7 COLEÇÃO BAHIANAS

IMAGENS DA MULHER NA CULTURA CONTEMPORÂNEA

NÚCLEO DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES SOBRE A MULHER
FFCH/UFBA

Silvia Lucia Ferreira
Enilda Rosendo do Nascimento
(Organizadoras)

IMAGENS DA MULHER NA CULTURA CONTEMPORÂNEA

Silvia Lúcia Ferreira e Enilda Rosendo do Nascimento
(Organizadoras)

IMAGENS DA MULHER NA CULTURA CONTEMPORÂNEA

Núcleo de Estudos Interdisciplinares Sobre a Mulher - NEIM
FFCH/UFBA
2002

Coleção Bahianas - vol. 7

Comissão Editorial
Alda Britto da Motta
Ana Alice Alcântara Costa
Cecilia M.B. Sardenberg
Elizete Passos
Enilda R. do Nascimento
Ivia Alves
Silvia Lúcia Ferreira

Revisão
Maria José Bacelar

Editoração Eletrônica:
Estevam Moreira Neto e Ricardo Tosta Jr.

Catalogação
Andréa Rita Checcucci Gueudeville Silveira

Capa
Cecilia M.B. Sardenberg
Ricardo Vagner Tosta

Impressão e Acabamentos
Fast Design

D 131 Imagens da mulher na cultura contemporânea / organizado por Sílvia Lúcia Ferreira e Enilda Rosendo do Nascimento. - Salvador: NEIM/ UFBA, 2002.
268p.- (Coleção Bahianas; 7)

1.Imagens - mulher. 2. Feminismo. 3. Feminismo e Cultura. 4. Mulher- Literatura. 5. Gênero. 6. Relações - Gênero. I. Ferreira, Silvia Lúcia, org. II. Nascimento, Enilda Rosendo do, org.

CDD-305.4

Impresso no Brasil - Setembro de 2002
Tiragem: 1.000 exemplares.

Sumário

Apresentação 07

Sexualidade Recontextualizada
Maria Rita Kehl 11

Mulher Ligth: Corpo, Dieta e Repressão
Maria do Carmo Soares de Freitas 23

Gênero e Geração: de Articulação Fundante a "Mistura Indisgesta"
Alda Britto da Motta 35

A Mulher Frente à Cultura da Eterna Juventude:
Reflexões Teóricas e Pessoais de uma Feminista "Cinqüentona"
Cecilia Maria Bacellar Sardenberg 51

Refletindo Sobre as Imagens da Mulher na Cultura Política
Ana Alice Alcântara Costa 69

Imagens da Mulher na Literatura
na Modernidade e Contemporaneidade
Ivia Alves 85

Dois Periódicos e Três Possibilidades de Leituras:
Mulher Romântica, Mulher Atuante, Mulher Poeta.
Luciana Santana 99

A Literatura de Autoria Feminina
Zilda de Oliveira Freitas 115

Construção de Indicadores de Gênero para Avaliação da
Assistência de Enfermagem: Aspectos Teóricos e Metodológicos
Enilda Rosendo do Nascimento 125

Feminização da Aids e a Drogadição Feminina
Jeane Freitas de Oliveira, Mirian Santos Paiva, Sílvia Lúcia Ferreira 141

Feminismo & Bioética: Uma Relação (In)Dispensável
Eulália Lima Azevedo 155

"O Mito de Eva Perón" Evita: Uma Mulher Imaginada
Martha Suzana Díaz 165

Memória e Envelhecimento: Revisitando Identidades Ameaçadas
Carolina Marback B. de Souza 179

Mulheres Honestas, Mulheres Faladas:
Casamento e Papéis Sociais
Vânia Nara Pereira Vasconcelos 201

Crenças Morais de uma Educadora
Elizete Passos 221

Gênero e Escolha Profissional
Tereza Cristina Pereira Carvalho Fagundes 233

Mulheres Guardiãs da Terra e da Vida: Proposições Para uma Análise do Espaço na Perspectiva de Gênero
Maria de Lourdes Novaes Schefler 247

Sobre as Autoras 267

APRESENTAÇÃO

Este livro foi organizado a partir de um conjunto de artigos sobre as mulheres apresentados durante o VI Simpósio Baiano de Pesquisadoras(es) Sobre a Mulher e Relações de Gênero realizado pelo NEIM, nos dias 4, 5 e 6 de dezembro de 2000.

A seleção dos textos atendeu a dois objetivos: refletir a diversidade temática e metodológica suscitada durante o simpósio e atender à necessidade de divulgação das pesquisas produzidas no Estado.

"As imagens da mulher na cultura contemporânea", tema central do simpósio, acham-se, pois, refletidas nas diversas experiências de pesquisa apresentadas. São muitas as caras e as faces das mulheres trazidas nestes estudos.

As reflexões da conferencista Rita Kehl brindam-nos com uma análise do tema, partindo da psicanálise, no texto intitulado *Sexualidade Recontextualizada*. Neste artigo, a autora (re)apresenta alguns pontos polêmicos da psicanálise freudiana, oferecendo elementos para, a partir de outros autores, compreender como esta ciência se mantém atual e polêmica, problematizando o conceito a partir do qual erigiu o seu corpo teórico, ou seja, a sexualidade. Para esta autora, a nossa cultura é obcecada por tudo exibir e neste contínuo desnudar-se faz do sexo um conjunto de imagens espetaculares, consumíveis. A erótica da positividade é voltada para imagens de completude encarnadas em corpos atléticos, belos, perfeitos, onde as mulheres, ainda que recusem uma submissão explícita, nas sessões de análise, revelam tentativas de obediência a um suposto comando masculino, descobrindo como se fazerem necessárias, mas não como fazer para se tornarem desejadas.

Essas imagens que a cultura da eterna juventude nos impõe, trazidas pela psicanálise, de certo modo se complementam na análise apresentada por Maria do Carmo Soares de Freitas, com o texto *Mulher Light: Corpo Dieta e Repressão,* no qual a autora discute o desejo das mulheres de possuírem um corpo nivelado por padrões idealizados de beleza, obtendo, através dele, uma imagem que lhes inspire poder ou ainda a possibilidade de explorar formas de prazer. Estas imagens fazem parte

dos elementos necessários para que as mulheres se sintam socialmente aceitas no mundo globalizado; são parte de uma nova cosmovisão que incorpora o termo *light*, instrumentalizando-as para se sentirem "modernas".

Alda Mota, no seu texto *Gênero e Geração: de Articulação Fundante a "Mistura Indigesta"*, alerta-nos para o fato de que não há como realizar uma análise plena da vida social sem partir do gênero e sem incluir as diferenças de idade. A condição de idade afeta diferentemente homens e mulheres, assim como as experiências de indivíduos são moldadas por suas inserções de classe. Para a autora, há uma especificidade de gênero na situação de velhice, tanto quanto de idade e estágio geracional na condição de gênero. Há experiências comuns aos dois ou todos os sexos na velhice, que vêm de vivências culturais e sociais, mas há também pontos de chegada atualmente bem diferenciados, que se explicam por esta diversidade de trajetórias de vida, segundo o gênero. O texto de Cecília Sardenberg, *A Mulher Frente à Cultura da Eterna Juventude: Reflexões Teóricas e Pessoais de uma Feminista "Cinqüentona"*, trata de desconstruir a dicotomia sexo/gênero, "[...] uma vez que o gênero se corporifica, isto é, se materializa em sexo no próprio reconhecimento de diferenças entre machos e fêmeas." Neste sentido, não temos sexo (entendido como corpo, o biológico) de um lado e, de outro, gênero (o psicológico e o cultural). Temos, ao invés, corpos gendrados. Ao mesmo tempo, as identidades de gênero e as subjetividades não são imateriais, não são descorporificadas. As consciências não viajam soltas pelo mundo. Portanto, assim como o corpo tem que ser entendido não apenas como "anatomia", mas também como produto das representações, as identidades e subjetividades não podem ser entendidas apenas como "consciência" desprendida dos corpos. Temos, ao invés, que falar de "identidades e subjetividades corporificadas".

A partir de outro ângulo, Ana Alice A. Costa, no texto *Refletindo Sobre as Imagens da Mulher na Cultura Política*, parte do pressuposto de que a imagem da mulher na política é fruto de uma construção social interiorizada e vivida pela maioria da população. Trata-se de uma construção que adquiriu diferentes matizes ao longo da história, segundo as características do modelo de organização social e cultural de cada país/região, e atendendo aos ditames do sistema social que cria, recria e dá forma às

identidades feminina e masculina. Esta autora concorda que essa imagem é configurada na relação que estabelecemos com as outras pessoas, com o meio social em que vivemos, com os grupos sociais ao qual pertencemos (profissional, político, religioso, comunitário) e com as instituições com as quais temos contato (família, escola, igreja, partido político, meios de comunicação). Ao longo do texto, a autora vai definindo as imagens delineadas no espelho da política, reafirmando, como Cecília, a necessidade de que, juntas, talvez possamos discutí-las mais a fundo e chegarmos à raiz do problema, formulando estratégias de resistência coletiva mais eficazes para combatê-las.

As imagens de mulheres veiculadas através da Literatura, nos textos *Imagens da Mulher na Literatura na Modernidade e Contemporaneidade,* de Ivia Alves, *Dois Periódicos e Três Possibilidades de Leituras: Mulher Romântica, Mulher Atuante, Mulher Poeta,* de Luciana Santana, ou ainda *A Literatura de Autoria Feminina,* de Zilda de Oliveira Freitas, apresentam-nos perfís delineados ao longo do tempo, a partir de jornais, livros e folhetos do início do século até os dias atuais. Estas características femininas são gendradas não apenas por personagens dos romances, mas também através de jornais e folhetos da época. Os comportamentos internalizados pelas leitoras, recriam e reconfiguram estas imagens, onde criadores e criaturas, ficção e realidade muitas vezes se confundem.

Um outro conjunto de textos, *Construção de Indicadores de Gênero para Avaliação da Assistência de Enfermagem: Aspectos Teóricos e Metodológicos,* de Enilda Rosendo do Nascimento *Feminização da Aids e a Drogadição Feminina,* das autoras Jeane Freitas de Oliveira, Mirian Santos Paiva e Sílvia Lúcia Ferreira, bem como o texto *Feminismo & Bioética: Uma Relação (In)Dispensável,* de Eulália Lima Azevedo, não trata especificamente de imagens, mas apresenta contribuições no sentido da utilização do conceito de gênero em campos específicos da saúde. *"O Mito de Eva Perón" Evita: Uma Mulher Imaginada,* de Martha Suzana Díaz, *Memória e Envelhecimento: Revisitando Identidades Ameaçadas,* de Carolina Marback B. de Souza e *Mulheres Honestas, Mulheres Faladas: Casamento e Papéis Sociais,* de Vânia Nara Pereira Vasconcelos, trazem suas contribuições para desvendar identidades de mulheres.

As Crenças Morais de uma Educadora, de Elizete Passos, apresenta-nos a vida de uma educadora, Anfrísia Santiago, analisando os valores morais e as práticas educativas e como ela configurou imagens de mulheres a partir do seu trabalho. A análise das práticas educativas também é retomada no texto *Gênero e Escolha Profissional*, de Tereza Cristina Pereira Carvalho Fagundes. *As Mulheres Guardiãs da Terra e da Vida: Proposições para uma Análise do Espaço na Perspectiva de Gênero*, de Maria de Lourdes Novaes Schefler, revisita o espaço agrário, mais especificamente o setor da pequena produção familiar, para recompor as imagens de mulheres.

SILVIA LÚCIA FERREIRA
ENILDA ROSENDO DO NASCIMENTO

Sexualidade Recontextualizada*

Maria Rita Kehl

Pode parecer estranho para um leigo que a psicanálise, há cem anos de sua fundação, continue problematizando o conceito a partir do qual se organizou toda o seu edifício teórico: a sexualidade. Soa irônico também o fato que ainda seja a sexualidade feminina aquela que produz a brecha por onde o aparato psicanalítico respira, se renova e se questiona.

A psicanálise foi, desde o início e durante todo o nosso século, o grande discurso recontextualizador da sexualidade humana. Partindo da idéia – ou da constatação – de que o trabalho psíquico se alimenta da energia sexual e, concomitantemente, a origem do desejo sexual é psíquica, Freud desnaturou o sexo e os processos de sexuação humanos. Mostrou que o desejo sexual se origina de nossa inclusão na cultura através da linguagem que nos separa do objeto de prazer primordial, e que o sexo biológico é insuficiente para determinar se nos identificamos como homens ou mulheres – identidade que se constitui a partir dos lugares que ocupamos no desejo de nossos pais e do modo como cada um se estrutura ao atravessar o complexo de Édipo. Mostrou também que a pulsão é diferente do instinto animal em sua mobilidade e sua indeterminação, capaz de variar em sua força, capaz de mudar de alvo, de objeto e direção conforme as vicissitudes do campo social que encontre pela frente para se satisfazer.

Mostrou, por fim, que a sublimação – a transformação da demanda de prazer físico em ato de linguagem – faz parte não só de nossas possibilidades de transformação dos destinos da pulsão como de todo amor erótico, mesmo o mais desinibido. Pois, para os humanos, o ato erótico é sempre criação de linguagem, atravessada pelas formações

* Conferência apresentada em mesa redonda de mesmo título por ocasião do Ciclo de Debates que acompanhou a Exposição Freud a São Paulo – 25/11/00 – com Joel Birman e Luís Tenório de O. Lima.

culturais. Linguagem que se reinventa a partir da energia de uma parte da pulsão, (paradoxalmente) dessexualizada, pois do corpo do outro nunca se pode gozar todo.

