas que não podem ser confundidas com esses ideais, é possível descrever um par de mulheres que se encontram fora dos limites da lógica igualitária. As imagens da 'fancha/sapatão' e da 'lady/moça' encarnam nos seus limites máximos a oposição do masculino e do feminino, particularmente em termos de *performance* sexual. A adoção de um visual/gestual próprio faz com que estas mulheres se aproximem do modelo tradicional. Ao estabelecer um modelo de relacionamento onde a companheira é descrita como sendo 'muito feminina', uma 'mãe', voltada para o 'doméstico', uma lésbica parece estabelecer

um papel bastante enrijecido para si, provavelmente antagônico ou complementar.

Uma lésbica falou sobre a delimitação de papéis e assinalou que tem muita dificuldade de ir à venda sozinha. Fez uma comparação dos aprendizados, ressaltando que recebeu influências de sua mãe, enquanto a outra foi influenciada pelo pai. Estas distinções fariam com que se atribuíssem significados diferentes para os papéis de gênero desempenhados. Talvez influenciada pela 'necessidade' de simetria na relação, afirmou que provavelmente é ela quem delimita os papéis e que ambas poderiam fazer tudo e o que predomina é a distribuição das atividades em função das afinidades para executá-las. Sua análise remete à possibilidade de construção de diferentes homossexualidades. A constituição dos sujeitos dentro dos limites culturais e historicamente estabelecidos.

Deduz-se daí que, a partir dos pressupostos da psicologia sócio-histórica, os sujeitos ao realizarem uma 'apropriação ativa' dos significados das relações modificam, em parte, as pautas sociais estabelecidas, não apenas reproduzindo sentidos e práticas, mas uma apropriação que se realiza nas e pelas interações que se estabelecem entre o indivíduo e outros parceiros; através de momentos de confronto com o outro da relação, de imitação e de oposição a ele.

Não há possibilidade, então, de se afirmar que os membros da díade estabelecem, unilateralmente, papéis fixos e imutáveis pois, enquanto sujeitos/casais que se entrecruzam em roteiros sociais historicamente construídos, é possível que realizem, no mínimo, pequenos avanços cotidianos.

Para este grupo de homossexuais a fidelidade é um princípio norteador para os dois membros da relação. Também entre os dois homens que se separaram, mas que na realidade nunca foram cônjuges – apenas 'caso' – o conceito de fidelidade permeia suas relações, como uma idéia toda própria que se diferencia bastante daquela emitida pelos demais entrevistados. Para o primeiro, quando está 'envolvido' com alguém, é aceitável alguma 'galinhagem', contanto que não ultrapasassem o limite de certas brincadeiras e aceita que o seu 'homem' tenha outras mulheres, além da esposa, mas não aceita ser 'traído' com outros homens. Já o outro se permite algumas 'aventuras', tanto com outros homens quanto com mulheres. Este homem também entende que a traição ocorreria somente se o seu atual namorado se relacionasse sexualmente com outros homens; com mulheres não haveria problema.

O que se pode deduzir destes depoimentos é que os informantes supõem que as mulheres não 'ameaçam' os seus relacionamentos homoeróticos; em quase todos há sempre o 'fantasma' de uma delas por perto, seja na figura da esposa, da namorada, da amiga. Não ameaçam e ainda dão respaldo social, pois estes homens podem circular pelo Ratoness sempre em companhia de uma mulher. Alguns encontros 'amorosos' são marcados em bares onde elas também se encontram.

Pode ser assinalado é que existe uma distância significativa entre o que os sujeitos dizem que fazem, ou acham que deveria ser feito, e o que os sujeitos fazem de fato. Antes que se prossiga na análise das relações sociais que os informantes estabelecem, é fundamental assinalar que esses conteúdos e a forma como a sexualidade é definida são

produzidos num contexto político e histórico, não derivando, portanto, de um vazio social ou 'naturalmente' herdados. Assim como vão constituindo novos sujeitos esses sistemas de conhecimentos convivem e coexistem com ideologias políticas conflitantes, diferentes religiões, noções de raça, idade, etc. (FRY, 1982).

De acordo com as declarações prestadas pelos informantes, muito do seu lazer acontece no próprio Ratoles, em pequenos grupos ou envolvidos com os demais moradores nas festividades locais ou simplesmente nos bares, bailes ou bingos que acontecem na localidade. Enfatiza-se que na comunidade não existe um local específico ou próprio para movimentações homossexuais, tampouco parece que os moradores estejam habituados com 'shows' ou 'performance' de transformistas ou os alegres 'escândalos' das *drag-queens*. Um dos *gays* entrevistados declarou que ele foi o primeiro homem, no Ratoles, a fazer um show vestido de mulher, isso numa festa em que comemorava o seu aniversário, numa casa que funcionava como uma boate ou um clube.

Embora se tenha claro que o mecanismo que determina a decisão por uma prática sexual apresenta forte e decisivo componente subjetivo e individual (a história social de cada sujeito), a influência externa pode apresentar-se como fator de diminuição da angústia e ansiedade, advindas da repressão social. Enquanto isolados de outros homossexuais, muitos deles possuem a sensação de serem os únicos a terem atração por pessoas do mesmo sexo, a convivência mostra-lhes o caráter múltiplo dessa vivência e faz diminuir a sensação de 'anormalidade', 'culpa', 'vergonha' e 'estranheza'. Com isso, diminui a força da repressão sexual e as pessoas começam a considerar a possibilidade de experimentação.

Como já foi mencionado, o processo de 'assumir', para lésbicas e *gays*, pode ser um grande desafio e até provocar problemas emocionais, fazendo com que alguns sujeitos sintam-se diferentes e solitários quando 'descobrem' a sua atração pelo mesmo sexo. Também podem sentir medo de serem rejeitados pela família, amigos, colegas de escola ou trabalho ou qualquer outra instituição a que estejam filiados. De acordo com Costa (1992) o gueto pode ser compreendido como uma resposta dos homossexuais à sociedade, formando uma espécie de cultura própria, clandestina. São locais de encontros exclusivos para homossexuais e podem ser uma praia, um bar, uma boate ou, até mesmo, locais de prostituição, principalmente masculina.

A história de vida dos entrevistados e os falsos estereótipos e preconceitos em relação a eles ajudam a compreender a ambivalência dos seus sentimentos sobre o gueto. A maioria dos informantes admite que já freqüentou com mais assiduidade os espaços considerados 'guetos' em Florianópolis e que ainda hoje, mesmo que esporadicamente, para lá se dirigem quando querem sair de casa para se divertirem com amigos, indo a bares ou boates. Com a exceção dos dois homens que se separaram, os demais disseram preferir permanecer em casa e receber os amigos, ou sair para visitá-los.

Freqüentando ou não o gueto, todos estes homossexuais vão desenvolvendo um novo *script* social; vão constituindo uma nova dinâmica social, ao mesmo tempo em que são constituídos por ela. Seus modos de vida ajudam a demonstrar a diversidade e

os diferentes movimentos que os homossexuais realizam no espaço social.

O campo de circulação deixa de ser apenas os bares, boates, saunas do centro da cidade, para que se crie ou se participe de outros territórios longe da *região moral* concebida por Park (1973), onde, segundo o autor, está encravado o gueto ou 'mercado homossexual'. O que se percebeu entre os entrevistados é a ampliação – para toda a Ilha – da noção de territorialidade concedida; querem freqüentar todos os lugares e não se contentam mais com os limites geográficos destinados ao 'mundo homossexual', como determinadas praças, ruas, ou até mesmo determinados pedaços de areia, como acontece na praia Mole em Florianópolis.

É um movimento ambivalente, pois também estabelecem um 'gueto' para si quando se 'fecham' em grupos e determinam quem pode freqüentar ou com quem vão dividir os seus espaços. Mesmo estes sujeitos, afirmando que não estão envolvidos no sistema de trocas do 'mercado homossexual' e que pouco freqüentam os locais que favorecem as atividades relacionadas com a sua prática sexual – de acordo com a definição de Perlongher (1987) para o gueto – deliberadamente vão formando redes de relações que implicam num modo de vida, linguagem, sinalizações e categorias próprias. Geralmente é com o grupo de 'iguais' que procuram relaxar das pressões sociais sofridas no seu cotidiano e, se não estão mais preocupados em 'assumir', é através destas relações que desenvolvem novos valores e testam uma nova identidade social (MacRAE, 1990).

Os depoimentos obtidos confirmaram a importância da existência do gueto, pois quase todos os gays e lésbicas entrevistados passaram por essas 'regiões morais' e lá começaram a perceber a existência de 'outros' e adquirir coragem para 'assumir' a sua própria homossexualidade, mesmo que a sua primeira reação, ao verem dois homens ou duas mulheres se beijando, tenha sido de choque.

Este aprendizado – no gueto – fez com que esses homossexuais desenvolvessem novos valores, que ainda trazem consigo, como a preocupação em não chocar os outros. É uma preocupação que muitas vezes pode ser confundida com o estabelecimento de um duplo padrão moral, pois aquilo que é proibido em determinados lugares em outros é permitido; no entanto, parece se tratar de uma máxima: não chocar para ser respeitado. Não escandalizar – o que, de novo, estabelece um calar sobre si.

Como já foi dito, esta foi uma pesquisa qualitativa, onde nem sempre o discurso é compatível com a prática. O que se procurou demonstrar foram os caminhos e descaminhos de um grupo de homossexuais para a constituição de si e de sua homossexualidade até a escolha de seus pares e assinalar, através de suas falas, os elementos que ajudam a compreender como ocorre, na prática, a conjugalidade entre iguais e o seu envolvimento com os demais moradores de uma comunidade tão pequena quanto a do Ratones, ou melhor, às localidades do Canto do Moreira e da Cachoeira.

Os seus relatos, na verdade, possibilitariam a construção de várias ficções, além daquelas que serviram para a base deste trabalho. Um caminho que talvez tenha sido pouco explorado – que parece dar a sensação de que esses sujeitos 'iluminados' encontraram o seu 'paraíso' na terra – é aquele que trata dos conflitos que existiram e que

existem, tanto entre 'eles' próprios quanto com a comunidade em geral. A própria maneira como o grupo se apresenta, discreto, sem demonstrações explícitas de suas afetividades, com um distanciamento social e cultural, dificulta sua identificação enquanto homossexuais e mesmo os comentários que, eventualmente possam surgir, nunca foram explicitados. Talvez não sejam diferentes dos demais comentários sobre os outros moradores.

O que este trabalho tentou demonstrar foi justamente a relatividade dos conceitos e a grande diversidade de sujeitos que existe dentro da noção 'classificatória' de homossexualidade. Se existe uma conclusão esta se refere à necessidade de se realizar uma 'desconstrução' da idéia estereotipada de uma única homossexualidade. São várias, múltiplas. Como fato cultural fica evidente que as suas práticas mudam de lugar para lugar e no momento histórico. Não se pode falar numa 'condição', numa 'essência', numa 'identidade', numa 'tendência' ou 'natureza' homossexual. A difusão destes conceitos, entretanto, ainda encontra muita resistência social e muitas vezes são os próprios homossexuais que, por internalizarem estas noções, ajudam a propagar esse caráter 'natural' da homossexualidade.

Outras características observadas referem-se à moral sexual que o grupo reproduz, o modelo heterossexista da fidelidade; da busca por uma distribuição mais 'adequada' da divisão sexual do trabalho doméstico, mas que ainda traz consigo muito do modelo apreendido nas suas famílias de origem. O objetivo aqui presente foi o de apresentar os arranjos conjugais dos casais de homossexuais entrevistados como característica de um grupo que, por si só, é bastante restrito, mas que pode ajudar ou demonstrar como na prática se configuram formas de conjugalidade entre 'sujeitos do mesmo sexo'.

Estes casais também não apresentaram diferenças significativas no modo de como visualizarem a materialização dos seus relacionamentos. Se entre as mulheres há a confirmação daquelas formulações teóricas que afirmam estarem as lésbicas sempre em busca de um relacionamento estável, pode-se afirmar que também com os homens entrevistados, mesmo entre aqueles outros que fazem parte da mesma rede social, mas que não residem no Ratonês, percebeu-se a valorização do vínculo conjugal. Avaliam positivamente seus casamentos e não se vêem mais enquanto 'solteiros', podendo, entretanto, fazer novos 'casamentos'.

O Congresso Nacional, ao discutir a questão da 'legalização do casamento homossexual' ou, como eles preferiram denominar, primeiro como 'parceria civil registrada entre pessoas do mesmo sexo' e, atualmente, 'pacto de solidariedade', traz à tona a realidade do cotidiano de milhares de homossexuais, gays e lésbicas. 'Assumidos' ou 'enrustidos', pouco importa. O importante é perceber que 'eles' existem, estão ao lado de todos, são vizinhos, filhos, irmãos, amigos ou colegas de trabalho. "Começaria tudo outra vez... amor sem vergonha" (ML, m, 43).

NOTAS

¹ Como estratégia visando a sua aprovação na Câmara dos Deputados, o ex-relator do Projeto da Parceria Civil

Registrada, o deputado Roberto Jefferson retirou a expressão 'pessoas do mesmo sexo' e a parceria transformou-se num pacto de solidariedade assinado por duas pessoas não importando mais a orientação sexual.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CÓRDOVA, L. F. *A Relação Homoerótica e a Desmitificação do Casamento Homossexual*. Monografia. Especialização em Educação Sexual. Florianópolis: FAED/UEDESC, 1997.
- COSTA, Jurandir Freire. *A Inocência e o Vício - Estudos sobre o Homoerotismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992.
- DAUSTER, Tania. A invenção do Amor: amor, sexo e família em camadas médias urbanas. In: FIGUERA, S. *Uma Nova Família?* Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- FRY, Peter. *Para Inglês Ver*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- ____ & MacRae, Edward. *O Que é Homossexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- GIDDENS, Anthony. O Amor Romântico e Outras Ligações. In: _____. *Sexualidade, Amor e Erotismo nas Sociedades*. São Paulo: UNESP, 1993.
- HEILBORN, M. L. *Compromisso de Modernidade: casal, vanguarda e individualismo*. Rio de Janeiro: PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, 1980. (mimeo)
- _____. *Notas para um Estudo sobre Casais: a fidelidade em questão*. Rio de Janeiro: PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, 1981. (mimeo)
- _____. *Homossexualidade e Conjugalidade Igualitária*. 1991. (mimeo)
- _____. *Dois é Par: Conjugalidade, Gênero e Identidade Sexual em Contexto Igualitário*. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ, tese de doutorado, mimeo, 1992.
- LASSO, Pablo. Antropologia cultural e Homossexualidade: variantes do comportamento sexual, culturalmente aprovadas. In: VV. AA. *Homossexualidade: ciência e consciência*. São Paulo: Loyola, 1995.
- MUNIZ, Jaqueline. *Mulher com Mulher dá Jacaré: uma abordagem antropológica da homossexualidade feminina*. Dissertação. Mestrado em Antropologia. Rio de Janeiro, Museu Nacional, 1993.
- PARK, Robert E. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento social no meio urbano. In: Velho, O G. (org.). *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- PERLONGHER, Néstor. *O Negócio do Michê*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- POLLAK, Michael. A Homossexualidade Masculina, ou: a felicidade do gueto? In: *Sexualidades Ocidentais*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- _____. *Os Homossexuais e a AIDS*. São Paulo: Estação Liberdade, 1990.
- PORTINARI, Denise. *O Discurso da Homossexualidade Feminina*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- SALEM, Tania. *O Casal Igualitário: princípios e impasses*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, ANPOCS, Nº 9, vol. 3, FEV/1989.
- SELL, Teresa Adada. *Identidade Homossexual e Normas Sociais: Histórias de Vida*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1987.

DE QUE FALO SE FALA?

EDMÍLSON ANTÔNIO DIAS



Entre um soluço e outro, o choro compulsivo era seguido, reiteradas vezes, pela palavra “perverso” e/ou “um filho perverso” - no que aumentava ainda mais o tom manifesto de sua dor. Este foi o quadro, ainda nas entrevistas preliminares, de um caso clínico no trabalho que desenvolvo junto ao Serviço de Atendimento Psicológico da Universidade Federal de Santa Catarina. Tratava-se de um senhor de meia idade, pai de dois filhos, um menino com 16 anos e uma menina com 12. Após a longa escuta de sua queixa, este senhor finalmente me diz:

“É doutor, nunca pensei que isto pudesse acontecer na minha família, um filho perverso... meu irmão, meus sobrinhos, não tem ninguém na minha família,... se não tiver jeito,... eu prefiro que ele morra!”.

Frente ao significante “perverso”, que tanto horror lhe causava, pedi para que falasse sobre o que seria “este filho perverso”, no que responde:

“Como, o senhor não sabe? Eu não gosto nem de falar Doutor!... é bicha, é viado, um filho viado!”.

Um choro ainda mais violento rompeu o seu discurso. Não há qualquer dúvida que o significante “perverso” para este pai desesperado abrigava um significado pejorativo, e a homossexualidade de seu filho tampouco apresentava qualquer caráter de aceitação pessoal/social. Neste artigo não é nosso objetivo enveredarmos nas especificidades clínicas deste caso, por mais que possa despertar o interesse. O fragmento de entrevista acima, bem como muitas outras queixas ou pedidos daqueles que nos procuram, instigam-nos a refletir e aprofundar os estudos de conceitos fundamentais da teoria psicanalítica, em especial, temas referidos à sexualidade humana, deturpada por leituras literais e difundidos até mesmo dentro da esfera acadêmica da psicologia.

Num passado recente, as “simpatias caseiras” para se descobrir o sexo do bebê eram práticas constantes entre familiares e amigos de futuros progenitores. — Menino

ou menina? Esta é a primeira pergunta dos pais durante a gestação e no momento do nascimento de seus filhos. Com o advento da ultra-sonografia, entre outras técnicas, esta pergunta pode ter uma resposta mais precoce, porém de caráter unicamente biológico e, acrescentaríamos, duvidoso.

Em seu texto de 1932, "Feminilidade", ressaltando o tema da bissexualidade constituinte do ser humano, Freud comenta que nem mesmo a ciência anatômica responde ao enigma da diferenciação sexual, uma vez que partes do aparelho sexual masculino, ainda que atrofiados, também aparecem no corpo da mulher e vice-versa.

Sob o enfoque da bissexualidade, destaca Freud, a mistura de masculino e feminino é variável de sujeito a sujeito. A partir da noção de bissexualidade, pensamos que o que faz masculinidade/feminilidade é algo que transcende à biologia.

Ao questionar se a psicologia responderia à questão, Freud sustenta que a tese que associa masculinidade/feminilidade à atividade/passividade, respectivamente, também não é suficiente para justificar os atributos concernentes a cada um dos sexos, uma vez que tais qualidades se encontram indistintamente em ambos, e que, portanto, tampouco a psicologia resolve a questão da diferenciação entre masculinidade e feminilidade.

E a psicanálise, como se articula frente à questão da diferenciação entre os sexos? Conforme o autor (1932:144), a questão não é descrever o que é uma mulher, mas sim como é que a mulher se forma, como se desenvolve desde a criança dotada de disposição bissexual. (ou o homem... acrescentaríamos).

Também relacionados à questão da masculinidade/feminilidade, aparecem outros recortes teóricos.

No desenvolvimento dos estudos de gênero, nas últimas décadas, a psicologia tem estado a reboque de outras disciplinas na área das ciências humanas sociais (antropologia e história, especialmente, sem deixar de citar as teorias literárias).

Não é o que ocorre com relação à psicanálise que, se não se aventura pelos estudos de gênero, conceito que estranha, constitui-se, no entanto, como novo paradigma, com Freud teorizando já no início do século sobre o papel estruturante da vivência da diferenciação sexual na constituição do psiquismo humano.

Cabe ressaltar que, para a psicanálise, a questão posta em jogo é a do sujeito, como este sujeito se constitui, marcando-se aí novamente que é "a posteriori" que se pode falar de sujeito.

As disciplinas que se ocupam dos estudos de gênero costumam estabelecer diálogos carregados de tensões com a psicanálise. As tensões ocorrem em torno de um pretenso essencialismo da psicanálise (um paradigma estruturalista que teve, no entanto, outras variadas leituras, sem escapar das versões biologizantes).

Para a psicanálise a questão da diferenciação entre os sexos está desatrelada da biologia. Poderíamos dizer que a questão sexual está ligada ao anatômico, porém a anatomia, em psicanálise, refere-se às zonas erógenas, ao corpo pulsional, diferente do corpo biológico.

PULSÃO

O conceito de pulsão, central à teoria psicanalítica, que aparece no texto de 1905, será aprofundado pelo autor no texto de 1914, "A Pulsão e suas Vicissitudes".

A concepção de pulsão está referida exclusivamente à sexualidade humana, sendo contraposta ao conceito de instinto na biologia. Segundo Freud (1914), a pulsão corresponde a:

... um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, como representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, como uma medida de exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo. (FREUD [1914] 1976:142).

Ou seja, a pulsão é um conceito limite entre o psíquico e o físico, devendo ser considerada como uma exigência de trabalho para a vida psíquica. Possui qualidades específicas em relação às suas fontes somáticas e a seus fins. Suas fontes estão localizadas na erogeneidade, na excitabilidade de um órgão, e seu fim consiste em fazer cessar tais excitações.

Segundo Freud, o conceito de pulsão (Trieb), pode ser melhor compreendido através de um paralelo com o conceito de estímulo na fisiologia. Neste caso, o estímulo fisiológico corresponde a uma excitação externa, provocando uma ação também externa, que tem por objetivo a remoção da fonte de estimulação. Contrariamente, a fonte de excitação da pulsão é interna, vem de dentro do organismo, constituindo-se em medida de exigência ao psiquismo, através de uma pressão constante, à qual o organismo não consegue escapar. Cabe salientar, entretanto, que a fonte da pulsão é internalizada como consequência da erogeneização de partes do corpo da criança através dos cuidados da mãe. É a mãe, ou quem ocupe esta função, que erotiza a criança, sendo que com a experiência de satisfação, e via repressão primária, os representantes pulsionais são inscritos no aparelho psíquico. Assim, a fonte da pulsão passa a ser interna, exigindo uma satisfação, mesmo que parcial, pois o que está reprimido insiste em aparecer.

A característica da pulsão é, assim, a de ser uma força constante e não uma força momentânea como ocorre com o instinto animal ou biológico, que cessa sua pressão após a satisfação de uma necessidade qualquer. Neste enfoque, a pressão ou força da pulsão não permite qualquer aproximação à biologia.

De acordo com Freud, a pressão constante (Drang) é o fator motor, a força que tem por finalidade (Ziel) a satisfação, a qual será alcançada eliminando-se a estimulação na fonte da pulsão, e para tanto é necessário o objeto (Objekt).

Com relação ao objeto, Freud ressalta que este é o que há de mais variável na pulsão, que originalmente não se encontra ligada a ele. A ligação do objeto à pulsão ocorre para que a pulsão possa ser satisfeita. Devido a este fato, o objeto pode ser trocado quantas vezes forem necessárias no decorrer das vicissitudes da história de vida de cada sujeito. Entretanto, como este objeto é sempre um substituto do objeto perdido, portanto variável, a pulsão apresenta satisfações parciais, o que implica numa eterna insatisfação.

Em relação ao objeto e à finalidade, Freud destaca a existência de desvios nas trajetórias de ambos. "Parece provável que a pulsão sexual seja, em primeiro lugar, independente de seu objeto; nem é provável que sua origem seja determinada pelos atrativos de seu objeto". (FREUD [1905] 1976: 149) É justamente porque a pulsão não tem objeto determinado, como o instinto, que a questão da sexualidade do ser falante (ser que se constitui por representação) não é linear. Não há, na pulsão, saber sobre o objeto, como ocorre no instinto animal.

Esta concepção, ainda muitas vezes insuficientemente compreendida, problematiza outras concepções, pois autoriza a escolha homossexual de objeto, juntamente com outras escolhas de objeto, na diversidade de práticas sexuais do sujeito falante.

O representante pulsional embora represente a pulsão não representa para o sujeito o que é a sexualidade, ou seja, não decorre daí um saber sobre o sexo. A significação da sexualidade advirá na vivência do complexo de Édipo.

A PULSÃO E A PRIMEIRA EXPERIÊNCIA DE SATISFAÇÃO

Segundo a psicanálise, a criança ao nascer encontra-se indiferenciada com relação ao mundo e conseqüentemente ao outro. É um "id" atemporal, um corpo fragmentado, descoordenado. Entretanto, já apresenta uma modalidade peculiar de satisfação, obtida pelas funções vitais destinadas à conservação. Estas funções vitais constituem a base onde a pulsão há de se inscrever, determinando o funcionamento do aparelho psíquico. São pulsões que buscam o prazer no próprio corpo, referentes ao narcisismo e à organização pré-edípica. A esta atividade Freud denominou auto-erotismo, o primeiro momento lógico da organização da sexualidade.

De acordo com os pressupostos da teoria do aparelho psíquico, a experiência inicial da sexualidade se instala por presença/ausência. Vejamos: a primeira satisfação do bebê não é sentida no momento em que se lhe oferece o seio, já que nunca o havia experimentado, mas sim após a sua retirada. Quando perde aquilo que havia experimentado é que irá valorizá-lo como prazer.

A primeira experiência de satisfação elicia uma inscrição psíquica que jamais será apagada, mantida pela repressão primária através da qual se inaugura o aparelho psíquico.² Nem sempre a mãe se encontra presente, e a criança não tem garantia alguma de satisfação e, porque não, de sobrevivência. A pulsão a partir daí tende a investir em seu objeto de prazer, o seio materno, agora perdido.

A experiência da falta conduz à alucinação³ do seio e o fracasso da descarga, movido pela alucinação, leva à representação do objeto, segundo o incipiente princípio da realidade.

O que o constitui como objeto é a condição de que falte. (MASCARELLO, 1994: 106)

É através da falta, da ruptura do princípio do prazer (após o aumento de tensão, desprazer, segue-se à descarga e diminuição de tensão, prazer), que a realidade poderá se impor, suscitando o sujeito em falta pelo despertar do desejo, pois é porque há falta que o desejo advém.

Entretanto, a pulsão, agora instalada, tem como finalidade única a busca desenfreada da primeira experiência de prazer, mantida pela repressão primária, através da qual são inscritos os representantes pulsionais no aparelho psíquico, *Vorstellungrepräsentans*, fundando o aparelho em inconsciente e consciente; busca sem fim, já que no lugar do objeto serão encontrados os seus representantes, ou seus substitutos, os quais, ao serem comparados, caracterizam-se como pura diferença, instalando a repetição, num eterno querer reencontrar. Neste processo de repetição, as diferenças são pontuadas, e assim, sucessivamente, a pulsão desliza de objeto em objeto, na tentativa de um reencontro com o objeto perdido. Sob este aspecto, a pulsão torna-se a busca de insatisfação, já que não se satisfaz, o que lhe garante o posto de motora do aparelho psíquico.

Pelo deslizamento de investimento de um objeto a outro se irá construindo a realidade, sob a forma de não ser, expelida para o exterior pelo princípio do prazer. Neste investimento, o princípio do prazer erotiza tanto o corpo como os objetos, e os põe a serviço de sua meta redutora de tensão. (MASCARELLO, 1994:112)

A partir de então o corpo da criança passa a ser um corpo pulsional, erogeneizado pela mãe.⁴

PULSÃO E PERVERSÃO

Por volta do final do século XIX, os estudos sobre a sexualidade humana eram enfocados pela ótica médica, e os comportamentos que se distanciavam do socialmente determinado, definidos como anormais ou patológicos.

Com a publicação de "Três Ensaio para uma Teoria Sexual", texto de 1905, Freud vem questionar o saber vigente na medicina da época.

Ao defender a concepção de uma sexualidade infantil já atuante, posto que auto-erótica, nos primeiros momentos da vida de uma criança, Freud desconstrói um mito. Até então as crianças eram consideradas seres puros, "anjos assexuados", distantes de quaisquer manifestações sexuais.

Segundo o autor, a sexualidade infantil não estaria associada exclusivamente às estimulações genitais, estando localizada em todo o corpo, enquanto corpo erógeno.

Trinta e três anos mais tarde, Freud retoma e ratifica a temática. No texto "Esboço de Psicanálise", escrito em 1938 e publicado em 1940, o autor comenta o escândalo causado às idéias populares sobre a sexualidade pela psicanálise, reafirmando o que já defendera em 1905:

- a) A vida sexual não começa apenas na puberdade, mas inicia-se, com manifestações claras, logo após o nascimento.
- b) É necessário fazer uma distinção nítida entre os conceitos de sexual e genital. O primeiro é um conceito mais amplo e inclui muitas atividades que nada tem a ver com os órgãos genitais.
- c) A vida sexual inclui a função de obter prazer das zonas do corpo, função que, subsequentemente, é colocada a serviço da reprodução. As duas funções muitas vezes fallam em coincidir completamente. (FREUD [1938-40] 1976: 178).

A citação enfatiza o enfoque da psicanálise, de não haver relação entre sexualidade e procriação.⁵ Poderíamos pensar, a partir de então, sobre a não exclusividade de escolha do objeto, quer homo ou heterossexual, pelo menos no que se refere à sexualidade humana. O aspecto que já está presente na obra de 1905 é o tema da bissexualidade como constituinte do ser humano, que, juntamente com as concepções sobre a sexualidade infantil contidas neste trabalho de Freud, configuram a psicanálise como um paradigma que se contrapõe aos saberes médicos de então.

O tema das perversões, que era focado no âmbito das aberrações ou degenerações, inatas ou adquiridas, é subvertido na obra de Freud.

Nenhuma pessoa sadia, ao que parece, pode deixar de adicionar alguma coisa capaz de ser chamada de perversa ao objetivo sexual normal, e a universalidade desta conclusão é em si suficiente para mostrar quão inadequado é usar a palavra perversão como um termo de censura. (FREUD [1905] 1976: 163)

O acréscimo que Freud faz em 1915 ao texto original explicita esta questão: segundo o autor a perversão é constituinte da sexualidade normal. Práticas até hoje referidas à perversão, como a homossexualidade, não apresentam, portanto, pelo viés da psicanálise, a conotação de patologia, de aberração.

... a psicanálise considera que a escolha de um objeto, independente de seu sexo - que recai igualmente em objetos masculinos e femininos - (...) é a base original... (FREUD [1905] 1976: 146)

Parece claro que o autor, ao referir-se à sexualidade humana, nega qualquer relação determinante entre sexo biológico e escolha objetal.

Para Freud, a sexualidade humana é infantil, perversa e polimórfica, sem objeto definido. O que é considerado pelo senso comum, como "ato sexual normal" é precedido por práticas que se distanciam da sexualidade enquanto ato destinado à procriação ou perpetuação da espécie. Práticas como contemplação, exibição, atos de apalpar, cheirar, sugar, entre inúmeras outras, são utilizadas como fonte de prazer, promovendo e mantendo a excitação, até o momento da consumação do ato sexual.

Neste contexto, Freud destaca sobre o prazer que advém do contato entre as mucosas labiais dos parceiros, contato conhecido como beijo, comum durante o ato sexual, embora não pertença ao aparelho genital, mas sim, ao aparelho digestivo. É neste sentido que Freud declara que, para a psicanálise, a sexualidade humana é perversa, polimórfica e infantil, sem objeto determinado. O ato sexual dos adultos é precedido por um reviver das primeiras experiências que geraram prazer. Diferentemente das outras espécies, na organização da sexualidade humana pode ocorrer uma priorização ou um estancamento em qualquer uma destas práticas.

O conceito de perversão não tem, portanto, para a psicanálise qualquer sentido de anormalidade. A diversidade de objetos e de práticas sexuais é parte integrante da sexualidade humana. Sendo assim, a conotação de perversão enquanto patológica, não se aplica à diversidade de práticas sexuais, na esfera humana.

A partir destas considerações, privilegiando o conceito de pulsão, aproximamos-nos de uma possível resposta em relação ao enigma da diferenciação sexual, não respondido pela anatomia e psicologia, conforme observamos no início deste trabalho.

PULSÃO E CASTRAÇÃO

O termo castração se reveste de máxima importância, pois se trata de um conceito fundamental em psicanálise. A questão da castração não está atrelada ao órgão anatômico, ou seja, ao pênis. A castração refere-se à falta, à incompletude, à falta em ser, a falta de um objeto determinado da pulsão. É porque algo falta, é porque o objeto está para sempre perdido que se pode falar em castração. É pela castração que o sujeito pode se constituir como sujeito desejante, portanto, há que simbolizar esta castração.

Freud trata o tema da castração em diferentes textos. Em “A Organização Genital Infantil”, de 1923, uma adição à teoria sexual de 1908, Freud destaca o que denominou primado do falo, o qual é decorrente da fantasia infantil da universalidade do genital masculino, por ocasião da descoberta das diferenças entre os sexos. Tal descoberta aponta para uma falta imaginária, a qual há que ser simbolizada. Assim, para ambos os sexos há um único genital, representado pelo falo, que pode estar presente ou ausente. Lacan, relendo Freud, ressalta que, nesta passagem, vê-se que não se trata de um primado do genital mas do primado do falo, razão da castração não incidir sobre o pênis mas sobre o falo.

Entretanto, para meninas e meninos, nem todas as mulheres teriam o mesmo destino. Algumas mulheres adultas e poderosas como a mãe, não seriam castradas, seriam completas, sem falta, portanto fálicas. A partir de então, o complexo de castração terá feições específicas para cada sexo. Frente à experiência de castração, delineiam-se os campos da masculinidade e da feminilidade, com suas peculiaridades.

Confrontada com a evidência da percepção do órgão genital masculino, a menina passa a perceber seu próprio órgão como pequeno e inadequado, registrando assim a marca de uma diferença, de uma falta. Instala-se nela a inveja do pênis, a face feminina do complexo de castração. Lacan retoma Freud para ressaltar que não se trata, absolutamente, de inveja do apêndice anatômico, mas como símbolo da falta, da incompletude – a instância do falo. Cabe salientar que Freud já havia destacado a importância do falo nesta frase: “Ela consiste no fato de, para ambos os sexos, entrar em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo”. (FREUD [1923], 1976: 180).

Se na menina a ausência do pênis desperta a inveja, no menino a percepção da ausência do pênis nas mulheres provoca o medo de perdê-lo, o medo de ser castrado – a face masculina do complexo de castração. Em ambos a experiência do complexo de castração marca a falta, a incompletude, significando simbolicamente a perda da primeira experiência de satisfação outrora vivenciada.

Freud destaca que através desta fantasia de castração a diferenciação entre os sexos se configura para as crianças. Entretanto, ressaltamos, esta diferenciação é

estabelecida de maneira limitada e distorcida, ou seja, o genital feminino, a vagina, não é reconhecido como tal⁶ restando como alternativas diferenciais, duas possibilidades que não masculino e feminino, a saber: masculino ou castrado. Neste contexto, pode-se concluir que a perda de pênis na menina implica em um "ter havido", enquanto no menino significa algo que se pode perder. A este pênis que "pode faltar", Freud (1923) conceitua como falo.

A castração está fundamentalmente articulada com a ordem fálica, e não com o pênis. É a noção de falta de pênis que promove o objeto fálico, introduzindo-o para além da anatomia. É enquanto "falta" que o objeto fálico e a castração situam-se nos registros do imaginário e do simbólico,⁷ portanto distantes da anatomia.

A castração refere-se ao falo como um objeto imaginário a ser renunciado, presentificando-se enquanto falo simbólico ao final do Édipo.

A castração está fundamentalmente articulada com a ordem fálica, e não com o pênis. É a noção de falta de pênis que promove o objeto fálico, introduzindo-o para além da anatomia.

A noção de falta sugere a idéia de uma presença anterior, ou seja, de algo que já existira. Esta falta do pênis está atrelada ao registro do imaginário, pois é ao presumir a completude imaginária que a criança pressente que algo pode faltar.

Esta construção imaginária, que invoca imperativamente uma falta adiante do real dessa diferença, postula implicitamente a existência de um objeto, ele próprio imaginário: o falo. Este objeto imaginário sustenta, de um extremo a outro, o fantasma alimentado pela criança a partir do momento em que ela insiste em conceber como faltante algo que imagina dever encontrar-se ali. (DOR, 1992: 75)

Inicialmente, a diferenciação entre os sexos atua em conformidade com o falo enquanto objeto imaginário, o qual, entretanto, será determinante na estruturação da dialética edipiana, já que promoverá uma operação simbólica inaugural. "A referência ao falo não é a castração via pênis, mas a referência ao pai, ou seja, a referência a uma função que mediatiza a relação da criança com a mãe e da mãe com a criança".⁸

Desta forma, a dinâmica do complexo de Édipo se dará, então, em relação ao lugar ocupado pelo falo no desejo da mãe, da criança e do pai, através de uma dialética que se estenderá sob a forma do ser e do ter (o falo). Lacan introduz assim novos conceitos teóricos importantes para a compreensão do complexo de Édipo. Na dinâmica edipiana, a mãe é esta mulher - ser em falta, incompleta, em relação ao falo, o significante da falta, da incompletude, presente na relação com o filho, uma relação não dual, mas uma tríade, mãe, criança, falo.

Nesta completude não há falta, portanto, não há desejo, não há castração. De acordo com Lacan, a falta é a única instância capaz de promover o desejo. É neste sentido que a criança ocupa o lugar de objeto do desejo materno, atuando como agente que complementa a falta materna.

Uma vez neste lugar, torna-se parte do corpo da mãe, transformando-a em uma mulher plena. Embora parida, a criança ainda não é posta no mundo, ao menos en-

quanto sujeito. É neste sentido que o pai, o qual é presentificado através da mãe, se converte em "pai simbólico", promovendo a lei paterna ou aquilo a que Lacan denomina "metáfora paterna", a instância que irá mediar o desejo da criança, instaurando o registro da castração e a organização das estruturas psíquicas. Conforme Lacan, este é um momento fundamental em que a relação desejo/falo vai definir, na história pulsional de vida, uma a uma, as estruturas psíquicas dos sujeitos, sejam elas perversas, obsessivas, histéricas ou psicóticas. A metáfora paterna é determinante na dialética do Ser ou Ter o falo. No primeiro caso, enquanto complemento da falta materna - ser o falo - não há desejo, já que a completude se instala. Se não há castração, não há desejo. Pela vertente do Ter - o falo - a criança irá se dirigir em direção àquele que o detém, abandonando o lugar de amálgama que obtura a falta materna. A castração se impõe, nasce o desejo, constitui-se o sujeito desejante. Enquanto que na psicose a metáfora paterna está excluída, ensina Lacan, na neurose se trata de uma presença atuante. Já em relação à perversão, a metáfora paterna está denegada, ou seja, ausente posto que negada, e enquanto negada eis que se presentifica. Lacan escandindo no francês o significante "PÈREVERSION" - PÈRE - VERSION, no português, AVERSÃO AO PAI, nos mostra que o perverso escamoteia a metáfora paterna: "Não quero saber de castração", e, enquanto nega, eis que a reconhece.

CONCLUINDO

Reiteramos que o tema da castração, que está referido à instância simbólica, advém de um órgão imaginário, ou seja, o falo.

É o processo identificatório que indica o caminho para a feminilidade e a masculinidade. Nesta dinâmica, a criança aceita o real da diferença entre os sexos, aceita a castração (simbólica) e a falta na mãe, articulando-se como ser em falta na conjunção do desejo.

Assim, masculino e feminino, que são definidos pela cultura no nascimento (ou mesmo antes), correspondem aos significantes culturais atribuídos às crianças. Atribuição que, quando não corresponde às expectativas do ideal social, pode ainda, apesar da psicanálise, provocar o desejo de morte de um filho.

Insistimos que feminilidade ou masculinidade são atributos desigualmente distribuídos entre (ou intra) os sexos e as escolhas objetais, homo ou heterossexuais, não estão definidas de antemão. Só o tempo poderá dizer delas.

NOTAS

¹ Com os termos Id, Ego e Superego, Freud designa os componentes do aparelho psíquico, na hipótese estrutural de seu funcionamento. Quando referidos a Lacan, serão utilizados os termos Isso, Eu e Supereu.

² "Temos motivos suficientes para supor que existe uma repressão originária, uma primeira fase de repressão, que consiste em negar entrada no consciente ao representante psíquico da pulsão. Com isso estabelece-se uma fixação; a partir de então, o representante em questão continua inalterado, e a pulsão permanece ligada a ele. Isso se deve às propriedades dos processos inconscientes..." (FREUD [1915] 1987:171)

³ O que introduz o conceito de fantasia, deixando entrever que sua relação, em psicanálise, com o que de fato ocorre na realidade é de uma outra ordem. Para a psicanálise, tratando-se de funcionamento do aparelho psíquico, a separação entre fantasia e realidade efetuada por outras tradições teóricas, é relativizada

epistemologicamente.

⁴ Em Lacan, a mãe aparece como encarnação do grande outro. O outro se refere ao tesouro do significante, representante da linguagem, avalizada pela mãe, o outro da linguagem, que irá significar a criança, ou seja, irá fornecer-lhe significantes. Mãe é função, e pode ser encarnada por qualquer pessoa na cultura.

⁵ Neste sentido que a sexualidade humana é perversa, enquanto deslocada da reprodução e da perpetuação da espécie.

⁶ Não se trata de uma falha de percepção ou da inexistência material da vagina, mas de um desconhecimento, da ausência de um significante que produza um significado frente ao inominável, como ensina Lacan.

⁷ Real, simbólico e imaginário referem-se aos três registros psíquicos propostos por Lacan, fundamentais para o retorno à Freud. O registro do real aponta para o real do corpo pulsional, sem significantes que dele dêem conta. O registro do simbólico está referido ao consciente, estruturado como uma linguagem. Quanto ao registro do imaginário, está referido à identificação primordial com a imagem do próprio corpo, ao "estádio do espelho", momento determinante para a estruturação de identidade do sujeito. Estes três registros nunca aparecem isolados e sim sempre articulados, condição necessária para o surgimento do sujeito.

⁸ Lacan ajuda a esclarecer o distanciamento da psicanálise em relação às explicações biologizantes quando é pessoa encarregada da maternidade do outro. (DOR, 1992: 73).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DOR, J. *Estrutura e Perversões*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.
- _____. *Introdução à Leitura de Lacan*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992. vol. 1.
- _____. *Estruturas e Clínica Psicanalítica*. Rio de Janeiro: Taurus Ed, 1997.
- FREUD, S. *Projeto para uma Psicologia Científica* (1895). v. I. edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- _____. *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905). Op. cit. v. VII.
- _____. *Sobre as Teorias Sexuais das Crianças* (1908). Op. cit. v. IX.
- _____. *Análise de uma Fobia de um Menino de Cinco Anos* (1909). Op. cit. v. X.
- _____. *Cinco Lições de Psicanálise*. (1909-10). Op. cit. v. XI.
- _____. *Um Tipo Especial de Escolha de Objeto feita pelos Homens* (1910a). Op. cit. v. XI.
- _____. *Sobre o Narcisismo: uma Introdução* (1914). Op. cit. v. XIV.
- _____. *As Pulsões e suas Vicissitudes* (1914a). Op. cit. v. XIV.
- _____. *A Psicogênese de um caso de Homossexualismo numa Mulher* (1920). Op. cit. v. XVIII.
- _____. *A Organização Genital Infantil: uma Interpolação na Teoria da Sexualidade* (1923). Op. cit. v. XIX.
- _____. *O Ego e o Id* (1923a). Op. cit. v. XIX.
- _____. *A Dissolução do Complexo de Édipo* (1924). Op. cit. v. XIX.
- _____. *Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos* (1925). Op. cit. v. XIX.
- _____. *Feminilidade* (1932-33). Op. cit. v. XXII.
- _____. *Esboço de Psicanálise* (1938-40). Op. cit. v. XXIII.
- _____. *Obras Completas*. Madrid (Espanha): Editorial Biblioteca Nueva, 1973.
- MASCARELLO, T. "As inscrições pulsionais e a constituição do aparelho psíquico". In: *Revista de Ciências Humanas*. vol. 12, nº 16: Editora da UFSC, 1994.

O SUJEITO SOCIOLOGICO E A CRÍTICA FEMINISTA

SIOMARA APARECIDA MARQUES



As pesquisas na área de gênero e teoria feminista sugerem reflexões acerca das construções e desconstruções da identidade e do sujeito modernos, com vistas a propostas de abandono de categorias fixas, totalizantes e universalizantes, implementando práticas em busca de cidadania e democracia.

O objetivo destas primeiras anotações é dar início a um processo de reflexão sistemática sobre como a sociologia e a teoria feminista vêm debatendo a questão do sujeito moderno e a constituição do sujeito feminista. Para maior clareza dos diversos pensamentos e autores aqui tratados, o texto se divide em duas partes. A primeira consiste em esclarecer a noção de sujeito moderno para a sociologia e a crítica da psicanálise à definição do sujeito sociológico. O debate feminista sobre o sujeito no feminismo é esboçado na segunda parte do trabalho.

Os textos a serem trabalhados neste artigo permitem o debate sobre a desconstrução e fragmentação de conceitos pela via interdisciplinar (sociologia, ciência política, literatura e psicanálise) e apontam para um maior entendimento teórico das discussões pós-estruturalistas/pós-modernistas sobre a constituição do sujeito feminista.

1. O CONCEITO DE SUJEITO PARA A SOCIOLOGIA

No passado as identidades eram unificadas e coerentes e na modernidade se tornaram totalmente deslocadas. O conceito de sujeito moderno nasce num determinado momento histórico, modifica-se e pode até morrer. É a partir desta observação que Stuart Hall (1992) faz um histórico da construção do sujeito moderno soberano/ racional/universal/totalizante, consubstanciado no projeto iluminista, emergido da dúvida cartesiana, do indivíduo proprietário (Locke), da Reforma, do Renascimento, da Revolução Científica e do Iluminismo. Segundo Hall, o sujeito moderno na modernidade tardia não foi simplesmente desagregado, foi deslocado através de uma série de rupturas nos discursos do conhecimento moderno.

Nota-se, seguindo a análise do autor, cinco descentramentos dessa idéia de sujeito que passa a se constituir a partir da segunda metade do século XX: o primeiro, se dá com as tradições do pensamento marxista: “os homens fazem a história em determinadas condições”, os novos intérpretes do marxismo deram outro sentido a esta afirmação, para eles o marxismo deslocara qualquer noção de agência individual (Louis Althusser); o segundo descentramento ocorre com Freud que desconstrói o sujeito racional com a descoberta/afirmação da existência do inconsciente, as escolhas não são conscientes (desejos), a vontade é consciente; o terceiro, vem com Saussure sobre o questionamento da identidade: “a linguagem precede a nós”, portanto, os significados das palavras são instáveis, nos escapam (formam um giro lingüístico); o quarto descentramento é o de Foucault: o sujeito é construído por falas/discursos, não está dado, desloca o poder e o saber, descentraliza/dispersa o sujeito; o último é dado pelo impacto do feminismo, que descentraliza a identidade. O feminismo observa as diferenças, afirma as dimensões subjetivas, mistura o público e o privado: “o pessoal é político” (HALL, 1992:34-46).

Tais descentramentos devem ser compreendidos na perspectiva de análises que invocam a morte do sujeito em sua forma simplificada. O objetivo de Hall é demonstrar como a modernidade fragmenta o sujeito, cria inúmeras identidades.

Para Mara Lago (1997), a pós-modernidade vem proclamando a fragmentação das identidades. Identidade é um conceito carregado de polissemia e nas ciências sociais é necessário estabelecer com clareza como se pretende utilizar os conceitos. Alguns cientistas sociais tendem a substituir o conceito de papéis sociais pelo conceito de identidade, como equivalente. Segundo Lago,

A identidade é construída – construção imaginária – como a representação consciente do eu, nas relações contrastivas e de identificação aos outros (as semelhanças entre os grupos, são fatores de identificação entre eles – grupos étnicos, de classe, gênero, idade, etc). Identidade, nesta concepção, é a ficção do imaginário através da qual o sujeito representa o “eu” (a parte consciente do ego), procurando dar unidade e coerência a esta representação. 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... Identidade não é algo acabado, e como construção do imaginário, está 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 (LAGO, 1997:3-5).

A crítica de Lago ao pensamento de alguns sociólogos é a de que estes tendem a confundir sujeito e identidade. No caso, Hall estaria confundindo identidade com identificação. O sujeito pode ser fragmentado, mas a identidade não.

Manoel Castells (1996), em um de seus últimos trabalhos, partilha da mesma preocupação de Lago, procura definir com clareza o conceito de identidade para a sociologia, pois tradicionalmente os sociólogos a têm chamado de “papéis sociais”.

Papéis (por exemplo, ser trabalhador, mãe, vizinho, militante socialista, sindicalista, jogador de basquete, freqüentador de uma determinada igreja e fumante, ao mesmo tempo) são definidos por normas estruturadas pelas instituições e organizações da sociedade. Identidades constituem fontes de significado para os próprios atores, por eles originadas, e construídas por meio de um processo de individuação. Contudo, identidades são fontes mais importantes de significado do que papéis, por causa do processo de autoconstrução e individuação que envolve. Em termos mais genéricos, pode-se dizer que identidades organizam significados, enquanto papéis organizam funções. Para a maioria dos atores sociais, o significado (identificação simbólica) organiza-se em torno de uma identidade primária (uma identidade que estrutura as demais) auto-sustentável ao longo do tempo e do espaço (CASTELLS, 1996:22-3).

Essa distinção que Castells estabelece sobre a compreensão de identidade, e que aproxima-se da definição de Lago, demonstra a importância da sociologia buscar na interdisciplinaridade a(s) forma(s) para desconstruir conceitos que limitam sua compreensão do sujeito moderno.

2. A SOCIOLOGIA E A NOÇÃO DE SUJEITO NO FEMINISMO

Dando continuidade à crítica e proposição de utilização dos conceitos de identidade e sujeito na sociologia, o texto de Chantal Mouffe (1992) é o que melhor se aplica ao objetivo central deste artigo: como a sociologia pode pensar o sujeito, e neste caso especificamente, o sujeito no feminismo.

Mouffe discute a questão da pós-modernidade, do pós-estruturalismo e do essencialismo, indicando que não existe uma abordagem teórica única e coerente e que não é possível "juntar" esses "pós". Entretanto, esses "pós" têm em comum a crítica ao essencialismo, embora de pontos de vista diferentes.

A autora diz que o essencialismo conduz a uma concepção de identidade que se opõe à proposta de democracia radical, uma democracia que venha construir a cidadania de uma forma em que a diferença sexual seja irrelevante. Sua crítica às essencialistas feministas parte do princípio de que estas consideram a categoria "mulheres" como constituída de uma identidade comum: identidade das mulheres enquanto mulheres. Para efetivar a sua proposta política de democracia radical só seria possível a partir da desconstrução desta categoria. Ora, na desconstrução das identidades seria possível uma ação política feminista? Como pensar isso? A autora propõe que, justamente a partir desta desconstrução é possível entender a diversidade das relações sociais. A partir de questões como: de que forma a categoria mulher é constituída em diferentes discursos? Como é que a diferença de sexo se tornou uma distinção pertinente para as relações sociais?

Estas indagações de Mouffe apontam para a necessidade de se teorizar o sujeito no feminismo. Desconstruir a categoria mulher significa deslocar sua estrutura, ou seja, pensá-la como constituída de uma pluralidade de identidades (identificação) que se fixam no processo das relações sociais. A esta pluralidade de identidades Mouffe denomina de "posições de sujeito". Essa concepção de posições de sujeito seria condição necessária para uma compreensão adequada da diversidade de discursos que constituem o sujeito no feminismo (MOUFFE, 1993:103-4).

Na mesma linha do desconstrucionismo, outra teórica feminista, Judith Butler (1997), vem problematizando questões importantes para a crítica feminista pós-moderna. Butler questiona a estabilidade da categoria mulher como sujeito do feminismo postulado a partir de um eixo diferencial masculino e de dominação, bem como o pouco consenso entre as feministas sobre o que constitui ou deveria constituir essa categoria. Apóia seu argumento em Foucault que concebe o sujeito não como algo dado, mas algo que se faz, que se constitui discursivamente. Neste caso, o sujeito feminista para Butler será constituído nas formações discursivas tanto nos movimentos como nas teorias feministas. Salienta que a questão do sujeito é crucial para a política feminista, e devido a isso, a estratégia de luta feminista deveria buscar entender como a categoria mulher, o sujeito do feminismo, é produzida e limitada pelas próprias estruturas de poder através das quais se busca a emancipação da mulher. Um outro aspecto que a questão da mulher como sujeito do feminismo levanta é a idéia de que talvez não haja um sujeito que exista previamente a qualquer sistema de representação: esse sujeito pode ser uma ficção.

Quanto ao termo mulher, acrescenta Butler, este não denota uma identidade comum. 'Mulheres' têm múltiplas significações. Ser mulher não dá significado a tudo o que somos, porque o gênero se intersecciona com modalidades raciais, de classe, étnicas, sexuais e regionais de identidades constituídas, discursivamente. Como resultado, é impossível separar gênero das intersecções políticas e culturais nas quais se produz e mantém" (BUTLER, 1997:2).

No discurso feminista a concepção de mulher tem sido resistente a deslocamentos, há uma tendência à universalidade. Para Butler, não se pode postular universalidade, nem unidade à categoria mulher (ao sujeito do feminismo). "A fragmentação que se observa no feminismo, a oposição de mulheres ao feminismo que o próprio feminismo alega representar, apontam para os limites de uma política da identidade. A tarefa agora não é abandonar qualquer tentativa de representação, mas de formular uma crítica às categorias identitárias" (Idem:4).

Sexo e gênero seriam outras categorias utilizadas pela teoria feminista com tendência a universalidade e fixação. Com relação à distinção sexo/gênero, Butler mostra que não existe nenhuma necessidade lógica ou ontológica de que "homens" incidam sobre corpos masculinos e de que "mulheres" incidam sobre corpos femininos e de que não há razão para assumirmos que gêneros serão somente dois. A partir da afirmação não se nasce, mas torna-se mulher,¹ se deduz que mulher é um vir a ser, um processo, um construir-se, que não tem uma origem ou um fim.

Outros exemplos de debates feministas que vem trazendo elementos à crítica do sujeito no feminismo são os trabalhos de Patrícia Hill Collins e Glória Anzaldúa.² É o olhar das mulheres de cor³ fragmentando ainda mais o sujeito no feminismo, demonstrando como as diversidades de discursos constituem diferentes posições de sujeito.

Uma das críticas que vem problematizando e desconstruindo categorias fixas como mulher, sexo e gênero é o trabalho de Collins (1998) sobre o significado do pensamento negro e da experiência historicamente vivida pelas afro-norte-americanas. Segun-

do Patrícia Collins, o pensamento feminista negro compreende interpretações da realidade das mulheres negras feitas por quem as vive. Nas palavras da autora, “o pensamento feminista negro busca desenvolver uma teoria que seja emancipadora e reflexiva e que possa ajudar nas lutas das afro-norte-americanas contra a opressão” (COLLINS, 1998:279).⁴

No decorrer da problematização desta definição do pensamento negro, a autora propõe uma definição ampliada que inclua a relação entre o pensamento cotidiano e pensamento especializado e a importância da rearticulação como a dimensão chave do pensamento feminista negro. A definição ampliada seria: “O pensamento feminista negro consiste em teoria ou pensamento especializado produzido por intelectuais afro-norte-americanas, elaborado para expressar um ponto de vista de mulheres negras” (Idem:294).⁵

Segundo Collins, as dimensões desta postura incluem: a presença de temas modulares característicos (a opressão de raça, de gênero e de classe, a substituição das imagens estereotipadas da feminilidade pelas imagens autodefinidas, o ativismo, a política sexual, a sobrevivência simultânea entre dois mundos contraditórios, um branco, privilegiado e opressivo, o outro negro, explorado e oprimido - de dentro/de fora); a diversidade de experiências das mulheres negras no encontro com esses temas modulares (incluindo: idade, classe social, orientação sexual, etnicidade); as variadas expressões de consciência feminista afrocêntrica das mulheres negras em relação com esses temas, suas experiências com eles e a interdependência de suas experiências, consciência e ações (Idem: 294-95).

Sua questão central “quem pode ser feminista negra?” é ao mesmo tempo uma provocação ao pensamento feminista dominante e uma reflexão à compreensão da constituição do sujeito feminista:

Busco desarrollar una definición del pensamiento feminista negro que no se apoye exclusivamente en un análisis materialista – en el cual a la biología haría que todas las afonorteamericanas fueran automáticamente registradas como “auténticas feministas negras” – ni en un análisis idealista en el que el contexto, la visión del mundo y los intereses de la persona que piensa son irrelevantes a la hora de evaluar las ideas. Resolver la tensión entre estos dos extremos implica establecer la centralidad de las intelectuales negras en la producción del pensamiento feminista negro. También exige examinar la importancia de las coaliciones con hombres negros, mujeres blancas, gente de color y otros grupos con perspectivas diferenciadas. Estas coaliciones son esenciales para promover el aporte de otros grupos como críticos, maestros, defensores y diseminadores de una postura feminista afrocéntrica y autodefinida (IDEM:295).

Gloria Anzaldúa (2000) é feminista e escritora mexicana, defende a importância das mulheres teorizarem sobre si mesmas a partir dos seus lugares (o lugar social, sexual, racial/étnico) e, através deste processo, alcançar uma autonomia e transformar suas vidas. Observa Anzaldúa: “as pessoas que escrevem das margens trespassam fronteiras teóricas e criam espaços subversivos nestas fronteiras” (Idem:231). Em defesa da preservação das diferenças lingüísticas, se contrapõe a um feminismo onde as mulheres de cor são invisíveis, ou, em que as teóricas feministas brancas trocam a defesa de uma causa, pela adoção de suas expectativas e linguagem, transformando-as desta forma em presença alegórica.

Os trabalhos de Collins e Anzaldúa apontam para a complexificação e desconstrução das clássicas categorias feministas de mulher, gênero e sexo. Se o feminismo foi uma importante contribuição à percepção teórica e prática do deslocamento/descentramento do sujeito moderno, através dos debates “pós” tem sido elemento chave para a compreensão da fragmentação do sujeito feminista.

As anotações pensadas acima sobre o sujeito moderno fazem parte de reflexões da minha tese de doutoramento, principalmente no que diz respeito a que conceito de sujeito a sociologia utiliza para pensar o sujeito moderno e como incorpora a crítica feminista. Entre os autores trabalhados aparecem diferentes concepções de identidade do sujeito. O sujeito do Iluminismo estava baseado numa concepção de identidade do indivíduo totalmente centrada, unificada, racional. O sujeito sociológico rompe com essa concepção e apresenta um sujeito que se faz na “interação” com os outros. Permanece ainda um núcleo interior que é o “eu real”, há um mundo pessoal e um mundo público, separa indivíduo e sociedade (HALL, 1992:9-13). O sujeito psicanalítico vem demonstrar que não há esta separação entre identidade coletiva e identidade individual, o sujeito é sujeitado ao inconsciente, suas escolhas não são racionais, estão baseadas no desejo e não na vontade.

Neste processo de percepção do sujeito na modernidade o feminismo é quem mais contribui ao debate pós-moderno. O feminismo teve também uma relação mais direta com o descentramento do sujeito cartesiano e sociológico. Questionou a clássica distinção entre o “dentro” e o “fora”, o “privado” e o “público”. Ele abriu para a contestação política em arenas inteiramente novas de vida social: a família, a sexualidade, o trabalho doméstico, a divisão doméstica do trabalho, o cuidado com as crianças, etc. Enfatizou como uma questão política e social o tema da forma como somos formados e produzidos como sujeito, e que esse sujeito é gendrado. Em outras palavras, o feminismo politizou a subjetividade, a identidade e o processo de identificação. A proposta de Mouffe vai de encontro a esta problematização quando propõe pensar as relações sociais como constituídas de posições de sujeito. Seu olhar entra na subjetividade do sujeito no feminismo, procura aproximar sociologia e psicanálise, demonstrando que o debate interdisciplinar será a melhor via para entender-se a constituição deste sujeito pós-moderno.

NOTAS

¹ Butler cita Simone de Beauvoir com uma das quais discute a categoria mulher. Cita também Irigaray e Wittig.

² Seguindo esta linha, há muitas outras contribuições ao debate do sujeito no feminismo, como as críticas de Linda Nicholson, Marta Lamas, Susan Friedman.

³ Compreendendo aqui o pensamento de feministas latino-americanas, negras e índias sobre a crítica à constituição do sujeito no feminismo.

⁴ A tradução desta citação do trabalho de Collins é de minha total responsabilidade.

⁵ O mesmo se aplica a esta tradução.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, CFH/UFSC, Florianópolis, vol. 8, n.1. p. 229-36, 2000.
- BUTLER, Judith. Sujetos de sexo/gênero/deseo. *Feminaria*, año 10, n. 19, p. 1-20, 1997.
- CASTELLS, Manuel. O poder da identidade (A era da informação: economia, sociedade e cultura). São Paulo: Paz e Terra, v. 2, 1996.
- COLLINS, Patricia Hill. La politica del pensamiento Negro.
- NAVARRO, Marysa e STIMPSON, Catherine (Orgs.) *Qué son los estudios de mujeres?* México: Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 167-78.
- HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio: DP&A Editora, 1992.
- LAGO, Mara. Identidade: a fragmentação do conceito. In: SILVA, Alcione Leite da; RAMOS, Tânia Regina Oliveira e LAGO, Mara Coelho de Souza. *Falas de gênero: teorias análises, leituras*. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999, p. 119-29.
- MOUFFE, Chantal. Feminismo, cidadania e política democrática radical. In: *O regresso do político*. Portugal-Lisboa: Gradiva, 1993, p. 101-20.





SUBJETIVIDADE NA PESQUISA DE CAMPO ESTRANHANDO O FAMILIAR

RITA MARIA XAVIER MACHADO



Este trabalho se refere a reflexões suscitadas pela pesquisa de campo sobre a qual elaborei minha dissertação de mestrado, com o objetivo de investigar o impacto das aposentadorias precoces nos relacionamentos conjugais e familiares de homens com idades entre 45 e 55 anos. Os sujeitos da pesquisa foram ex-empregados de uma empresa estatal sediada em Florianópolis, que aderiram aos diversos planos de aposentadoria ou demissão voluntária no decorrer do processo de privatização da empresa, e algumas mulheres, esposas desses funcionários aposentados. A idéia para a pesquisa surgiu de conversas com mulheres que relataram dificuldades nos relacionamentos após a aposentadoria de seus maridos.