Mas Freud foi, inevitavelmente, tributário do pensamento científico que dominou o século XIX, o qual, por sua vez, herdou da filosofia iluminista, quanto ao que define o humano, os dois grandes conceitos universais de razão e natureza. O antagonismo entre estes dois conceitos impediu que Freud levasse às últimas consequências suas próprias descobertas. No que concerne por exemplo à questão da diferença sexual, a dicotomia entre razão e natureza manifesta-se na diferenciação que o pensamento freudiano estabelece entre homens e mulheres. O homem freudiano define-se basicamente por suas funções na manutenção da ordem social e na construção da cultura, enquanto a mulher, "ser de natureza" por excelência, define-se a partir do corpo e de sua (até então, inevitável) função procriadora. A mulher freudiana pouco difere da mulher descrita por Rousseau, "toda" sexualidade, a quem é preciso coibir, inibir, refrear, de modo a desenvolver nela o pudor e o recato sexuais capazes de sustentar o homem numa posição viril.

Embora Freud tenha chocado a sociedade médica vienense afirmando que a histeria também pode ser masculina, o paradigma das neuroses que se estabeleceu no pensamento psicanalítico foi: mulheres histéricas/homens obsessivos. Ora, a histeria manifesta-se quase toda no corpo; sua origem é predominantemente sexual, enquanto a neurose obsessiva toma conta do pensamento e seus sintomas aparecem justamente no vínculo social, na relação com o outro.

A mulher, na teoria freudiana, é definida pela sexualidade; o que faz com que até hoje, na psicanálise, toda problematização da sexualidade humana se dê no campo da sexualidade feminina. Como escreve Jerzuí M. T. Tomaz (2001) , a sexualidade feminina e a feminilidade promovem continuamente aberturas no campo da teoria psicanalítica, o que "[...] facilita a introdução de novos significantes na cadeia discursiva, quebrando a rigidez dos laços de linguagem" (Tomaz, 2001). Se a masculinadade se estabelece, a partir da covalidação social da miragem fálica, como uma espécie de "grau zero" da sexualidade humana, pronta para funcionar

“normalmente” a partir de uma boa resolução do complexo de Édipo, a feminilidade, “[...] como forma de ultrapassagem da lógica fálica [...] *amplia continuamente as fronteiras do simbólico* [...]” (TOMAZ, 2001, grifo do autor) ou seja, é aquela que nos atrai para continuar pensando.

A mulher, com sua sexualidade ambivalente, surge como problematizadora da sexualidade humana, portadora da diferença, na medida em que se destaca como *menos um* sobre o pano de fundo do grau zero masculino. Freud (1973) nunca sentiu necessidade de dedicar um texto específico às vicissitude da masculinidade, como fez, em 1931 e 1933, em relação ao feminino. Tratou, sim, das exceções sintomáticas da sexualidade masculina, em textos como *O fetichismo*, *Sobre um tipo especial de escolha de objeto no homem* ou *O problema econômico do masoquismo*. Este último é revelador do que são, para um homem, as representações da feminilidade. O sujeito do masoquismo feminino é um homem que goza a partir do que, para ele, caracteriza a posição da mulher no ato sexual: humilhada, castigada, submetida, castrada. Como lembrou Joel Birman na mesa redonda em que o presente texto foi apresentado, o masoquismo feminino e o masoquismo moral podem ser entendidos como defesas fálicas contra o masoquismo erógeno.

Já a sexualidade das mulheres, além de enigmática – pelo menos para um homem que, defensivamente, não quer saber nada sobre o que quer uma mulher – não promete nenhuma “boa” solução na teoria freudiana. Na melhor das hipóteses, quando uma mulher *aceita a feminilidade* e a posição feminina na parceria sexual, o objeto de seu desejo não está no gozo erótico, mas situa-se além dele: o filho / falo, em nome do qual ela paga o preço de bancar a castrada diante do homem por quem se fez desejar. Escrevo *bancar* a castrada, pois o homem, como ser falante e apesar do símbolo fálico que ostenta em sua anatomia, não é menos incompleto que a mulher A questão é que, como afirma Nádia Loureiro (2001), a prevalência do imaginário na teoria freudiana faz com que “a primazia do pênis se sobreponha à primazia do falo”, produzindo uma lógica assimétrica que condena as mulheres a um lugar em que a deficiência substitui a diferença.

* * *

Não nos cabe psicanalisar o pai da psicanálise. Mas é impossível não supor que a adesão do pensamento freudiano à versão imaginária do falo na forma de seu equivalente número um, o pênis, não tenha sido motivada por razões defensivas. As defesas neuróticas contra a angústia de castração podem tornar o sujeito cego para as evidências que se apresentam diante dele. Em *Análise, terminável ou interminável?*, um de seus últimos textos, Freud (1973) se depara com a impossibilidade da cura analítica, pois tanto homens como mulheres recuariam diante do confronto com a "rocha da castração". Seria impossível convencer a uma mulher de que, ao final de uma longa e penosa análise, ela teria que se conformar com a feminilidade e aceitar a castração, assim como seria impossível que um homem cedesse, na disputa fálica com seu analista, aos argumentos daquele. Como é possível que um pensador escrupuloso e honesto como Freud, preocupado em examinar e corrigir periodicamente todas as contradições de seu edifício teórico, não tenha se dado conta de que os impasses por ele apontados na questão da cura só se sustentam no caso em que tanto o analista quanto o analisando estiverem cegamente, defensivamente convencidos de que *o falo é o pênis?*

Evidentemente, uma mulher não pode aceitar a condição feminina em sua versão imaginária, infantil, da castração absoluta. A falta, condição do desejo e do encontro com o outro, faz furo no *ser*. Mas o sujeito, impossibilitado de se instalar confortavelmente no (pleno) *ser*, vive na dialética entre a falta e a presença, entre o ser imaginário e o contínuo vir-a-ser da linguagem, entre o falo e a castração. É porque uma mulher é faltante, que ela é sujeito (do desejo), assim como um homem. Mas é porque uma mulher dispõe de recursos fálicos dos mais diversos (assim como um homem), que ela é capaz de dar palavras a seu desejo, inventar diferentes destinos para a pulsão, sublimar, gozar parcialmente disto ou daquilo, substituir objetos perdidos. Enfim: capaz de, assim como um homem, viver a condição desejante a partir de diversas posições, ainda que dentre estas, a posição de objeto do desejo seja a que mais convém à condição feminina para fazer funcionar a ficção da relação sexual.

O século XX assistiu a uma aproximação entre os campos do masculino e do feminino numa dimensão que Freud jamais poderia imaginar, e em grande parte, com a contribuição da própria psicanálise. A psicanálise deu voz ao sofrimento das mulheres, trazendo à luz a infelicidade sexual e existencial das mulheres oitocentistas e contribuindo para demolir a convicção burguesa de que, conquistando um casamento, filhos e a segurança de um lar, uma mulher não teria nada mais a querer na vida.

Não que Freud tivesse compreendido plenamente o que escutou de suas analisandas; do contrário não teria proposto que a cura para o sofrimento histérico estava em restituir aquelas mulheres rebeldes a um padrão de feminilidade que a modernidade já estava tornando inviável. Também não teria chegado ao final da vida ainda perplexo, admitindo ignorar o que quer uma mulher. Mas a ética da escuta por ele inaugurada produziu efeitos por si própria. Autorizadas, pelo aparato psicanalítico, a fazer uso do *falo da fala*, as mulheres tornaram-se produtoras de seu próprio discurso. É também no final do século XIX que algumas mulheres letradas começam a escrever e publicar suas confissões, memórias e diários, constituindo assim um campo identificatório entre mulheres: escritoras e leitoras, escritoras e escritoras, leitoras e leitoras.

A psicanálise contribuiu na criação desta rede de depoimentos e testemunhos que produziram, há cem anos, os significantes de uma "identidade feminina", diferentes dos ideais de feminilidade produzidos pelos discursos de autoridade, da autoria de homens (médicos, filósofos, teólogos e moralistas da época), com os quais as mulheres tinham que se identificar para se tornarem mulheres "de verdade". A passagem de objeto a sujeito do discurso deve muito à técnica da falação inaugurada com a psicanálise.

Além disso, a teoria psicanalítica concedeu um lugar, ainda que no campo do sintoma, à "masculinidade" nas mulheres. Ao afirmar a bissexualidade como constitutiva da feminilidade, e não como aberração a ser extirpada (embora, ainda, como possibilidade à qual uma mulher tenha que saber renunciar para fazer-se "toda" feminina), a psicanálise desfaz o par complementar homem-mulher, denunciando a inexistência

da relação sexual e a impossibilidade de um homem encontrar, em sua parceira, este Outro absoluto que ele esperava, para poder sustentar sua falicidade.

É verdade que outras transformações na cultura ocidental contribuíram para deslocar as mulheres de sua condição de complemento perfeito, porque castradas, da falicidade masculina. O avanço das técnicas de controle de natalidade, por exemplo, permitiram a separação, para as mulheres, entre o amor e o prazer sexual. A partir da democratização das técnicas anticoncepcionais o desejo sexual, nas mulheres, pode separar-se do projeto da maternidade. O que eqüivale a dizer que as mulheres foram expulsas, finalmente, da condição de "seres de natureza" que os séculos XVIII e XIX lhes atribuiu.

Surge a mulher sujeito de um desejo cuja satisfação está além da aposta no casamento e na maternidade. Surge a figura da mulher sexuada, feminina, sedutora, mas não necessariamente destinada à maternidade. Além disso, as mulheres ingressam em massa nas universidades e no mercado de trabalho, deixando para trás, em poucas décadas, a dependência econômica em relação a pais e maridos. Surge a mulher que não é mãe, ao mesmo tempo em que já deixou de ser filha. Capaz de desenvolver capacidades sublimatórias e participar, ao lado dos homens, na construção das obras da cultura e na constante renovação do laço social. Capaz mesmo de ser parceira dos homens na criação de linguagem, o que inclui a contínua invenção das artes eróticas. Surge uma mulher que dispõe de todos os recursos fálicos que caracterizavam o campo masculino à exceção justamente do pênis – mas que mulher ainda fará questão de "possuir" um pênis, se a sociedade deixa de covalidar a fantasia segundo a qual aquele pedaço de carne seria a encarnação, por excelência, do falo absoluto?

Dispor de recursos fálicos – dos quais ninguém tem a posse, pois o falo é aquilo que circula nas trocas humanas, que se ganha e que se perde, etc. – é muito diferente de ter que se fazer *toda falo* para o outro a partir de um único recurso – o corpo, a beleza das formas do corpo – concedido às mulheres até poucas décadas atrás. Ao contrário do que supunha a psicanálise, e mesmo contra a aposta na cura professada por Hélène Deutsch (1953), alguma potência fálica, nas mulheres, pode abrir

caminho para a feminilidade, desimpedindo o desejo sexual das barreiras da inveja, da humilhação e da recusa da castração. Como lembra Colette Soler (1987), a posição feminina é uma posição a se ocupar na parceria sexual, não uma definição do *ser* da mulher. É impossível se viver na posição feminina e na dependência em relação ao desejo do outro que ela produz. As Bovaris suicidas da literatura oitocentista já nos fizeram saber disto.

* * *

Para entender não o que *é* uma mulher, mas o que um sujeito pode se tornar a partir do fato de se identificar como mulher, é necessário diferenciar: 1: a sexuação. O processo que faz com que alguém se identifique como uma mulher (ou um homem), processo que passa pelo significante e se estabelece como uma das poucas insígnias do ser, a ponto do sujeito nunca mais duvidar, segundo a brincadeira lacaniana, sobre a portinha do banheiro à qual deve se dirigir; 2. a feminilidade e a masculinidade, construções do discurso, possibilidades de estilo, diferenciações de campos que a cultura estabelece entre homens e mulheres e que fazem ponto de encontro entre a psicanálise e as teorias sobre o gênero, como bem lembra Nádia de Barros Lima (2001); 3. as posições masculina e feminina, que *tentam reconstituir* a oposição complementar fálico/castrado do imaginário infantil na parceria sexual – um que se faz de objeto/castrado para outro que se faz sujeito/fálico, ainda que este último ignore que não é do falo mas da falta que se sustenta sua própria posição viril, desejante.

O fato de que estas duas posições também sejam obra da linguagem e não da anatomia, podendo ser ocupadas por qualquer um dos parceiros, não nos dispensa de tentar entender porque é que as mulheres parecem ser, com tanta freqüência, aquelas que se dispõem a ocupar a posição feminina. E por que não, aliás? Se existe uma diferença fundamental no processo de subjetivação de meninos e meninas, esta consiste no modo como cada um se relaciona com a angústia de castração, a partir da diferença – esta sim, anatômica – inscrita em seus corpos. Do lado dos que possuem no corpo o órgão-símbolo do desejo materno, a subjetivação se dá em torno da ameaça

da perda; do lado das que já partem da constatação da falta fálica, a subjetivação se dá em torno da inveja ou (numa versão menos pessimista) de uma incansável demanda do falo. Ora, a angústia de castração é o que estabelece, para cada sujeito, o limite de até onde ele vai com seu desejo e com seu gozo. A partir da mínima diferença anatômica, os homens, portadores de uma vantagem imaginária, tornam-se mestres em defesas fálicas, enquanto as mulheres ficam marcadas por um certo destemor, próprio daqueles que já não têm nada a perder. A subjetivação da falta fálica abre para as mulheres a possibilidade de um mais gozar diante do qual muitos homens – não todos, apenas os "normais" – costumam recuar. É o que possibilita às mulheres, com muito mais freqüência, ocupar o lugar do objeto do desejo na parceria sexual, gozando desta entrega talvez bem mais do que seu parceiro (mas nunca tanto quanto gosta de deixá-lo imaginar).