O procedimento adotado por mim durante as entrevistas foi o de deixar os informantes o mais à vontade possível. Antes de mais nada, explicava o objetivo do trabalho, em que exatamente eu estava interessada e pedia que eles comesçassem contando como vieram trabalhar na empresa. A partir daí, procurei interferir minimamente nos depoimentos, apenas tentando orientá-los para a temática que me interessava, das relações conjugais e familiares, quando achei que estavam se desviando muito do assunto. Mesmo isso me absteve de fazer, em muitos momentos, em todas as entrevistas, optando por colher o que o entrevistado estava oferecendo.

Embora esta pesquisa tivesse um interesse específico, o roteiro que utilizei foi relativamente "frouxo" e contemplou, entre outros, os seguintes pontos: caracterização sócio-econômica das famílias; o contexto em que ocorreu a aposentadoria; a significação do trabalho para o entrevistado; a percepção das relações familiares, tendo por marco a aposentadoria (antes/depois); os significados que davam a masculino e feminino e as atribuições de gênero. Por "frouxo" estou designando um roteiro que permitiu ao entrevistado falar sobre assuntos não diretamente ligados ao tema específico da pesquisa, mas que poderiam se revelar úteis. Deixá-lo falar sobre sua infância, por exemplo, poderia render boas informações a respeito de sua visão sobre as representações de

gênero na sua família de origem, papéis masculinos e femininos, etc., questões fundamentais para a melhor compreensão do universo dos sujeitos.

Ainda que os informantes tenham sido sempre muito atenciosos, a situação de entrevista em si é sempre muito tensa para mim. Sinto-me numa posição ambígua. Por um lado, preciso da informação, do depoimento. Por outro, não quero constranger de forma nenhuma os entrevistados. Muito menos se o ponto que estou procurando enfocar é doloroso ou difícil de verbalizar para eles.

Da Matta explica que fazer pesquisa etnográfica é aprender a realizar uma dupla tarefa: "*a) transformar o exótico em familiar e/ou b) transformar o familiar em exótico.*" (1978, p. 28, grifado no original).

Quando comecei a fazer essa pesquisa, acreditava que o fato de pertencer ao grupo que estava estudando tornaria o trabalho mais fácil. Afinal, até meu próprio interesse pelo assunto surgiu através de conversas com pessoas que faziam parte desse grupo. Fiquei sabendo das angústias pelas quais estavam passando através da fala, das queixas, das reclamações dessas próprias pessoas. A princípio, eu pensava estar na condição ideal para fazer uma observação participante, isto é, ir além do relato dos informantes e encontrar o que Malinowski (1976, p. 33) chamou de "imponderáveis da vida cotidiana".

A pertença ao grupo me colocou numa situação privilegiada no sentido de saber quem estava se aposentando e em que momento, quem eram as pessoas que estavam passando por dificuldades, por crises, por separações. Entretanto, saber disso em nada tornou a minha posição mais fácil. Muito pelo contrário, saber por outras fontes sobre os problemas que os potenciais informantes estavam enfrentando, deixou-me numa posição desconfortável para solicitar que falassem sobre o assunto, inviabilizando para mim o contato com alguns deles.

A propósito do método etnográfico, algumas considerações merecem ser feitas. Numa etnografia, a subjetividade não é escamoteada. O envolvimento do pesquisador com o pesquisado é inerente ao trabalho. Para Laplantine (1991, p. 169-170), "nunca somos testemunhas objetivas observando objetos, e sim sujeitos observando outros sujeitos". Ou seja, tudo o que se passa com o pesquisador em relação à sua pesquisa e seus entrevistados faz parte do trabalho. De acordo com este autor, nessa especificidade reside a riqueza do trabalho etnográfico.

Numa experiência anterior de pesquisa (MACHADO, 1998), em que entrevistei homens solteiros que buscavam relacionamentos através dos classificados de um jornal, tive grande dificuldade em colocar os informantes à vontade, ou de me sentir à vontade também, para conseguir que confiassem em mim o suficiente para contarem particularidades sobre suas vidas. No início, esperei ansiosa por respostas à minha solicitação de entrevista. Em dois meses, recebi apenas três manifestações. Morria de inveja de uma colega que fazia sua pesquisa exclusivamente com mulheres e que comparecia aos encontros de orientação levando fitas cassete recheadas de entrevistas com suas informantes. Eu, que ia aos encontros apenas para comunicar que ninguém havia respondido minhas cartas, perguntava-me: por que falar de si era tão difícil para os homens? Concluí que o assunto que eu estava abordando era comprometedor para eles e por isso não queriam se expor.

Quando finalmente as entrevistas aconteceram, as reações negativas e positivas de minha parte aos entrevistados e de parte deles em relação a mim, as tentativas de “sedução” por parte deles, o meu fracasso em “seduzir” outros participantes para a pesquisa, as gozações, as ofensas, a ansiedade, o medo, a raiva, as estratégias para escapar das entrevistas por parte deles, as artimanhas para não deixar o entrevistado escapar, de minha parte, tudo foi material riquíssimo de análise.

No presente trabalho de pesquisa, o grau de envolvimento dos informantes comigo e entre eles próprios determinou que o grande problema a ser enfrentado fosse a manutenção do anonimato das fontes. Certamente subestimei as dificuldades nesse aspecto. Por ser um grupo restrito, de convivência extensa e intensa, praticamente qualquer coisa que eu escrevesse sobre um deles poderia identificá-lo para os outros. A questão da identificação, em nenhum momento foi colocada explicitamente pelos meus informantes. Eles disseram não estar preocupados com isso, que não havia o menor problema em divulgar o que estavam dizendo, pois não tinham nada a esconder. Em um caso, um deles falou que estava muito tranquilo, porque não ia me “dizer nada comprometedor ou que não pudesse ser divulgado”.

A experiência do campo me revelou uma situação diferente. Um de meus informantes, em tudo muito solícito, assim que começamos a conversar me pediu: “*Antes de você ligar o gravador, vou lhe contar algumas coisas sobre minha vida para você ver se eu sou a pessoa indicada para lhe dar o depoimento que você deseja.*” Ato seguido, falou de sua vida pessoal, seus relacionamentos amorosos, conjugais, com seus filhos, colegas de trabalho, etc. Quando ele já havia falado por quase uma hora, pedi que parasse e que me deixasse ligar o gravador. Ele concordou e assim que liguei o gravador, recomeçou a contar sua história, porém, enfocando agora suas atividades profissionais. Sua vida pessoal sumiu completamente da entrevista.

Infelizmente, ele não foi o único. Outro entrevistado falou sobre toda sua carreira profissional até a aposentadoria, mencionando suas dificuldades em relação à empresa. Quando pedi que me contasse como a família enfrentou a nova situação, ele respondeu: “*Ah, foi difícil.*” e engrenou em outra direção. Eu insisti algumas vezes, mas não obtive sucesso. Quando encerrei a gravação, ele começou imediatamente a falar sobre a indignação de sua sogra com ele, pelo fato de ele ter feito um seguro de vida para sua mulher, em seu próprio benefício. E ao contar esse episódio, discorreu sobre o que pensava a respeito das relações entre ele e sua mulher, entre casais em geral, entre ele e sua sogra, entre as gerações e sobre as dificuldades de conciliação entre as concepções de mundo masculinas e femininas, tanto no seu caso particular, como no geral. Está claro que nada disso foi gravado. Este entrevistado já me havia falado anteriormente, em conversa na qual não foi utilizado um gravador, sobre as dificuldades que enfrentara em relação aos outros membros da família, após sua aposentadoria. Nesta entrevista não gravada, ocorrências de sua vida pessoal tiveram mais peso, foram bem mais presentes do que na entrevista gravada posteriormente.

Com um outro informante não foi diferente. Mesmo dando um depoimento interessantíssimo, que abrangeu grande parte da história da empresa, quando perguntei sobre as questões conjugais e familiares, também tornou-se mais reticente. Com ele

aconteceu situação semelhante ao caso anterior. Ao assistir parte da entrevista de outro sujeito (não gravada), entrou na conversa contando sobre como suas dificuldades financeiras haviam afetado sua família e como ele se sentia em relação a isso.

Voltando à questão do anonimato das fontes, embora os informantes verbalizem sua despreocupação sobre o assunto, penso que certas atitudes tomadas por eles dizem o contrário. Não consigo deixar de pensar que quando alguém pede: — Espere, não ligue o gravador ainda. — ou quando relaxa, sorri e altera totalmente o teor do que está dizendo após o gravador ser desligado, está demonstrando que existe uma diferença muito grande nas falas gravada e não gravada. Parece haver uma “responsabilidade” maior sobre o que está sendo gravado e, portanto, a fala costuma ser mais cuidadosa, explicativa e, eu diria, em alguns casos desta pesquisa, até didática. A fala não gravada é espontânea, despreocupada, com risadas e, invariavelmente, acompanhada de relaxamento da musculatura. Registrei suspiros, sorrisos e até uma espreguiçada, ao final das gravações. Sempre por parte dos homens. Em apenas um caso, uma mulher se mostrou tensa, porém no início da gravação. Após alguns minutos, já havia relaxado, conseguindo discurrir livremente sobre o assunto.

Essas atitudes me induziram a pensar que devo tomar certos cuidados porque, parece, não é toda a fala que está autorizada a ser divulgada. Penso que a autorização formal dada pelos informantes poderia estar vinculada apenas ao que está gravado, associado à entrevista em si. Os outros momentos, antes e depois da gravação, podem não ter se caracterizado para eles como parte da entrevista propriamente dita.

Quando começamos um trabalho com o enfoque de gênero, preocupamo-nos de antemão com a questão do gênero da/o entrevistadora/or e das/os entrevistadas/os. Costumamos pensar que uma mulher entrevistando homens talvez não obtenha tantas e tão ricas informações quanto um pesquisador ou vice-versa. No caso dessa pesquisa, a qualidade das informações sobre a vida familiar esteve relacionada ao fato de o gravador estar ou não ligado, e não aos gêneros envolvidos na situação de entrevista.

Revedo todas as conversas que tive com os sujeitos, percebi que depoimentos sobre a vida pessoal só não foram reticentes em duas situações: quando entrevistei mulheres e quando foram depoimentos espontâneos (nesse caso, indiscriminadamente se dados por homens ou mulheres). Na realidade, embora as entrevistas tenham sido dadas em circunstâncias e locais diferentes, e o grau de proximidade entre os entrevistados e a entrevistadora incluísse do amigo ao desconhecido, todos os homens entrevistados apresentaram o que Almeida (1996, p. 95) chamou de “efeito torrente”: uma disposição torrencial para a fala. Segundo ela, bastava ligar o gravador e lá vinha a torrente discursiva. No caso de minha pesquisa, tal também se deu. Entretanto, se o gravador estivesse ligado, a torrente enfocava a vida profissional, pública. Desligado, transbordava a vida pessoal, privada, no caso dos homens.

Uma outra característica que observei na “torrente discursiva” de meus informantes foi o livre fluxo: eles falaram do que quiseram falar. Algumas vezes, cheguei a pensar que falassem o que achavam que eu queria ouvir, mas não tenho mais certeza disso. Em alguns momentos, quando o “fluxo” se desviou muito e eu tentei reconduzi-

lo ao rumo que me interessava com uma pergunta, esta foi solenemente ignorada pelo entrevistado. Dois entrevistados pararam de falar, ouviram a pergunta e retomaram seu discurso seguindo na mesma direção. Um outro nem sequer ouviu minhas perguntas.

Durante as entrevistas gravadas com os homens, não creio que tenha havido propriamente uma “ausência” da expressão de sentimentos e emoções. Ela estava lá, sim, só que quase que exclusivamente voltada ao relacionamento deles com a empresa e seus dirigentes. Em segundo lugar, durante os depoimentos não gravados dados por homens, a expressão de sentimentos e emoções em relação à mulher e à família em geral estava presente. A rigor, o que aparecia era uma certa “indisposição interna” em enveredar pelo lado pessoal quando havia gravação. Isto me leva a pensar que o que parece haver na realidade é uma “autorização” cultural para que as mulheres se expressem mais livremente nessa área. Aos homens estaria “permitida” essa expressão apenas em caráter “não-oficial”, como no caso dos conhecidos “desabafos”, que chamei de “depoimentos espontâneos não gravados”.

Meus entrevistados estavam tão emocionalmente impregnados de suas questões referidas à vida profissional que creio que foi difícil para eles entenderem, ou aceitarem, que meu foco era a dimensão privada de suas vidas. Como eu poderia me interessar pelas suas relações familiares, diante da importância da história de suas relações com a empresa e o trabalho?

Aqui fica explícita uma questão de gênero. Meu interesse, como pesquisadora, estava focado em questões emocionais, que meu olhar “feminino” atribuía ao contexto relacional familiar, àquela dimensão que dicotomicamente, convencionou-se tratar de “vida privada”, o lugar dos sentimentos, da emoção. No mundo “público” do trabalho, esfera da razão e tecnologia, as relações seriam mais assépticas, menos contaminadas pelos turbilhões emocionais.¹ Meus informantes se encarregaram de mostrar que as coisas não são assim. Seus depoimentos em relação ao mundo do trabalho foram sempre carregados com os sentimentos e emoções que permearam tanto as suas relações dentro da empresa quanto as suas relações com a própria empresa. Já a expressão de sentimentos e emoções associadas a questões ligadas à família e aos relacionamentos, nas entrevistas gravadas, foi mais própria das mulheres.

Percebi que essa era uma questão que atravessava outros trabalhos quando assisti a apresentação de um trabalho sobre masculinidade em um congresso e o autor começou seu relato dizendo: “Foram entrevistadas vinte mulheres...”. Mulheres? - pensei. Mas por que entrevistamos mulheres para saber dos homens? Fiz essa pergunta ao pesquisador e ele me respondeu que elas davam melhores entrevistas, falavam mais. Os homens não eram muito acessíveis.

As mulheres seriam mais acessíveis? Dispostas? Era o que parecia, pelo menos enquanto o assunto envolvesse emoções e sentimentos. No entanto, meus entrevistados não só manifestaram seus sentimentos e emoções quando falaram em sua relação com a empresa, como o fizeram com a mesma desenvoltura que as mulheres o fazem, em relação à família e aos maridos.

Este fato configurou-se para mim como, no mínimo, intrigante. Comecei a perceber indicadores de que a relação de alguns dos homens com a empresa parecia ter certas nuances de uma relação de conjugalidade. Eu estava ainda pensando sobre essas observações, tentando encontrar seu nexos, quando um informante, ainda ligado à empresa, perguntou-me a queima-roupa:

“Em algum desses livros que você leu para fazer seu trabalho, já viu alguém falar da semelhança entre o relacionamento dos empregados com a empresa e o de marido e mulher?”

Aí estava! O que eu andava tentando elaborar me foi praticamente lançado ao rosto. Meu informante contou que já ouvira outros empregados fazendo queixas da empresa, utilizando-se para isto de expressões que, na sua opinião, eram semelhantes às usadas pelas mulheres se queixando dos maridos. Mais ainda, queixas clássicas, aquelas que batem várias vezes na mesma tecla. As queixas se referiam ao fato da empresa demonstrar pouco interesse na permanência de seu quadro funcional e, em algumas ocasiões, até mesmo incentivar seus empregados a sair. Ele disse já ter ouvido frases como “Ah é? Comeu a carne, agora vai ter que roer o osso!” que, no seu entender, é típica de mulher cujo marido quer deixá-la. Também descreveu a imagem que faz da situação dos empregados em relação à empresa. “Eles (os empregados) ficam lá agarrados na perna dela (a empresa). Ela chacoalha, chuta, faz tudo para eles irem embora e eles lá agarrados”.

Voltei aos depoimentos, agora procurando observar mais atentamente, e encontrei algumas falas que apontavam para o que meu informante expressara. Os sentimentos de desvalorização, abandono e traição, tão comuns nas separações de casais, estão todos presentes.

“Sabe, a (empresa) me deu cursos, a (empresa) me treinou para eu ser um executivo... depois ela jogou tudo isso fora. Sabe, depois ela jogou tudo isso fora”. (Entrevista - Homem aposentado).

“Ah, vamos fazer uma festinha... fulano está saindo... está se aposentando.” (...) Foi só aquilo ali. (...) a (empresa) não deu a menor bola. A (empresa) não deu a menor bola”. (Entrevista - Homem aposentado).

“Olha só, eu me considero uma pessoa iludida... (...) Eu fui enganado! Eu fui ludibriado! Eu fui tapeado! (enfaticamente, dando pancadas na mesa)”. (Entrevista - Homem aposentado).

Na sua concepção de organização e constituição do psiquismo, Freud² utiliza, conforme o faziam seus contemporâneos, a terminologia patológica para diferenciar as estruturas constituídas nas vivências relacionais de cada sujeito. Na estrutura neurótica, o autor distingue a histeria e a neurose obsessiva, ligando a primeira à passividade, enquanto a segunda seria marcada pela atividade. Assim, a histeria estaria do lado da feminilidade e a neurose obsessiva seria mais própria do masculino. No entanto, o autor concebe que masculinidade e feminilidade estão desligadas dos sexos biológicos, encontrando-se, em níveis variados, tanto nos homens quanto nas mulheres. Desta

forma, tanto as mulheres apresentam comportamentos obsessivos, compulsivos, quanto os homens se manifestam através de queixas histéricas. Penso que as falas dos informantes deixaram este aspecto evidente.

Ainda me surpreendo com a quantidade de depoimentos espontâneos que recebi, e continuo recebendo. Deu para notar que essa temática está na ordem do dia para muitas pessoas. Os encontros mais fortuitos me renderam depoimentos-relâmpago e esses, ainda que curtos, em muitos casos, expressaram melhor os sentimentos que estavam em ebulição nesses sujeitos do que as entrevistas com hora marcada. Entre outros lugares, recebi depoimentos espontâneos interessantes em fila de *rôtisserie*, no jardim da minha casa enquanto arrancava matinhos, na universidade, na porta da casa de vizinhos, em loja de roupas, em casa de amigas, no supermercado e até enquanto fazia caminhadas.

Também recebi depoimentos após apresentar trabalhos relativos a essa pesquisa em seminários e congressos acadêmicos. Ao final de sessões de comunicação, fui abordada por mulheres que haviam assistido minha apresentação, que diziam "saber do que eu estava falando" e contavam seus casos particulares.

Essas ocorrências me intrigam até hoje. Ainda que eu mencionasse que a pesquisa se referia a aposentados precoces de uma determinada empresa, pessoas de outros universos se sentiam contempladas pela temática. Durante um congresso, recebi o depoimento de uma moradora da cidade de São Paulo, que disse entender muito bem o eu que estava dizendo. Seu marido (em torno de 40 anos) fora demitido. Segundo ela, os dois primeiros anos após a demissão foram os melhores de suas vidas. Ele empreendeu novos projetos e estava muito confiante no seu sucesso. Quando este não veio e a situação financeira piorou, ela disse que ele não conseguiu suportar e desmoronou, tendo inclusive se divorciado dela e ido viver sozinho.

Falando sobre essa pesquisa em outro evento acadêmico, fui abordada por uma participante ao final da sessão que contou que seu marido estava entre os ex-empregados da empresa que enfoquei. Perguntou-me se eu gostaria de entrevistá-lo, oferecendo-se para fazer a intermediação. Não podia, no entanto, dar-me a certeza de sua (dele) concordância, pois, após sua saída da empresa, ele entrou em estado de depressão profunda, tendo inclusive ficado sem falar durante três dias.

Esses dois depoimentos são pequenas amostras dos vários outros que recebi e que fazem parte do "inevitável e indispensável diário de campo" (FONSECA, 1998, p. 17), onde busquei registrar o máximo de informações coletadas que se referissem aos sujeitos e às situações objeto da pesquisa.

Em virtude da já anteriormente mencionada questão da facilidade de identificação das fontes, optei por não fazer um perfil detalhado dos entrevistados. Limitar-me-ei a informar que foram homens e mulheres, na faixa etária de 45 a 55 anos por ocasião da aposentadoria, pertenciam às camadas médias urbanas escolarizadas, eram casados ou separados, todos tinham filhos e eram originários de vários estados brasileiros.

Finalizando, creio ter deixado claro que embora a pertença ao grupo estudado tenha facilitado meu acesso a algumas informações estratégicas para a pesquisa, esta

também foi responsável por muitas de minhas angústias e bloqueios em relação aos possíveis informantes. Aprendi que transformar o familiar em exótico não é necessariamente um exercício menos penoso do tornar o exótico, familiar.

NOTAS

¹ De repente surpreendo-me fazendo dicotomias simplistas e aderindo de forma não crítica a um "linear" feminismo das diferenças.

² Cf. Freud (1896) "Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa" Cap. I e Cap. II, cf. também "Estudo sobre a histeria" (1895), escrito em colaboração com Dr. J. Breuer. Nesta época, Freud ainda postulava a teoria do trauma de infância substituída posteriormente, em seus textos, pela teoria da sedução – cf. "Uma criança é espancada" (1919).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Maria Mendes de Almeida. *Masculino/Feminino: tensão insolúvel*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.
- DA MATTA, Roberto. O Ofício de Etnólogo, ou como Ter "Anthropological Blues". In: NUNES, Edson de O. *A Aventura Sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 23-35.
- FONSECA, Claudia. Quando cada caso não é um caso: pesquisa etnográfica e educação. In: 21ª Reunião Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação – ANPEd, 1998, Caxambú.
- FREUD, Sigmund. Estudos sobre a histeria (1895). In: *Edição Eletrônica Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Freud*, Volume II. Rio de Janeiro: Imago, s/d.
- FREUD, Sigmund. Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa (1896). In: *Edição Eletrônica Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Freud*, Volume III. Rio de Janeiro: Imago, s/d.
- FREUD, Sigmund. Uma criança é espancada (1919). In: *Edição Eletrônica Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Freud*, Volume XVII. Rio de Janeiro: Imago, s/d.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.
- LAGO, Mara C. de S. *Modos de Vida e Identidade. Sujeitos no processo de urbanização da Ilha de Santa Catarina*. Florianópolis: UFSC, 1996.
- LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- MACHADO, Rita Maria Xavier. (1998) "Homem solteiro procura..." – Anúncios classificados no DC como caminho para o relacionamento amoroso. *Revista Ciências da Saúde*. Florianópolis, v. XVII, n.º 1, p. 166-184, jan./jun. 1998.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1976.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Relatos Oraís: do indizível ao dizível. In: VON SIMSON, Olga de M. (org.) *Experimentos com Histórias de Vida*. São Paulo: Vértice, 1988.

Trabalho e relações de poder





ENTRE A CASA E O BARCO MULHER E TRABALHO NO CONTEXTO DA MIGRAÇÃO SAZONAL

MÁRCIA REGINA CALDERIPE FARIAS



Este artigo surgiu a partir das observações realizadas na pesquisa intitulada “Pesca e sazonalidade: um estudo de modos de vida em deslocamento”, dissertação defendida no Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina em 2001. O presente estudo situou-se na localidade¹ denominada Camacho, “núcleo pesqueiro” (BRITTO, 1999), uma das trinta e uma comunidades² do município de Jaguaruna.³ Esta localidade fica ao norte do município, ao lado de Garopaba do Sul.

O povoamento do Camacho ocorreu a partir da ocupação da área por algumas famílias que se foram assentando sem se preocupar com o cercamento da mesma. Nesta época, os moradores transitavam livremente pelos “campos do Camacho”; utilizavam água para beber ou lavar roupa e até pescavam (tainha, tainhota, camarão, siri) nos poços que se formavam na maré alta. As mulheres colhiam junco para a confecção de esteiras, o que é referido como um serviço sofrido, realizado dentro d’água. Algumas mulheres relatam que geralmente tiravam um dia para ir colher junco e cortar lenha nas proximidades de Garopaba do Sul. Levavam café e almoço, iam acompanhadas pelas amigas ou vizinhas e pelos filhos pequenos. Carregavam os materiais recolhidos um de cada vez, concluindo o trabalho quase à noite. Sobre a confecção de esteiras, Dona Maria Laureano, uma das idosas da localidade, lembra que “todas elas faziam, essas mais velha, todas faziam (...). Era moça, era mulher mais velha, todo mundo fazia. Tinha uma mulher de Laguna que vinha comprá aqui, vinha pegar, ela encomendava, nós fazia e ela pegava”.

Na década de 1960, inicia-se o processo de ocupação da “praia” com a chegada de pessoas “de fora”. Os moradores relatam que não foi uma ocupação pacífica. A “posse” das terras da “praia”, além de criar conflitos com os moradores locais, também alterou as atividades dos agricultores das comunidades vizinhas que usavam o local para suas “criações”.

Como resultado dessa ocupação, podemos observar que, próximas ao mar, no local que possui um plano de urbanização, estão a maioria das casas dos turistas. Alguns pescadores também moram deste lado, mas junto à Estrada Geral e ao porto. A maioria dos “camacheiros” reside nas proximidades da lagoa, do outro lado da estrada, onde as moradias não “estão na linha” e os terrenos não são cercados porque as casas pertencem a pessoas de uma mesma família. Do lado da lagoa também existem casas do “pessoal de fora” (veranistas), mas são pouco numerosas. Os pescadores trabalham na lagoa e no mar, sendo que o acesso à praia é livre; já para a lagoa, as entradas são restritas porque os proprietários não deixam passar por suas terras.

A pesca é considerada a maior fonte de renda para os moradores do Camacho. Autodenominam-se como pescadores profissionais,⁴ mesmo quando exercem outra atividade, como a de pedreiro ou pintor, por exemplo. Na localidade há um amplo calendário de atividades ao longo do ano e os ciclos da pesca dão a orientação para os demais trabalhos, ou seja, a temporalidade no Camacho passa a ser construída a partir da pesca. A atividade pesqueira é a principal referência – os outros trabalhos são realizados pelos pescadores no momento em que “não dá pesca”. Isto mostra que há um deslocamento constante entre vários trabalhos. Assim, os homens e mulheres do Camacho dominam vários saberes, que lhes permitem *sazonalizar* o seu modo de vida.

Essa identificação com o trabalho na pesca torna-se o principal elemento do discurso público dos próprios moradores. A comunidade se auto-identifica como “um lugar de pescadores”. Woortmann (1992), ao tratar sobre espaço, tempo e gênero em comunidades pesqueiras do Nordeste e refletir a respeito dos estudos sobre pesca, resalta que muitos pesquisadores trazem à tona apenas o discurso público do grupo estudado, o qual tem sua identidade construída sobre a atividade da pesca, concebida como masculina, em detrimento do discurso privado que diz respeito à mulher. Este discurso acadêmico vai relegar o ponto de vista feminino ao silêncio, mesmo sabendo que as atividades das mulheres são essenciais para a reprodução social do grupo como um todo.

A invisibilidade da mulher nesses estudos remete a uma situação observada por Motta-Maués (1999), em recente revisão bibliográfica sobre gênero nos estudos realizados em comunidades pesqueiras, a qual considero ainda mais grave. A autora salienta a ausência de grupos de trabalho dedicados à pesca nos fóruns do debate acadêmico no país, o que mostra a precariedade da produção sobre pescadores e remete as sociedades pesqueiras a uma condição de invisibilidade e esquecimento na Antropologia. O jogo da invisibilidade também acontece, no caso dos homens pescadores, de fora para dentro, “no nível mais formal e público do Estado e do capital”, atingindo, a partir disso, também as mulheres. No caso das mulheres, essa invisibilidade acontece desde dentro, “no nível interno da hierarquia entre os gêneros, mas se dá também de fora para dentro, atingindo as mulheres em consonância, ou numa relação de homologia com a distinção hierárquica interna que sobrepõe os homens às mulheres” (Ibid., p.382).

A respeito das pesquisas sobre mulher e/ou relações de gênero, Motta-Maués (1999) chama a atenção para o número restrito de estudos sobre este tema. A autora

afirma que “até aos anos 80, todos dizem que a pesca é uma atividade eminentemente ou até exclusivamente masculina, com maior ou menor ênfase conforme o dado local” (Ibid., p. 393). Se esses estudos caracterizaram-se por considerar a divisão sexual do trabalho como bipolar, na qual o homem domina e a mulher se sujeita, Motta-Maués assinala que “vivemos agora sob o prisma de outra ênfase, na identificação e valorização de uma correspondência complementar entre mulheres e homens” (p.397).

Maneschy (1995), num artigo em que reflete sobre o papel da mulher na manufatura doméstica entre famílias de pescadores do litoral do Pará, afirma que as mulheres comumente não estão à frente da produção haliêutica. Não fazem parte das tripulações de pesca, permanecendo “o rígido padrão de divisão sexual do trabalho nas comunidades pesqueiras que distingue os espaços e atribuições masculinas – a pesca no mar para obtenção de renda – e femininas – a casa, a produção direta para o consumo ou, no máximo, a atividade remunerada em caráter complementar” (p.161). A mesma autora salienta que as mulheres não se reconhecem como pescadoras, mesmo quando exercem alguma atividade neste sentido.

No Camacho, muitas mulheres têm carteira de pesca e as que exercem esta atividade autodenominam-se pescadoras. A não ser por uma viúva que pesca sozinha, as demais costumam acompanhar a sua família nesta atividade. O que acontece é que a maioria das mulheres não é socializada na pesca. Diferente dos meninos que desde os nove ou dez anos começam a pescar, as meninas exercem esse papel quando há somente filhas na família, o que faz com que uma delas, geralmente a mais velha, se torna ajudante do pai. Do contrário, realizam tarefas de aprendizagem dos trabalhos domésticos que são definidas como femininas. Quando casam, algumas ajudam seu marido na pesca ou mesmo fazem este serviço na ausência dos homens. Dona Maria Laureano relata que

tanto eles trabalhavam na lavoura como eles pescavam na praia de espinhel, pescavam toda a vida e trabalhavam na roça. É, faziam dois serviço porque eles pescavam, às vezes pescavam pra vendê, matavam peixe prá vendê e trabalhavam na roça. Na pesca ajudava, na lavoura trabalhou nós dois e na pesca quando os filhos não tavam eu ajudava. É que às vezes os filhos eram pequenos, né. A gente tinha que trabalha, eu ajudava.

A prática da pesca tem sido realizada pelas mulheres para acompanhar seus maridos ou enquanto os homens vão pescar em outros locais. Comumente, a maioria delas realiza coleta de moluscos (“maçambique”), “tiram” carne de siri, “consertam” peixe e “tiram minhoca”. Na safra de camarão, por exemplo, podem unir-se para “cocar”⁵ em duplas ou mesmo descascá-lo nas peixarias. Também “consertam” ou fazem redes e tarrafas e preparam salgados (casquinha de siri, risoles de camarão) para vender. Exercem, portanto, pesca ou tarefas ligadas à pesca, mas essas atividades não têm o mesmo status da pesca realizada com embarcações e outros equipamentos.

Essas observações indicam que a divisão sexual do trabalho nas famílias do Camacho obedece a diferentes apropriações do espaço e também de tarefas. O homem desempenha o seu trabalho principalmente na rua enquanto à mulher cabe cuidar da casa; mas esses papéis não são tão rígidos a ponto de impedirem novas configurações.

Os homens podem ajudar no serviço doméstico e a mulher também pode exercer um trabalho fora da casa, como acontece com aquelas que são pescadoras.

Na localidade podemos observar que, na sua maior parte, o trabalho feminino fora de casa acaba sendo uma extensão das tarefas domésticas tradicionais, na medida em que a mulher exerce trabalhos como faxineira, merendeira ou cozinheira. Percebe-se que é principalmente no espaço doméstico (dentro e nos arredores da casa) que a mulher exerce seu trabalho, na praia e, eventualmente, na lagoa. As mulheres ocupam a maioria das vagas na escola, mas na maior parte do comércio (bares), seja no período turístico ou não, os homens acabam aparecendo mais, já que a mulher exerce as suas tarefas na cozinha, por exemplo. Isto não quer dizer que ocupem menos postos, mas sim que estão ocupando espaços diferentes, nos quais a relação com o público é limitada. Algumas mulheres trabalham como vendedoras ou balconistas (pequenas lojas, padarias) como domésticas ou em serviços gerais (no clube de veraneio, pousadas ou restaurantes).

Durante os deslocamentos anuais para o Rio Grande do Sul, nas safras da tainha, "enchova" e camarão, há a presença de mulheres e crianças, o que se configura numa estratégia para viabilizar o trabalho na pesca. A migração sazonal acontece a partir do final do mês de janeiro,⁶ quando inúmeras famílias viajam em caminhões para passarem pelo menos quatro meses "no Rio Grande". As famílias vão embaixo das embarcações – "botes ou bateras", cobertos por lonas. Nestes caminhões são colocadas as "bateras" emborcadas, uma do lado da outra. Cada "parelha" organiza os materiais que serão transportados e a maneira de o fazer. Geralmente, atrás da cabine, é transportado o motor do bote. As redes são colocadas nas beiradas da carroceria. Embaixo das "bateras" são colocadas "cambonas" para água, "cambonas" para óleo e botijões de gás vazios, além de caixas, malas e bolsas com roupas e, ainda, os colchões nos quais os "proeiros" e familiares do dono da parelha irão deitados.

Segundo os moradores do Camacho, há mais de quarenta anos a migração para o Rio Grande do Sul é realizada. São os próprios proprietários das embarcações que organizam os grupos das "parelhas". Na "parelha de lagoa", fazem parte dos grupos o "dono" e seus filhos e, eventualmente, o pai do dono ou a esposa. Em alguns casos, as filhas mais velhas acabam não viajando com os pais, pois estudam ou trabalham. Se a mulher estiver trabalhando no Camacho, não vai ou viaja mais tarde. Para completar o número de proeiros pode ser escolhido um parente, um vizinho ou até mesmo alguém contratado no "Rio Grande", havendo mobilidade de proeiros entre estes grupos. Na parelha de praia há os pescadores que trabalham durante todo o ano. Os "puxa-cabo" são do Camacho e normalmente os pescadores mais velhos participam neste tipo de trabalho.

O Rio Grande do Sul torna-se o território de pesca e moradia durante um período do ano, o local que combina tais condições (MAUSS, 1974), havendo um calendário complementar entre as pescas nos dois Estados – RS e SC. Então, é possível dizer que há hoje dois períodos distintos no Camacho: o verão, quando a maioria dos pescadores está no Rio Grande do Sul, o que podemos chamar de "*época da dispersão*" (Ibid., p. 323), e o inverno, a partir do final do mês de maio, quando retornam a Santa Catarina.

No período de ausência da maioria dos pescadores, no mês de janeiro até ao Carnaval, os turistas tomam conta da localidade, constituindo-se então o que Woortmann (1992) denomina de safra turística. A intensificação do turismo e do Carnaval nos últimos dez anos trouxe alterações, na medida que absorve mão de obra, especialmente a feminina, permitindo novas relações e modificando o espaço do morador do local. A presença do turista traz a possibilidade de alugar a casa, o que é feito tanto pelos que migram quanto pelas famílias que permanecem no local. Estas se mudam para uma outra peça ou casa dentro do próprio pátio. Este fato torna-se possível porque o aluguel das casas geralmente acontece em datas específicas, como no Ano Novo e no Carnaval. Escallier (1999) reporta-se a situação semelhante no caso dos pescadores de Nazaré, cidade portuária ao norte de Lisboa – Portugal, os quais amontoam-se num dos compartimentos da casa para alugar os outros, ou vão morar na cabana do pescador onde fica armazenado o material de pesca, as salmoras e o peixe. A tarefa de alugar a casa fica por conta das mulheres, o que também acontece no Camacho. Britto (1999) também se refere ao aluguel de imóveis praticado pelos pescadores de Arraial do Cabo – RJ, que representa a oportunidade de “fazer o pé de meia”, obtendo um rendimento suplementar ao da pesca.

Durante o período que permanecem no “Rio Grande”, os pescadores moram em casas alugadas ou já pertencentes à família. Algumas famílias “acampam” no município de Rio Grande, especialmente na Marambaia – Ilha dos Marinheiros. Outras ficam no interior do município de São José do Norte, nos distritos de Capivaras e Cucuruto. Os seus locais de moradia são ranchos de madeira de apenas um cômodo dividido entre cozinha e quarto. As famílias que têm o seu próprio rancho deixam os móveis pesados e carregam eletrodomésticos. Aqueles que alugam uma “casa” podem até levar geladeira, fogão, microondas, máquina de lavar roupa, louças etc.

Aqueles que ficam em Capivaras – São José do Norte alugam um rancho na beira do porto, do qual se vêem as salgas (galpões construídos no meio da água, sustentados por mourões de madeira). Quando os barcos vão descarregar na salga depois de passarem em média oito dias na água, aproveitam para ver rapidamente as mulheres e crianças ou familiares, compram alimentos, assim como resolvem algum problema que tenha surgido durante o período de afastamento, na impossibilidade de que tal seja feito pelas mulheres. Ficam em terra somente nos feriados, devido ao mau tempo ou a consertos nos barcos. Trabalham, dormem e se alimentam no próprio bote em condições precárias, já que o espaço, principalmente para dormir, é restrito. Os homens em casa alteram a rotina com a presença também dos rapazes que trabalham na parelha. As mulheres, nestes momentos, fazem comida para todo o grupo. Também costumam lavar a roupa dos proeiros, cobrando por este serviço.

Na Marambaia (Ilha dos Marinheiros), as mulheres levam mais de uma semana para ver os seus maridos, pois não há nenhum lugar próximo para descarregamento do peixe e as casas localizam-se atrás de árvores e malhas de bambu, não permitindo a visão do porto. Há uma escola onde as crianças e adolescentes estudam. Como as casas dos pescadores do Camacho são próximas, as relações se dão entre eles mesmos. Também costumam comprar verduras dos moradores da ilha que trabalham na agricultura e na pesca.

As paréllhas que vão para a safra do camarão permanecem no município de São José do Norte-RS, nos distritos de Retiro, Várzea, São Caetano, Ponta do Mato e Inhame. Não têm casas e não as alugam. Alguns grupos também já ficaram na Ilha dos Marinheiros (Marambaia e Porto Rei). Em geral, acampam utilizando "barracas" de lonas construídas por eles mesmos em locais pouco habitados. Utilizam água de poço, a que devem constantes diarréias, e não têm luz elétrica. Conservam os alimentos perecíveis em caixas de isopor e conseguem o gelo com os caminhões das empresas que vão comprar a produção. Os acampamentos são geralmente feitos nas proximidades de alguma casa e em grupo de paréllhas; ainda assim, precisam deslocar-se para usar telefone ou para tomar o ônibus. Os homens têm a oportunidade de dormir no acampamento, pois usam rede de espera (aviãozinho) e, por isso, não precisam ficar na água. Entretanto, na maior parte das vezes precisam dormir no bote para evitar que as suas redes sejam furtadas. No acampamento, as mulheres fazem companhia umas às outras.

Nos lugares em que acampam mantêm relações de solidariedade com as famílias do local, e têm conta na "venda" (pequeno comércio onde compram comida, material de limpeza etc). As mulheres praticamente não se afastam da vila, pois têm obrigações diárias de trabalho e as oportunidades para sair são difíceis, uma vez que há somente um horário de ônibus para ir até à cidade e outro para retornar à tardinha; podem ainda tomar uma carona com as famílias do local nos botes que vão até à cidade de Rio Grande. Normalmente, se precisam de alguma coisa, encomendam-na a essas pessoas.

Nos locais de moradia "no Rio Grande", as mulheres fazem os trabalhos que comumente realizam no Camacho: arrumar a casa pela manhã, fazer almoço, preparar e levar as crianças menores para a escola e orientá-las nas tarefas escolares, lavar roupa etc. Não trabalham com o peixe porque este é vendido na água mesmo – toda a produção tem venda garantida em vários pontos da lagoa. Só entram em contato e preparam o peixe para o consumo da família. "Dona Leoni", a única mulher que tem pescado numa das paréllhas, fica responsável pela preparação das refeições no bote, mas é auxiliada pelos filhos ou sobrinho para tarefas como lavar a louça, por exemplo. Ela relata que também ajuda em todas as atividades que envolvem a pesca. Uma das tarefas que costuma fazer é "procurar o peixe"; para isto pode acontecer de passar uma noite acordada. Leoni conta que "no Rio Grande" é bastante conhecida pelos pescadores e suas famílias, uma vez que não é comum a presença de uma mulher nos barcos. Também sua nora já pescou na "paréllha de lagoa" do marido, mas nas últimas safras tem permanecido no acampamento com os filhos.

Se, no período em que estão no Camacho, as mulheres acabam exercendo várias atividades e dizem que trabalham muito mais do que os homens, pois aquelas que estão empregadas ainda tomam conta da casa e dos filhos, durante a migração costumam realizar apenas uma tarefa – cuidar da casa e dos filhos ou ficar pescando no bote. Quando estão no Camacho, essa situação ocorre se o marido tiver condições de sustentar a família, sem depender de mais uma renda.

No Camacho, tem sido uma tradição as mulheres acompanharem os homens nas migrações sazonais. Relatam que criaram os seus filhos nestes locais, em condições

precárias, deslocando-se em carrocerias de caminhões de forma insalubre. Nestes relatos, algumas mulheres declaram já ter passado "muito trabalho" na vida, muito sacrifício e que viver da pesca é muito difícil. Salientam que vão para o Rio Grande do Sul para ficar próximas aos maridos e auxiliá-los nos serviços domésticos, além de evitarem a despesa dupla: a conta na "venda" no Rio Grande do Sul e no Camacho. São unânimes em dizer que o deslocamento também da mulher diminui as despesas. Os filhos casados dos donos de parrelha têm a possibilidade de levar as suas esposas, o que também contribui para diminuir os gastos. Já no caso dos proeiros contratados tal se torna difícil, pois teriam de alugar uma casa e o que recebem é pouco para tantos gastos, a não ser em casos como na safra do camarão, quando acampam em barracas de lona.

Diferentemente do que acontece no Camacho, em outras comunidades pesqueiras do litoral de Santa Catarina os homens costumam afastar-se para pescar embarcados em outros locais do estado, no Rio Grande do Sul ou São Paulo. As mulheres permanecem em suas casas, ficando responsáveis por todas as atividades referentes à família, quer sejam tarefas consideradas como apanágio de mulheres ou de homens (ALBUQUERQUE, 1983; LAGO, 1983; CÓRDOVA, 1986; RIAL, 1988; MALUF, 1989; CARDOSO, 1994; LACERDA, 1994; GERBER, 1997).

Dentre esses estudos, Maluf (1989) e Lacerda (1994) apontam para o fato de que hoje o doméstico tem um novo significado, pois junto com o familiar é fonte de poder e influência. Segundo Lacerda (1994, p.84), "a presença feminina é central no mundo doméstico e familiar, embora o discurso nativo ressalte publicamente a autoridade masculina". Zarur (1984), ao escrever sobre uma comunidade pesqueira americana, observa que, "a despeito da enfática diferença de papéis sexuais e do fato de que os homens são mais *proud* do que as mulheres, e ainda a despeito do "machismo" dos homens (...), as mulheres claramente dominam o ambiente da família", o que nos ajuda a refletir sobre a imposição de um papel secundário como identificador da mulher quando, na verdade, esta situação é bem outra.

Enquanto esposa de pescador, a mulher cria as condições para a reprodução social dessa categoria, assumindo também os riscos e oscilações da pesca (MANESCHY, 1995). Utilizando a categoria de complementaridade, segundo Woortmann (1992), o trabalho como dona-de-casa, principal atividade das mulheres no Camacho e durante a migração sazonal, seria complementar ao trabalho do homem, porém mantendo uma hierarquia em relação ao todo, já que as atividades ocupam posições distintas na configuração geral do grupo. A identidade masculina constitui a identidade do grupo, pois "a atividade do homem-pescador é completa porque ele "é" a comunidade total (...) e sua atividade faz a especificidade desse grupo" (WOORTMANN, 1992, p.58), o que relega o trabalho da mulher a um segundo plano.

Maneschky (1995, p.147) salienta que "longe de serem marginais, as atividades exercidas pelas mulheres e crianças têm uma funcionalidade para a organização da produção pesqueira artesanal, notadamente no que diz respeito a sua capacidade de reduzir custos quando diminuem as capturas ou os preços do pescado". Ainda segundo esta autora, o que acontece ao se privilegiar o homem nos estudos sobre comunidades pes-

queiras, é reforçar a “invisibilidade” da mulher, não dando a importância necessária ao conjunto das tarefas realizadas por ela e que são essenciais na reprodução das famílias.

Acompanhando-os na migração sazonal, as mulheres dos pescadores buscam formas de contribuir no orçamento doméstico, identificando-se também como pescadoras e viabilizando o trabalho na pesca. Tais observações apontam para a necessidade de refletir sobre o papel das mulheres nestas comunidades e, principalmente, dar voz a seu discurso, percebendo como elas se inserem no ciclo de trabalho e de que forma se apropriam de uma identidade que tem sido construída a partir da perspectiva masculina. Se esta identidade tem se sobreposto no discurso, no cotidiano ela compartilha com o poder feminino os diferentes espaços e a possibilidade de se constituir como profissionais na pesca.

NOTAS

¹ Conceituo localidade como o cenário físico da atividade social situado geograficamente (GIDDENS, 1992).

² O termo comunidade está sendo utilizado tal como é referido pela Prefeitura Municipal de Jaguaruna, ou seja, para designar as localidades do interior do município. Segundo os moradores, no Camacho moram em torno de 1500 pessoas, havendo aproximadamente 250 famílias.

³ O município de Jaguaruna possui uma área de 340 m²; localiza-se no sul do Estado de Santa Catarina, a uma latitude sul de 28° 37'05", a uma longitude W. Greenwich de 49°01'12", a uma altitude de 12 metros em relação ao nível do mar. Confina, ao norte, com os municípios de Laguna e Tubarão, ao sul, com os municípios de Içara e Morro da Fumaça; ao oeste com o município Treze de Maio e, ao leste, com o Oceano Atlântico (ROHR, 1969; MODOLON, 1998). Localiza-se a uma distância de 160 km da capital do estado de SC, Florianópolis e fica a 15 km da cidade de Tubarão (MODOLON, 1998).

⁴ Pescador profissional, segundo os “nativos”, é aquele que vive da pesca – nasce na pesca, trabalha, cria a família e se aposenta na pesca. São também pescadores profissionais aqueles que têm outra atividade, mas possuem os documentos de pescador.

⁵ Passar rede de coca para “pegar” camarão.

⁶ Os pescadores das “parelhas de lagoa” começam a viajar a partir do dia vinte de janeiro. A abertura oficial da safra no Rio Grande do Sul é no dia dois de fevereiro. Viajam antes para poderem organizar as suas casas e artes de pesca. As “parelhas de praia” costumam ir a partir de fevereiro.

⁷ Aparelho de pesca composto por um bote com motor, duas bateiras com redes e uma tribulação composta pelo patão, chumbreiro, remadores, proeiros e cozinheiros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBUQUERQUE, Cleidi M. *Tecendo Redes Sociais: A Articulação de Instituições Sociais numa Localidade Pesqueira de SC*. (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1983.
- BRITTO, Rosyan Campos de C. *Modernidade e Tradição: Construção da Identidade Social dos Pescadores do Arraial do Cabo* – Rj. Niterói: EdUFF, 1999.
- CARDOSO, Fernando Luiz. *Orientação Sexual Masculina numa Comunidade Pesqueira*. (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1994.

- CÓRDOVA, R. V. "Ficar em Terra" – O Processo de Migração de Profissionais da Pesca. (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1986.
- ESCALLIER, Christine. O Papel das Mulheres da Nazaré na Economia Haliêutica. *Etnográfica*. v.3, n. 2, p. 293-308. Lisboa, 1999.
- GERBER, Rose Mary. *Estranhos e Estrangeiros – Um Estudo Antropológico com Mulheres sobre a Mídia em Ganchos/Ganchos na Mídia*. (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1997.
- GIDDENS, Anthony. *As Consequências da Modernidade*. São Paulo: UNESP, 1992.
- LACERDA, Eugênio P. *As Farras do Boi no Litoral de Santa Catarina*. (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1995.
- LAGO, Mara C. de S. *Memória de uma Comunidade que se Transforma: de Localidade Agrícola-Pesqueira a Balneário*. (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1983.
- MALUF, Sônia W. *Encontros Perigosos: Análise Antropológica de Narrativas sobre Bruxas e Bruxarias na Lagoa da Conceição*. (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1989.
- MANESCHY, Maria C. A mulher está se afastando da pesca? *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Série Antropol.* v.11, n.2, p.145-165. Belém 1995.
- MAUSS, Marcel. Morfologia Social. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. v.2 p.238-326. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.
- MODOLON, Margareth dos S. (Org.) *História e Cultura do Município de Jaguaruna*. Jaguaruna: Gráfica 47, 1998.
- MOTTA-MAUÉS, Maria A. Pesca de Homem/Peixe de Mulher (?): Repensando Gênero na Literatura Acadêmica sobre Comunidades Pesqueiras no Brasil. *Etnográfica*, v. III, n. 2, p. 377-399. Lisboa, 1999.
- RIAL, Carmen S. M. *Mar de Dentro: a transformação do espaço na Lagoa da Conceição*. (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 1988.
- ROHR, João Alfredo. Os Sítios Arqueológicos do Município Sul-Catarinense de Jaguaruna. *Pesquisas Antropológicas*. n.22, p.1-13. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas, 1969.
- WOORTMANN, Ellen F. Da Complementaridade à Dependência: Espaço, Tempo e Gênero em Comunidades "Pesqueiras" do Nordeste. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 18, p. 41-62. 1992.
- ZARUR, George de C. L. *Os Pescadores do Golfo: Antropologia Econômica de uma Comunidade Norte Americana*. Rio de Janeiro: Achimé, 1984.



SERVIÇO DOMÉSTICO UM OUTRO OLHAR SOBRE A SUBORDINAÇÃO

JUREMA BRITES



Analizando o mercado de trabalho feminino no Brasil, Bruschini e Lombardi (1999) indicam que as brasileiras têm se inserido no mundo do trabalho através de um duplo padrão. Por um lado, elas vêm conquistando importantes espaços (e garantindo seus direitos) em ocupações antes reservadas apenas ao público masculino, como a advocacia, a arquitetura, a medicina e a engenharia. Por outro lado, nas ocupações tradicionalmente femininas (como a enfermagem, o magistério) percebe-se a permanência de situações de extrema precariedade de condições de trabalho e de direitos restritos. O serviço doméstico é tomado como a ocupação mais expressiva deste que Bruschini e Lombardi chamaram de "pólo da precariedade".¹

Os dados apresentados por Bruschini e Lombardi confirmam o que a literatura sobre serviço doméstico indica como a realidade para toda a América Latina e, muito provavelmente, para o Terceiro Mundo em geral. Numa perspectiva comparada, podemos ver que as taxas de crescimento do serviço doméstico são diretamente proporcionais aos índices de desigualdade econômica. Na Suécia, por exemplo, onde a distribuição de renda é muito mais igualitária do que nos Estados Unidos e que em muitos outros países de alto grau de desenvolvimento, o número de trabalhadoras domésticas é mínimo (o censo de 1990 encontrou duas empregadas domésticas em todo o país). Nos Estados Unidos, onde o serviço doméstico praticamente havia desaparecido, voltou a crescer com o aparecimento de uma categoria de mulheres executivas bem remuneradas (MILKMANN, REESE e ROTH, 1998).²

A literatura sobre serviço doméstico é unânime em reconhecer a complexidade das relações de trabalho desta atividade profissional que se desenvolve no ambiente privado, apontando questões acerca da definição do que seja trabalho, das relações de poder entre as mulheres (paternalismo/maternalismo), dos laços de dependência, dos pagamentos extra-salariais, etc (KOFES 1990, ROLLINS 1990, LEÓN 1993, entre outras). O que une os argumentos destes estudos é a percepção de que atitudes dos patrões em relação às empregadas domésticas tendem a ser pouco profissionais: burlam a concessão de direitos, substituindo-os por doações extra-salariais.

Ao realizar minha pesquisa de campo sobre serviço doméstico, defrontei-me com outra percepção do significado destes laços. Grande parte das empregadas domésticas por mim investigadas³ encontrava no serviço doméstico particularidades que o tornavam vantajoso em relação a outras ocupações. Para estas mulheres, as relações de trabalho formalizadas eram demasiadamente duras e impessoais, impedindo um jogo de negociações com os patrões, no qual suas demandas fossem atendidas. As empregadas, no contexto do meu trabalho de campo, encontravam no serviço doméstico possibilidades de negociação inexistentes no mercado de trabalho formal. "Se eu trabalho numa firma e o meu filho adoecer, o patrão não vai me ajudar a comprar o remédio pro menino", argumentava uma das informantes. Facilidades de negociar adiantamentos, faltas e até mesmo os "presentinhos", "as sobras do jantar", "as roupas velhas", todos estes ganhos extra-salariais tão criticados pelos analistas acadêmicos eram destacados como "o que vale a pena" no serviço doméstico.

O trabalho de campo colocava, como problema de pesquisa, a incongruência entre a representação da população investigada e as interpretações dos analistas acadêmicos, uma vez que as vantagens reconhecidas pelas empregadas da minha amostra coincidiam com os elementos que os pesquisadores têm destacado como responsáveis pela manutenção da subordinação que o serviço doméstico acarreta: relações personalistas e clientelistas estruturadas na organização da família patriarcal.

A partir desta "provocação" trazida pela pesquisa empírica, procurei traçar uma discussão com os estudos sobre serviço doméstico, onde o ponto de vista das pessoas investigadas existisse como plausibilidade lógica. Comparando estas perspectivas, pude perceber que aquelas análises acadêmicas, via de regra, pautavam-se em argumentos universalizantes e, por vezes, em teses já bastante criticadas pela literatura antropológica. A utilização da categoria gênero naquelas obras, marcadas pela demanda política dos estudos feministas, se limitava a explicar a subordinação feminina de forma ampla e não específica.

Logo acabei entendendo que os furtos imputados aos domésticos também apresentavam um panorama das tensões constitutivas do trabalho doméstico em nosso país. Entretanto, a possibilidade de traçar paralelos entre os presentes oferecidos pela patroa à sua empregada e os pequenos furtos apenas se concretizou quando me desloquei, enquanto observadora, da casa das patroas para a casa das empregadas. No trânsito de coisas dadas, tanto quanto naquelas supostamente roubadas, pude ver uma mistura particular de afeto e antagonismo que espelha e reforça as relações desiguais de poder. Tratei este fluxo de objetos – móveis, roupas, comida – transferidos de uma casa para outra, como uma "transmissão de patrimônio".

PEQUENO BALANÇO CRÍTICO DA LITERATURA SOBRE SERVIÇO DOMÉSTICO

TEORIAS DA MODERNIZAÇÃO – A FALHA EVOLUCIONISTA

O tema serviço doméstico começa a ter visibilidade nos anos 70, influenciado, por um lado, pelas teorias da modernização e, por outro, pelas discussões feministas. Na Sociologia norte-americana de então, o declínio do número de pessoas ocupadas com o serviço doméstico foi interpretado como o resultado do desenvolvimento

tecnológico. A industrialização teria implementado uma diversificação produtiva tal que o mercado de trabalho para a doméstica teria se tornado pouco atrativo, assim como as novas tecnologias teriam aliviado consideravelmente o fardo do trabalho doméstico, permitindo que a dona-de-casa, sozinha, pudesse executá-lo (COLLVER & LANGLOI, 1962; CHAPLIN, 1978, entre outros).

O impacto das teorias da modernização teve sua versão latina nos debates sobre a organicidade da dependência dos países periféricos às economias do primeiro mundo. Conforme a instrutiva leitura de Elisabeth Lobo (1991), será nas preocupações com a reprodução das desigualdades e das estratégias de sobrevivência trazidas por essa teoria que o trabalho feminino terá visibilidade acadêmica.

Os estudos sobre trabalho doméstico, a partir de então, apontaram as facetas arcaicas desta atividade profissional, a qual, na perspectiva destes autores, conjuga formas capitalistas de exploração do trabalho com velhas estruturas de dominação no âmbito da família. As desigualdades políticas que sofrem as domésticas são relacionadas às relações de trabalho baseadas em laços clientelistas. E, na base dessa subjugação, estaria a organização patriarcal da família (SAFFIOTI, 1976; MOTTA, 1977, 1981; OLIVEIRA, 1981 e FARIAS, 1983; CHANEY & GARCIA CASTRO, 1993).

O que está pressuposto nestes argumentos é que a desigualdade seja incongruente com situações de modernidade, por exemplo, uma noção de que o desenvolvimento de novas tecnologias alteraria a distribuição do trabalho doméstico entre homem e mulher.⁴ É possível notar, na produção das Ciências Sociais sobre o serviço doméstico, um certo desconforto dos intelectuais com as situações de desigualdade que o serviço doméstico engendra. Questões importantes sobre como gênero, classe e etnia entrelaçam disparidades de direitos são revelados nos textos. Porém a noção de desigualdade que a maioria destes autores articula se baseia em injustiças provenientes de um mundo tradicional (patriarcalismo/materialismo/clientelismo); as quais elidiriam-se com o desenvolvimento da modernidade.

Mais do que diferenças políticas entre homens e mulheres, a diferença econômica parece ser a marca da persistência do serviço doméstico. Realizando um trabalho comparativo das taxas de mão de obra envolvida no serviço doméstico, Ruth Milkman, Ellen Reese e Benita Roth (1998) nos ensinam o quanto estas se relacionam com a desigualdade econômico-social. Um único exemplo me parece ilustrativo: enquanto os EUA empregam 1% da população feminina ativa no serviço doméstico, o Censo Nacional sueco de 1990 registrou o número absoluto de 2 mulheres empregadas em serviços domésticos.

O APEGO AO MODELO DE TRABALHO FABRIL

Tomando a coletânea *Muchachas* como paradigmática, podemos retomar algumas análises para melhor caracterizar a perspectiva da obra. Embora as organizadoras remarquem a necessidade e um aprofundamento teórico, indicando que os trabalhos da coletânea têm um caráter "muito descritivo", os artigos são permeados por uma

preocupação com a definição do trabalho doméstico remunerado, o qual os autores unanimemente nomearam de "serviço doméstico", numa alusão às discussões teóricas estabelecidas nas duas décadas anteriores sobre o lugar da venda desse trabalho dentro do sistema produtivo capitalista. Os artigos descrevem as formas de opressão que as empregadas sofrem na execução do trabalho doméstico, quando o tempo e a definição das tarefas é determinado unilateralmente pela patroa. Com este intuito, as análises sobre o serviço doméstico em *Muchachas...* acabam tomando o trabalho fabril como modelo para relações de trabalho. Thelma Gálvez e Rosalba Todaro, por exemplo, exploram assuntos interessantíssimos e pouco tratados sobre queixas entre patroas e empregadas a respeito do cumprimento das tarefas; entretanto, tomam o trabalho da fábrica como contraponto para caracterizar como abusivas as relações de trabalho no ambiente doméstico. Dizem as autoras:

otra fuente de conflicto entre dirección e ejecución se relaciona con el uso de materiales en el trabajo: jabón, alimentos, petróleo, etc; porque es difícil establecer estándares de utilización; Por ejemplo, las proporciones en que se mezclan los alimentos son menos fijas que aquellas con que se fabrica una sustancia industrial por lo que el derroche está menos medido aunque puede estar igualmente controlado (GÁLVEZ & TODARO, 1993, p. 273).

As críticas realizadas nos artigos sobre o trabalho doméstico são calcadas no modelo taylorista-fordista da organização do trabalho (mesmo que poucos o citem diretamente), e a fábrica acaba por aparecer como espaço paradigmático - e, em certo sentido, desejável como referência para as relações de produção. Ou seja, sugere-se que a forma como as tarefas são prescritas e controladas no processo de produção fabril configuram relações menos ambíguas do ponto de vista dos antagonismos potenciais entre empregadores e empregados. Esse raciocínio tem como fragilidade sua dependência de uma visão simplificada e reduzida da experiência subjetiva do trabalho no espaço fabril - parece-se esperar que um grau considerável de consciência de classe derive de forma mais ou menos imediata da dimensão contratual e das características técnicas do processo de trabalho. Não menos questionável é a valorização positiva que transforma essa vivência de trabalho em inserção ideal para o indivíduo no mercado de trabalho: ao vínculo formal mais tipicamente capitalista estaria associada uma representação de maior dignidade ou bem-estar, dificilmente reconhecível na realidade operária dos países latino-americanos.

Não é apenas em *Muchachas...* que as condições de trabalho opressivas enfrentadas pelas empregadas domésticas são denunciadas. A denúncia é a tônica da maioria das publicações desde dos anos 70 (SAFFIOTI, 1976; MOTTA, 1977; FARIAS, 1983; SANTOS, 1983, para citar os brasileiros). Concentrados na análise sociológica de exploração dessas mulheres, os autores acabam por não questionar até que ponto estão lançando mão de modelos explicativos que reificam conceitos e categorias historicamente determinados.

A ORIGEM DA DESIGUALDADE

A submissão contida no serviço doméstico é identificada pela maior parte dos pesquisadores à origem patriarcal da sociedade moderna. A divisão sexual do trabalho, para todos estes estudos, é fruto de uma desigualdade ontológica entre homens e mulheres, a qual se complexificou na sociedade de classe pela sobreposição da exploração masculina à exploração produtiva. Este argumento estabelece uma dicotomia entre mundo público e privado ordenada pela diferenciação sexual, tomando por base a divisão social do trabalho nas sociedades industrializadas, nas quais se instalou a separação entre produção e consumo. Decorre daí a tese de que a subordinação feminina deve-se ao seu atrelamento ao trabalho doméstico,⁵ identificado com o mundo da casa, da família, da domesticidade, das emoções em contraposição do domínio masculino do mundo da rua, do mercado, da objetividade.

O problema destes argumentos é que partem de pressuposições já desmontadas, como a teoria da evolução da família monogâmica de Engels. Dentro de uma perspectiva evolucionista, estas análises desconsideram, por exemplo, as particularidades etnográficas e históricas das organizações do parentesco, construindo modelos homogeneizantes tomando como parâmetro realidades muito próxima das representações dos próprios pesquisadores (CORREA, 1994).

É por isso que nestas pesquisas é comum o relacionamento homem/mulher tomar como base a família conjugal moderna. Zaíra Farias (1983), como muitos outros autores que escrevem sobre este tema, faz uma esquematização da “relação entre os sexos” no mundo capitalista que se inicia através da formação do casal e daí segue nas já conhecidas separações entre público-mercado/privado-família. Muitas etnografias atuais têm demonstrado a pluralidade de organizações de parentesco na sociedade industrial, o que talvez possa sutilizar estas análises (FONSECA, 1995).