O que não significa, devo dizer, que a posição feminina seja tão passiva quanto aparenta e muito menos que uma mulher nessa posição não seja, ao mesmo tempo que objeto para o outro, sujeito de seu desejo. Como lembra novamente Collette Soler (1987), isto de ser, para o outro, o objeto (ou o falo, ou o sintoma) exige trabalho e investimento na produção de um semblante. E quem é que faz semblante de objeto? A mulher, responde ela; mas também o masoquista e o analista...

A posição feminina pode então ser ocupada pela mulher, pelo masoquista ou pelo analista, se considerarmos que é desta posição que é possível se fazer de objeto para que o desejo do outro se manifeste. O que diferencia a posição feminina na parceria erótica da posição do analista é o manejo do *semblant* a partir de finalidades distintas: fazer o outro gozar (gozando disto), ou privá-lo (privar-se) do gozo para fazer o desejo falar. Mais complicado é entender o que diferencia a mulher/feminina do masoquista, confusão agravada pelo preconceito já muito difundido na cultura ("mulher gosta de apanhar") e pela encenação infantil dos (homens) sujeitos do masoquismo feminino. Acontece que não é do masoquismo feminino que se trata na analogia com a posição feminina, mas do masoquismo erógeno.

Se é verdade que na parceria sexual uma mulher é muito mais afeita a se fazer de objeto por sua relação *privilegiada* com a castração, não é menos verdade que uma certa parcela de masoquismo erógeno é fundamental para viabilizar a relação erótica, suprindo a partir de atos de linguagem a inexistência da relação sexual. Isto ocorre sobretudo no amor, lugar em que a erotização pode ser ainda mais potencializada pela linguagem. É no amor que o destemor das mulheres se revela com força maior; é no amor que, mais uma vez citando Colette Soler (1987), uma mulher faz uma aposta maior do lado do *ser* do que do lado do ter, uma aposta no absoluto que desafia a dialética do significante – a dialética fálica – que, por princípio, não é a do absoluto.

O gozo do absoluto é por definição impossível, mas a aposta das mulheres neste gozo potencializa o amor erótico e convida o parceiro à invenção – sempre no campo organizado pela linguagem, claro; do contrário, o erotismo aponta para a dissolução dos limites e a morte. Mas, mesmo até aí, o destemor de algumas mulheres é capaz de ir, o que produz a confusão freqüente entre o masoquismo erógeno, próprio da posição feminina, o masoquismo feminino e a posição sacrificial de algumas mulheres, quando apostam todas as fichas do lado do ser (para o outro) o falo, o objeto, o sintoma.

* * *

Freud jamais propôs que a cura psicanalítica fosse capaz de oferecer felicidade a ninguém, muito menos felicidade sexual às mulheres, nas condições da sociedade burguesa do começo do século XX. A "cura" para as histéricas, de acordo com o chiste de Charcot (apud GAY, 1989) – "penis normalis; repetatur" – parecia um sonho longínquo, salvo em raros casos de casamentos excepcionalmente bem sucedidos. Hoje, numa cultura altamente tolerante em relação a todas as práticas sexuais, regida pelo imperativo do gozo, as mulheres apresentam sintomas bem mais discretos que suas antepassadas, mas continuam buscando a psicanálise para falar de seu sofrimento e dos sintomas que denunciam a dificuldade humana em fazer algo a partir da inexistência da relação sexual.

O erotismo *pós-moderno* é regido pelas leis de mercado e pelo discurso publicitário. É uma erótica da positividade, voltada para imagens de completude encarnadas em corpos atléticos, belos, perfeitos. Uma erótica da plena visibilidade, espetacular. Inibidora do desejo, como lembra Jerzuí M. Torres Tomaz (2001) que opõe a completude do belo ao sublime, tributário da falta e do feminino. Tomaz (2001) cita Lacan: "O belo tem por efeito suspender, rebaixar, desarmar [...] o desejo". O autor conclui: (o belo), uma vez que arremete à completude, equipara-se à ação paralisante da morte.

Nossa cultura, obcecada em tudo exibir, tudo dar a ver, faz do sexo um conjunto de imagens espetaculares, positivas, consumíveis. Tem horror à falta e às formas sublimes da ausência e do mistério. Tem horror ao desejo, regido por um objeto perdido desde sempre porque inexistente. Tenta fazer do objeto *a* mercadoria, coisa real, e assim substitui o desejo (simbólico) pela demanda (imaginária) ou pela necessidade. Mais do que nunca é atual a constatação freudiana de que o feminino (e não as mulheres) é aquilo de que ninguém quer saber.

O sujeito contemporâneo, narcísico e individualista, acredita-se credor de todos os prazeres, ainda que não consiga entender por que não é capaz de gozar tanto quanto seu superego lhe impõe. Neste cenário de permissividade, ou mesmo obrigatoriedade de se experimentar todas as montagens sexuais, o masoquismo erógeno parece o único fator de escândalo, a parte maldita que ninguém quer conhecer. Ora, o masoquismo erógeno é condição do amor erótico; aceitação de nossa inevitável dependência quanto ao desejo do outro, difícil de admitir numa cultura da auto-suficiência. Evidência de que, na parceria amorosa, alguém tem que saber destituir-se da falicidade, sustentando a partir da posição feminina um polo diferencial de modo a que o desejo possa circular por entre os corpos: desejo que já não está mais em um parceiro, ou no outro, mas *entre dois.*

Que esta posição possa ser ocupada alternadamente por qualquer um dos parceiros não impede que as mulheres tenham menos resistência (porque menos angústia) em ocupá-la.

No entanto, algo da sabedoria dos jogos do masoquismo erógeno parece ter se perdido, mesmo da parte das mulheres. Observo os sintomas desta perda entre analisandas adolescentes; moças de personalidade afirmativa, belos corpos, forte presença. Moças que o vocabulário gay classificaria de "poderosas"; jovens mulheres de ação, mais maduras que seus namorados, mais seguras de si e de seu querer – e que, ainda assim, não sabem como se faz funcionar a parceria sexual. São moças que se queixam de uma deserotização muito rápida das relações amorosas. Os namorados, de apaixonados se transformam em admiradores um pouco ofuscados por essas garotas, um pouco filhos delas, dependentes e rebeldes, incapazes de sustentar o desejo desde um lugar viril.

Sintomaticamente, o masoquismo erógeno negado ressurge em outro lugar, nas formas do masoquismo moral. Ainda que elas recusem uma submissão explícita, nas suas sessões de análise revelam-se tentativas de obediência a um suposto comando masculino, de onde elas devem adivinhar como fazer para agradar, para garantir o amor, para servir. Como numa sintomatologia obsessiva, descobrem como se fazer necessárias, mas não como se fazer desejadas.

No limite deste movimento, as produções artísticas acenam com a volta das grandes figuras de mulheres sacrificadas; sacrificadas e poderosas, poderosas porque sacrificadas. É a personagem de Helena (Vera Fischer) na telenovela (Laços de Família, TV Globo, 2000), que abre mão de seu grande amor em favor da filha. É Selma (a cantora Björk), do filme "Cantando no escuro" de Lars von Trier (2000), que se sacrifica até a morte para que o filho não perca a visão.

Referências

BARROS LIMA, Nadia Regina Loureiro de. O feminino na psicanálise: anatomia é destino? In: _____. (Org.). **O feminino na psicanálise**. Maceió: Núcleo Temático Mulher e Cidadania/UFAL, 2001.

DEUTSCH, Hélène. Le Masochisme féminin. Paris: PUF, 1953.

FREUD, Sigmund. **O fetichismo**. In: Obras Completas. Tradução de Luis Lopes-Ballesteiros y Torres. Madri: Biblioteca Nueva, 1973. Vol. III (Publicado em 1927).

_____. **Sobre um tipo especial de escolha de objeto no homem**. In: Obras Completas. Tradução de Lins Lopes-Ballesteiros y Torres. Madri: Biblioteca Nueva, 1973. Vol. II. (Publicado em 1910)

_____. **O problema econômico do masoquismo**. In: Obras Completas. Tradução de Lins Lopes-Ballesteiros y Torres. Madri: Biblioteca Nueva, 1973. Vol. III. (Publicado em 1924)

_____. **Análise, terminável ou interminável?** In: Obras Completas. Tradução de Lins Lopes-Ballesteiros y Torres. Madri: Biblioteca Nueva, 1973. Vol. III. (Publicado em 1937).

GAY, Peter. **Freud, uma vida para nosso tempo**. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

LOUREIRO, Nádia. Apresentação. In: BARROS LIMA, Nadia Regina Loureiro de. (Org.). **O feminino na psicanálise**. Maceió: Núcleo Temático Mulher e Cidadania/UFAL, 2001.

SOLER, Colette. Existe el narcisismo femenino? Posición masoquista, posición femenina. In: _____. (Org.). Sexualidade femenina. Buenos Aires: Escuela de la orientación Lacaniana, 1987.

TOMAZ, Jerzuí Mendes Torres. O enigma do feminino. In: BARROS LIMA, Nadia Regina Loureiro de. (Org.). **O feminino na psicanálise**. Maceió: Núcleo Temático Mulher e Cidadania/UFAL, 2001.

MULHER *LIGTH*:
CORPO, DIETA E REPRESSÃO

Maria do Carmo Soares de Freitas

No processo de globalização, ao apoiar-se na ideologia do consumo, o indivíduo reduz seu corpo ao valor da aparência e, consequentemente, torna-o um objeto do mercado (SANTOS, 1998, p.54-57). Com isso, ele transcende regionalismos e elege imagens para seu corpo, impactando em identidades culturais produzidas pela sociedade moderna. Nesta, não somente se inscrevem mudanças rápidas, que tornam o indivíduo mais reflexivo diante da vida, como exige-se dele a adoção de práticas que alteram as características mais íntimas de sua existência (HALL, 1997, p.34-35).

No Brasil, com a extrema desigualdade social e a correlata *estratificação da mesa*, os valores simbólicos que envolvem a comida são incorporados de diferentes maneiras aos distintos grupos sociais. Mesmo com cardápios diferenciados entre ricos e pobres, são diversas as influências culturais de outras sociedades que repercutem em uma reorganização dos modos de conceber o corpo e a comida (FREITAS, 1997, p.46).

Sobre esse aspecto, a experiência da racionalidade, no que diz respeito à prática de alimentar o corpo, apresenta-se como uma das diversas maneiras em que o indivíduo se decifra para se reconhecer como sujeito. E, ao admitir a vontade de realização de uma imagem corporal, ele produz significados e justifica a necessidade em disciplinar os prazeres em relação à comida (FOUCAULT, 1994, p.90-91).

Desse pressuposto, a construção de novos valores culturais sobre o corpo apresenta para o indivíduo uma medida reflexiva sobre a comida, especialmente quando se trata do valor estético do corpo. Trata-se, pois, da importância de valorização social que habita o indivíduo, e que para ele, em seu imaginário, o peso de seu corpo redefine as suas conquistas

sociais. Manter-se magro ou ter o corpo moldado para o consumo são os recursos estéticos que, na sociedade brasileira, vem revelar um dos disfarces da fome crônica, ou a utilização do desenvolvimento de uma técnica dietética moralista, em que a dieta representa a disciplina do gosto.

A individualidade vive a universalidade de um corpo que deve ser cuidado para o mundo. Com isso, o plano pessoal se corresponde sem cessar com a instância suprapessoal (PAREYSON, 1997, p.99-100). O caráter pessoal se submete à necessidade de um *novo corpo*, como uma expressão de cuidado com a aparência. A singularidade do caráter da pessoalidade estende-se do peculiar à aparência que o mercado dita, e ao mesmo tempo, sustenta a relação com a universalidade.

Nesse sentido, a aparência de um corpo magro é parte de uma nova cosmovisão, que incorpora o termo *light* para instrumentalizar os indivíduos a sentirem-se modernos (PROST; VINCENT, 1992, p.308-310).

Ao versar sobre tais questões, este estudo traz para o palco principal, o desejo das mulheres de possuírem um corpo nivelado por padrões de beleza e obterem uma imagem que lhes inspirem poder ou outras formas de prazeres. Este recorte, trata em particular de uma necessidade das mulheres, evocada para sentirem-se socialmente aceitas no mundo globalizado, ainda que represente, para algumas, um certo controle sobre o prazer de comer e, para outras, uma simulação da condição de fome.

O termo *light* e outros que dizem respeito ao corpo, combinam-se aos diversos valores socioculturais, para dar uma compreensão (em especial à mulher) de uma identidade atrativa e sedutora, em conformidade com as exigências do mercado globalizado. Com essa perspectiva, surge a convenção da modificação do corpo, ajustada por um ponto de vista que se dirige à semelhança, e a aparência passa a ser a chave do sucesso.