Em *Between Women: Domesticity and Their Employers*, Rollins transpõe o conceito de “paternalismo” para “maternalismo” para justificar a subserviência dos criados nestas relações assimétricas. A autora descreve o que ela chama “rituais interpessoais de dominação” envolvendo a mulher-patroa e a mulher-empregada, onde a dominação “maternalista” assume contornos afetivos. Assim sendo, Rollins acaba por restringir essas relações a empregadas e patroas, além de submeter relações observadas pontualmente a explicações generalizantes. Em 1985, época da publicação do livro de Rollins (década da maior parte da produção acadêmica sobre serviço doméstico), a discussão feminista, colocando um acento na opressão feminina, impedia que se pensasse numa dimensão relacional que o conceito de gênero veio logo trazer.⁶

Em 1980, Rosaldo já havia revisado seus argumentos sobre a subordinação feminina, contemplando a idéia de se procurar explicações menos generalizantes e mais contextuais, onde, no lugar da causalidade primal se compreenda o significado que o lugar da mulher assume em formações sociais específicas. Joan Scott, em 1988, afirmava ser um falso problema buscar uma causa original para a subordinação das mulheres. Esse procedimento, segundo Scott, estava baseado numa premissa positivista que buscava

estruturas determinantes de fenômenos similares. Ela propõe nesse artigo trocar esse procedimento por uma análise compreensiva que construa significações. Como Carroll Smith Rosenberg observou, estas teorias sobre a opressão universal da mulher, mesmo que busquem dar luz sobre a condição feminina, paradoxalmente acabam mantendo o "homem como o principal ator da história da mulher" (apud HILL, 1995, p.12).

DONATIVOS: UMA TRANSMISSÃO DE PATRIMÔNIO

Um simples passeio pelos cômodos das casas das empregadas domésticas revela uma quantidade enorme de móveis e utensílios que, em outro tempo, pertenceram às patroas.

Túlia trabalha há 28 anos como faxineira de um prédio em bairro de classe média de Vitória. Em virtude da sua condição de funcionária antiga, ela tem um relacionamento estreito com os moradores, para os quais presta serviços domésticos esporádicos, além de agenciar empregadas para os mesmos. Na casa de Túlia, quase tudo veio da casa de algum patrão ou amigo de patrão: os armários da sala vieram da casa de seu Darci, um viúvo para quem ela faxinava; as louças, os quadros e enfeites da parede, da casa de Patrícia que "entregou tudo para mim [Túlia] porque sabia que eu ia apreciar e cuidar"; o roupeiro de oito portas veio da casa de seu Arnaldo, "ele me deu quando reformou o quarto dos meninos"; as camas "eu comprei baratinho de um rapaz ali de Jardim Veneza. A patroa da mulher dele tinha dado pra eles e eu sabia que eles estavam apertados, fui lá e paguei baratinho"; o colchão de casal "a netinha do seu Pascoal mijou e ele jogou no lixo, eu fui lá e peguei pra mim".

Muitos estudiosos têm mencionado esse tipo de troca, mas para fazer referência a um elemento de exploração utilizado pelos patrões que complementam ou substituem em parte do salário pago à empregada com donativos. Compreender a troca de bens, que acompanha a prestação de trabalho doméstico, como transmissão de patrimônio tem a vantagem de pensá-la como algo que extrapola o sentido estrito da relação monetária, para incluí-la num sistema de comunicação, no qual, além da coisa, significados sociais são transmitidos. A proposta de tratar esse "trânsito" de bens como "transmissão de patrimônio" (NEVES, 1988), reside na idéia de que não são apenas bens materiais que estão sendo trocados nessa relação. Os objetos "não existem de forma autônoma. Enquanto 'suporte material, físico, imediatamente concreto da produção e reprodução da vida social', eles devem ser considerados como 'produtos e vetores das relações sociais'" (MAGNI APUD ULPIANO MENEZES, 1994, p.11).

Marcel Mauss (1974), estudando o direito e a religião maori, fala algo muito semelhante ao descrever o *hau*, o espírito, a alma de todas as coisas. O *hau* mantém o vínculo das coisas com o seu território nativo. Portanto, ele acompanha a coisa dada até que ela possa regressar ao seu local de origem (MAUSS, 1974, p. 54-55). Para Mauss, a noção de *hau* revela que dar uma coisa é dar um pouco da alma residente nela e tem, como consequência, o estabelecimento de uma dívida que só é saldada com outro dom. Certamente, é uma noção semelhante à lógica do dom que inspira as patroas quando calculam o tipo de retribuição à qual têm direito em troca dos pequenos presentes oferecidos à empregada. Vide o caso seguinte: Uma das mulheres pesquisadas, considerada boa patroa, expli-

cava porque sempre consegue boas empregadas: "Se eu vou redecorar minha casa, não vou vender essa mesa aqui, por exemplo, vou dar para minha empregada. Com ela, estou ganhando cinco anos de fidelidade, de dedicação dessa pessoa".

A constatação desta patroa é confirmada pelas empregadas incluídas nesta pesquisa que, por unanimidade, reconhecem nos presentes das patroas uma das vantagens principais de seus empregos. É este o cálculo embutido na apreciação de Amélia, quando prefere continuar como doméstica, recebendo um salário e meio por mês, apesar de ter habilitação de manicure. Mesmo podendo multiplicar por 4 ou 5 vezes o seu salário, os ganhos como manicure não lhe garantiriam as portas de sua casa em construção, recebidas por ocasião da última reforma do apartamento de sua patroa, nem a geladeira duplex, os armários da cozinha ou o aparador de vidro fumê.

Além dos salários, os patrões dão coisas aos empregados, mas só aquelas que já perderam a utilidade no seu padrão de consumo. Raramente compra-se coisas novas para dar de presente para as empregadas, elas ganham aquilo que para a família empregadora não serve mais: sutiãs e calcinhas velhos, roupas que ficaram pequenas nas crianças, uma blusa que manchou, a geladeira usada, um enfeite que foi substituído, o que sobrou do almoço de domingo... Cabe tecer algumas reflexões sobre o que representa a noção de "coisas de segunda mão".

No universo dos patrões que compuseram esta pesquisa, antes de destinarem coisas velhas ao lixo, pensavam em doá-las à empregada doméstica. Como os objetos não estão descolados dos contextos sociais onde eles existem, acompanha a dádiva a significação que ela assume socialmente. Com as coisas dadas, transita a lógica das relações sociais entre doador e donatários. Uma das mensagens veiculadas pela oferta de presentes é a da hierarquia social. Segundo esta ideologia, usam coisas de segunda mão pessoas socialmente indicadas: pessoas de "segunda classe". As trocas, na esfera familiar, também existem, mas elas estão condicionadas ao tipo de objeto repassado e, sobretudo ao estado de conservação. Poderíamos pensar nas relíquias de família, onde se reconhece um *hau* (o espírito da coisa) no objeto transmitido através das gerações. Não se imagina alguma empregada "herdando" o relógio de parede da vovó. De qualquer forma não se oferecem coisas velhas, que simplesmente descartaríamos, para alguém superior.

A lógica do dom destinado à empregada aponta para a primazia/excelência do doador e de sua superioridade em relação a quem recebe (MAUSS, 1974). Nos objetos oferecidos pelos patrões, vem acoplado o recado: primeiro eu uso, primeiro eu sento, primeiro eu como. Você usa o meu descarte, não sente no meu lugar, come depois o que sobrar. O lugar das coisas reflete o lugar social. Assim como a empregada ocupa, na casa dos patrões, espaços residuais, as coisas que ela ganha também são sobras. Podemos tirar, como consequência desta lógica, um primeiro princípio que pressupõe a dádiva destas coisas: na relação entre doador e donatário, quem dá uma coisa de segunda mão ocupa um lugar superior na hierarquia.

Como o patrão repassa para seus subalternos coisas excedentes do seu consumo, associado ao primeiro princípio destes presentes (a definição de que o doador ocupa

um lugar superior na hierarquia) pode-se depreender ainda outro: o de que a ascensão social dos subalternos depende da ascensão que seus próprios patrões possam vir a ter. A noção “quando eu melhorar, você receberá coisas melhores também” pressupõe que a desigualdade social entre as pessoas é uma situação natural e a hierarquia social permanecerá, mesmo que se desfrute de mobilidade social. A ascensão social dos pobres é representada como sendo dependente da relação com os seus superiores.⁷

Não é por acaso que o grupo ascendente de empregadas domésticas é constituído, justamente, por aquelas que reconhecem mais visivelmente os códigos culturais dos patrões (procuram imitar seus padrões de consumos, por exemplo), como também são elas que trabalham para pessoas mais claramente paternalistas. Daisy Barcellos (1996), estudando a ascensão social entre negros em Porto Alegre, sugere que essa crença não é sem fundamentos. Relata que, entre seus informantes, em certas gerações, a estratégia de mobilidade ascendente do grupo estava vinculada a uma relação de fidelidade ao patrão: “ser negro de alma branca”, “ser reconhecido, grato”, “ser humilde”, “tirar proveito das relações com os superiores”, fazem parte do repertório legítimo para conquistar ascensão social. Estas são estratégias “racionais”, segundo a autora, para obter espaço social: “Esses princípios são atrelados a uma base de obediência e lealdade ao branco superior, sem o quê a obtenção de vantagens ou benefícios, que em outras circunstâncias seriam normais, seria impossível considerando a ideologia paternalista da sociedade brasileira” (BARCELLOS, 1996, p.13-14).

Podemos supor que as empregadas capixabas, assim como as empregadas negras gaúchas descritas por Barcellos, fazem parte de um contexto em que “atrelar seu carinho” à família da patroa, desfrutando das coisas e ajudas extrafamiliares não é, ao todo, uma estratégia completamente ineficaz para realizar um projeto de ascensão social.

COMO SE RECEBE

Depois de refletir qual o princípio do Dom, devemos pensar na sua contrapartida: como a coisa é recebida entre os subalternos. Um dos aspectos importantes é pensar o significado das “coisas dadas” quando inseridas no seu novo ambiente. No Brasil, não são apenas os mendigos que vivem de restos, os pobres em geral se reproduzem mais facilmente porque sabem se valer desses recursos que sobram nas camadas da elite da sociedade.⁸ Observando o cotidiano das empregadas domésticas em seus bairros, nota-se uma economia de reutilização que mantém a reprodução social desses grupos.

Na casa de Emen, por exemplo, o dinheiro minguou desde agosto. Dos R\$ 287,00 que arrecadava nos seus dois empregos temporários, hoje conta somente com R\$ 70,00. Seu filho, de 16 anos, recebe R\$ 50,00 por mês como montador de móveis. Ela lamenta que, logo nestes meses chuvosos, tenha que retardar a construção de sua casa, já que o barraco onde mora alaga todo ano nesta época, porque é construído num terreno de mangue. Como Emen, o marido e os dois filhos sobrevivem com aproximadamente R\$120,00. Ou seja, como uma família de quatro pessoas pode se sustentar com menos de um salário mínimo?⁹

Com uma renda média mensal aproximada de R\$ 420,00 por unidade doméstica, a sobrevivência das empregadas que entrevistei só é possível porque usam muito pouco dinheiro para atender às suas necessidades básicas: Emen, depois de dois meses, já havia conseguido, na Associação de Moradores, dois sacos de cimento para concluir o piso dos quartos do barraco. Terezinha, outra pessoa por mim entrevistada, passa no mercadinho da frente de sua casa, no final do dia, para ganhar os restos de verdura que comporão a comida das galinhas; Túlia, como a maioria de suas vizinhas, troca vales-transporte (que ganha no serviço) por leite, pão, verduras... Edilene explica que troca itens que excedem da cesta básica por outros mais necessários com a dona do supermercado do bairro. No meio desta economia de troca, os patrões desempenham um papel fundamental, não somente para a empregada, mas para toda a rede familiar dela. Túlia recebeu uma sacola de roupas da patroa da cunhada; Emília pediu para a patroa da tia uma mochila para sua filha. Como viver com tão pouco e ainda conseguir construir a casa própria, comprar "tanquinho" e som para a casa sem contar com as sobras das classes abastadas? E que maneira melhor para ter acesso a estas sobras do que passando pela patroa de alguém?

Coisas que não farão falta na casa dos patrões podem assumir outra vida na casa das empregadas. O descartado sofre uma atualização no novo ambiente. Um abajur quebrado pode servir de vaso, uma roupa manchada pode ser usada para as crianças brincarem no quintal, um sutiã velho pode servir mais uns anos para quem não gasta com aquilo que não aparece. Na reutilização que fazem de coisas inúteis para os patrões, as empregadas domésticas atribuem uma outra dimensão para o consumo. As coisas adquirem vida mais longa. Não se jogam coisas fora. Não é somente por miséria que se continua usando a cadeira sem encosto, mas sim porque ela ainda serve para sentar. Apesar de ter comprado um álbum de fotografias novo, Edilene ainda mantém aquele que sua patroa jogou fora – na lixeira – e que continua abrigando fotografias em sua casa.

Isso não quer dizer que essas pessoas estejam imunes aos apelos do mercado de consumo. Mas é justamente porque se ganha tantas coisas que os magros vinténs resultantes dos seus salários são suficientes para a aquisição de bens no mercado. Certamente, através dessa circulação de patrimônio, garante-se uma reprodução dos grupos populares brasileiros a custos tão baixos. Explica-se, dessa forma, o espanto dos analistas ante o milagre de uma população conseguir sobreviver com um salário mínimo.

A transferência de bens entre a casa da patroa e a casa da empregada tem, contudo, repercussões que vão muito além do aspecto meramente econômico. A maneira como algumas empregadas domésticas discorrem sobre o percurso de cada item que receberam de algum patrão demonstra que esta transmissão de objetos extrapola a dimensão econômica, fazendo lembrar a idéia de *hau* de Mauss (1974). Anteriormente, aludimos a esta noção maussiana para demonstrar que um significado acompanha as coisas, fazendo delas portadoras de nossas concepções e visões de mundo. Naquela parte do trabalho, chamávamos a atenção para a perspectiva patronal que, no ato da dívida, acopla ao presente tanto a noção de que o doador é superior (porque tem algo

a dar), quanto a idéia de que o mesmo é merecedor de deferências vindas da parte dos receptores (pois sua generosidade deve ser recompensada com subserviência). Já o espírito da coisa dada, na perspectiva das empregadas, assume dois sentidos: um diz respeito à manutenção da memória familiar das patroas através das histórias que os objetos continuam a contar na casa das empregadas. Outro, que analisaremos nas seções posteriores, refere-se ao lado menos harmônico da reciprocidade.

Assim, muitas destas mulheres, que durante anos de trabalho compartilharam da intimidade das famílias empregadoras, guardam consigo velhos objetos, móveis e roupas que lhes foram presenteados, e com eles as histórias dessas famílias. Túlia, uma dessas exégetas de sua própria cultura, reconhece a andança de cada móvel que coleciona na sua casa, guarda consigo o espírito de cada coisa:

Esta jarra aqui era da dona Leocádia. Tá vendo essa rachadurinha aqui? É antiga, e eu guardo ela nesta prateleira e não deixo ninguém tocar, nem pra tirar o pó. Só eu cuido dessas louças, todas elas ganhadas.

Através da análise das coisas dadas e recebidas, o pesquisador pode extrapolar o sentido material da relação, e estabelecer uma outra leitura da relação entre patrões e empregados domésticos. As coisas circulantes constituem-se na prova da dependência e da reciprocidade entre pessoas que se relacionam dentro de um sistema de desigualdade social. A maioria dos patrões que pesquisei não deixaria as pessoas que lhes sustentam o cotidiano e criam seus filhos sucumbirem à pobreza total. Complementam o salário que pagam com pequenos objetos, e até empréstimos ou abonos ocasionais. Em troca, recebem prestígio e lealdade. Fazem assim reconhecer 'suas virtudes' de bons patrões; os subalternos, entretanto, não fazem uma leitura ingênua da dádiva. Mantém os laços de reciprocidade, sem deixar de utilizar seus favores apropriadamente, valorizando os significados sociais embutidos na troca – generosidade, reciprocidade e esparteza, como é possível notar nos casos dos furtos que analisaremos a seguir.

O ASSASSINO É O MORDOMO

Uma vizinha bateu à minha porta no domingo de manhã:

Priscila: Ju, roubaram minha bicicleta!

Jurema: De onde?

Priscila: Lá debaixo do bicicletário. Adivinha se não foi a "Dona" Túlia?

Jurema: Como você pode saber que foi ela?

Priscila: Quem mais tem a chave do bicicletário, Jurema!

Jurema: Todos os moradores do prédio, Priscila! Todos têm uma chave!

Priscila: Ah, Ju, você sabe. Ela não roubou da casa de Helinho? Uma vez quando mamãe foi viajar ela roubou uma garrafa térmica aqui de casa... Já fez antes, não é?

Jurema: Priscila, o teu irmão não mexe com revenda de peças de bicicletas?

Da mesma forma que, nas suas falas, as patroas ressaltam a generosidade com a qual regalam suas empregadas de donativos, queixam-se com bastante frequência dos pequenos furtos que estas cometem. Nesta transmissão, não inteiramente consentida, do patrimônio, encontramos, de certa forma, o lado avesso da circulação de bens pela

dádiva. Sempre descrito como surpresa (“Imagina, peguei ela me roubando!”), como algo inadmissível, o furto é um fator, via de regra, detonador da indignação dos patrões e muitas vezes a gota d’água que pode até levar à demissão.

Entre as sete patroas entrevistadas, apenas uma disse nunca ter tido problema dessa natureza com as suas empregadas (embora tenha acontecido um “roubo” na sua casa, no qual uma de suas empregadas “roubou” outra). Ao longo do contato com as patroas, também observamos que não se tratam de experiências isoladas. Uma mesma patroa, em geral, vive essa experiência com inúmeras empregadas.

Por sua vez, nenhuma empregada jamais admite ter roubado. O “roubo” aparece nos seus relatos, na maioria das vezes, como acusação infundada feita pelos patrões ou, muito raramente, quando se admite conhecer algum caso de furto cometido por uma ou outra empregada doméstica. A autora do “roubo” é sempre alguém muito distante, se não desconhecida, de maneira que nenhuma suspeita possa recair sobre a narradora e a sua rede de amizades. Túlia, com experiência de 43 anos de serviço doméstico e pessoa central na sua rede de vizinhança (inclusive como agenciadora de empregos), admitiu apenas um caso em que foi acusada de ladra:

Túlia: Comigo aconteceu uma vez. Eu trabalhava para dona Norma e sumiu um anel dela: “Sumiu meu anel! Sumiu meu anel! Ele não podia ter desaparecido assim!”, tal e coisa, coisa e tal. A gente já sabe que estão desconfiando da gente. Eu trabalhava com outra menina, a Osmarina, que é cozinheira da dona Olga, sabe? Olha foi um fuzuê até a gente encontrar aquele anel! Eu, que tinha mais liberdade de mexer nos armários, fiquei um dia inteiro procurando até encontrar. Estava no bolso de um casaco que ela tinha saído. Esqueceu que botou ali e já foi a empregada que roubou, entende?

Jurema: E o que aconteceu depois?

Túlia: Eu disse pra ela que outra vez, antes de ir acusando a gente, ela deveria primeiro procurar bem. Depois sim, caso não encontrasse aí podia apertar a gente.

O mais importante aqui não é determinar se a empregada está ou não falando a verdade, mas perceber o quanto as empregadas reconhecem esse fato como ordinário, seja como acusação potencial seja como admissão da possibilidade de “roubo”. Essas narrativas não indicam apenas uma instância discursiva, elas também inspiram pistas sobre práticas culturais.

O relato de Túlia é primoroso como indicador da sua sabedoria quanto à gramática social que envolve essas situações na cultura do país. Primeiro, ela expõe o fato mostrando que a constatação do sumiço de algo sempre denota uma acusação a algum subalterno. Segundo, ela inicia uma investigação, pois, como toda patroa, a de Túlia anuncia a falta de algo indiretamente, dando assim tempo para os empregados “acharem” aquilo que está desaparecido. Depois, Túlia diz ter encontrado o objeto, segundo ela, largado em qualquer canto pelos próprios patrões. Dessa forma, ela aponta para um desleixo dos patrões – talvez em função da pouca importância real que atribuem aos seus pertences (que sabem serem passíveis de substituição com certa facilidade); talvez por contarem demasiadamente com o trabalho dos serviços para manter a ordem. Também, assim, exime-se de qualquer possibilidade de tornar-se suspeita. Finalmente,

Túlia admite que muitas vezes as empregadas cometem um “roubo”, e que, nesse caso, é legítimo os patrões exigirem, seja lá por quais meios forem, aquilo que lhes pertence.

Como no caso da bicicleta roubada de Priscila (no início da seção), as queixas de “roubo” feitas pelos patrões sempre aparecem como acusação. Quando qualquer coisa some dentro de casa, a suspeita já está confirmada: foi a empregada! Mesmo que muitas vezes a coisa venha a ser encontrada em um lugar esquecido, ou esteja sendo usado por alguém da família, esse “detalhe” não é incorporado no repertório dos patrões como referência para o próximo acontecimento. Acredita-se que é óbvio que essas pessoas roubam. Os exemplos desse fato não precisam ser buscados apenas no trabalho de campo, ele povoa nosso cotidiano. Jamais a possibilidade de “roubo” é aventada entre os membros da família, ele sempre é atribuído a um “estranho”.

Maria Suely Kofes (1991)¹⁰ analisa as acusações de “roubo” contra as empregadas domésticas como efeito da indeterminação do *status* que a empregada desfruta dentro da casa da patroa. Segundo a autora, a natureza do trabalho executado por empregadas no espaço doméstico é ambígua, na medida em que a casa é o *locus* por excelência da vida íntima, “organizada pelo parentesco com relações de afetividade, confiança, fidelidade e intimidade” (KOFES, 1991, p. 236). Assim sendo, é difícil definir que tipo de relação está se estabelecendo:

Quando a empregada assume o trabalho doméstico sob assalariamento vai exercê-lo na unidade doméstica da patroa, onde realizará funções e papéis colados aos papéis e posições de trabalho atribuídos à mulher na ordem doméstica, os quais implicam dimensões complexas como afetividade e sexualidade. Ou seja, as funções que constituem este trabalho não são, na organização doméstica, apenas de ordem técnica. É significativo que sejam as patroas as que mais enfaticamente se encarregam de traçar as diferenças com as empregadas, porque é na sua ordem doméstica que a duplicação das mulheres é ameaçadora: confundiria os papéis sociais, quando o que é esperado seria apenas um desempenho de funções. Separação difícil. (KOFES, 1991, p. 11).

A acusação de “roubo” contra a empregada nesse contexto, analisa a antropologia, tem como efeito simbólico retirá-la de dentro das relações familiares.

É interessante pensar na empregada doméstica como um elemento perigoso, “poluidor”, nas palavras de Mary Douglas (1976). Entretanto, colocando essas queixas num contexto de trânsito de saberes e valores, talvez seja razoável sugerir a possibilidade das situações de “roubo” ou acusação de “roubo” representarem uma chance de diálogo entre patrões e empregados. É possível que a possibilidade do “roubo” atribuída aos pobres seja uma simples imputação de perigo, impureza ou patologia criminal. Por outro lado, a convicção de que “foi a empregada” pode ser decorrência de um reconhecimento tácito da extrema desigualdade que as separa dos patrões. Se, aos olhos dos patrões, as empregadas roubam sempre, não seria por que algo lhes falta para viver?

Um fato que me leva a crer que o “roubo” praticado por empregadas é não somente esperado, mas tacitamente aceito, é que, poucas vezes, uma situação de “roubo”, mesmo quando ratificada, conduz a um desenlace jurídico ou policial. Por que, apesar de todas as acusações de “roubos” imputados a Túlia, ela continua a trabalhar

por 23 anos no mesmo emprego? Por que, ao constatar o esvaziamento das prateleiras, as patroas queixam-se indiretamente, fazem menções, até mandam embora, mas raramente deflagram uma acusação contundente?¹¹

Um velho fazendeiro, patriarca rural, dava conselhos a sua mulher, desolada ante os pequenos furtos que sua empregada supostamente fazia:

Dona Belinha: Ela leva latas de azeite, creme de leite, papel higiênico...

Seu Beto: Faz parte, Belinha. Faz parte!

CARREGAMENTO DE FORMIGUINHA: REBELDIA, RIVALIDADE E DIVERSÃO NO FURTO

Quando Claude Lévi-Strauss esteve no Brasil, desfrutou de alguns privilégios incomuns para um jovem professor em início de carreira. Um deles foi o de poder contar com os serviços de uma empregada doméstica. Sua memória privilegiada lembra que, infelizmente, teve que dispensar a moça, pois ela tinha o péssimo hábito de “pegar” as roupas de Dona Dina, sua mulher, para usá-las nos bailes de Carnaval (Carta pessoal de Sandro José da Silva).

Minhas investidas no campo (em particular na casa das empregadas), assim como minha experiência de patroa, levaram-me a crer que essa anedota – sobre as roupas desaparecidas de Dona Dina – talvez não seja pura fantasia colonialista.¹² Creio que não é de todo incomum uma empregada levar coisas da patroa, sem que esta tenha lhe concedido permissão. Porém, na maioria das vezes, são coisas insignificantes, em termos do padrão aquisitivo dos patrões: uma lata de ervilha, um sabonete, um pouco de feijão, sacolas de supermercado, alguns trocados. Parece com um “carregamento de formiguinha”.

Às vezes, algumas empregadas também levam emprestado temporariamente algo (uma roupa para um dia especial, calcinhas e sutiãs) que as patroas vêem desaparecer e voltar, depois de fazer alguma insinuação sobre o sumiço do objeto. Por isso, seria ingênuo pensar no “roubo” como uma atividade para garantir a simples sobrevivência. Como, então, compreender essa atividade constatada com bastante frequência?

No meu diário de campo, tenho anotada uma narrativa de “roubo” contada pela manicure da patroa atingida:

Manoela: Sabia que a Edilene combinava os “roubos” com a Túlia? As duas, menina! Tudo combinadinho! A Maria da Penha (filha da patroa) foi na cozinha, depois do almoço. A Edilene já tinha limpado a cozinha e tava no tanque, lavando umas roupas. Maria da Penha encontrou um cacho de banana em cima do saco de lixo. Claro, como Túlia é quem recolhe o lixo do prédio, quando Túlia levava o lixo, passava o “roubo” para a outra, entendeu? Maria da Penha, se fazendo de besta, perguntou a Edilene: “Por que você vai jogar este cacho de banana sanzinho no lixo?” Diz que ela ficou toda vermelha e veio com a desculpa esfarrapada que ia levar para Túlia almoçar. “Ora, Edilene, você sabe que mamãe não gosta que você pegue as coisas sem pedir. Por que não serve um prato de comida e Túlia vem comer aqui?”

Jurema: E o que aconteceu depois, mandaram ela embora?

Manoela: Não. Mas Maria da Penha tem horror de Edilene, né? Não sabe como a mãe agüentava tanto desaforo. Disse que tinha vontade de bater na cara dela (de Edilene).

Guiada pelo texto *O Grande Massacre de Gatos*, de Robert Darton (1986), procurei respostas nos detalhes que não conseguia compreender do episódio narrado. O valor do objeto roubado descarta qualquer dimensão econômica como possibilidade de interpretação. Então, por que tanta indignação, a ponto de a moça querer bater na empregada, por um cacho de bananas? De outro lado, supondo que a interpretação da patroa é correta, por que as empregadas correm o risco de ser apanhadas por tão pouco?

É possível que a indignação da patroa esteja relacionada à sua sensação de impotência, pois as empregadas, neste caso, detêm um poder não negligenciável. Por trabalharem muitos anos no mesmo lugar, já adquiriram uma certa estabilidade no universo social do prédio. Ainda mais, a presença cotidiana da empregada, na casa dos patrões, possibilita que elas dominem grande número de informações sobre seus empregadores. Durante o trabalho de campo, desfrutando da confiança das empregadas, acabei conhecendo histórias de adultérios, de brigas familiares, de casos de abuso sexual de patrões com empregadas, entre outras coisas. Como a relação entre essas partes é sempre tensa, inclusive pelo não cumprimento dos direitos trabalhistas, o medo de que a roupa suja venha a ser publicizada mantém certas questões empataadas.

A temeridade das empregadas neste caso particular parece se dever, além da degustação das bananas, a um certo prazer do jogo. Edilene e Túlía são amigas de longa data. Foi Túlía quem conseguiu os empregos para Edilene no prédio onde trabalha como faxineira. Moram muito perto uma da outra e, nos momentos de aperto (uma briga conjugal, por exemplo), é na casa de Túlía que Edilene encontra amparo. Nos intervalos do trabalho, como muitas vezes pude observar, descem até o pátio do edifício para fumar um cigarrinho e conversar. Não é difícil imaginar que, numa dessas ocasiões, a risada diga respeito às bananas furtivamente apropriadas. Roubar um cacho de bananas pode ser mais uma de suas oportunidades de diversão. Uma diversão com gosto de transgressão. Poderiam pedir um prato de comida, é claro. Mas, para tanto, Edilene teria que transpor a barreira da vergonha e, humildemente, pedir um favor à patroa. O prato estaria repleto de "dádiva" e, com ela, a retribuição obrigatória. Roubando um cacho de banana, demonstram sua autonomia sobre aquela economia doméstica vigiada, corroem a confiança construída sobre o eterno merecimento, denunciador da subalternidade.

A CONSTRUÇÃO RELACIONAL DA MORALIDADE DO "ROUBO"

Fonseca (1993), em sua etnografia sobre grupos populares porto-alegrenses, mostra como a prática do "roubo" pode existir entre vizinhos e parentes, arrolando um sem número de queixas e precauções contra o "roubo desencadeadas por seus informantes.

A autora interpreta esses fatos como um reconhecimento implícito de necessidade de redistribuição de riqueza entre as pessoas de situação humilde. Eu iria além de Fonseca para sugerir que esta concepção do mundo não existe apenas entre os pobres. No Brasil, condena-se o "roubo" ("Quem rouba um melhoral, rouba qualquer coisa"),

mas reconhece-se, por outro lado, que “a ocasião faz o ladrão”. Dependendo da situação, esta é uma lógica (encoberta) aceita na sociedade, em geral. Uma entrevista que realizei conjuntamente com duas patroas é reveladora:

Jurema: Eu fico um pouco confusa quando tenho que tratar sobre “roubos”. Primeiro, porque é muito insignificante o que elas levam, depois porque quem de nós já não levou isto ou aquilo pra casa?

Pilar: Sabe que eu penso assim. Hoje eu não faço mais, mas quantas vezes não trouxe do escritório umas folhas de ofício, um atilhosinho que fosse. A gente pensa assim: “Não vai fazer falta, né?”. Um carbono que a gente precisa: “Ah, só um, eu não vou comprar”. Puxa, mas isso não é “roubo” também? A gente não considera, mas é!

Jandira: Eu não. Eu jamais carreguei uma coisa que não fosse minha! Sabe por quê? Eu tenho verdadeiro pânico que na saída alguém chegue e me pergunte: “Ô Jandira, o que é isso que você leva aí embaixo do braço?”