Light, do idioma inglês, na sociedade moderna atual significa um modo de vida leve e saudável, sendo aqui também reinterpretado como o sentido da leveza da mesa, dos alimentos, do corpo e da vida. Com isso, o indivíduo se apoia nesse termo, para expressar a importância de conquistar uma imagem corporal externa a ele. Por esta razão, homens e mulheres tentam afastar-se do mundo tenso e pesado, para perseguirem uma

aparente fragilidade, em que os sentimentos podem se revelar com inocência e vulnerabilidade. Dessa leveza, eles decifram o mundo *light* e *clean*, como uma possibilidade da existência com beleza, que é significada com o enaltecimento do poder de uma aparência magra ou leve a ser representada por um corpo sem qualquer pecado pesado e, por isso, limpo.

O modo *light* de viver encontra, nos textos da mídia, termos que envolvem a pessoa numa ordem ou numa seqüência de ações, para que se sinta parte atuante do mundo. Assim, de acordo com as diversas situações e motivos, a compreensão do mundo para quem busca um novo domicílio para o corpo, apoia-se em uma linguagem do fazer que se dirige à produção da imagem que se pretende ter.

Magro e limpo adjetivam a construção de um *novo corpo* que se combina à forma leve e iluminada de estar no mundo. Em particular, sobre o corpo da mulher, a escultura revestida de falta de excesso de peso, abdome magro e ossatura em evidência, torna-a parte do mercado. E assim ela pode caminhar apressadamente por entre as vias públicas sem se sentir diferente, e, consequentemente, perceber-se mais presente nos acordos com o mundo. Ao sentir-se *light* e *fast*, ela se concilia e reidentifica-se no mesmo mundo que a ameaça e pode estigmatizá-la.

A condição de não estar com o peso fora dos padrões de mercado, funciona, então, como o receio de engordar. Esse é o sentido que age como um temor do fantasma do estigma que a imagem gorda associa. Dessa disposição, permanece na mulher um constrangimento sexual que não só a exclui do *voyeurismo* da sociedade moderna, como lhe impõe uma restrição do prazer, a partir do reconhecimento do sacrifício do paladar, com a adoção de dietas restritas que, esteticamente, compõem uma vida *light*.

Para ela, o desejo de ser olhada significa variar o lugar de espectadora e possuir o olhar do outro, num ato que traduz o mundo como um observatório sem sombras. E, ao idealizar os focos de luz sobre si mesma, ela perde a ingenuidade excessiva que dispõe sobre a sensualidade, e transcende a inquietação da diferença na procura da semelhança, com as imagens construídas pelo mundo do consumo. Dessa procura, certamente, a mulher *light* impõe para si uma dieta que entra *goela abaixo*, sem tantos queixumes.

Isto significa dizer, que a mulher, ao emblematizar para si um novo modelo corporal, incorpora sentidos diversos que interagem no julgamento público. O caráter público oferece uma textura destinada a guiar as obesas, as *gordinhas*, para a perfeição de um corpo moldado e sensual, como um modelo a ser emprestado da mídia. Para ela, o que importa é o sentir-se *igual* no mercado, apropriada para o consumo e para consumir num mundo igualmente seletivo e competitivo.

Ainda que as informações no campo biomédico sobre o corpo gordo apresentem os riscos de doenças diversas, principalmente as relacionadas ao aparelho cardiovascular, o processo orgânico da obesidade – que pode afetar tecidos, estrutura óssea e níveis hormonais – tem, no campo sócio-cultural, sua maior expressão. Com isso, a tendência é deixar de lado as informações sobre a prevenção de enfermidades relacionadas ao sobrepeso e conceber a representação da perda de peso, apenas como um valor estético. Os padrões de beleza, de certo modo, são colocados como uma condição mítica em que a mulher se sustenta para perseguir um modelo para seu corpo, para sua vida.

De fato, é principalmente sobre o corpo feminino que se dá a interação entre o mercado e os valores culturais. Com isso, a mulher sofre pressões sociais para ter seu corpo reconfigurado e, desse regulamento, ela joga com intencionalidade os sacrifícios de digerir dietas restritas e medicamentos, além de outros artifícios como cirurgias plásticas, ginásticas e cosméticos. Esses objetos externos são acolhidos no rito do belo, do qual ela não se liberta. A natureza dessa ritualidade encontra estreitos vínculos com o mercado de consumo, restringindo o corpo a um negócio da indústria cultural, em que a dieta aparece como uma nova necessidade social. É nessa condição que a mulher *light* se subordina aos padrões de consumo, para sentir-se uma atualidade mundana. De toda forma, a tendência é tirar proveito de uma imagem do mundo, a qual ela quer confrontar, para sentir a semelhança, do que interpreta como perfeição (RANCIÈRE, 2001, p.16).

Nesse processo, modifica-se a natureza da comida e da dieta. A dieta não é *comida*, mas antes, *ingerida* como uma medicalização para transformar o corpo feio no corpo bonito. Sobre estes opostos, a fisiologia

do gosto – para quem agencia o sobrepeso em qualquer estágio – conjuga um paladar que desgosta de degustar o que é *light*, pouco calórico e sem o sabor habitual com o perseguir um novo hábito alimentar repleto de mensagens midiáticas.

Ao deslocar o sentido da comida para uma outra necessidade, a *gorda*, que nem sempre se adapta às mudanças da mesa, entra na esfera de uma repressão sem tréguas. Não só deixa adormecer o prazer de comer, como aprisiona-se no espelho, na busca da devolução de uma imagem que ainda não possui. Para manter ou apropriar um corpo da moda, além do sacrifício do paladar, ela desfia uma teia de muitos sentidos, conjugados à repressão de sua sexualidade. Isto porque, ela se restringe à conquista de uma imagem para si e submete-se ao desejo do *consumidor*.

Dessa produção, a mulher experimenta o emagrecer com o rigor de uma (auto) vigilância sobre o peso, numa espécie de punição para a configuração do corpo, cujo símbolo assegura a sua passagem para viver a sociedade moderna. Em geral – guardando as distintas particularidades de cada caso – a mulher *light* caminha conforme as regras que disciplinam e reprimem o seu apetite, seu corpo, sua vida.

Em outros termos, o processo de emagrecer reúne ações que exigem dedicação extrema para sustentar uma nova leitura do belo. Com tanta devoção, a dieta não representa apenas o consumo de alimentos leves ou mesmo uma reeducação alimentar, mas antes, é um elemento da cultura do emagrecer que é parte de um fenômeno global da era moderna. A dieta é parte do culto ao corpo, cuja ritualidade reflete a purificação do corpo para combinar-se com a perda do peso. Sobre isso, ela não questiona a nocividade dos excessos que faz para sacralizar o corpo, e nem os efeitos colaterais das muitas dietas ditas milagrosas e mirabolantes, às quais, geralmente, se submete.

Ao partir dessa ampla contextualização, é possível fazer uma leitura do corpo feminino, compreendendo que a mulher que vive nas camadas médias produz uma relação com a aparência fundada no signo do emagrecimento, como uma escolha de vida, em que o cardápio é apenas uma parte dessa escolha. Mas, a que vive nas camadas populares do mundo urbano, ao lado da comida comum do dia-a-dia, utiliza o termo *light* e o

emagrecimento com outros significados. Com poucas escolhas e sem as condições de adquirir uma dieta com o propósito de emagrecer, esta última se sente, num dado momento, influenciada por novos padrões corporais, que nem mesmo o processo de exclusão social consegue afastá-la em definitivo do desejo de consumo. Como parte do mundo, e não fora dele, ela também idealiza esse sentimento, mesclando-o a outras noções sobre a aparência do belo.

Como mostro a seguir, a mulher jovem e pobre opõe-se à forma e não à imagem – pois trata-se, aqui, de uma imagem que não possui teor diverso – e recorre à estética da beleza, oscilando entre a indignação de sentir a rejeição social na *pele* e a necessidade pessoal de estar presente no mesmo mundo que a rejeita.

Em particular, sobre tais aspectos, os enunciados recolhidos na etnografia sobre a fome em um bairro popular de Salvador trazem alguns códigos presentes na linguagem, que realçam a pluralidade dos sentidos sobre a comida e a aparência do corpo. Esses códigos desvelam o corpo magro como uma imagem que oferece diversas interpretações (FREITAS, 2000a).

Para as jovens do bairro, como constata Freitas (2000a, p.90-110), ser magra significa estar *light*, que também quer dizer: "em cima [...], sem barriga e sem banha". E sobre isso, ainda dizem: "estou malhada de tanto andar debaixo do calor [...] Aqui olhe, [mostra as pernas], tá tudo duro de malhar pelas ruas. Ninguém daqui precisa pagar pra fazer ginástica."

As variações interpretativas presentes no cotidiano dessa população são complementos de generalizações sobre a natureza da existência, a vida em si, na extrema pobreza. São estruturas que se mesclam, prevalecendo umas sobre as outras, a depender de como essas atrizes sociais se observam e se interpretam em suas realidades.

Das diversas observações feitas no bairro, registro um contraponto: ao tempo em que, para as jovens, ser *light* representa um disfarce de um corpo emagrecido pela fome crônica, as que têm trinta anos ou mais não enunciam quaisquer sentimentos que expressem as pressões sociais sobre o modelamento dos seus corpos.

As expressões reunidas dessas mulheres de mais de trinta anos não denotam a ilusão da mulher mais jovem em mesclar os valores de sua realidade social, com outros, pois são estas, as mais jovens, que apontam para a necessidade de camuflar sua condição e reafirmarem-se num mundo que as oprime. Para as de trinta e mais, o peso de seus corpos não implica em disfarces de sua condição social, pois "tanto faz ser gorda ou magra", estão num mundo onde são pobres e sem oportunidades de mudar a qualidade de suas vidas. O que se constitui em uma exclusão total de seus corpos e, por isso, já não almejam, para eles, quaisquer mudanças.

Para essas mulheres, a imagem de gorda não as impede de seduzir, porque se consideram *gostosas* ali, em seu próprio mundo:

> O homem gosta mesmo é de pegar em carne, porque não tem comida certa [...] aí vem pra cima da gente [...]
> Aqui (apalpa a barriga) é filé mignon, não é chupa molho[1], não [...] quando eu passo na rua, os homens bolem, dizem piadinha, me chamam de gostosa, uns chegam a fazem assim: ah! (FREITAS, 2000b, p.274).

Com a metáfora de sentir-se comida, a mulher gorda e pobre não sofre, de fato, fortes demandas do mercado consumidor, mas sente-se submissa ao modelo que reproduz a atração sexual. Esta inversão do modelo *light* não representa a liberdade do corpo, mas postula um sentimento de submissão para sentir-se desejada.

Para ela, o corpo gordo significa "força", "luta" e "saúde", sedução, generosidade e atração. Para outras, que não estão gordas, trata-se de "gente que tem a boca nervosa", "o fígado pesado", "porque é da natureza da pessoa ser gorda", "está inchada de raiva", ou "tem o sangue grosso desde que nasceu" (FREITAS, 2000b, p.257-264).

São as mulheres mais velhas, as que mais vêem a magreza como uma fragilidade da natureza humana. Sobre isso, expressam:

---

[1] *Chupa molho* é um termo utilizado no comércio de carnes e corresponde à parte do boi que possui mais osso que carne. Por ser mais barata, as camadas populares têm mais acesso.

> A pessoa que tá magra é dá natureza dela ser magra [...]
> É consumida de tanta preocupação [...]
> Quem faz regime mesmo, são as brancas [...] esse povo rico que tem pra escolher e come pouco, como eu vi uma patroa minha que vive de um nada.
> Essa gente que tem de um tudo e só belisca e diz que comeu [...]
> A gente aqui não faz dieta porque não precisa, só um sal que tira quando precisa, uma besteirinha que nem é regime mesmo [...]
> Regime pra que? quem tá magrinha tá fraca. Esse negócio de ficar magra, é fraqueza [...] fraqueza das carnes [...] doença do pulmão, esse negócio de moda é besteira, as meninas tudo querendo ficar magra de uma hora pra outra; malucas, vão ficar é tudo doente [...] (FREITAS, 2000b, p.257-264).

Este grupo de mulheres concebe o termo *magro*, não só para significar um físico frágil e, portanto, vulnerável às enfermidades diversas, como também designa-o para definir os traços da personalidade. Em geral, "fulano é magro de ruim", pois, conforme alguns enunciados, são os magros os que mais entram em conflito com seus pares. Neste caso, a magreza não representa a beleza, mas antes, um corpo que fraqueja diante das dificuldades da vida (FREITAS, 2000b).

Em particular, referem-se à etiologia da magreza no adulto, como um corpo que tem "doenças do pulmão que chupa as carnes do corpo" ou "doenças do espírito", associadas às "preocupações e contrariedades com a vida" (FREITAS, 2000b).

Dos muitos sentidos observados, o termo limpo se aplica às proibições alimentares que servem para recuperar o estado do espírito de qualquer pessoa. Os resultados esperados com o "regime para o espírito", têm no corpo a mediação da limpeza do "carrego da raiva", "da inveja" e de "tantos outros problemas que incham o corpo e trazem doenças". "A pessoa fica enorme de gorda de uma hora pra outra se não se cuidar". O cuidado com a limpeza do corpo irá então evitar ou prevenir a obesidade. O estigma do corpo gordo e sujo, está presente de modo intersubjetivo, entre os sentidos que agem como uma interferência dos valores culturais que compõem a linguagem dessas atrizes. São essas e outras, as referências repletas de signos, que transcendem o orgânico para oferecer significados à comida e ao corpo, em outras instâncias da sobrevivência.

Entretanto, com a influência da mídia, principalmente a televisão, os termos utilizados no mercado, como *light, diet* e malhação, estão presentes na linguagem de algumas pessoas do bairro, em especial das jovens, e mesclam-se com outros, próprios dessa realidade social. Por essa razão, ser *light* "tem tudo a ver", pois, sendo magras, sentem-se "limpas ou normais". Aqui, a limpeza é o sentido que produz efeito sobre a pessoa que não tem dívidas com o tráfico de drogas ou passagem pela polícia (atribuído também pela mídia impressa), e também significa um corpo não poluído pela aparência de gorduras.

A mulher jovem desse lugar, apesar das tradições concebidas sobre o corpo, designa o seu desejo de manter uma imagem corporal, para reagir às muitas maneiras que se percebe socialmente rejeitada por outros grupos sociais. Daí porque, para ela, "ninguém" quer pesar muito.

As mais jovens expressam traços que revelam o desejo de assemelharem-se às jovens de outras camadas sociais, cuja imanência perseguem. Conforme seus enunciados: "a gente tem que tá por dentro" ou "eu sou mais eu", que quer dizer: "eu não sou ela". Estas jovens do bairro buscam uma estandardização – que representa a mesma racionalidade do consumo em massa de produtos padrões existentes no mercado, como coisas fabricadas – junto aos padrões de beleza e, por essa razão, interpretam as mensagens midiáticas sobre a moda, numa dinâmica que incorpora, nas muitas leituras particulares, a força do imaginário social em suas criações corporais.

A regularidade da imagem magra é o consenso com o mundo moderno, cuja conexão torna esta mulher parte do jogo do mercado. Dessa necessidade, ela se ajusta a uma indumentária que desenha seu corpo para colocar-se justamente de frente para o mundo, de modo semelhante à mulher das camadas médias. Também tinge os cabelos, usa tatuagens nos seios e a envolver os ombros, pescoço e tornozelos, como enfeites que fazem sentido neste tempo.

Os enunciados mostram a necessidade de adaptação a um mundo que demanda um modelo corporal, gerando na jovem a possibilidade de participação em seu grupo social e fora dele, o que faz dessa atriz social, um ser que não se sente *por fora* da moda e do mundo. Esse sentido se

apoia no reconhecimento de um mundo *light* que lhe é externo, mas que tenta aproximar-se, ao disfarçar para si, com o seu corpo magro, a sua própria condição social. E, ao sustentar-se nesse sentido do *disfarce*, ela reduz o olhar sobre a realidade e amplia o movimento que transforma os sentidos de presença, para que seu corpo *na moda* não mais seja olvidado.

Nessa perspectiva, a valorização social caminha com os sentidos que encerram a leitura mítica, implícita na imagem como valor de consumo, com o qual ela se percebe atual. Ou melhor, a aparência de um corpo magro é o mesmo que estar *light*, pode ter valor de consumo ou sentir-se parte deste. Assim, em seu imaginário, ela pode libertar seu corpo da diferença social e ficar na superfície da indiferença aos processos diversos de exclusão social que experimenta.

A atitude mundana de atualidade requer desta mulher uma criatividade que lhe permita uma abertura em seu horizonte, ou seja, o sentido de liberdade que o corpo expressa. E dizem:

> Eu sou normal, eu não quero é ficar com desleixo, como muitas por aí [...].
> Eu quero é me cuidar. Ficar bonitona, que nem as brancas [...].
> Faço o que me dá vontade de fazer, uma hora pinto os cabelos, outra hora faço unhas, tomo emprestado uma blusa, uma bermuda, é assim [...].
> A gente não pode é deixar o corpo cair que nem essas mulheres que parece que não estão vivas [...].
> Eu não quero é ficar parecendo que estou acabada, por fora, que não consegue nem dinheiro, nem nada (FREITAS, 2000b, p.259-261).

Ao agirem sobre o solo da moda, as jovens do bairro expõem sedução como uma oposição à fragilidade de estar no mundo de grandes privações. Com isso, agenciam a certeza de sua condição social, sem abandonar o desejo de sentirem-se iguais e modernas. Trata-se, pois, de uma forma de submissão que se oculta na aparência do corpo, e traduz na linguagem a diversidade de interpretações e sentidos que dão aos próprios corpos. A variedade de sentidos implica em retratar a idéia de um corpo que quer se libertar das condições da pobreza, pois, ao especularem o sentimento de liberdade, as jovens se envolvem na mundaneidade. Daí porque se sentem normais.

Nesse mesmo contexto social, as representações da fome oscilam entre a negação e a afirmação da condição faminta, na medida em que o termo *light* aparece em contraposição à fragilidade do corpo. Para as pessoas do bairro, a dieta *light* é uma metáfora. É o efeito do sentido de um disfarce, momentâneo, da condição social. Por isso, a mulher se sente malhada de tanto andar "debaixo do calor", e leve porque é de sua natureza, ser magra. Não há um projeto dietético, mas antes, valores que se adaptam à imagem de um corpo *light*. Ou seja, valores culturais que associam os conceitos de fragilidade e fraqueza aos de força, beleza e sensualidade. O significado dessas mudanças para a mulher jovem e pobre do bairro está em circular no mesmo mundo, sem tantas incertezas de aceitação social.

A contraposição mais evidente entre as mulheres do bairro pode ser facilmente percebida nas suas falas. As mais velhas expressam a magreza (e não a obesidade) como um risco para a saúde. Inversamente, as mais jovens guardam no corpo magro a necessidade de valorização social.

De fato, as diferenças entre as gerações de mulheres do bairro apresentam sentidos que se assemelham e que se retraem. Em ambas as gerações, o sentido de fragilidade social é evidente, mesmo existindo um duplo sentido sobre a condição de gorda ou não. De qualquer modo, não há uma linearidade de significados na produção dos códigos diversos, e estes, ainda que sejam contraditórios, estão referenciados nos enunciados dos sentidos de viver na pobreza.

São essas as categorias ontológicas que nascem com a produção da imagem da magreza, revestida de valores socioculturais particularizados por um estado de vida. As mulheres das camadas médias elegem o termo *light* como um estilo de viver, e as que pertencem às camadas populares usam o mesmo termo para dar outros significados às suas vidas. Mas, em ambos os casos, não há uma oposição clara quanto à necessidade de ajustamento do corpo ao mercado. Essa semelhança é inspirada no abandono das tradições, para encontrar notadamente uma expressão corporal comungada à ideologia do consumo. Também, o sentido da importância de prevenirem-se das enfermidades correlacionadas ao sobre peso corporal fica submetido à aparência estética ou não existe.

Concluo que em cada contexto social específico, há distintas concepções sobre a imagem corporal moldada, que quer dizer bela e *light*. Para as mulheres, o signo *light* permanece sem qualquer indiferença e registra, na pluralidade dos sentidos produzidos, a força da externalidade que integra as atrizes sociais aqui contempladas, as quais, sem qualquer passividade, também criam e expectam a cada dia, novos sentimentos sobre seus corpos no mundo. Ou seja, o mundo *light* aprisiona a mulher, qualquer que seja a sua realidade social.

Referências

FREITAS, Maria C. Educação nutricional **-** aspectos sócio-culturais. **Revista PUCCAMP**, Campinas, v. 10, 1997.

_____. **Significados da fome em um bairro popular de Salvador**. 2000a. Tese (Doutorado em Saúde Pública) - Instituto de Saúde Coletiva, Universidade Federal da Bahia, Salvador.

_____. **Diário de Campo**. Salvador, 2000b. (Registro das ocorrências no trabalho de campo da Tese de Doutorado em Saúde Pública).

FOUCAULT, Michael. **História da sexualidade**. 7. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1994.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

PAREYSON, Luigi. **Os problemas da estética**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

PROST, A; VINCENT, G. O corpo e o enigma sexual. In.: _____. (Org.). **História da vida privada.** Coleção dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. Vol. 5.

RANCIÈRE, Jacques. O destino das imagens. **Folha de São Paulo,** Caderno Mais, O Padrão Invisível, São Paulo, p.16, 28 jan. 2001.

SANTOS, Milton. Entrevista. **Carta Capital**, São Paulo, n. 84, p.54-57, 1998.

Gênero e Geração:
de Articulação Fundante a "Mistura Indigesta"

Alda Britto da Motta

O feminismo, além de feliz construtor da categoria gênero nas Ciências Sociais e na História, tem sido, também, grande responsável por uma análise mais complexa do social, do ponto de vista da articulação das suas relações mais determinantes. Vem fazendo isto segundo condições presentes na sucessão do tempo social, em trajetórias teóricas que derivam da dinâmica da sociedade, e que têm revertido em reflexão e ação sobre a própria trajetória do Movimento, que se veio rendendo às evidências do que o mantém coeso e do que tende a segmentá-lo, e pelo menos as discute.

Primeiro foi a percepção da dinâmica de gênero e classe social, a discussão acesa sobre o diálogo ou o "casamento (im)possível" com o marxismo, e toda a fecunda produção em torno do trabalho das mulheres. Logo desvenda-se a importância do enfoque analítico sobre a reprodução – e não apenas sobre a produção – e a "descoberta" do patriarcado como elemento explicativo nos jogos de poder no interior das famílias. Não dura a alegria da proposta da "sisterhood" – desenvolve-se com grande impacto a inclusão questionadora, de severas conseqüências políticas, da categoria "raça". E enquanto se continua a discutir a produção das diferenças e de subjetividades conflitantes, na análise e na prática feministas (porque as categorias são tanto teóricas quanto da ação política), sem suficiente reflexão sobre as contradições e ambigüidades que as relações expressas por essas categorias podem imprimir e expressar, ainda se deixa de lado o par conceitual idade/geração, sua produção histórica, sua dinâmica atual, a própria condição etária das mulheres – e já estamos na segunda (ou terceira?) geração do movimento feminista.

Como se percebe, pôde-se pensar e prescrever ou conclamar a um sentimento enquanto categoria – prevalecentemente uni-geracional – a

sororidade ("sisterhood") como aglutinadora de gênero, ou pelo menos unificadora das mulheres, sem, entretanto, refletir-se que ela não recobriria a totalidade do universo feminino, deixando-se de fora o acompanhamento das diferentes posturas geracionais; portanto, sem uma certa visão diacrônica, sem uma atenção às continuidades e descontinuidades na trajetória das gerações de mulheres contemporâneas. Postura teórica que em grande parte persiste, salvo em algumas autoras mais criativamente "radicais" como Bell Hooks (1990) e Kathleen Woodward (1995).

Por isso, seria talvez de perguntar-se: Sua mãe era mesmo "atrasada"? Você abjurou o romântico vestido de noiva e todo o seu significado, mas sua filha retomou o ritual tradicional completo. Você "queimou", ainda que em desejo, ou em silenciosa aquiescência, os seus sutiãs, símbolos grupalmente erigidos de uma indevida modelagem social do corpo das mulheres, mas sua neta estufa-se em silicone... Isso não lhe diz nada?

Balandier (1976), ainda em meados da década de 70, já reconhecia as "lógicas" das relações entre as gerações e os sexos ("gênero" ainda sendo cunhado) como estruturas primárias ou fundantes da vida social, aquelas que emergem ao primeiro plano nos momentos de crise social. Ao feminismo, entretanto, tem faltado essa visão prospectiva e articulada dessas duas dimensões relacionais.

Esse descompasso, em parte certamente se deve ao fato de não serem, ainda, os grupos ou movimentos de origem ou inspiração etária portadores de suficiente substância política para terem demonstrada a importância da inclusão teórica ou expressão analítica da idade, principalmente quando articulada a outras categorias determinantes como gênero, raça e classe social. Movimentos de jovens, cindiram-se ou concentraram-se em questões que não apontaram diretamente para a identidade geracional, tais como o estudantil e o "hippie" dos anos 60[1]. Adultos plenos, já têm o poder sem maiores lutas. Velhos, são um coletivo recente em participação social. Apesar de bastante promissores nos

[1] Apesar da safra acadêmica de estudos sobre "geração", enfocando principalmente os movimentos jovens do período 50-70. Dos "clássicos" Mannheim (1952) e Eisenstadt (1956), aos brasileiros Foracchi (1972), Albuquerque (1977) e, pioneiramente, Ianni (1963).

movimentos de aposentados e na recém-conquistada "liberdade" e alegria das mulheres dos grupos de "terceira idade" – estes, ao mesmo tempo, ainda objeto de insuficiente percepção pública (Britto da Motta, 1994).

A idade, entretanto, bem reconhece a Antropologia, é um componente bio-sócio-histórico estruturador na organização das sociedades, inclusive com definição simbólica forte, e as gerações são parte essencial da dinâmica coletiva que as impele ou lhes imprime continuidade social; ambas as esferas realizadoras ou participantes das relações de poder na sociedade. Impossível, portanto, ignorá-las ou menosprezar sua importância analítica, principalmente na construção de diferenças e de desigualdades sociais.