É significativo que, minutos depois dessa conversa, a filha de Jandira entrou na sala, pedindo à mãe folhas para desenhar. A mãe indicou para filha: “pega aquelas que a mamãe trouxe ontem da firma”.

Assim como a fala das empregadas, o diálogo acima anuncia um campo de práticas de “roubo” na sociedade brasileira, que se distingue nas classes sociais não pela sua efetivação ou não, mas pela interpretação que cada grupo faz do mesmo.¹³ Muitas empregadas domésticas sabem que não é somente elas que roubam, que a maioria dos patrões, apesar de não admitirem, também o fazem.

A VINGANÇA DE NÊMESIS: EXPRESSÃO PERFORMÁTICA DAS RELAÇÕES ENTRE PATRÕES E EMPREGADAS DOMÉSTICAS

Esses exemplos de narrativas de acusação mostram que, para além da assimetria de autoridade dessas relações, a acusação desferida pelos patrões, ou captada pelas empregadas, indica um campo comunicativo entre as partes. A gramática das situações de acusação de “roubo” é dominada pelas partes envolvidas no conflito, quase como num ritual performático, onde o roteiro dos acontecimentos já é conhecido pelos atores e pela plateia. Um código de falas, gestos e práticas que, embora claramente manifesto, não é jamais explicitado, num acordo mudo entre as partes, sobre as relações de poder.

Repousa, nesse saber compartilhado, uma noção de uma sociedade hierárquica, onde a possibilidade de justiça é menos comprometida com a igualdade dos sujeitos do que com a relação de reciprocidade entre as partes. Ou seja, não se questiona a assimetria dos sujeitos, ela existe e é um fato do mundo. É baseado nessa desigualdade que a acusação de “roubo” pode ser feita aos subalternos. Entretanto, essa desigualdade não é uma relação simples de opressão dos dominantes sobre os dominados. Existe um espaço de negociação, onde o “roubo” cometido pelos subalternos é uma atitude presumível, intrínseca à relação de desigualdade social. Quando a patroa de Tília estabelece um tempo para o objeto ser encontrado, quando Tília também admite a possibilidade de que talvez alguma empregada tenha pego o anel, ou quando seu Beto compreende o furto de pequenas coisas como parte da relação de troca entre empregados e patrões, estão reconhecendo uma lógica de circulação

de dons entre essas partes. Nesse sentido, os pequenos furtos poderiam ser interpretados como a "Vingança de Nêmesis", um princípio moral expresso no esquema de troca-dádiva proposto por Marcel Mauss (1974), que denuncia o desequilíbrio entre a abundância de uns e a pobreza de outros. "A esmola é fruto de uma noção moral da dádiva da fortuna, por um lado, e de uma noção de sacrifício, por outro... a Nêmesis vinga os pobres e os deuses do excesso de felicidade de certos homens, que devem desfazer-se dela" (MAUSS, 1974, p. 66).

Embora, durante meu trabalho de campo, esse assunto tenha sido extremamente recorrente nas falas dos patrões (e confirmado pelas empregadas domésticas), o "roubo" tem sido pouco analisado na bibliografia das Ciências Sociais. A literatura especializada sobre serviço doméstico, na América Latina, menciona brevemente a questão dos "roubos", remetendo-a à discussão sobre as condições desfavoráveis e injustas enfrentadas pelas servidoras domésticas. Nestas análises, o "roubo" assume uma única conotação: a de "acusação" dos patrões sobre as empregadas domésticas (CHANEY, CASTRO, 1993; KOFES, 1991).

As Ciências Sociais e a História têm tratado, numa referência mais ampla, questões sobre marginalidade, banditismo e violência, abordando esses temas como sintoma de "resistência" a uma lógica burguesa (FOUCAULT, 1979; HOBBSBAWN, 1969; GINZBURG, 1987, entre outros). Em termos da produção nas Ciências Sociais brasileiras, Alba Zaluar (1985) é um dos poucos autores que aborda a questão. No seu estudo sobre trabalhadores e bandidos, esta autora se opõe a interpretações que propõem uma ideologia dominante demasiadamente avassaladora e monolítica nas suas instituições de controle, além de não reconhecerem, na atitude dos "dominados", nada mais do que reações a estas estratégias de dominação. Em sua etnografia sobre os moradores do conjunto habitacional Cidade de Deus, no Rio de Janeiro, Zaluar procura mostrar que as representações sobre o universo do crime, da violência e do poder destas pessoas são construídas a partir de suas experiências cotidianas e concretas ("ao invés de uma idéia abstrata de justiça ou democracia" 1985, p.140), num intrincado processo de identidade entre trabalhadores e bandidos que leva em conta gênero, idade, localidade e código de honra dificilmente resumível a uma reação à moralidade dominante. Entretanto, quando analisa o "roubo" eventual, ou pequenos "furtos" (inclusive citando o "aumento do "roubo" doméstico cada vez mais conhecido pelas donas-de-casa das classes abastadas" (nota 12, p. 171), remete, inexoravelmente, a discussão ao conceito de classe e à "revolta" resultante da paulatina pauperização a que é submetida a população trabalhadora no país.

As críticas de Zaluar (1985), se, por um lado, nos chamam a atenção sobre uma dimensão própria das ações dos grupos populares, por outro, acabam por reproduzir um discurso economicista já criticado por E. P. Thompson. No célebre artigo *A economia moral da multidão inglesa no século XVII* (1998), o historiador ilumina o reducionismo econômico das interpretações sobre os motins de subsistência, no século XVIII, na Inglaterra, mostrando que estas não se reduzem a "rebeliões do estômago". Para ele, os motins dessa época podem ser analisados como uma forma de ação popular baseada em costumes tradicionais:

É certamente verdade que os motins eram provocados pelo aumento de preços, por maus procedimentos dos comerciantes e pela fome. Mas essas queixas operavam dentro de um consenso popular a respeito do que eram práticas legítimas e ilegítimas na atividade do mercado, dos moleiros, dos que faziam o pão etc. Isso, por sua vez, tinha como fundamento uma visão consistente tradicional das normas e obrigações sociais, das funções econômicas peculiares a vários grupos na comunidade, as quais, consideradas em conjunto, podemos dizer que constituem a economia moral dos pobres. O desrespeito a esses pressupostos morais, tanto quanto a privação real, era o motivo habitual para a ação direta. Embora essa economia moral não possa ser descrita como "política" em nenhum sentido mais avançado, tampouco pode ser descrita como apolítica, pois supunha noções definidas, e apaixonadamente defendidas, do bem-estar comum – noções que na realidade encontravam algum apoio na tradição paternalista das autoridades; noções que o povo, por sua vez, fazia soar tão alto que as autoridades ficavam, em certa medida, reféns do povo" (THOMPSON, 1998, p.152-153).

Thompson elabora uma ampla contextualização das relações de classe na Inglaterra setecentista, indicando hábitos e costumes tradicionais da economia moral dos plebeus, mostrando como os motins se organizavam ante às transformações que a produção capitalista incipiente tentava implantar nas transações comerciais. A "resistência" popular, em Thompson, não é uma categoria presumida anteriormente ao exame das práticas dos trabalhadores. Antes, ela surge em situações particulares de enfrentamento com a aristocracia e o novo modelo burguês. Ao analisar as relações sociais num período de transição, o autor ressalta os significados das ações populares, anteriormente tratadas como mera mecânica da miséria.

Seguindo nesse caminho, em meu estudo, o "roubo" e as acusações de "roubo" são analisados como partes constitutivas das relações de trabalho doméstico. Ao lado do salário e dos presentes oferecidos pelos patrões aos serviçais, o furto continuado que é efetuado (ou presumido) pelas empregadas ilustra as ambigüidades das relações de classe que esse tipo de serviço acarreta na sociedade brasileira. O exame das anedotas sobre "roubo", recolhidas no trabalho de campo, permite ultrapassar os limites da "resistência" de classe, indicando uma configuração histórica, além do tipo de relação que se estabelece entre subalternos e os superiores, de atuação de uma população subalterna que não prescinde da relação com os grupos dominantes, nem se submete totalmente. O "roubo" oferece um campo de comunicação entre as classes, nesse sentido, podendo ser pensado como expressão performática, espaço pedagógico das relações de poder no país.

As práticas de reutilização associadas com aquele "carregamento de formiguinhas" – os pequenos furtos de objetos buscados na casa dos patrões – parecem muito com as "apropriações diretas da mercadoria", das "lascas", "retalhos" e "cortinas", que conforme Linebaugh (1983), compuseram o sistema tradicional do modo de produção doméstico durante o século XVIII. Segundo este mesmo autor, quando o sistema monetário se implantou na lógica do sistema produtivo, os trabalhadores não aderiram com facilidade ao processo de trabalho que intensificava suas condições de exploração. Para extinguir aquelas práticas populares de complementação de renda, desenvolveu-se um duro sistema de punição que levou milhares de aprendizes à força.

James Scott (1985, 1990) – sem dúvida, ele mesmo um herdeiro intelectual de Thompson – nos ajuda ainda a ler estes acontecimentos como a luta sobre a delimitação das fronteiras entre o “roteiro público” e “roteiro encoberto”, quando os subalternos aproveitam-se das brechas de um sistema de comportamentos bem demarcados para realizar suas jogadas. Estas – com objetivos, em geral, imediatos – nunca tomam a forma do enfrentamento direto, nem da rebeldia suicida, para obter algumas sobras da abundância dos ricos. Escolhem, antes, a falsa conformidade, a falsa deferência e, com maestria, procuram fazer os superiores morder a própria língua, comprometendo-os dentro das próprias promessas implícitas, propostas em seus discursos. Aqui é necessário lembrar que, neste jogo tenso, entram elementos importantes, como o fato das empregadas conhecerem a privacidade de seus patrões e seus eventuais desvios de conduta moral. Entretanto, esses triunfos não são definitivos para garantir uma situação segura aos subalternos – são cartas que, para serem eficazes, devem ser jogadas com muita sabedoria, obtendo pequenas vitórias, às vezes apenas uma gargalhada.

NOTAS

¹No Brasil o serviço doméstico corresponde a um dos maiores contingentes da força de trabalho feminino (cerca de 27%) e onde se encontram as mais baixas remunerações. Em 1991, 72,5 % da categoria ganhava no máximo um SM. Desde lá esta situação tem melhorado nas grandes metrópoles do sul e do sudeste, onde 91% das empregadas domésticas ganham pelo menos um SM, mas a debilidade persiste nas capitais nordestinas. (como um todo, para o Brasil, até 1995 19% das domésticas, não perfaziam um rendimento maior que meio SM). A jornada de trabalho da doméstica não é delimitada por lei, em média ficando entre 40 a 50 horas de trabalho semanais, mas em Recife, Fortaleza e Salvador a média pode chegar a 49 horas. Os direitos trabalhistas ainda são limitados (sem FGTS e menos de um quarto da categoria tem carteira de trabalho registrada) e valem pouco ante as relações clientelistas de negociação do trabalho. Essas condições podem ser agravadas dependendo da região analisada e da inserção de recortes como raça e faixa etária.

²Em 1987, na Suécia, a parcela de renda auferida pelos 10% mais ricos da população era de 2,7 vezes maior do que os 10% mais pobres, enquanto nos Estados Unidos, essa parcela era 5,9 vezes superior aos mais pobres (Milkmann, Reese e Roth 1998: 153). Já no Brasil, os 20% mais ricos da população detêm 65% da renda total e os 50% mais pobres ficam com 12% (em 1960 essa relação era de 54% contra 18%). A renda média dos 10% mais ricos é quase 30 vezes maior que a renda média dos 40% mais pobres (<http://www.undp.org.br/HDR/Hdr96/rdhb1-1.htm>).

³A pesquisa de campo antropológica foi realizada na Grande Vitória, ES. Meu trabalho de campo foi realizado em duas etapas. A primeira foi durante o ano de 1996 quando, enquanto bolsista da Fundação Carlos Chagas, entrevistei 5 redes de patroas e empregadas. Na fase posterior, em 1998, concentrei minhas investigações em uma rede de empregadas domésticas, onde realizei pesquisa de campo clássica, quando passei a residir no bairro Jardim Carapina.

⁴Outros pesquisadores mostraram que nem sempre o incremento do aparato tecnológico reflete uma mais justa divisão sexual do trabalho. Hill (1995) nos mostra que antes da introdução dos fogões, na Inglaterra, o trabalho doméstico de aquecer, iluminar a casa era dividido entre homens e mulheres da família.

⁵Sobre esta discussão ver Chodorow, 1979.

⁶Sobre o percurso do conceito de gênero ver (Costa e Bruschini, 1992, Fonseca, 1995).

⁷Sobre atitudes semelhantes, em sociedades que Dumont chama de hierárquicas, ver Dumont (1977).

⁸Sobre a organização da mendicância, ver Neves (s/d), Jardim (1998), Magni (1994).

⁹Os dados são de 1996.

¹⁰A tese de Kofes já está disponível em forma de livro, editada em 2001, pela Editora da Unicamp.

¹¹Boris Fausto, estudando os processos criminais em São Paulo na virada do século (1880- 1924), constata que apenas 5% do conjunto dos acusados de furtos e “roubos” eram identificados como domésticos. O autor pressupõe a baixa quantidade de processos registrados a propensão de resolver estes casos “no recesso do lar”

(1984, p. 151).

¹² Trabalhar sobre este assunto é estar ciente das limitações metodológicas. Como o "roubo" jamais será admitido por parte das empregadas domésticas, busquei, no conjunto de informações colhidas na pesquisa de campo, subsídios para ler, nas entrelinhas das narrativas, algumas dimensões do "roubo" das empregadas.

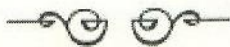
¹³ Em uma conversa informal com um alto funcionário de uma companhia aérea nacional, aprendi que não são pequenos os gastos da empresa na reposição de travesseiros, talheres e mantas que os passageiros costumam carregar para casa. Questionei-lhe sobre a atitude adequada aos comissários nessa situação: "são orientados para não dizer nada. Os clientes não devem ser constrangidos". Lógica econômica ou vingança de Nêmesis?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARCELLOS, Dayse. *Família e ascensão de negros em Porto Alegre*. 1996. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Antropologia – Doutorado – Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro).
- BRUSCHINI, Cristina e LOMBARDI, Maria Rosa. *A bi-polaridade do trabalho feminino no Brasil: o emprego doméstico e as "novas" ocupações*. Trabalho apresentado na ANPOCS, 1999 [texto digitado].
- CASTRO, Mary Garcia. ¿Qué se compra y qué se vende en el servicio doméstico? El caso de Bogotá: una revisión crítica. In: CHANEY, Elsa e GARCIA CASTRO, Mary (orgs). *Muchacha/ cachifa/ criada/ empleada / empregadinha/ sirvienta y... más nada: trabajadoras domésticas en América Latina y Caribe*. Venezuela: Ed. EPU, 1993. p. 99-116.
- CHANEY, Elsa e GARCIA CASTRO, Mary (orgs.). *Muchacha/ cachifa/ criada/ empleada/ empregadinha/ sirvienta y... más nada: trabajadoras domésticas en América Latina y Caribe*. Venezuela, Ed. EPU, 1993.
- CHAPLIN, D. "Domestics services and industrialization". *Comparative Studies in Sociology*, n.1, p. 97-127, 1978.
- CHODOROW, Nancy. Estrutura familiar e personalidade feminina In: ROSALDO M. e LAMPHERE L. *A Mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 17-32).
- COLLVER, A. e LANGLOI, E. The female labour force in metropolitan areas: an international comparison. *Economic Development and Cultural Changes*, v. 10, n. 4, p. 367-385, 1962.
- CORREIA, Marisa. Repensando a família patriarcal brasileira. IN: ARANTES, et al. *Colcha de Retalho*. 3. ed. Campinas: Ed. Unicamp, 1994. p. 15-42.
- COSTA, Albertina de O. & BRUSCHINI, Cristina (orgs). *Uma questão de gênero*. Rio de Janeiro/Rosa dos Tempos; São Paulo/Fundação Carlos Chagas, 1992.
- DARTON, Robert. *O grande massacre de gatos*. Rio de Janeiro, Graal, 1986.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- DUMONT, Louis. *Homo-hierarchicus: o sistema de cartas e suas implicações*. Tradução: Carlos Alberto da Fonseca. São Paulo: EDUSP, 1997.
- ENGELS, Fredrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. 6. ed. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1980.

- FARIAS, Zaíra. A. *domesticidade: "cativoiro" feminino?* Rio de Janeiro: Achiamé/CMB, 1983.
- FAUSTO, Boris. *Crime e cotidiano. A criminalidade em São Paulo (1880-1924)*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- FONSECA, Claudia. *Crime et Corps, Drame et Houmor*. Thèse de Doctorat d'Etat un Ethnologie, Université de Nanterre, 1993.
- _____. *Caminhos da adoção*. São Paulo, Cortez, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *Vontade de saber (História da sexualidade I)* Rio de Janeiro, 1977.
- GÁLVEZ, Thelma e TODARO, Rosalba. Trabajo Doméstico Asalariado en Chile: no es un trabajo como otros. In: CHANEY, Elsa e GARCIA CASTRO, Mary (orgs) *Muchacha/ cachifa/ criada/ empleada/ empregadinha / sirvienta y... más nada: trabajadoras domésticas en América Latina y Caribe*. Venezuela: Ed. EPU, 1993. p. 269-280.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
- HILL, Bridget. "Para onde vai historia da mulher?" *VARIA HISTÓRIA*, Belo Horizonte, n. 14, p. 9-21, set/1995a.
- HOBSBAWN, Eric. *Bandits*. Londres: Weindenfeld & Nicholson, 1969.
- IPEA. *Relatório sobre o desenvolvimento humano no Brasil de 1996*. Acessado em 13 de junho de 2002. Disponível na internet <http://www.undp.org.br/HDR/Hdr96/rdbb1-1.htm>.
- JARDIM, Marta Denise da Rosa. *Negociando fronteiras entre o trabalho, a mendicância e o crime: uma etnografia sobre família e trabalho na Grande Porto Alegre*. Porto Alegre, 1998, 138p. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Mestrado – PPGAS/UFRGS).
- KOFES, Maria Suely. *Mulher: Mulheres. Diferença e identidade nas armadilhas da igualdade e desigualdade: interação e relação entre patroas e empregadas domésticas*. São Paulo, 1991, 379 p. Tese (Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Doutorado – Universidade de São Paulo).
- LEÓN, Magdalena. Trabajo Doméstico y Servicio Doméstico en Colombia. In: CHANEY, Elsa e GARCIA CASTRO, Mary (orgs) *Muchacha/ cachifa/ criada/ empleada/ empregadinha/ sirvienta y... más nada: trabajadoras domésticas en América Latina y Caribe*. Venezuela, Ed. EPU, 1993. p. 181-302.
- LINEBAUGH, Peter. "Crime e Industrialização: a Grã-Bretanha no século XVIII. In: PINHEIRO, Paulo Sergio (org) *Crime, violência e poder*. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 102-141.
- LOBO, Elisabeth Souza. O trabalho como linguagem: o gênero no trabalho. *BIB*, Rio de Janeiro, n. 33, pp. 7-16, 1991.
- MAGNI, Claudia Turra. *Nomadismo urbano: uma etnografia sobre moradores de rua em Porto Alegre*, 1994. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Mestrado – Porto Alegre/UFRGS).

- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva: força e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: *Sociologia e Antropologia*, Vol II. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974. p. 37-184.
- MILKMANN, REESE e ROTH. A macrossociologia do trabalho doméstico remunerado. *Revista Latino-americana de Estudos do Trabalho*. ano 4, n. 7, p. 143-168, 1998.
- MOTTA, Alda Brito da. *Visão de mundo da empregada doméstica* – (um estudo de caso). Salvador, 1977. 110 p. (Curso de Pós-Graduação em Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia).
- NEVES, Delma P. A transmissão de patrimônios: potencialidades metodológicas da situação extrema. Associação Brasileira de Antropologia XXI Reunião: Vitória (ES). 5 a 9 de abril de 1998.
- OLIVEIRA, Francisco. *A economia brasileira: crítica a razão dualista*. Rio de Janeiro: Vozes, 1981.
- ROLLINS, Judith. Entre femmes: les domestiques et leur patronnes. *Actes de la Recherche*, n. 84, p. 63-77, 1990.
- ROSALDO, Michelle. O uso e o abuso da Antropologia: reflexões sobre o feminismo e o entendimento intercultural. *Horizontes Antropológicos*. v. 1, n. 1, p. 11-36, 1995.
- ROSALDO M. e LAMPHERE L. Introdução. In: _____ (Org.). *A Mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 17-32.
- SAFFIOTI, Heleith. *Emprego Doméstico e Capitalismo*. Petrópolis, Vozes, 1976.
- SANTOS, Ely. *As domésticas*. Porto Alegre: Ed. Universidade, 1983. 203 p.
- SCOTT, James. *Weapons of the Near*. Everyday forms of peasant resistance. Newtaven: Yale University Press, 1985.
- SCOTT, Joan. Gênero. uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*. Porto Alegre, Faculdade de Educação/UFRGS, v. 20, n. 2, p. 71-100, jul./dez. 1995.
- THOMPSON, E. P. *Tradicion, revuelta y consciencia de clase*. Barcelona: Grijalbo, 1979. _____ . *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- ZALUAR, Alba. *A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza*. São Paulo, Brasiliense, 1985.





EU NÃO SOU FEMINISTA, SOU FEMININA! RELAÇÕES DE GÊNERO E ATUAÇÃO POLÍTICA ENTRE MULHERES DE GRUPOS POPULARES PORTO-ALEGRENSES

ALINNE BONETTI



Durante a minha pesquisa etnográfica realizada em Porto Alegre, entre os meses de abril e julho de 1999, acompanhei a atuação de um grupo de mulheres, Promotoras Legais Populares do Partenon (PLPs), nas suas atividades na “promoção da questão da mulher”,¹ como costumavam “propagandear”.² As suas atividades cotidianas dividiam-se entre os plantões no Serviço de Informação a Mulher (SIM) Partenon e as inúmeras reuniões em entidades das quais participavam. Acompanhando-as nestes diferentes cenários e observando as suas interações, um elemento me chamou a atenção: a ênfase que davam em deixar bem claro que não se tratavam de mulheres *feministas*, antes sim, *femininas*. Esta forte oposição entre *ser feminista* e *ser feminina* passou a ser um dos meus objetos de atenção. Pude notar que o grupo atribuía um significado particular ao *ser feminista* que, sobretudo, era carregado de uma conotação negativa, por vezes soando como uma acusação. Passei, então, a perseguir e tentar compreender os significados subjacentes a estas categorias e à ênfase dada na sua oposição.

Neste texto discutirei os significados atribuídos à categoria *ser feminista* pelas PLPs, associando-os à análise da atuação destas mulheres. Como ponto de partida, contextualizarei a minha pesquisa e o universo pesquisado. Logo após passarei a discutir a atuação das PLPs, a qual divido em dois momentos distintos para melhor explicitar a análise: no contato com diferentes instâncias do campo político e na resolução dos casos no SIM. Finalmente, à luz das discussões antes descritas, passarei a analisar as categorias *ser feminista* e *ser feminina* a partir dos relatos das PLPs.

APRESENTANDO AS PLPs

As Promotoras Legais Populares são mulheres moradoras de vilas populares da cidade de Porto Alegre, formadas pelo curso de capacitação legal oferecido pela Organização Não Governamental (ONG) feminista gaúcha “Themis – Assessoria e Estudos sobre Gênero”. Este projeto da ONG, inspirado em experiências semelhantes desen-

volvidas em alguns países da América Latina, tem sido implementado desde 1993 junto a mulheres das camadas populares urbanas. Tem por objetivo a constituição de redes femininas de informação sobre os direitos das mulheres, assim como a sua multiplicação. O curso dura em média cinco meses, ao longo dos quais são ensinadas noções sobre a organização do Estado e da Justiça, Direitos Humanos e Fundamentais, Direito de Família, Direitos Reprodutivos, Direitos do Trabalho, questões sobre violência doméstica, entre outros, “bem como uma reflexão crítica sobre o sexismo presente nestes instrumentos”, como aponta uma das organizadoras.

Para a definição das regiões da cidade onde será implementado o curso, a ONG segue o critério utilizado pelos Conselhos Tutelares, os quais dividem a cidade de Porto Alegre em oito micro-regiões³. Atualmente já existem seis turmas de PLPs formadas em diferentes locais da periferia de Porto Alegre (sobre a ONG e os seus projetos ver FONSECA, 1998 B/1998C e BONETTI, 1998).

A segunda etapa do projeto é a implantação do Serviço de Informação à Mulher (SIM) dentro das regiões onde vivem as PLPs formadas, constituindo o seu espaço de atuação. O serviço funciona uma vez por semana, durante todo o dia, num sistema de rodízio de plantões nos quais as PLPs revezam-se no atendimento exclusivo a mulheres que procuram o local. A maioria dos “casos” atendidos pelas PLPs envolvem fundamentalmente questões relativas ao universo das relações familiares, tais como reconhecimentos de paternidade, violência doméstica, pensões alimentícias, guarda de filhos, entre outros.

O universo desta pesquisa restringe-se a uma das turmas do curso de PLPs, a terceira edição do curso, implementada em abril de 1996 na região sudeste de Porto Alegre, a quarta micro-região do Conselho Tutelar: Partenon – Lomba do Pinheiro.⁴ As 31 PLPs formadas são, na sua maioria, mulheres que possuem uma trajetória de atuação na política comunitária nos seus locais de moradia, tais como representantes de pastorais da igreja católica e CEBs, conselheiras tutelares, delegadas do “Orçamento Participativo”, representantes de associações de moradores, participantes de diferentes conselhos municipais e de núcleos locais de partidos políticos. Esta característica, resumida pela ONG na categoria *lideranças comunitárias* (que só aparece como auto-referência de apenas algumas PLPs), é um critério valorizado na seleção das possíveis candidatas ao curso, a fim de que o objetivo de multiplicação de conhecimentos de direitos seja levado a cabo. As PLPs são mulheres na faixa etária entre 35/40 anos de idade, com níveis de escolaridade diferenciados - entre ensino fundamental incompleto até ensino médio completo, porém todas são alfabetizadas. São, na sua maioria, casadas, poucas formalmente casadas, e possuem uma média de três filhos de variadas idades, sendo que a maioria concentra-se na faixa etária acima de 15 anos.

O meu contato com o grupo de PLPs Partenon data de 1996, quando acompanhei o seu processo de formação ao longo dos cinco meses de curso. Após um período de afastamento do grupo, retornei novamente em abril de 1999, para implementar a minha pesquisa para a dissertação de mestrado. O meu interesse de pesquisa, neste momento, era o de acompanhar como o grupo de PLPs/Partenon estava colocando em

prática no SIM os conhecimentos adquiridos durante o curso e, ainda, se esta atuação apontava para a possibilidade de um feminismo particular.

Ao chegar ao campo, em abril de 1999, deparei-me com um impasse: o SIM/Partenon, centro de referência para as minhas observações da atuação das PLPs, estava temporariamente desativado. Fui informada pelas técnicas da ONG que o serviço havia passado por alguns problemas organizacionais e estava em processo de reimplantação. Assim, redirecionei a minha pesquisa, procurando as PLPs nas suas casas.

Neste primeiro mês, consegui contatar seis PLPs/Partenon. Para cada uma explicava a minha pesquisa e pedia a sua colaboração. Convites foram surgindo. Acompanhei-as em reuniões de associação de moradores dos seus bairros, reuniões do "Orçamento Participativo", reuniões dos partidos políticos aos quais eram filiadas e da Associação de PLPs de Porto Alegre que estava em formação. A partir destas mulheres, passei a recolher informações sobre a atuação anterior no SIM/Partenon agora desativado. Elas me indicavam pessoas a serem entrevistadas, locais a serem visitados, reuniões a serem assistidas. Comecei, então, a redefinir o meu universo de pesquisa, seguindo as redes que me estavam sendo apontadas.

Cheguei assim ao grupo de PLPs que assumiram para si a tarefa de levar adiante o SIM/Partenon. Passei a acompanhar sistematicamente Alice, Elvira e Anete — três amigas, moradoras da mesma vila, duas delas irmãs — que colocaram o serviço em funcionamento sob outra forma. Agora o SIM seria *Itinerante*. Tendo em vista a dificuldade de se encontrar um lugar central, que fosse de consenso de todas as PLPs do Partenon, o SIM passou a funcionar três vezes por semana, em diferentes locais da região. O curioso é que, mesmo assim, a participação das promotoras restringiu-se ao pequeno grupo das três amigas. Desta forma, durante os quatro meses que durou a minha pesquisa etnográfica, acompanhei este grupo e as suas atividades.

Estas informações, relativas ao grupo, representam um padrão de funcionamento do SIM ao longo da sua existência e denotam a especificidade do momento em que se situa a minha pesquisa. Dias depois de iniciada a pesquisa, tive acesso ao livro ata do serviço, com os registros do seu funcionamento desde a sua formação - em abril de 97 - até o início das minhas investigações. Através destes dados, pude notar que a trajetória do SIM/Partenon está marcada por diferentes fases, caracterizadas pela participação de diferentes grupos de PLPs, constituídos por poucas mulheres. Estes pequenos grupos de PLPs têm uma característica peculiar: as participantes dos diferentes grupos possuem algum tipo de relacionamento entre si: ou são vizinhas, amigas de longa data, ou possuem algum laço de parentesco. Associada a esta especificidade está o que denomino de "questão da territorialidade". Ou seja, a participação dos diferentes pequenos grupos na atuação do SIM/Partenon depende do local onde está situado. No momento de minha pesquisa, os locais onde funcionava o SIM eram próximos da comunidade onde viviam as três protagonistas deste enredo.

Estas nuances atualizam valores como a importância dos laços de amizade, da família e parentesco e da localidade onde se vive, que compõem os universos simbóli-

cos compartilhados pelos grupos populares urbanos, constituídos pelos fluxos das experiências sociais. Antropólogos estudando estes grupos apontam as particularidades destes universos simbólicos⁶, os quais “fundam-se num código de lealdades e de obrigações mútuas e recíprocas próprio das relações familiares, que viabilizam e moldam seu modo de vida, fazendo da família e do código de reciprocidade nela implícito um valor” (SARTI, 1996, p. 32). Fonseca (1995a), estudando grupos populares porto-alegrenses, enfatiza esta especificidade da lógica familiar, revelando a importância crucial da rede de parentesco. Ela aponta a primordialidade dos laços de solidariedade e reciprocidade entre parentes consanguíneos em relação aos laços conjugais, os quais são mais efêmeros.⁷

Esta lógica da reciprocidade permeia também as relações conjugais dentro do contexto dos grupos populares urbanos. As relações de gênero aqui se estruturam a partir da lógica de complementaridade de papéis entre o feminino e o masculino, os quais possuem diferentes atribuições e obrigações dentro da relação familiar. Do homem espera-se o bom desempenho do seu papel ao prover a família tanto material quanto simbolicamente - proteção, garantia respeito social - enquanto que o papel feminino passa pela fidelidade sexual, o cuidado dos filhos e da casa.⁸ (cf. SARTI, 1989 e 1996; FONSECA, 1987, 1988 e 1991 e ZALUAR, 1994)

Estes valores fundamentam as redes de reciprocidade, lógica pela qual opera a troca social. Esta é a base que informa e dá sentido às visões de mundo do universo pesquisado. Portanto, a partir disto é que se poderá compreender a atuação das PLPs e a atribuição de significados particulares à oposição entre *ser feminista* e *ser feminina*. Passo a resgatar os meus registros de campo para discutir e explicitar estas questões.