Ora, na pendência teórica sobre o modo como se constróem e exercitam as desigualdades e as exclusões, quanto ao gênero (sexismo), à raça (racismo) e às posições de classe, está faltando a discussão sobre diferenças e preconceitos construídos nas relações entre as idades e gerações, ainda intraduzível o neologismo "ageism".

Para o feminismo, que se construiu inicialmente como movimento de mulheres brancas, ocidentais e "burguesas" (ou "liberais"), parece que não ficou bem percebido que elas eram também jovens ou adultas plenas – portanto, de específicas faixas etárias; aquelas mesmas posições geracionais de onde iria sair, posteriormente, a maioria das lideranças femininas da política partidária, dos movimentos sociais urbanos e dos sindicatos. Desde sempre, ao exporem depoimentos pessoais, trabalhos de grupos de conscientização, ao proporem políticas, tudo esteve orientado para – e por – um grupo etário, não mencionado de tão "evidente"... No fundo, mulheres em idade reprodutiva, exatamente como se seleciona nos vários âmbitos de regulação social e de políticas públicas, que o feminismo, por outras razões, critica...

Hoje, na busca ou manutenção de uma desejável coerência teórica e política – com a discussão de outras categorias também determinantes, impressentidas no início ou no desenrolar da trajetória do feminismo – falta percepção suficiente para uma outra urgência, – mais além do cotidiano – motivada por propostas, discussões ou adoções de políticas públicas que têm a ver com novas regulamentações em torno das idades,

cujo exemplo mais flagrante é – e não apenas no Brasil – a questão da Previdência Social. Realmente, com a ainda vigente orientação ou regulação das seqüências da vida dos cidadãos pelo Estado, e como elas são o resultado, nem sempre o mais justo, de múltiplas formas de interferência, é importante a atenção ou o empenho também nesse âmbito.

Enquanto desenvolvo pesquisa sobre um segmento social que é definido basicamente pela idade/geração – embora vá mais além dela – a dos velhos e "envelhecentes", venho buscando situar teoricamente esse par de categorias, relativamente pouco estudado em seu caráter de dimensão fundante da vida social. Nesse percurso, tenho sentido mais diretamente essa falta da reflexão feminista, mais estranho ainda quando as "históricas" já não são jovens... Registro, também, alguns fatos laterais curiosos: as escassas discussões sobre a menopausa a situam mais como fenômeno psico-social, até de remissão à sexualidade, "of course", mas não, realmente, como uma passagem no percurso de vida, que se mede, em última análise, pela idade e que, enfim, também sinaliza para o processo de envelhecimento. As próprias críticas que o movimento faz às políticas governamentais na área da saúde, são justas, quanto ao mérito, mas incompletas, porque não referem que nem todas as faixas etárias são atendidas. Na última campanha nacional de prevenção contra o câncer do colo do útero, por exemplo, as faixas etárias contempladas não ultrapassavam a meia idade – e não soube de qualquer protesto do Movimento ou de nossas representantes no Parlamento, em torno disso.

Motivada por ausências como essas, perguntava, em oportunidade anterior (1998): Para onde foram as experiências vividas e a antiga sintonia feminista com o tempo social? Excetuando-se o vanguardismo de Simone de Beauvoir (1949 e 1970 originalmente) e da nossa também pioneira Carmem da Silva (1984)[2] só bem mais recentemente as veteraníssimas Germaine Greer (1991) e Betty Friedan (1993) arriscaram falar sobre a maturidade e a velhice – em livros que não alcançaram nem credibilidade científica nem expressão social.

No Brasil, não ultrapassamos com sucesso a breve "idade da loba" (Lemos, 1995), a não ser na realidade paralela da literatura "feminina"

---

[2] Agradeço à companheira do NEIM/UFBa. Cecília Sardenberg a leitura do texto original e a relembrança da saudosa Carmem.

(por exemplo, Lígia Fagundes Teles). Mesmo no recente *Da Contracultura à Menopausa* (CIORNAI, 1999), os desafios coletivos que as mulheres vivenciaram na juventude parecem ter ficado perdidos no percurso da vida, e as reflexões atuais das participantes estudadas escorrem pelo funil das individualidades.

Os hoje numerosos bons estudos realizados sobre categorias de idade, principalmente sobre o envelhecimento e a velhice, situam-se no correto procedimento científico de desvendar uma realidade, mas em grande parte não se propõem a contextualizar a temática do ponto de vista estrutural das relações entre as idades e gerações, inclusive com um intuito mais fundo de transformação social. Em natural descompromisso com o Movimento Feminista, não expõem trajetórias existenciais, sua vida como espelho, e uma experiência autocrítica. Como a própria Simone só iria fazer depois do monumental *A Velhice* (1990), no devido tempo da narrativa autobiográfica de cada idade.

Ainda naquela referida ocasião (1998, p.137) perguntei, deslumbrada com os desvendamentos que o estudo da idade de velho me propiciava:

> [...] para onde foi o antigo compasso com os grandes temas e movimentos dos idos de 60 e 70, e a resposta da militância? Onde fica, para o feminismo, a grande questão contemporânea da velhice (em expansão demográfica e particularmente feminina) na reprodução social?

Continuo perguntando: Para onde foi o grande afã de criação teórica do feminismo (que beleza, o teórico para alimentar e impulsionar o político, e ser, por sua vez, informado e (trans)formado por ele!), que não vê porque se ocupar da dimensão de idade e geração, categorias relacionais e da experiência, como gênero, raça e classe, e determinantes de diferenças e de desigualdades como estas!

Todas elas produziriam polaridades ou contradições, enquanto geração seria apenas hierárquico, também se argumenta. Mas, onde se põe o primevo conflito de gerações, e as formas de desigualdade e exercício do poder geradas por esses embates, que, historicamente, sempre puseram cada um "em seu lugar"? (BOURDIEU, 1983, p.112).

Sim, porque todas essas categorizações e posições fundam diversidades, diferenças e oposições entre indivíduos e entre coletivos, portanto, também separam as mulheres, como gênero; e quando feministas, dificultam a almejada sororidade e a clareza da luta pela equidade.

Com essas preocupações desde trabalhos anteriores (por exemplo, 1994, 1996), venho discutindo idade/geração exatamente nesse marco das relações de poder, e como categorias de grande complexidade analítica, porque se realizam num entrelace mútuo que se faz e desfaz, ao mesmo tempo em que se articulam com outras categorias relacionais, em imagens caleidoscópicas (1997) ou como dimensões co-extensivas, isto é, que "recobrem-se parcialmente uma à outra" (HIRATA; KERGOAT, 1993).

Essa complexidade analítica do par conceitual idade/geração estende-se, pelo fato de que, além de se referir a uma dimensão fundante da vida social (como é também o sexo/gênero), e guardar essa relação inextricável com categorias de semelhante magnitude teórica, projeta-se mais diretamente que aquelas, em uma especial dimensão ou abrangência temporal, ao mesmo tempo "natural" e social, através da qual faz e refaz seus significados. E estudando a velhice, a categoria tempo torna-se crucial.

A noção de tempo é também inerente ao conceito de "habitus", em Bourdieu (1990, p.30-32) – um tempo social, uma construção de práticas "imediatamente ajustadas ao presente". Esse conceito multívoco ("habitus" de classe, talvez também segundo o gênero), pode remeter ainda a uma formação segundo as idades, e contribuir para a compreensão da categoria velhice e sua produção social.

> O 'habitus', que é o princípio gerador de respostas mais ou menos adaptadas às exigências de um campo, é produto de toda a história individual, bem como, através das experiências formadoras da primeira infância, de toda a história coletiva da família e da classe [...]
> [...] basta que os agentes se deixem levar por sua 'natureza', isto é, pelo que a história fez deles, para estarem [...] ajustados ao mundo histórico com o qual se defrontam, para fazerem o que é preciso [...] O contra-exemplo é o de Dom Quixote, que coloca em ação num espaço econômico e social transformado, um 'habitus' que é produto de um estado anterior [...] Mas bastaria pensar no envelhecimento.

Bourdieu (1983, p.118) em outro momento discute a alternância ou sucessão de gerações em termos de leis específicas de envelhecimento para cada campo, e chega às diferenças que geram conflitos, também conseqüências de diversidades de localização no tempo social:

> [...] as aspirações das sucessivas gerações, de pais e filhos, são constituídas em relação a estados diferentes da estrutura de distribuição de bens, e de oportunidades de acesso aos diferentes bens [...] E muitos conflitos de gerações são conflitos entre sistemas de aspirações constituídos em épocas diferentes.

A idéia de tempo social concentra outras articulações e formas de análise possíveis: entre o tempo histórico e o tempo biográfico; ou como expressa Zárraga Moreno (1992, p.1-2): o tempo da mudança social e o tempo dos indivíduos enquanto agentes sociais. Ou um tempo social etário e um tempo social geracional. Muitas categorias e enfoques para expressar as clássicas dimensões da relação indivíduo/coletivos/contexto social. Impossível a análise sem articulá-las, ainda que em intensidades diferenciadas de abordagem.

O tempo dos indivíduos é expresso mais perceptivelmente pela idade, mas é também socialmente construído, e institucionaliza-se, isto é, adquire significado mais diretamente social, como categorias ou grupos de idade – jovens, adultos, velhos – ou como legitimidades para realizar, ou não, tal ou qual ação social.

O tempo das gerações tem um sentido eminentemente social e histórico. Apesar da remissão conceitual também forte à família. Conta com uma tradição de análise filosófica (Ortega; Gasset, 1929; Julian Marías, 1949), mas apenas recomeça a ter um estatuto teórico construído nas Ciências Sociais, bastante esquecidas de Mannheim (1952). Na discussão mais recente sobre categorias relacionais e construções culturais, quando se vai até as idades, tem-se sugerido a equivalência do par de conceitos idade/geração com outros pares já mais trabalhados teoricamente: geração estaria para idade como gênero está para sexo e etnia para raça. Isto é, ter-se-ia uma elaboração de ordem cultural ou simbólica sobre o seu correspondente par biológico. Reluto, diante desse

dualismo tão simples. O "biológico" idade, referente ao tempo "natural", não é também de inscrição tão subjetiva nos indivíduos e nos grupos, no seu desconstruir-se/(re) construir-se anual, ao sabor das representações culturais de cada grupo?

A inseparabilidade e intercambialidade analítica das duas categorias de experiência – ou de situação – podem ser exemplificadas na asserção de Zárraga Moreno (1992, p.28): "Toda geração é determinada pela sucessão de conjunturas históricas em que vive, ainda que o efeito... de cada conjuntura seja distinto de acordo com a categoria de idade em que se encontra cada geração."

Assim como a inseparabilidade analítica entre idade/geração e outras categorias relacionais: "A determinação geracional não é, em cada conjuntura, nem única nem unívoca [...] É distinta em cada classe social, em cada categoria de sexo, etc. É específica para cada uma delas" (ZÁRRAGA MORENO, 1992).

Como geração, os indivíduos se reconhecem, mas, inescapavelmente, como projeção coletiva. E vários grupos se identificam como construtores de cultura ou de mudança política, em determinados momentos históricos.

Mannheim (1952) produz a primeira conceituação sociológica da questão, definindo gerações em analogia com as classes, como "localizações" ou posições na estrutura social e na história, mas terminando por esclarecer que enquanto a posição de classe "baseia-se na existência de uma estrutura econômica de poder", a posição da geração "baseia-se na verificação do ritmo biológico na existência humana" e na "ligação a uma posição comum na dimensão histórica do processo social" (MANNHEIM, [s.d.])[3].

É ainda Zárraga Moreno (1992, p.26) que mais explicitamente enuncia essa diferença: "A classe social é [...] a determinação da estrutura do sistema de produção" e "a geração é a determinação do modo de reprodução da sociedade". E que também define as idades: "Como conceitos sociológicos, as categorias de idade [...] são condições sociais e

[3] Edição portuguesa.

processos sociais nos ciclos da reprodução dos agentes: cada categoria de idade é uma determinada condição de agente social e um determinado processo no ciclo da reprodução [...]"

As gerações figuram, então, uma categoria mais abrangente que as idades (em relação à sucessão no tempo e, sobretudo, a esse sentimento coletivo que encerra), mas não em todos os sentidos de realização. Discutindo categorias de análise propostas por Fortes, Debert (1994, p.18) expõe outro ângulo:

> Enquanto as gerações têm como referência a família [...] [ou uma determinada sucessão no tempo, lembraria] as idades são institucionalizadas, política e juridicamente. A organização geracional subsume a ostensiva descontinuidade geral. A idade, em contraste, opera atomisticamente, com o indivíduo formalmente isolado [...] e deixa a questão da continuidade [...] para a ordem institucional não-familiar.

Isto é, para o Estado. As ações estatais, através do aparato jurídico e das políticas sociais, exatamente definem e regulam grande parte das formas de inclusão e exclusão social dos indivíduos e grupos, segundo sua condição etária. Veja-se, então, o que figura mais definidamente individual e particular pode projetar-se como o mais público e formal. Por isso, aconselha Zárraga-Moreno (1992), melhor que falar em "pertinência" a uma geração ou a uma classe, seria falar de "participação" geracional ou de classe, dizer que os atores sociais concretos participam da (determinação de) geração ou de classe em tal ou qual forma concreta.

Idades e gerações são, então, importantes fatores de organização social. Isto é tão universal, "tão evidente"... que não se costuma notar ou referir. (vide feminismo...) Entretanto, a condição etária e, especialmente, o envelhecimento, ainda são, como assinala Debert (1994, p.22), "[...] mecanismos fundamentais de classificação e separação de seres humanos."

Numa perspectiva de idade/geração, ser jovem, ou ser velho, é uma *situação*, vivida em parte homogeneamente e em parte diferencialmente segundo o gênero, a raça/etnia e a classe social dos indivíduos de cada grupo etário. Na perspectiva de gênero, a trajetória de vida de homens e

mulheres vem determinando diferentes situações, atitudes, sentimentos e representações em relação às idades e, principalmente, à condição de velho(a).

Proposta uma análise da condição social atual de velhice, não há como fazê-la sem uma reflexão sobre as alternativas – solidariedades e entrechoques – da situação geracional, como também sem o conhecimento sobre os diferenciais de gênero e de classe social que a constituiriam internamente e lhe determinam específicos sentidos.

Por outro lado, proposto um estudo sobre a condição de gênero, não há como realizar uma análise plena sem incluir também as diferenças de idade, suas infugíveis classificações e prescrições sociais e o conhecimento da maneira como a sucessão da vida bio/social as transforma ou transformou.

Nas pesquisas que realizo, trajetórias sociais de gênero vêm demonstrando ser determinantes na situação real e nos sentimentos de pessoas idosas – ultrapassando, não raro, a diversidade de situação de classe. Homens e mulheres vêm-se colocando diferencialmente quanto a possibilidades e sentimentos de bem estar, liberdade e auto-realização na velhice (Britto da Motta, 1994, 1995; Debert, 1994).

No entanto, a condição de idade, principalmente de mais idade, afeta diferencialmente homens e mulheres, tanto quanto a experiência de indivíduos das várias classes sociais. Há uma especificidade de gênero na situação de velhice, tanto quanto de idade e estágio geracional na condição de gênero. Há experiências comuns aos dois (ou todos...) (os) sexos na velhice, que vêm de vivências culturais e sociais de ordem geracional, inclusive pelo preconceito e desassistência sociais, mas há também "pontos de chegada", atualmente bem diferenciados, que se explicam por essa diversidade de trajetórias de vida segundo o gênero, e pelo que a vida social está propiciando de novo, em termos de autonomia e bem-estar, e que em grande parte é conseqüência das idéias e lutas feministas.

Na modernidade ocidental ser velha é, sobretudo, ter perdido uma importante e não-falada condição social de reprodutora. É, também, colher um pouco dos frutos desta nos filhos – uma compensação afetiva, um apoio ou uma carga, a depender do caso. Mas é, também, ir conseguindo

(ou ter conseguido) a libertação de certos controles societários que se referiam justamente à reprodução e a tolheram durante toda a juventude. Essa libertação vem, surpreendentemente, entusiasmando as mulheres idosas, a ponto de, por vezes, obscurecer-lhes a percepção de toda uma gama de preconceitos sociais ainda vigentes em relação aos velhos e às mulheres.

Este é, certamente, o ponto nodal da diferença entre práticas e representações de velhas e de velhos. Estes como que ficam mais "realistas" ou mais dominados pela "ideologia da velhice", enquanto elas se deixam levar pelo entusiasmo de uma "liberdade" recém-conquistada (Britto da Motta, 1994) e se tornam mais ativas, meio triunfalistas.

Pesquisas recentes vêm revelando que grande número de mulheres, independente da classe social, considera a sua etapa atual de vida, como idosas, o momento mais tranqüilo, feliz e livre que já tiveram (Ferreira; Rodrigues junior, 1992; Andrade, 1992; Britto da Motta, 1994, 1996; Debert, 1994). O fato de que a maioria das velhas atuais não alcançou vida profissional ativa e, ao mesmo tempo, teve vida social muito mais limitada que os homens da sua geração, está conduzindo-as a um sentimento de maior satisfação e plenitude. Na velhice, um tempo de consolidação de experiências, de libertação das obrigações e controles reprodutivos, tendo encontrado um tempo social propício à mudança, inclusive fermentado no caldo de cultura do feminismo, podem experienciar modos de vida novos. Essas mulheres falam, então, em liberdade, como se uma "liberdade de gênero" se sobrepusesse à condição (menos favorável) geracional ou de classe (Britto da Motta, 1994).

Conta D.C. de um Centro Assistencial, 73 anos:

> "Estou feliz. Agora que eu estou velha, ele [o marido] não se incomoda que eu saia, não. Eu me considero uma pessoa jovem, porque quando eu estava jovem eu nunca tive direito de ir a lugar algum."

Também C., 77 anos:

"Não tive uma vida boa. Hoje estou com mais liberdade."

E D. R. de associação de bairro:

"Tudo bem... aqui tranqüila." [no grupo] "Ninguém me manda mais, chego em casa na hora que eu quero, não tem ninguém pra perguntar a hora que eu chego."

Algumas dessas mulheres não deixam de referir problemas de saúde que julgam "da idade", mas ao mesmo tempo podem se afirmar como "jovens", porque essas experiências e prazeres referenciados à juventude elas só estão conhecendo na velhice. Principalmente a liberdade.

É uma estranha liberdade, a de todas elas. Estranha, pela dupla valência: como liberdade de gênero, assinala-se positivamente – mulheres que podem circular, viver conforme sua vontade; mas como liberdade geracional, e sobretudo existencial, tem também o sentido do marginalismo: podem sair, porque já não importam tanto; já não são bonitas (velho = gasto, feio), não irão atrair os homens, nem os de sua idade; já não reproduzem, não há muito o que preservar.

Os homens também falam em liberdade, mas com outros significados – e falam muito menos que as mulheres. Para os de classe média, liberdade se refere a "independência" ou "tranqüilidade econômica" (Debert, 1988). Para os mais pobres, essa "liberdade geracional" guarda também um forte conteúdo de classe: falam como ex-trabalhadores que atingiram uma época de descanso, em que, desobrigados do trabalho, têm mais tempo para o lazer (Souza; Pontes; Rocha, 1994).

Sr. M., 73 anos, de grupo de idosos em associação de bairro, declara, taxativo:

"Eu me aposentei para me sentar."

E sobre esse grupo, majoritariamente de mulheres:

"Venho aqui pra dar risada e passar o tempo."

Sobre as idosas de classe média, o segmento que acompanha mais diretamente a revolução de idéia do feminismo, assinala Debert (1988, p.68): "As mulheres percebem que vivem [...] uma experiência inédita na história. Suas mães e avós tornaram-se, com a idade, cada vez mais infelizes. Elas se vêem vivendo uma experiência de independência nunca antes experimentada."

Como irão se sentir as atuais jovens profissionais, muito mais livres do que suas mães, no tempo da velhice? Mais próximas do modelo masculino atual de "independência"?

É o que já parece apontar, em 1981, a pesquisa de Lins de Barros sobre mulheres de classe média, profissionais, predominantemente solteiras ou viúvas. Sem família para "cuidar", isto é, sem o tradicional ônus das obrigações domésticas, e sem o conhecido controle marital, se expressam simplesmente como profissionais e, não raro, encontram a liberdade também como viúvas.

Tudo isso sugere uma possível menor diversidade de experiências de gênero, na velhice, num futuro próximo e uma maior homogeneidade da vivência geracional, tornada, simultaneamente, mais e mais determinante.

Que postura assumirá o feminismo?

Referências

ALBUQUERQUE, J. A. Guilhon. **Movimento estudantil e consciência social na América Latina**. São Paulo: Paz e Terra, 1977.

ANDRADE, Eliane Schmaltz Ferreira. **Somando papéis sociais** : trajetórias femininas e seus conflitos. Salvador, 1992. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia.

BALANDIER, Jorge. **Anthropo-logiques**. Paris: PUF, 1976.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 1980. V.2.

———. **A velhice**. São Paulo : Difusão Européia do Livro, 1990.

BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro : Marco Zero, 1983. A Juventude é apenas uma palavra.

_____. **Coisas ditas**. São Paulo : Brasiliense, 1990.

BRITTO DA MOTTA, Alda. Chegando pra idade. In : REUNIÃO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 19., 1994, Niterói . [Publicado em LINS DE BARROS, Myriam Moraes (org.) **Velhice ou terceira idade**? (Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política). Rio de Janeiro : Fundação Getúlio Vargas, 1998.

———. Recontando o tempo de madureza. In : ENCONTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DO NORTE/NORDESTE, 7., mai.1995, João Pessoa. [Publicado em KURY, Mauro et al. (org.) **Cultura e subjetividade**. João Pessoa : Universitária, 1996].

———. Trajetórias sociais de gênero e representações sobre velhice no Brasil. In : CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 4., set. 1996, Rio de Janeiro.

———. Notas para pensar a família do idoso. In : ENCONTRO NORTE-NORDESTE DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 8., 1997. Fortaleza, UFCE.

———. **PVC – Bicho-papão para as feministas**? In : PASSOS, Elizete, ALVES, Ivia, MACEDO, Márcia (Org.) Salvador : NEIM/UFBA, 1998.

CIORNAI, Selma. **Da contracultura à menopausa** (Vivências e mitos da passagem). São Paulo : Oficina de Textos, 1999.

DEBERT, Guita Grin. Envelhecimento e representação da velhice. **Ciência Hoje**, Rio de Janeiro, v.8, jul. 1988.

———. Gênero e envelhecimento. **Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1994.

EISENSTADT, S. N. **From generation to generation**. Age groups and social structure. London : Routledge and Kegan Paul, 1956.

FERREIRA, Adilton Roque; RODRIGUES JUNIOR, Valdomiro B. **Idosos** : esse novo velho objeto (um estudo do preconceito contra a terceira idade). Trabalho final de Graduação em Ciências Sociais - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1992.

FORACCHI, Marialice M. **A juventude na sociedade moderna**. São Paulo : Pioneira, 1972.

FRIEDAN, Betty. **The fountain of age**. London : Verso, 1993.

GREER, Germaine. **Mulher** : maturidade e mudança. São Paulo : Augustus, 1994.

HIRATA, Helena, KERGOAT, Danièle. La classe ouvrière à deux sexes. **Politis**, Paris, jul./aoû./sep., 1993.

HOOKS, Bell. **Yearning**: race, gender and cultural politics. Boston: South end Press, 1990.

IANNI, Octávio. O jovem radical. In : ———. **Industrialização e desenvolvimento social**. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1963.

LEMOS, Regina. **A idade da loba**. São Paulo : Globo, 1995.

LINS DE BARROS, Myriam. Testemunho de vida - um estudo antropológico de mulheres na velhice. **Perspectivas Antropológicas da Mulher**, Rio de Janeiro, n.2, 1981. (Jorge Zahar).

MANNHEIM, Karl. The problem of generations. In : ———. **Essays on the Sociology of Knowledge** . London : Routledge & Kegan Paul, 1952.

———. **Sociologia do conhecimento**. Porto : Rés, [s.d.].

MARÍAS, Julian. El método histórico de las generaciones. **Revista de Occidente**, Madrid, 1949.

ORTEGA & GASSET, José. El tema de nuestro tiempo. **Revista de Occidente**, Madrid, 1929.

SILVA, Carmen da. **Histórias híbridas de uma senhora de respeito**. São Paulo : Brasiliense, 1984.

SOUZA, Nadiesel, PONTES, Paula, ROCHA, Sérgio. **As representações do envelhecimento**. Trabalho final de graduação em Ciências Sociais - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1994.

WOODWARD, Kathleen. Tribute to the older woman (Psychoanalysis, feminism, and ageism. In: FEATHERSTONE, Mike; WERNICK, Andrew. **Images of ageing, cultural representations of later life**. London and New York : Routledge, 1995.

ZÁRRAGA MORENO, José Luis de. **Generaciones y grupos de edad**. Consideraciones teóricas. In: CONGRESO ESPAÑOL DE SOCIOLOGÍA, 4., sept. 1992, Madrid.

A Mulher Frente à Cultura da Eterna Juventude:
Reflexões Teóricas e Pessoais de uma Feminista "Cinqüentona" [1]

Cecilia Maria Bacellar Sardenberg

Falar sobre os dilemas que enfrentam as mulheres, particularmente as da chamada "meia-idade", face à cultura da "eterna juventude" imperante na sociedade brasileira contemporânea – eis o tema que me cabe nesta apresentação. Por certo, um tema ambíguo, senão suspeito, para uma mulher, como eu – que já entrou na casa dos cinqüenta, que já dobrou o "Cabo das Tormentas" – tratar.

Ora, perguntarão vocês e com toda razão: como abordar esse tema com a devida objetividade nesta (minha) situação? Será possível evitar nesta fala os ressentimentos que assolam quem já não é mais tão "jovenzinha" assim, quem já está fora – e de vez – dos padrões atuais da estética feminina? Não haveria uma pitada de inveja em quem nos fala da juventude quando esta é, para si, um momento já do longínquo passado?

Serei sincera: também eu me faço tais perguntas. Porque, também eu, como outras mulheres da minha geração que se prezam, vejo-me hoje diante da difícil tarefa de envelhecer, sem ressentimentos e com dignidade, em uma sociedade na qual a velhice e até mesmo a "meia-idade" – seja lá o que isso for – são impiedosamente tratadas, principalmente quando se pensa nelas na sua versão feminina (BRITTO DA MOTTA, 1995).