A ATUAÇÃO DAS PLPs

Estudos sobre as concepções acerca do político entre grupos populares urbanos brasileiros revelam que a lógica da reciprocidade que informa as suas visões de mundo é estendida também ao mundo das relações políticas. A partir disso, salienta-se que o político adquire um significado particular dentro da lógica simbólica do grupo. Com base nestas hipóteses, passo agora a analisar a atuação das PLPs. Como recurso analítico, divido esta “atuação”, tomada genericamente, em dois momentos distintos. O primeiro diz respeito ao momento de divulgação do trabalho que fazem, em diferentes locais do campo político da cidade, estabelecendo relações com as instâncias de poder locais. O segundo momento diz respeito mais especificamente às práticas e aos procedimentos tomados na resolução dos casos atendidos no SIM. O intuito neste item é o de compreender os significados subjacentes às posturas e práticas adotadas pelo grupo de PLPs nestes diferentes contextos, nos quais os valores constituintes do universo simbólico acima descrito são atualizados em diferentes formatos.

NO CONTATO COM DIFERENTES INSTÂNCIAS DO CAMPO POLÍTICO

De acordo com Alvarez (1998), a noção de “campo político” é aqui utilizada com um sentido amplo, como o campo cultural simbólico no qual as relações de poder/gênero se constituem e se reconfiguram continuamente. É a partir deste campo político que as PLPs passarão a negociar “o reconhecimento social e político” da sua atividade,

procurando se constituírem como novos sujeitos políticos neste cenário. Para tanto, a estratégia utilizada é a que denominam de “divulgação do trabalho da PLP”.

Os primeiros plantões do SIM Itinerante dos quais participei foram momentos em que Alice, Elvira, Anete e eu organizávamos os cartazes e panfletos para difundirmos a propaganda pelas redondezas os horários e locais de funcionamento e as especialidades dos serviços oferecidos. Logo após visitávamos escolas, delegacias de polícia, brigada militar, corpo de bombeiros, postos de saúde, associações de moradores; espaços estes onde se encontram as “autoridades” locais - sujeitos detentores de um certo capital simbólico e com as quais é fundamental se fazer uma parceria para que o trabalho de PLP tenha respaldo. Um outro espaço onde fizemos a divulgação do trabalho de PLP foi o da política institucional: Câmara de vereadores, Assembléia Legislativa, Prefeitura Municipal, Partidos Políticos e órgãos públicos. A entrada nestas instâncias dava-se através de algum conhecido, com o qual as PLPs se encontravam e lhes eram indicadas outras pessoas, para as quais faziam a propaganda do seu trabalho entregando-lhes o kit do SIM⁹. Tratava-se de abrir portas de acesso e fazer relacionamentos políticos, elementos fundamentais do jogo político, segundo ensinava-me Anete.

O intuito era o de sensibilizar os seus interlocutores para a importância do que caracterizavam como o seu trabalho comunitário com as mulheres. Um dos elementos fortemente enfatizados pelas PLPs nestes momentos era a vivência prática que tinham dos problemas da comunidade. Este elemento é o que lhes confere um caráter distintivo e valorizado, como define Elvira: “é por isso que nós somos popular, tem que botar o pé no barro mesmo!” Somado a este requisito está a valentia, o não ter medo do perigo, característica necessária para se estar “na linha de fogo, lá na vila defendendo as mulheres dos traficantes”. A partir destes elementos, o que faz uma PLP? Ela “ajuda, dá força, escuta a mulher que precisa”. Para além disso, nos diferentes espaços sociais pelos quais circula, a PLP “representa” os interesses das mulheres, “luta para a mulher ser reconhecida, respeitada e valorizada”.

O uso destas estratégias de divulgação aponta para a valorização social e para a tentativa de consolidação política da atividade de PLP. Estas PLPs, ao fazerem isso, procuram demonstrar aos seus interlocutores que são sujeitos detentores de um capital de relações pessoais (cf. PALMEIRA, 1996) e, portanto, boas aliadas para se construírem parcerias. Há que se ressaltar que não se trata de enfatizar uma lógica meramente utilitarista, do cálculo de perdas e ganhos ou da construção de relações clientelistas. Ao meu ver, com esta estratégia as PLPs buscam a ampliação das suas redes de reciprocidades; as quais espelham o mecanismo de constituição das suas redes de relações sociais no seu universo. Estes interlocutores passam, assim, a serem tomados como um dos pólos de reciprocidade, tornando-se aliados em potencial, prontos a serem acionados. Pretendo, com isto, revelar o valor simbólico subjacente às trocas sociais (podendo ser tanto materiais quanto simbólicas) entre grupos ou indivíduos distintos, o qual informa sobre a constituição de um vínculo social em primeira instância e que deve “ser pensado dentro do código social da amizade que está longe de ser o da heteronomia e da deferência. Amizade existe entre parceiros iguais, e a sua lógica não é a do favor, é a da reciprocidade equilibrada”. (ZALUAR, 1994, p. 239). Ou seja, entendo esta prática

das PLPs como a atualização de valores simbólicos de pertencimento a uma rede de reciprocidades, traduzidos aqui na articulação por estas mulheres das categorias divulgação, reconhecimento, parceria, defesa da mulher, e conhecer a comunidade.

NAS RESOLUÇÕES DOS CASOS NO SIM

Neste item procuro analisar os significados subjacentes que estão informando a prática das PLPs aplicadas nos procedimentos tomados para a resolução dos casos atendidos no SIM. Cabe salientar que parto dos relatos das informantes e não da observação direta dos atendimentos. Nesta instância da atuação das PLPs, pude observar a atualização de elementos que constituem o pacto de reciprocidade conjugal, o qual define e atribui diferentes papéis ao masculino e ao feminino.

Vimos que, na divulgação do trabalho de PLP, um dos aspectos da sua atividade é resumido na defesa da mulher, em ajudá-la. Neste sentido, parece se tratar de uma mulher abstrata; uma categoria social cujo reconhecimento da sua existência torna justificado, e talvez indispensável, o trabalho das PLPs. Contudo, ao se concentrar a atenção nos relatos dos procedimentos no SIM, pode-se vislumbrar que esta mulher genérica não se trata de uma mulher qualquer. Antes, para ser defendida, "tem que se ver bem quem é essa mulher!"

Num dos plantões, enquanto conversávamos sobre os atendimentos no SIM, Anete me explicava detalhadamente como procedia nos atendimentos às mulheres que ali procuravam ajuda:

O meu procedimento é o seguinte: não abro minha boca, tu tens que escutar as mulheres, investigar para depois encaminhar. Eu faço isso. A mulher vem aqui, reclama, se faz de vítima e eu escuto e daí eu marco um retorno para a outra semana e digo que vou me informar sobre o caso dela, para depois mandá-la para o lugar certo. Nisso eu vou investigar, *saber bem como é o caso dessa mulher*. A não ser que a mulher chegue aqui toda estropiada, ensanguentada, daí tu tens que agir rápido, mandar para o IML (Instituto Médico Legal) fazer exame. Senão não. Tem muita mulher que chega aqui falando mal do marido e daí tu ficas só com a história da mulher, vai e a ajuda a tirar o marido de dentro de casa e *quando tu vais ver a mulher era quem estava passando ele para trás, traindo-o com outro, colocando outro para a cama*. Ela que tinha colocado outro para dentro de casa. Eu não estou para vir marido aqui tirar satisfação de mim. *Vão dizer que a gente está ajudando a mulher a ser sem-vergonha*. Daí já viste, é o nosso trabalho que vai ficar mal visto. *Vão estar todos os maridos de cara virada para nós, dizendo por aí que as promotoras estão para defender as mulheres sem-vergonha*. Por isso que tem que ver bem quem é essa mulher, qual a situação, como aconteceu o caso, para depois fazer alguma coisa. (Anete, 01/07/99, grifos meus.)

O relato de Anete é bem objetivo e sintetiza uma regularidade que encontrei nas formulações das PLPs sobre o feminino: *mulher sem-vergonha* é indefensável! Mas o que é ser *sem-vergonha*? É aquela que não está de acordo com as atribuições do seu papel de gênero na lógica relacional do pacto de reciprocidade conjugal. Assim, fica a questão: qual o significado subjacente à ênfase dada por Anete na figura da *mulher sem-vergonha*?

Neste sentido, parece-me que as PLPs, ao se remeterem à *mulher sem-vergonha*, estão explicitando o seu modelo de feminino. A literatura especializada assevera que "a conduta moral da mulher tem como critério básico de julgamento o seu comportamen-

to sexual, assim, o cotidiano feminino é construído de modo a evitar qualquer sugestão de disponibilidade sexual". (SARTI 1989, p.42), que é sancionada e regulada pelo grupo social. Contudo, há que se separar claramente a fidelidade sexual feminina de qualquer ideal de castidade (cf. PAIM, 1998). O atributo da fidelidade feminina da mulher casada está diretamente associado com os outros atributos do seu papel de gênero no pacto de reciprocidade conjugal: o cuidado da casa e dos filhos.

A primeira vista, este modelo do feminino das PLPs parece ser dissonante com as suas práticas cotidianas. Elas parecem estar quebrando com os termos do pacto de reciprocidade conjugal, já que são mulheres que circulam entre diferentes esferas sociais, fundamentalmente na esfera social eminentemente masculina, que é o mundo da política. No seu cotidiano repleto de reuniões e atividades extradomésticas, resta pouco tempo para os cuidados da casa e dos filhos. Ou seja, além de estarem em constante contato com outros homens, não estão em casa cuidando dos afazeres domésticos.

Observando-as no seu cotidiano, participando das suas conversas e interações, esta aparente contradição se dissolve. Pude notar que para o cuidado dos filhos e da casa as PLPs contam com a rede de apoio da sua parentela. Mães, irmãs, cunhadas, sobrinhas, comadres são acionadas enquanto as PLPs estão nas suas atividades cotidianas extradomésticas. Contar com a ajuda destas pessoas revela a sua inclusão nas redes de relações sociais, compartilhando dos mesmos valores simbólicos deste universo. Outro elemento que se soma a este é a recorrente referência aos seus maridos. A figura do marido aparece em meio às conversas com os diferentes interlocutores masculinos - o delegado de polícia, o major da Brigada Militar, os companheiros da militância partidária, entre outros - com os quais travam contato no seu dia a dia. Ao meu ver, isto sugere a explicitação da sua indisponibilidade sexual, ou seja, não se trata de mulheres sozinhas.

Mesmo revelando a valorização de um modelo de feminino congruente com o pacto de reciprocidade conjugal, estes elementos acima descritos sobre prática cotidiana destas mulheres sugerem-me que elas estão a todo momento jogando com os termos deste pacto. Levanto a hipótese de que isto possa significar uma reconfiguração do próprio pacto, mesmo que ainda nas bases da lógica relacional. Contudo, isto não é vivenciado por estas mulheres sem maiores conflitos dentro dos seus relacionamentos conjugais. Discussões entre os casais, cobranças dos maridos são uma constante nos relatos das PLPs.

Neste sentido, a história narrada pela PLP Alice sobre um plantão especial do SIM, na época do carnaval é exemplar.¹⁰ Ela contou-me que nesta ocasião, ao chegar em casa, encontrou o seu marido sentado na sala com as malas prontas. Ao vê-la entrar em casa, ele foi logo a acusando: "tava boa a putaria? Por que tu fica só batendo perna na rua, isso é hora de chegar em casa, oito da manhã?"

Segundo narrou Alice, o desfecho da situação se deu a partir da sua *performance* na cena começada por seu marido: "mas eu virei bicho! Me deu um fúria e daí eu disse 'vai, mas leva tudo o que é teu, para não voltar mais'. Daí eu peguei um martelo e comecei a desmontar a cama para ele levar junto com ele. Eu sou assim mesmo, vou jogando tudo nele. Agora ele pensa melhor antes de falar alguma coisa pra mim." (Alice, 27/04/99).

Gregori (1992) analisa as cenas de brigas entre casais como um jogo no qual

“cada um dos parceiros, ao seu modo, tem como horizonte da cena dizer algo que faça o outro se calar” (GREGORI, 1992, p.179). Ao se sentir ofendida com as cobranças e acusações do marido, Alice entrou na cena e, com o intuito de restabelecer a sua posição de mulher casada, ofendida pela desconfiança do marido, acionou como recurso a dramatização da sua condição de vítima, quebrando a cama do casal, que fora comprada pelo marido. Nestes contextos, a utilização destes recursos parece ser legítima, posto que são utilizadas em nome da estabilidade do pacto conjugal. (cf. FONSECA, 1995b)

Estes elementos aqui discutidos, a partir das diferentes atuações das PLPs, nos informam sobre a lógica relacional na qual se baseia as suas formas de estarem no mundo. E são eles que nos darão a base para compreender os significados subjacentes à oposição *ser feminista/ser feminina*, colocada pelas informantes.

SER FEMINISTA X SER FEMININA

De acordo com a literatura especializada, o feminismo é caracterizado como uma ideologia política típica da modernidade, cuja base ideológica inscreve-se no ideário individualista a partir de valores como igualdade, liberdade, racionalismo e individualismo (Cf. FRANCHETTO, CAVALCANTI e HELIBORN, 1981 e VINCENT, 1995). A partir destes valores, o programa feminista¹¹ basicamente se constitui na luta contra a violência e a discriminação das mulheres, no seu reconhecimento enquanto sujeitos políticos e na defesa dos seus direitos (Cf. PAOLI, 1985 e ALVES e PITANGUY, 1991). Muitas estudiosas apontam que, mesmo sendo uma categoria plural, à qual são atribuídos diferentes significados (cf. GOLDBERG, 1987 e GROSSI, 1998), o feminismo é um movimento característico de mulheres de “classe média” – ou seja, de mulheres intelectualizadas que compartilham daqueles valores individualistas modernos (cf. FRANCHETTO, CAVALCANTI e HELIBORN, 1981 e FERNANDES, 1994).

Sendo as PLPs mulheres de grupos populares urbanos que se dizem defensoras dos direitos das mulheres, além de terem sido formadas por uma entidade feminista, cabe aqui refletir sobre como esta categoria é apropriada e manipulada por elas e quais os significados que lhe atribuem. Para tanto, examinemos a seguinte situação que observei em campo.

Após um plantão do SIM, no qual preparamos alguns cartazes, saímos para uma reunião com o comandante do corpo de bombeiros da região, marcada antecipadamente pelas PLPs. Chegamos no local e o comandante estava a nossa espera. Elvira e Anete apresentaram ao comandante o trabalho que fazem, enfatizando que era somente com mulheres. Num tom jocoso, o comandante perguntou-lhes se eram feministas. Elvira rapidamente respondeu-lhe: “não sou feminista. Eu tenho três homens em casa. Não posso ter alergia a homens”.

O assunto segue, configurando um “debate” sobre a situação da mulher na nossa sociedade. Enquanto o comandante argumentava que as mulheres não eram mais discriminadas, Elvira e Anete contra-argumentavam que eram sim, exemplificando a sua afirmação com as disparidades salariais vigentes entre os homens e as mulheres. Ele insistiu, comentando que em nossos dias já não era mais assim, que a condição da

mulher estava muito melhor, sendo muito mais valorizada na sociedade. A dupla de PLPs enfaticamente disse que não e Elvira dá o seu exemplo: “eu fui educada para ficar em casa; a gente foi criada para isso, mas comigo não. Eu não aceitei isso e com o meu marido é diferente.” Elas conversaram por mais um tempo e logo saímos, pois teríamos que encontrar Alice.

No caminho, retomo o assunto sobre o *ser feminista*, pedindo que Elvira me explicasse por que isso indicava ter alergia a homens. Ela me explicou:

Acho a palavra feminista muito *agressiva*. É aquela mulher *grosseira*, que *vai abrindo os seus caminhos na força*. Eu penso assim, eu não sou feminista, sou feminina. Eu acho que no fundo ela se confunde muito com o machista. Eu não. Não sei se é trauma de infância. É que as primeiras feministas, sabe, eu tenho aquela imagem das mulheres hippies, com os cabelos compridos, sujas, chapadas, drogadas. Eu acho que não é isso. A mulher não pode perder a sua referência de femibade... femi..dade, femi.... (Ajudeia: feminilidade?) é isso aí. *O que eu faço é lutar para a mulher ser reconhecida, para ter seu espaço respeitado*. Não sei. Essa é a minha opinião, de repente as colegas pensam diferente... Mas quando o pessoal vê o trabalho da gente, começa a dizer ‘tu é feminista, aquelas....’ (intervenho novamente: *aquelas quais?*) *aquela que tem alergia de homem, que luta contra o homem*. E na minha opinião não é nada disso. *Eu luto pela mulher, pela valorização da mulher*. Eu tenho três homens em casa! Imagina se eu quero ir contra o homem. *Eu não quero perder a minha referência feminina*. Não acho que a mulher tem que deixar de ser uma referência para o homem. (Elvira, 13/05/99, grifos meus)

Estes fragmentos dos meus registros de campo suscitaram-me algumas questões. Todo o debate entre Anete, Elvira e o comandante sobre a situação da mulher parecem, à primeira vista, contraditórios com a evitação que elas demonstram ao serem identificadas como feministas. Olhando-se mais atentamente para as categorias que Elvira usa para definir o *ser feminista* e associando-as com a lógica relacional que define diferentes atribuições ao masculino e ao feminino dentro do universo simbólico dos grupos populares, a aparente contradição parece se dissolver.

Ao se referir ao *ser feminista*, Elvira utiliza as palavras *agressividade*, *grosseira*, *uso da força*, *machista*, atributos ligados ao masculino. Tomar para si estas características implicaria, a partir da visão destas mulheres, na perda da feminilidade. Ou seja, dentro da lógica relacional de complementaridade de gênero, o feminino se constitui em oposição àquelas categorias apontadas acima - *ser delicada*, *mimosinha*, *conversar*, como apontou em outra ocasião Anete - as quais se complementam.

Um outro elemento que aparece na fala de Elvira é a oposição entre *lutar contra o homem*, *ter alergia a homem* e *lutar pela valorização da mulher*: associado a isto se encontra a ênfase no ser feminina, em ser referência para o homem. Nestes fragmentos Elvira explicita a lógica relacional. Lutar contra os homens parece implicar aqui uma pretensão em tomar o lugar masculino. Esta idéia choca-se frontalmente com a complementaridade entre o homem e a mulher. Agindo assim, ela “deixaria” de ser mulher, não mais sendo uma referência para o masculino, ou seja perderia os atributos da feminilidade e quebraria o pacto conjugal. Em última instância, haveria uma ruptura com os valores que ordenam o seu mundo simbólico. Aqui, então, encaixa-se o *lutar pela valorização da mulher*. Desta

tarefa o masculino não está excluído, antes, são pensados conjuntamente.

No presente texto procurei fazer uma primeira reflexão sobre os dados com os quais me deparei em campo, articulando-os com a literatura antropológica sobre o tema. O meu esforço aqui está em ressaltar a especificidade do grupo pesquisado. Cabe lembrar que me detenho, em grande medida, em apenas alguns aspectos que constituem a riqueza do fluxo da experiência social das PLPs/Partenon. O esforço analítico por muitas vezes acaba por sintetizar as complexidades das tramas das relações sociais tecidas no cotidiano destas mulheres. Trabalho aqui, portanto, com alguns modelos das relações de gênero e políticas que se revelaram regularidades durante a pesquisa de campo. Contudo, cumpre ressaltar que na dinamicidade da vida cotidiana destas mulheres, nos diferentes contextos nos quais se inserem, pequenos detalhes, nuances sutis dão um tom peculiar a estes grandes padrões e podem, ao fim, revelar-se reconfigurações significativas daqueles modelos.

Procurei, assim, dar visibilidade à experiência particular deste grupo de mulheres nas suas atuações em *defesa da valorização da mulher*. Creio que a riqueza etnográfica do grupo em questão está em embaralhar as fronteiras da nossa compreensão sobre mulheres e feminismo. Um outro de fora diria, ao olhar as práticas das PLPs, que se tratam de mulheres feministas. Contudo, afinando-se olhar e escuta para os “não-ditos” que constituem o fluxo da experiência cotidiana destas mulheres pode-se perceber que, como enfatizam veementemente, não se tratam de mulheres *feministas*, antes sim *femininas*, de acordo com a lógica que ordena o seu mundo simbólico.

NOTAS

¹ Todos as expressões e os termos êmicos encontram-se, ao longo do texto, em itálico.

² Agradeço a leitura atenta e as interessantes contribuições das participantes do Núcleo de Identidade de Gênero e Subjetividade (NIGS) - UFSC, imprescindíveis para a confecção deste texto.

³ Conselhos Tutelares são instituições encarregadas da defesa e promoção dos direitos da infância e adolescência, implantadas na cidade de Porto Alegre a partir de 1992 como uma exigência do novo Estatuto da Criança e Adolescente (ECA), lei no. 8069/90. Estes conselhos contam com a eleição dos conselheiros tutelares, para o exercício do cargo durante três anos. Os Conselhos Tutelares, por sua vez, foram organizados a partir da estrutura do “Orçamento Participativo” - instância criada pela administração municipal do Partido dos Trabalhadores em 1989, na qual a distribuição anual dos recursos disponíveis para investimentos na cidade é discutida juntamente com a população. (cf. RIBEIRO, 1996). Estes fatos apontam para a estreita relação entre instâncias da sociedade civil organizada e do Estado.

⁴ Vale lembrar que se trata de uma micro-região vastíssima, compreendendo uma variedade de vilas. De acordo com o Demonstrativo de participação e representatividade na 1ª rodada do O P/2000 do Centro Administrativo Regional (CAR) - órgão municipal encarregado da organização do Orçamento Participativo na região em questão - de 05/04/1999, só no Partenon há em torno de 22 vilas, as quais possuem uma forte organização política, com inúmeros participantes.

⁵ Os nomes verdadeiros das informantes foram substituídos por um nome fictício, a fim de resguardar a identidade destas mulheres.

⁶ Duarte (1988) define como o trinômio identitário das classes trabalhadoras urbanas o conjunto dos valores formados pela família, pelo trabalho e pela localidade.

⁷ No seu clássico “Ensaio sobre a Dádiva”, Mauss aponta que a reciprocidade é a base da dinâmica social, a qual está fundamentada na obrigatoriedade em dar, receber e retribuir bens (tanto materiais quanto simbólicos). A explicação desta lógica está na crença de que “a conservação dessa coisa trocada (que traz consigo

a essência espiritual do doador) seria perigosa e mortal, e isso não simplesmente porque seria ilícita, mas também porque essa coisa que vem da pessoa (...) dá ascendência mágica e religiosa sobre o indivíduo." (MAUSS, 1974, p. 56). Neste sentido, na base mesma da reciprocidade parecem estar implicados tanto os aspectos de solidariedade quanto de rivalidade entre os grupos sociais, enfatizando assim, as tensões inerentes aos sistemas de trocas.

⁸ A partir da lógica relacional e de complementaridade de gênero a presença masculina é fundamental, posto que informa sobre o status social destacado da mulher já que "imagina-se sempre que se uma mulher está só é porque não consegue arranjar um homem" (FONSECA, 1988, p.11).

⁹ O kit de divulgação do SIM é constituído por cartazes e panfletos feitos por elas, cartazes e *folders* do SIM fornecidos pela ONG Themis, panfletos e guias de Direitos Humanos e Cidadania, panfletos informativos sobre saúde da mulher, fornecidos por órgãos públicos que trabalham com estas questões, além de jornais de alguns partidos políticos.

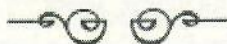
¹⁰ Cabe ressaltar que o carnaval brasileiro é visto como uma festa do povo caracterizada como um momento de inversão das hierarquias sociais cotidianas. Da Matta (1997) aponta que o carnaval é o momento no qual todas as regras e convenções sociais são ignoradas, caracterizado como um momento de permissividade, licenciosidade, jocosidade, entorpecimento, liberação, onde a sexualidade e toda a sorte de desejos são exercidos livremente sem as amarras das convenções sociais. O carnaval, portanto, está em "relação direta com a sedução, com uma gesticulação concertada e coerente que objetiva um encontro erótico generalizado, envolvente e harmônico, mesmo quando se está pulando, dançando e cantando." (DA MATTA, 1993, p. 67)

¹¹ Cabe ressaltar que não se trata de um bloco homogêneo. Vicent (1995), por exemplo, aponta pelo menos cinco tipos diferenciados: feminismo liberal, feminismo socialista, feminismo marxista, feminismo radical, feminismo pós-estruturalista ou pós-moderno e eco-feminismo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, Branca Moreira e PITANGUY, Jacqueline. *O que é Feminismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.
- ALVAREZ, Sônia. Feminismos Latino-americanos. In: *Revista Estudos Feministas*. v.6, n.2, p.265-284. IFCS/UFRJ: Rio de Janeiro, 1998.
- BONETTI, Alinne. (org.). *A Experiência das Promotoras Legais Populares. Cadernos Direitos Humanos e Acesso a Justiça*. Porto Alegre: Themis, 1998.
- DA MATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis - Para uma Sociologia do Dilema Brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DUARTE, Luis Fernando Dias. *Da Vida Nervosa nas Classes Trabalhadoras Urbanas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- FERNANDES, Rubem César. *Privado porém Público - O Terceiro Setor na América Latina*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- FONSECA, Claudia. (org.) Themis: Gênero e Justiça. *Cadernos Direitos Humanos e Acesso a Justiça*. Porto Alegre: Themis, 1998a.
- _____. (org.). *Programas de Capacitação Legal. Cadernos Direitos Humanos e Acesso a Justiça*. Porto Alegre: Themis, 1998b.
- _____. *Caminhos da Adoção*. São Paulo: Cortez, 1995a.
- _____. *A Mulher Valente: gêneros e narrativas. Revista Horizontes Antropológicos - Gênero*. Porto Alegre, PPGAS/UFRGS. 1995b.
- _____. *Cavalo Amarrado Também Pasta: honra e humor em um grupo popular brasileiro. Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, n.15, ANPOCS. 1991.
- _____. *Feminino, Masculino e Formas de Poder: o código de honra de uma vila porto-alegrense. Cadernos de Estudo*, Porto Alegre, n.10, PPGAS/UFRGS. 1988.
- _____. *Aliados e Rivals na Família: o conflito entre consangüíneos e afins em uma vila*

- porto-alegrense. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, vol. 02, n.4, ANPOCS. 1987.
- FRANCHETTO, Bruna; CAVALCANTI, Maria Laura e HEILBORN, Maria Luiza. Antropologia e Feminismo. In FRANCHETTO, Bruna; CAVALCANTI, Maria Laura e HEILBORN, Maria Luiza. *Perspectivas Antropológicas da Mulher 1*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.
- GOLDBERG, Anette. *Feminismo e Autoritarismo: A metamorfose de uma Utopia de Liberação em Ideologia Liberalizante*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. IFCS - UFRJ. Rio de Janeiro. 1987
- GREGORI, Maria Filomena. *Cenas e Queixas - Um Estudo sobre Mulheres, Relações Violentas e a Prática Feminista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra/ANPOCS, 1992.
- GROSSI, Miriam. *Feministas Históricas e Novas Feministas no Brasil. Antropologia em Primeira Mão*. Ilha de Santa Catarina: PPGAS/UFSC, 1998.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva. Forma e Razão da Troca nas Sociedades Arcaicas. In *Sociologia e Antropologia*. vol. II. São Paulo: E.PU./EDUSP, 1974.
- PAIM, Heloisa Helena Salvatti. *Vivendo como Amante de um Homem Casado: entre a legitimidade e a ilegitimidade das uniões extraconjugais*. (Mestrado em Antropologia Social) - PPGAS/UFRGS, Porto Alegre: 1998.
- PALMEIRA, Moacir. Política, Facções e Voto. In PALMEIRA, Moacir. e GOLDMAN, Márcio. (orgs.) *Antropologia, Voto e Representação Política*. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 1996.
- PAOLI, Maria Celia. Mulheres: Lugar, imagem, movimento. In FRANCHETTO, Bruna, CAVALCANTI, Maria Laura e HEILBORN, Maria Luiza (coord.) *Perspectivas Antropológicas da Mulher 4*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1985.
- RIBEIRO, Fernanda. *A Inserção do Conselho Tutelar na Construção do Problema Social da Infância e da Adolescência: um estudo de caso a partir do Conselho Tutelar da Microrregião 3 de Porto Alegre*. (Dissertação de Mestrado) - PPGS/UFRGS, Porto Alegre: 1996.
- SARTI, Cynthia. Reciprocidade e Hierarquia: Relações de Gênero na Periferia de São Paulo. *Cadernos de Pesquisa*. Fundação Carlos Chagas, n.70, ago/. 1989.
- _____. *A Família como espelho: Um estudo sobre a moral dos pobres*. Campinas: Editores Associados, 1996.
- VINCENT, Andrew. *Ideologias Políticas Modernas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- ZALUAR, Alba. *A Máquina e a Revolta: As Organizações Populares e o Significado da Pobreza*. São Paulo: Brasiliense, 1994.



GÊNERO, MEIO AMBIENTE E GERAÇÕES NO PARQUE NACIONAL DO JAÚ/AM*

MARIA JASYLENE PENA DE ABREU



O presente artigo propõe apresentar uma pesquisa que foi realizada em 1999 sobre gênero e meio ambiente no Parque Nacional do Jaú (PNJ), no estado do Amazonas. Teve como sujeitos homens e mulheres de diferentes gerações que habitam duas das várias comunidades existentes no Parque. Para estudar as diferenças de gênero em relação às práticas laborais e a representação de meio ambiente entre as diferentes gerações do PNJ, esta pesquisa utilizou o método etnográfico.

Ao discutir gênero e meio ambiente discordamos da visão essencialista de Shiva (1988) que, em seu trabalho, relaciona mulher e natureza como geradoras de vida e coloca a mulher como aquela que tem capacidade natural para cuidar da natureza, sendo ambas subordinadas (ao poder masculino e à cultura). No intuito de romper com esta visão, temos a contribuição de autoras como Agarwal (1992) e Sorj (1992), que atribuem a participação das mulheres nas lutas em prol do meio ambiente à sua inserção no mundo público e não ao fato de serem elas "essencialmente" ligadas à natureza.

É nessa perspectiva, e entendendo que todos são responsáveis pela degradação ambiental assim como pela melhoria do ambiente local e global que este trabalho se pauta, tentando compreender as relações de gênero que se estabelecem no seio das comunidades do PNJ.

O JAÚ, SUA GENTE E SEUS MODOS DE VIDA.

O Parque Nacional do Jaú (PNJ), unidade de conservação criada em 1980 pelo decreto nº. 85.200, foi decretado pela UNESCO Patrimônio da Humanidade e é atualmente o segundo maior Parque Nacional do Brasil e o terceiro da América Latina e, em se tratando de florestas tropicais contínuas, um dos maiores do mundo. Quanto à localização, o Parque Nacional do Jaú está situado na bacia do rio Jaú, afluente da margem direita do rio Negro, no estado do Amazonas, abrangendo parte de dois municípios, Barcelos e Novo Airão (FUNDAÇÃO VITÓRIA AMAZÔNICA 1998a).

A criação desta unidade de conservação não levou em conta o fato da área possuir moradores, pessoas que, pelo estilo de vida, podem ser consideradas populações tradicionais. A desconsideração desse fator trouxe sérios problemas pois, não havendo como remover as famílias do local, as atividades praticadas por elas se contrapunham aos interesses preservacionistas. Segundo a legislação brasileira, as terras destinadas às unidades de conservação são patrimônio da União, não podendo pertencer a posseiros, a particulares, ou ao Estado. Logo, o Jaú deve estar sob domínio e administração da União, através de seus órgãos competentes.

Conforme já foi ressaltado, a legislação em vigor estabelece que a aquisição de terras de posse ou de domínio privado, para serem transformadas em unidades de conservação, deve ocorrer através da desapropriação, com a devida indenização a seus proprietários ou posseiros. Em se tratando de terras devolutas, isto é, terras que pertencem ao Estado, o procedimento a ser utilizado é a transferência da propriedade, conforme a legislação fundiária do Estado em questão. Somente através desses procedimentos legais é que as terras passam a ser patrimônio da União ou do órgão gestor da unidade de conservação que, no caso do PNJ, é o IBAMA. Portanto, a criação de uma unidade de conservação geralmente implica em desapropriação de terras, que deve contar com uma justa indenização em dinheiro para as partes envolvidas. Esta é a medida que deve ser aplicada ao PNJ, pois suas terras constituem-se em três categorias: terras devolutas, terras privadas e terras de posseiros (FUNDAÇÃO VITÓRIA AMAZÔNICA 1998 b).

A lei é clara com relação à presença humana nas unidades de conservação de uso indireto, porém a realidade é outra na maioria das unidades de conservação da América do Sul. Segundo Oliveira e Anderson (1999), em 86% delas existem moradores ocupando a área há séculos e sobrevivendo do uso dos recursos naturais. No PNJ a situação não foge à regra; a presença humana no local data de alguns séculos atrás. Rebelo (1994), Oliveira e Anderson (1999), Porro (1995), Jesus (1998) e outros fazem uma retrospectiva histórica da presença humana no local e, segundo eles, a ocupação humana é anterior ao período colonial, ou melhor, pode-se dizer que data de aproximadamente 2 mil anos atrás, pois existem nas proximidades pinturas rupestres e outros indicativos que o confirmam.

A população que habita o PNJ, como a maioria da população interiorana do Amazonas, busca sempre se estabelecer próximo às margens dos rios, facilitando assim a execução das atividades necessárias à subsistência.

A distribuição espacial dos habitantes ocorre, assim, de acordo com a facilidade de acesso aos recursos naturais e hoje esses, na sua maioria, estão agrupados em comunidades, que surgem de acordo com as afinidades ou necessidades de cada grupo, sendo a razão mais comum o parentesco, os apadrinhamentos, grupos de amigos e/ou de necessidades sociais e econômicas. Outro fator que influencia a formação comunitária é a questão da distância, pois geralmente no interior do Amazonas as casas dos moradores ficam distantes quilômetros uma das outras. O fato deles estarem organizados em comunidades faz com que fiquem mais próximos, facilitando assim o acesso à igreja, à escola, à partida de futebol e a outras atividades comuns aos grupos.

Todas as comunidades possuem seus representantes, que se manifestam junto à administração do Parque e junto às autoridades competentes dos municípios para reivindicar o que for de interesse do grupo. Procuram se reunir também nas construções coletivas, ou para ajudar um membro do grupo, fazendo os chamados ajuris ou mutirões¹ para construir escolas, limpar áreas de lazer, construir igrejas, capinar a roça ou construir a casa de um amigo que esteja necessitando.

O sistema educacional, que em termos gerais apresenta-se deficiente no meio rural e em todo o Amazonas, onde o fator distância geográfica é acentuado, fica mais deficitário ainda. É pequeno o número de escolas funcionando no Parque e esta é uma das coisas que leva os moradores a formarem as comunidades. A participação das crianças na escola é um fator problemático, pois os filhos contribuem nas atividades laborais, uma vez que a agricultura e o extrativismo contam com a mão de obra familiar (OLIVEIRA E ANDERSON, 1999).

O sistema de saúde, assim como o sistema educacional, apresenta problemas, já que são poucas as comunidades que possuem um agente de saúde. Em caso de doenças mais graves, o hospital mais próximo está em Novo Airão. Em função desta realidade, os moradores buscam alternativas nos conhecimentos tradicionais, no uso das ervas medicinais de que dispõem, na reza do rezador, nas mãos sábias da parteira, ou mesmo na orientação do padre e do pastor.

O conhecimento das atividades de subsistência, como a agricultura e o extrativismo, também foi e continua sendo transmitido às novas gerações. Os habitantes do PNJ buscam, nestas atividades laborais, a sobrevivência dos grupos domésticos, como faziam seus antepassados. As atividades extrativistas exercidas pelos habitantes do Jaú representam parte de sua base econômica, onde o material extraído da fauna, da flora e da produção agrícola é comercializado pelo sistema de aviamento² como bem define Fundação Vitória amazônica (1999).

A utilização dos recursos naturais disponíveis no Parque Nacional do Jaú pela população local está vinculada a necessidades de subsistência do grupo doméstico. Ela se efetiva a partir do conhecimento do sistema ambiental, da sazonalidade, do preço de mercado, da disponibilidade dos recursos, da mão-de-obra, e se caracteriza como atividade extrativista. (p.150)

Além do extrativismo vegetal e animal, os moradores do Jaú utilizam, como fonte de renda e de alimento, a agricultura familiar. Usam, para tal, o sistema de pousio³ que é um sistema característico das populações tradicionais do Amazonas e das unidades de produção familiar, onde a área de cultivo agrícola é regionalmente conhecida como roça. Pereira (1994) diz que o sistema de pousio garante a integração ecológica sustentável entre as atividades de roça e o uso dos recursos florestais, pois a prática empregada neste sistema é a de rotação, na qual os períodos de cultivo são alternados, conforme a disponibilidade da área.

Os produtores encontram várias dificuldades na hora de escoar a produção agrícola, sendo as mais comuns a questão da distância em relação ao mercado consumidor

e a falta de condições para transportar a mercadoria. Em função dessa problemática, vêm-se obrigados a entregar seus produtos aos aviadores,⁴ prática que persiste desde do período colonial. Este tipo de negociação é marcado pela dependência financeira do produtor (OLIVEIRA E ANDERSON, 1999 E JESUS, 1998). Esta população enfrenta problemas como todas as pequenas populações dispostas pelo interior do Amazonas.

Foi com essa população que esta pesquisa foi realizada, buscando entender as relações de gênero e as representações de meio ambiente que permeia seu cotidiano. Para tal buscou-se aporte no método etnográfico, através de entrevistas com pessoas de três gerações, consideradas como depoimentos e histórias de vida.

A Pesquisa foi desenvolvida em duas comunidades do Parque: Seringalzinho, no rio Jaú, e Tapifra, no rio Unini. Em ambas, as entrevistas foram realizadas com homens e mulheres das diferentes gerações.

AS RELAÇÕES DE GÊNERO NO JAÚ

Os dados da pesquisa foram analisados dentro dessa perspectiva em que homens e mulheres são atores sociais que constroem suas histórias, mesmo que limitados pelas difíceis situações de subsistência a que estão submetidos. Histórias nas quais as relações são baseadas nas hierarquias, nos jogos de poder, nos estereótipos masculinos e femininos próprios de cada sociedade, mas em que os sujeitos fazem escolhas, buscam alternativas, usam estratégias para satisfazer desejos e para atingir objetivos.

Algumas pesquisas, mais especificamente aquelas que tratam das questões de gênero no meio rural, mostram a divisão sexual do trabalho. As atividades que são vistas como requerendo força física, como as derrubadas das matas, a capina, a extração do látex e dos cipós, são atribuídas aos homens, enquanto às mulheres se destinariam os serviços mais próximos da unidade doméstica, como o cuidado com os animais de pequeno porte, a limpeza e cuidado da casa, da família e da horta, serviços considerados "leves" nas representações dos trabalhadores/as. A participação das mulheres e das crianças na roça é considerada como uma ajuda aos serviços do pai, do marido.

Nos trabalhos de Lago (1983) e Welter (1999), foi ressaltado que os afazeres domésticos não eram considerados "trabalho" pelos sujeitos e, muitas vezes, quando se pergunta a uma mulher se ela trabalha, ela geralmente diz que não, que só cuida da casa, ou diz que só ajuda. Dificilmente coloca os serviços que realiza na roça ou na mata como um trabalho. Os entrevistados consideram trabalho, em geral, as atividades que geram renda.

Woortmann (1996) e Wolff (1999 e 1998) ressaltam que, nos seringais do Acre, o trabalho se divide em dois campos: a mata, lugar tipicamente masculino, a casa e seus arredores, lugar tipicamente feminino. Franco (1997) enfatiza, no entanto, que há uma mobilidade muito grande na execução das tarefas do dia-a-dia, principalmente quando a família é composta por um número maior de mulheres. Oliveira e Anderson (1999) apontam algo semelhante. Na aplicação de um questionário cujo objetivo era realizar o censo e fazer um levantamento sócio-econômico dos habitantes do PNJ, elas observa-

ram que a equipe era sempre recebida pelo chefe da casa, o "homem". Era este que respondia as perguntas (com exceção daquelas famílias em que a mulher era viúva, ou não tinha um companheiro e se dispunha a recebê-las). Quando o assunto era a comercialização dos produtos, ficava nítido ser este um campo exclusivamente masculino. Essas autoras ressaltam que, com relação ao uso dos recursos naturais, há uma diferenciação por gênero; porém, quando as questões diziam respeito à constituição da família, número de filhos, idade, escolaridade, alimentação, os homens consultavam as mulheres.

Esta pesquisa encontrou diversas confluências em relação aos trabalhos citados. Dentre eles a questão de que o fato de mulher ser vista como mais ligada ao campo doméstico e o homem à mata e à roça, não a impede de participar da roça, sendo que embora algumas considerem esta atividade como ajuda, outras referem-se a esses serviços como um trabalho seu. As mulheres têm sempre uma dupla jornada, porém as atividades domésticas e os serviços do campo dificilmente recebem o reconhecimento de sua produtividade.

Quanto aos homens, com exceção dos que não tem esposa, nenhum mencionou realizar qualquer serviço doméstico, porém não significa que vez por outra não os façam. Enquanto estive hospedada nas comunidades observei alguns homens desenvolvendo trabalhos considerados femininos como lavar roupa, fazer comida e cuidar da casa.

Essa participação nos trabalhos de casa e da roça foi freqüente na fala dos meninos, daqueles que considerei como terceira geração; porém, quando se referem à aprendizagem desses serviços surge uma diferença: os serviços da roça, da pesca, foram aprendidos com o pai, e os serviços do lar foram ensinados pela mãe, permanecendo a oposição entre o dentro e o fora.

Segundo Heilborn (1994), a socialização de meninas e meninos segue a lógica da divisão sexual do trabalho, que se constrói baseada na divisão binária, onde as contribuições de meninas e meninos nos afazeres domésticos são ordenadas conforme o sexo. Para as meninas, logo cedo é ensinado que os serviços da casa são de sua responsabilidade, quanto aos meninos eles podem mas não são obrigados a ajudar nas tarefas domésticas. A análise de Heilborn foi com camadas médias no Rio de Janeiro, uma realidade muito diversa da do Jaú, mas comparável em relação à questão da divisão sexual do trabalho. No Jaú os meninos, no geral, não são obrigados a realizar os serviços domésticos, com exceção de alguns cujas mães os obrigam, ou dos que não tem mãe e moram só com o pai.

A divisão que envolve o trabalho também é pertinente à caça e à pesca, porém ela é menos acentuada do que em determinadas comunidades camponesas e pesqueiras do Brasil. Na Ilha de Santa Catarina, por exemplo, não é comum a mulher pescar, como pode se observar nos trabalhos de Lago (1983, 1996), Maluf (1993) e Rial (1988), onde a pescaria aparece como atividade tipicamente masculina. Os estudos realizados na região Amazônica apontam a participação da mulher tanto na caça como na pesca, sendo que as técnicas usadas são diferentes. Homens geralmente caçam animais de grande porte

com armas de fogo, pescam com arcos e flechas, arpões e caniços; mulheres utilizam na pescaria apenas caniços e, com raras exceções, usam flechas. Dificilmente praticam a caça, mas, quando acontece de praticarem, em geral não usam armas de fogo, contam com a ajuda dos cachorros, ou levam um filho para que esse atire por elas.

Muitas vezes nas conversas ou nas entrevistas, quando perguntei às mulheres se elas caçavam, um suspiro de espanto e um não imediato foi a resposta. Algumas chegaram a dizer: "Deus me livre de dá um tiro", outras disseram "só com cachorro", mas com relação à pesca, todas afirmaram que pescavam.

Woortmann (1976) diz que a produção econômica camponesa sem o apoio da mão de obra familiar torna-se inviável. No caso do Jaú, percebe-se isso com relação a qualquer atividade, sejam realizadas por mulheres, homens ou crianças, estejam relacionadas à caça, à pesca, ao extrativismo ou à roça - todos os serviços dependem do esforço conjunto.

AS REPRESENTAÇÕES DE MEIO AMBIENTE

De um modo geral, os entrevistados representam o meio ambiente de forma naturalista, antropocêntrica e relacional, conforme categorias pensadas por Reigota (1997) e Da Matta (1994). Representam de forma naturalista quando em suas falas o ser humano aparece nas relações de forma dissonante: é aquele que depreda que, se não acaba, faz com que os recursos naturais, a caça, o peixe "diminua, fique arisco".

Outro ponto que pode ser observado nas falas apontando para a visão naturalista é quando pensam que Parque mesmo é um local desabitado porque o homem/mulher nesses espaços são prejudiciais. São aqueles/las que fazem *vida com os bichos de vida*. Coisa inconcebível, é como se a natureza tivesse vontade própria, e quando não se respeita essa vontade, vêm as conseqüências. No dia 22 de maio de 1999 ouvi uma conversa entre dois moradores, um dizia para o outro que amava a natureza, pois sem ela não teriam, luz, sol, chuva, calor e que sem isso não poderiam viver, dizia que gostava de morar ali porque não tinha poluição e que tinha muito medo daquele local acabar, que os homens destruíssem tudo. Neste pensamento a natureza aparece como algo que se mantém sozinha, e o homem/mulher vai destruir esse mundo, que aparece meio como encantado.

A visão antropocêntrica dos informantes aparece quando esses manifestam que eles podem explorar os recursos, pois são os moradores/as do local. Nessa visão, os recursos naturais existem para suprir as necessidades do grupo, e se falam de preservação é porque a consideram como necessária à manutenção da subsistência. Ao grupo é permitido caçar, pescar etc, os recursos são usados em seu benefício.

A representação relacional proposta por Da Matta, que busca em Dumont a concepção de englobador/englobado, aparece quando as falas revelam que Deus, que a tudo engloba, não permitirá que os recursos se acabem e, que se hoje enfrentam algum problema para conseguir alimento, é porque esse mesmo Deus que tudo providenciou, avisou que "quanto mais pro fim do século aí que fica difícil".

Acredito que para eles é difícil sair dessa visão naturalista, antropocêntrica e relacional para uma mais abrangente. Eles/as não conseguem perceber toda a complexidade das relações e vêem que o que consideram problema não será solucionado com a simples implantação de leis que venham proteger a fauna e a flora local. Apesar de reclamarem dos que vêm de fora para depredar o ambiente natural, não percebem nas suas próprias ações, como as de jogar lixo no rio (resposta que muitos me deram quando perguntei o que faziam com o lixo), que eles também estão contribuindo para a devastação. É claro que não podemos comparar suas ações e os danos que elas causam com os danos causados pelos geleiros,⁵ piabeiros⁶ e outros que entram nos rios com um único intuito, o de explorar os recursos naturais até sua exaustão. Mas é interessante notar que apesar de determinadas práticas, essa população luta contra aqueles que buscam a satisfação de suas necessidades econômicas extraindo a flora e a fauna e que não têm nenhum vínculo com o local.

CONCLUSÃO

As questões abordadas nesta pesquisa, relações de gênero e representações de meio ambiente, são muito amplas, merecem um tratamento multidisciplinar e pode-se dizer que são questões que estão em discussão, seja no meio acadêmico seja no senso comum. Isso significa que estamos tratando com conceitos em construção e que pensar na articulação desses temas requer uma certa cautela, se não corremos o risco de cairmos na visão essencialista ou preservacionista. Mas a intenção agora é ver como essas questões se articulam, de que forma podemos dizer que as representações de meio ambiente estão imbricadas com as questões de gênero?

Apesar de parecerem díspares, uma articulação é possível, a análise das questões citadas permite entender os campos onde há uma maior atuação masculina ou feminina e essa compreensão é muito importante para um trabalho de intervenção.

Nas comunidades pesquisadas, as relações de gênero estão pautadas na hierarquia e na assimetria de papéis masculinos e femininos. Os homens aparecem como os chefes da casa, os provedores e principais responsáveis pelas decisões econômicas. Isso não impede que as mulheres tramitem também nesses campos, mas suas atuações, nas explicações verbais, são minimizadas ou invisibilizadas.

Apesar dessa demarcação dos campos masculinos e femininos, não se pode negar a influência das mulheres nas comunidades analisadas, tanto no nível privado, doméstico, familiar, quanto no nível coletivo, das decisões comunitárias. O poder feminino, embora não declarado nas representações dos sujeitos, extrapola os relacionamentos conjugais e familiares, estendendo-se entre homens e entre mulheres.

As representações de meio ambiente dos entrevistados estão pautadas em visões: antropocêntrica, naturalista e relacional. O que significa dizer que não conseguem relacionar sua existência como pertencente a um sistema complexo maior, que envolve sua vida e a dos demais seres vivos. Ainda não conseguem estabelecer e perceber as inter-relações e ao mesmo tempo as interdependências da própria teia da vida.

Os informantes da pesquisa não fazem uma reflexão mais elaborada a respeito das micro-relações que envolvem os papéis masculinos e femininos que histórica e culturalmente foram marcados e diferenciados pela valorização do que é aceito socialmente. Isso os leva a reproduzir a hierarquia que permeia as relações de gênero historicamente e a subordinação da natureza às ações humanas.

NOTAS

* Como esta pesquisa foi realizada em 1999 há de se considerar que a realidade é dinâmica e que por isso uma outra pesquisa hoje mostraria diferença nos resultados. É importante dizer que hoje os moradores do PNJ lutam pela criação de uma Reserva Extrativista na margem esquerda do rio Unini por entenderem que uma VC de uso sustentável irá ajudá-los na conservação do meio-ambiente e possibilitará o desenvolvimento de atividades econômicas sustentáveis.

¹ Ajuri e mutirão são trabalhos realizados coletivamente, porém no ajuri, geralmente praticado em trabalhos particulares, como construção de casa, quem convoca para o trabalho arca com as refeições para o grupo.

² O sistema de aviação tradicional desenvolveu-se no ciclo da borracha, quando cada seringueiro possuía um patrão a quem entregava sua produção e de quem recebia o equivalente em mercadorias industrializadas. Tal relação era extremamente desfavorável ao seringueiro, pois como o preço do produto sempre era inferior ao da mercadoria, o seringueiro sempre estava devendo ao patrão, o que o colocava numa situação de semi-escravidão.

³ Sistema de pousio - sistema no qual os agricultores trabalham com dois ou mais campos: enquanto um produz, o (s) outro(s) se recupera (m) do desgaste causado pelo plantio anterior.

⁴ Comerciantes que compram os produtos dos agricultores e extrativistas.

⁵ Barcos pesqueiros que pescam no local para abastecer os centros urbanos e usam técnicas prejudiciais ao ambiente natural.

⁶ Barcos que pescam peixes ornamentais principalmente para a exportação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- AGARWAL, B. (1992). "The gender and environment debate: lessons from Índia." *Feminist Studies*. 18(1): Spring.
- DA MATTA, R (1994). *Conta de mentiroso. Sete ensaios de antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Rocco.
- FRANCO, M. P. (1997). Histórias de Ivanilde no Alto Juruá. *Cadernos Pagu*. Unicamp. São Paulo.
- Fundação Vitória Amazônica. (1998a). *Plano de manejo do Parque Nacional do Jaú*. Manaus: FVA/IBAMA.
- Fundação Vitória Amazônica (1998b) *Gênese de um plano de Manejo. Ocaso do Parque Nacional do Jaú*. Manaus: FVA/IBAMA.
- HEILBORN, M. L. (1994). *Quem mandou nascer primeiro: gênero e idade em famílias trabalhadoras urbanas*. Trabalho apresentado na XIX Reunião da ABA.
- JESUS, E. L. (1998). *Parque Nacional do Jaú: A Ética do com-viver*. Dissertação de Mestrado: Universidade Federal do Rio Grande.
- LAGO, M. C. S. (1983), *Memória de uma comunidade que se transforma: de localidade agrícola-pesqueira a balneário*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina.

- LAGO, M. C. S. (1996), *Modos de vida e identidade. Sujeitos no processo de urbanização da Ilha de Santa Catarina*. Florianópolis: EdUFSC.
- MALUF, S. (1993), *Encontros Noturnos. Bruxas e bruxarias da Lagoa da Conceição*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1993.
- OLIVEIRA, J. A. de. (1995). *Cidade na selva: Urbanização das Amazonas*. Tese de Doutorado, USP, São Paulo.
- OLIVEIRA, R. e ANDERSON, E. S. (1999). *Gênero Conservação e Participação Comunitária: O caso do Parque Nacional do Jaú*. Estudo de Caso. No. 2. MERGE. University of Florida.
- PEREIRA, H. S. (1994). "O extrativismo Vegetal na Amazônia: Uma contribuição para o debate". In: *Boletim Amazonense de Geografia*. Manaus: Metro Cúbico.
- PORRO, A. (1995). *O povo das águas: ensaios de etno-história amazônica*. Rio de Janeiro: Vozes.
- QUEIROZ, M. I. P. de. (1988). "Relatos Oraís: do 'Indizível' ao 'Dizível'": In: VON SIMSON, O. (org.). *Experimentos com Histórias de vida*. São Paulo: Vértice.
- REBELO, G. H. (1995). *Os Moradores do Parque Nacional do Jaú*. Fundação Vitória Amazônica. (mimeo).
- REIGOTA, M. (1997). *Meio Ambiente e representação social*. São Paulo: Cortez.
- RIAL, C. S. (1988). *Mar-de-dentro: a transformação do espaço social na Lagoa da Conceição*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- SHIVA, V. (1988), "La mujer en la naturaleza". In: *Abrazar la vida. Mujer, ecología y supervivencia*. Madrid: Horas y Horas.
- SORJ, B. (1992). "O feminismo como metáfora da natureza". In: *Estudos Feministas*. Rio de Janeiro: v.o, nº/1.
- WELTER, T. 1999. *Revisitando a Comunidade Cafuza a partir da problemática de gênero*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Fpolis.
- WOLFF, C. (1998). *Marias, Franciscas e Raimundas: uma História de Mulheres da Floresta Alto Juruá, Acre 1870 - 1945*. Tese de Doutorado. São Paulo. USP.
- WOLFF C. S. (1999). *Mulheres da Floresta: uma história Alto Juruá, Acre (1890 - 1945)*. São Paulo: Hucitec.
- WOORTMAN, K., 1976. "Planejamento familiar entre camponeses e na Pobreza urbana no Brasil". In: *Anuário Antropológico* nº 2. Brasília: UNB
- WOORTMAN, E. F. (1996). "Família, mulher e meio ambiente no Seringal". XX Reunião da ANPOCS. Universidade de Brasília.







Alinne Bonetti é cientista social formada Universidade Federal do Rio Grande do Sul, mestre em Antropologia pela Universidade Federal de Santa Catarina e atualmente prepara o seu doutoramento em Ciências Sociais, na área de concentração Família e Relações de Gênero pela Universidade Estadual de Campinas. Atuou como assessora técnica na Organização Não-Governamental (ONG) Themis-Assessoria Jurídica e Estudos de Gênero e tem interesse nos temas antropologia, relações de gênero, participação política, cidadania, direitos humanos, feminismo, relações familiares, projetos sociais de intervenção.

Edmilson Antonio Dias é professor adjunto do Curso de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina. Mestre em Psicologia e Sociedade pela UFSC, dissertação: "Relatos Imaginários: uma abordagem possível da homossexualidade feminina a partir de uma leitura em Freud e Lacan". Doutorando pelo curso de Engenharia de Produção da UFSC, linha de pesquisa "Empreendedorismo". Tese a ser defendida em novembro de 2004. "A Estrutura Psíquica da Mulher Empreendedora"

Fábio Lopes da Silva, é professor do Departamento de Letras da UFSC e doutor em Linguística pela Unicamp. Atualmente é tutor do Pet-Letras e vice-coordenador da Pós-Graduação em Linguística da UFSC. Tem vários artigos em revistas especializadas e anais de congresso. É autor, com Heronides Moura, de *O Direito à Fala*, publicado pela Editora Insular. Apresenta, com Simone Schmidt, o Prosa e Verso, programa sobre literatura semanalmente exibido pela TV Cultura de Santa Catarina.

Ida Mara Freire é professora do Centro de Ciências da Educação da UFSC e coordenadora do Projeto de Pesquisa e Extensão Dança para jovens e adultos com cegueira. Formação recente: Pós-doutorado em Tópicos Específicos da Educação: University of Nottingham-Inglaterra (2001-2002); Especialização em Dança Cênica, UDESC (2000); Membro do Conselho editorial internacional do Journal in Dance Education.

Janine Gomes da Silva é Doutora em História pela Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC, professora do Departamento de História da Universidade da Região de Joinville/UNIVILLE e historiadora do Arquivo Histórico de Joinville. Tem suas pesquisas relacionadas a história da cidade de Joinville, enfocando especialmente a temática

da memória, da história das mulheres e da perspectiva dos estudos de gênero. Publicou artigos em revistas especializadas e participou de obras coletivas. De suas publicações destaca-se: *Tensões, trabalhos e sociabilidades: histórias de mulheres em Joinville no século XIX*. Joinville: UNIVILLE, 2004.

Jurema Brites é doutora em Antropologia pela UFRGS. Professora da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC-RS). Seus interesses de pesquisa incluem organização familiar, relações de gênero, estudos geracionais em camadas populares brasileiras. Ultimamente tem desenvolvido trabalhos na área da Educação, compondo um grupo de pesquisa intitulado Educação, Cultura e Sociedade: processos emancipatórios, na UNISC.

Luiz Fernando Neves Córdova é especialista em Educação Sexual, mestre em Psicologia e doutorando do curso Interdisciplinar em Ciências Humanas. Trabalha como psicólogo na Delegacia de Polícia de Proteção à Mulher de Florianópolis.

Marcia Calderipe Farias é licenciada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina com a dissertação "Pesca e sazonalidade no Camacho /SC: um estudo de modos de vida em deslocamento". Atualmente Doutoranda em Antropologia Social no PPGAS/UFSC, desenvolvendo pesquisa sobre "Mediação cultural entre turistas e moradores locais de Florianópolis/SC".

Maria Ignez Cruz Mello é professora do Departamento de Música da Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC. Bacharel em Composição e Regência pela Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, especialista em Estudos Culturais pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, mestre em Antropologia Social pelo PPGAS/UFSC, atualmente está em fase de conclusão do doutorado em Antropologia Social no PPGAS/UFSC. Membro dos grupos de pesquisa MUSA/UFSC e MUSICS/ UDESC. Desde 1997 vem pesquisando a música indígena amazônica, com especial ênfase nos Wauja do Alto Xingu. Realiza pesquisas sobre Música Amazônica e Música Popular Brasileira. Alguns de seus textos estão disponíveis on-line em: <http://www.musa.ufsc.br/mig.htm>. E-mail: mig@udesc.br.

Maria Jasylene Pena de Abreu, Ambientalista e Mestre em Psicologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Atualmente Coordenadora do Programa de Organização Social na Fundação Vitória Amazônica, ONG Ambientalista que atua na bacia do rio Negro, Amazonas. Algumas publicações: "Representações Infantis sobre Meio Ambiente Amazônico: Implicações no ensino de Educação Ambiental". Revista Internacional de Psicologia/ Interamerican Journal of Psychology. 1996, vo.30, n.02. pp. 209-222; Modos de vida, Gênero, Gerações e Meio Ambiente no Parque Nacional do Jaú/Amazonas. Dissertação de Mestrado Universidade Federal de Santa Catarina. Unidades de Conservação: um desafio a melhoria da qualidade de vida. <http://www.sur.iucn.org/simp/simposium/simposium.cfm>

Rita Maria Xavier Machado (ritax@brturbo.com.br) é mestre em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), tendo defendido a dissertação "Homem em casa vira Maria" – aposentadoria e relações conjugais: um estudo de caso em Florianópolis. Autora do artigo "Homem solteiro procura...", na Revista de Ciências da Saúde da UFSC, 1999, baseado em pesquisa feita com homens que colocaram anúncios no jornal *Diário Catarinense* procurando mulheres para casamento. É membro da Linha de Estudos e Pesquisa Modos de Vida, Família e Relações de Gênero do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFSC. Trabalha como *webwoman* na Revista *Estudos Feministas* (www.cfh.ufsc.br/~ref) e no *Portal Feminista* (www.portalfeminista.org.br).

Siomara Aparecida Marques (siomarques@unisul.br) é mestre e doutora em Sociologia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), tendo defendido, em 2004, a tese intitulada *Mulheres na carreira jurídica – subversão à concepção universal de sujeito moderno/sujeito do direito*. Sua principal publicação na área de gênero é o texto em co-autoria com Marlene Tamanini: "Campos disciplinares dialogando com o indivíduo, natureza e cultura pela interdisciplinaridade de gênero" (Revista Episteme. Tubarão-SC: UNISUL, n. 19/20, 1999/2000). É professora de Sociologia na Universidade do Sul de Santa Catarina – UNISUL.

ORGANIZADORAS

Maria Regina Azevedo Lisboa é graduada em História na UFF, mestre e doutoranda em Antropologia Social pela UFSC na área de gênero e religião, além de ser professora do Departamento de Antropologia desta mesma Universidade. Foi uma das organizadoras da *Revista de Ciências Humanas - temática: Fazendo gênero*, do CFH da UFSC, em 1997 e seu artigo mais recente foi publicado no livro *Masculino, Feminino, Plural*; Florianópolis: Ed. Mulheres, 2000 sob o título: "Masculinidade: as críticas ao modelo dominante e seus impasses".

Sônia Weidner Maluf é jornalista e antropóloga. É professora da Universidade Federal de Santa Catarina, mestre em Antropologia pela mesma universidade e doutora em Antropologia Social e Etnologia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris, França). Publicou *Encontros noturnos: bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição* (Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1993); *Les enfants du Verseau au pays des terroirs: les cultures thérapeutiques et spirituelles alternatives au Sud du Brésil* (Villeneuve d'Ascq: Ed. Universitaires du Septentrion, 1998) e diversos artigos sobre gênero, corpo, sujeito, narrativa, cinema e temas afins. É editora de Dossiês da *Revista Estudos Feministas* e integrante do Comitê Editorial Executivo da revista. Atualmente realiza estágio pós-doutoral no Theory Culture and Society Center da Nottingham Trent University, Inglaterra.