Por certo, esse desafio é ainda maior para nós, feministas "cinquentonas", por revestir-se de importantes desdobramentos políticos,

[1] Trabalho apresentado originalmente à mesa "A Mulher no Espelho da Cultura", que teve lugar durante o VI Simpósio Baiano de Pesquisadoras(es) sobre Mulher e Relações de Gênero, realizado em Salvador, Bahia, de 29 de novembro a 1 de dezembro de 2000, como promoção do NEIM/UFBA.

que extrapolam a esfera pessoal. Afinal, pertencemos àquela geração de mulheres que, rompendo com todas as amarras, saiu às ruas pela conquista de novos espaços de atuação na sociedade, opondo-se veementemente ao ideal de feminilidade – o de objeto de "cama e mesa", passivo e modelado segundo os padrões estéticos femininos dominantes – que a sociedade vinha (e ainda vem) nos impondo há séculos. Além disso, reconhecemos no culto da eterna juventude que caracteriza os tempos atuais, um para-discurso desconcertante do envelhecer, que interpela sobretudo a nós, mulheres.

Todavia, em que pesem nossas lutas, não tem sido fácil para ninguém resistir às pressões sociais que nos assolam para combater as marcas do envelhecimento, principalmente ao enfrentarmos, todas as manhãs, nossa imagem refletida no espelho. Uma prova disso reside no fato de que, atualmente, "[...] em comparação com qualquer outro período, nós, mulheres, estamos gastando muito mais tempo com o tratamento e disciplina de nossos corpos" (BORDO, 1997, p.20).

Mas também, pudera! Não bastasse todo o apelo mercadológico da infinidade de produtos, serviços e novas tecnologias do corpo oferecidas para mulheres de todas as idades e matizes se produzirem como "mulheres" dentro dos mencionados padrões, eis que para nós, as que estão "chegando para a idade", avulta-se ainda o apelo de outras "novas tecnologias", novos produtos e práticas outras que prometem, juram, atestam combater ou disfarçar as indesejáveis marcas e, como em um passo de mágica, devolver-nos aquele corpo jovem que o tempo nos roubou.

Pergunto: como resistir a tudo isso se vivemos numa sociedade que não apenas cultua corpos jovens e bem "malhados", mas que também se alimenta de uma cultura altamente narcisista e visualmente orientada, na qual a preocupação com a(s) aparência(s) vem-se tornando central para todos, principalmente para as mulheres? (BORDO, 1997, p.20).

Eu própria confesso que tenho contribuído para o avanço da indústria de cosméticos no país, submetendo-me a trabalhosos rituais cotidianos de tratamento da pele e disciplinamento do corpo, na tentativa de exorcizar aquela imagem, estranha a mim, que se reflete quando me olho no espelho. E ali, deparando-me com as indesejáveis rugas, as

manchas de idade, os “pneus”, as “pelancas” e a invasiva celulite que os discursos existentes sobre o envelhecimento do corpo me fazem perceber em mim, fico pensando em outros possíveis rituais, ainda mais drásticos, que possam talvez reverter a ação do tempo: “Cirurgia plástica? Lipoaspiração? Botox? Valem a pena? Quanto custam? Posso ou não? Devo ou não?”

Creio que tenho resistido a tais tentações até o momento porque, como feminista que sou, defendo a tese de que o “pessoal é político”. Com isso, quero dizer que acredito serem os problemas, dilemas e frustrações que tenho vivenciado em relação a meu corpo, as dúvidas que me assolam e os rituais aos quais me submeto, não algo apenas de alçada pessoal, individual, culpa minha, “frescuras” minhas. Nada disso. Sustento que são compartilhados por outras mulheres da minha idade, expostas aos mesmos discursos – algumas de vocês aí, quem sabe? – e que, portanto, tudo isso tem uma origem social. Por isso mesmo, acredito serem as soluções individuais que procuramos contra as marcas do tempo em nós – plásticas, cremes, etc. – apenas soluções paliativas e provisórias, até mesmo porque correr contra o tempo é investir em uma luta na qual sempre sairemos perdendo: ela não terá fim.

Proponho, ao invés, um novo discurso – um discurso feminista – sobre o corpo feminino em processo de envelhecimento. Daí porque, nesta apresentação, pretendo compartilhar com vocês algumas reflexões que tenho feito ultimamente sobre o disciplinamento corporal que a cultura da eterna juventude nos impõe. Juntas, talvez possamos discuti-las mais a fundo e, espero, chegarmos à raiz do problema, formulando estratégias de resistência coletiva mais eficazes para combatê-lo.

UMA QUESTÃO DE GÊNERO

Para começar, tenho por certo que meu problema – nosso problema – é, antes de tudo mais, uma questão de gênero. Melhor dizendo, um problema mais precisamente de gênero, idade e geração.

Por *gênero*, refiro-me aqui à categoria analítica que pretende dar conta das variadas elaborações culturais que diferentes sociedades, em diferentes épocas, constróem em torno das diferenças percebidas entre machos e fêmeas e delas se apropriam na prática social. Mas devo esclarecer: não me apoio aqui na concepção dualista do conceito na qual se opõe biologia a cultura, isto é, na noção que distingue, de um lado, "sexo", identificado com o corpo e tomado como algo "natural", "universal" e, portanto, ahistórico e, de outro, "gênero", visto apenas como algo do psicológico e cultural, relativo à subjetividade.

Ressalte-se que nessa concepção dualista, sexo e gênero aparecem como fenômenos distintos, aparentemente descontínuos, tendo-se portanto duas formas de identidade: de um lado, a sexual, ou anatômica, e de outro, a de gênero, associada a papéis sociais e ao que é socialmente construído. Dessa forma, o corpo anatômico é contrastado com a plasticidade da identidade de gênero construída – a esfera privilegiada, valorizada como a esfera da mudança social – vez que nessa perspectiva gênero é configurado como algo imaterial, descorporificado, ou apenas como discurso, como representação.

Reconheço que a conceituação de sexo e gênero nesses termos constituiu-se como um esforço fundamental no combate ao determinismo biológico, na medida em que possibilitou pensarmos não apenas o "masculino" e "feminino", mas também "homem" e "mulher" como categorias socialmente construídas. Isso abriu caminho para a desnaturalização tanto das identidades sexuais quanto da divisão sexual do trabalho e das assimetrias/hierarquias sociais com base no sexo, demonstrando a sua historicidade e, portanto, a possibilidade de transformação e transcendência das desigualdades sexuais. O que tem emprestado uma conotação política ao construto *gênero*, para além dos avanços teórico-metodológicos: a de se prestar como instrumento científico de legitimação das lutas feministas, seja na sociedade como um todo, seja no campo mais restrito da produção de conhecimentos sobre essa realidade (SCOTT, 1988).

No entanto, sem renegar a relevância teórica e política das reflexões anteriores, questões levantadas pelas correntes desconstrucionistas, pós-

modernas, vêm engendrando novas reflexões quanto à relação entre *sexo* e *gênero*. No particular, "[...] a percepção dos limites do pensamento científico ocidental que isolava os 'fatores biológicos' e que partia da premissa universal da distinção entre natural e cultural" (GIFFIN, 1991, p.94) tem levado ao questionamento da proposição segundo a qual sexo e gênero podem, de fato, ser considerados fenômenos distintos ou passíveis de serem tratados separadamente. Mais especificamente, tem-se ressaltado que, contraditoriamente, tal separação fundamenta-se em uma noção essencialista na qual sexo – identificado com o corpo – é entendido como se fosse parte de uma natureza, existindo fora da história (BLEIER, 1984; BUTLER, 1990).

Nesse contexto de questionamentos, Yanagisako e Collier (1987) observam que a conceituação dualista sexo/gênero, elaborada anteriormente, pressupõe "macho" e "fêmea" como categorias "naturais" de seres humanos, cujas relações são estruturadas universalmente pela sua diferença anatômica. Para essas autoras, não se pode tomar isso como sendo um dado, mas investigar se "[...] esse é realmente o caso nas sociedades que estudamos e, caso seja, quais os processos sociais e culturais específicos que levam homens e mulheres a se tornarem diferentes uns das outras" (YANAGISAKO; COLLIER,1987, p.15). Não se trata de ignorar ou negar as diferenças biológicas, e sim de questionar a noção de que "[...] a variação transcultural nas categorias e desigualdades de gênero seja meramente resultante de elaborações e extensões diversas do mesmo fato natural" (YANAGISAKO; COLLIER,1987, p.15).

Seguindo essa linha de argumento, Judith Butler (1990, p.6-7) ressalta, com propriedade, que "[...] se o caráter imutável do sexo é contestado, talvez esse construto chamado 'sexo' seja culturalmente construído com gênero; talvez sexo sempre foi gênero e, consequentemente, a distinção entre sexo e gênero não expresse nenhuma diferença". Para Butler (1990), portanto, não faz sentido definir gênero como interpretação cultural do sexo; o próprio construto "sexo" se configura como uma construção de gênero. Daí porque não cabe propor que gênero está para a cultura assim como sexo está para a natureza: tal

proposição já é uma construção de gênero.

Trata-se, pois, de desconstruir a dicotomia sexo/gênero, vez que gênero se corporifica, isto é, se materializa em sexo – no próprio reconhecimento de diferenças entre machos e fêmeas. Nesse sentido, não temos sexo (entendido como corpo, o biológico) de um lado e, de outro, gênero (o psicológico e o cultural). Temos, ao invés, corpos gendrados. Ao mesmo tempo, as identidades de gênero e as subjetividades não são imateriais, não são descorporificadas. As consciências não viajam soltas pelo mundo. Portanto, assim como o corpo tem que ser entendido não apenas como "anatomia", mas também como produto das representações, as identidades e subjetividades não podem ser entendidas apenas como "consciência" desprendida de corpos. Temos que falar, ao invés, de identidades e subjetividades corporificadas (ROTHFIELD, 1995).

Como pretendo demonstrar adiante, essa desconstrução da dicotomia sexo/gênero é fundamental para entendermos as dificuldades que nós, mulheres, enfrentamos no processo de envelhecimento. Iniciemos, pois, caracterizando o que se entende por "corpos gendrados".

Corpos Gendrados

Falar de "corpos gendrados" requer que se pense o corpo não como algo dado "naturalmente", mas como produto da história – tanto como objeto quanto produto de representações e práticas sociais diversas, historicamente específicas. A começar pela constatação de que sociedades diferentes servem-se de códigos diversos de demarcação do corpo, que amarram todos os sujeitos – de acordo com o sexo, classe, raça e idades/gerações e outras diferenças culturalmente percebidas – a determinadas posições e relações sociais (GROSZ, 1994, p.141). Assim, concepções historicamente específicas de gênero, raça, etnia, idade e outras categorizações dessa ordem, diferenciam, classificam e categorizam os corpos, de sorte que até mesmo um corpo desnudado, sem adornos ou inscrições culturais específicas, não é, por assim dizer, um corpo "natural".

Ao contrário, esse corpo será sempre submetido a uma leitura culturalmente específica e, assim, classificado de acordo com os demarcadores sociais existentes – a exemplo dos noticiários de jornais quando descrevem o corpo de alguém (um "presunto") encontrado morto em via pública: "homem negro, de cerca de 25 anos..."

Nesse sentido, pode-se dizer que o corpo é uma superfície na qual a cultura se inscreve (DOUGLAS, 1976), inclusive porque, em todas as sociedades, há sempre formas específicas de imprimir o corpo e/ou adorná-lo, formas estas que podem até mesmo implicar em deformações ou mutilações, mas que têm significados socialmente relevantes[2]. Além disso, sociedades diferentes servem-se também de procedimentos outros de socialização e disciplinamento do corpo, ou seja, de procedimentos específicos para educar, subjugar, manipular e controlar o corpo, amoldando-o de acordo com os padrões vigentes e, assim, colocando-o "[...] a serviço das normas da vida cultural e habituado a elas" (BORDO, 1997, p.20).[3]

De fato, desde pequenas aprendemos em sociedade o que, como, quando, onde e com quem comer, amoldando nosso paladar e apetite ao gosto e horários culturalmente apropriados. De igual maneira, somos treinados para controlar outras necessidades fisiológicas, urinando, por exemplo, em determinados lugares e, no caso da nossa sociedade, de determinadas maneiras, de acordo com o sexo: em pé, no caso dos homens, sentadas, em se tratando de

2 "Arranhando, rasgando, perfurando, queimando a pele – imprimem-se cicatrizes-signos que são formas artísticas ou indicadores rituais de *status*, como as mutilações do pavilhão auricular, corte ou distenção do lóbulo, perfuração do septo, dos lábios, das faces, decepamento das falanges, perfuração do ouvido, amputação das unhas, circuncisão, incrustrações, apontamento dos dentes, deformação cefálica, atrofiamento de membros, obesidade, compleição atlética, prescrição de peso, forma e cor considerados desejáveis esteticamente, pintura das unhas dos pés e das mãos, barbeamento, corte de cabelo; transformações de coloração da pele por meios químicos ou físicos; tatuagem (injeção de pigmentos embaixo da pele, ficando a superfície inteiramente lisa), *moko* (estrias praticadas sobre a pele e sobre as quais se esfregam pigmentos), *kakina* (introdução de uma agulha e linha impregnados)" (RODRIGUES, 1975, p.62-63).

3 Segundo Rodrigues (1975, p.45): "A Cultura dita normas em relação ao corpo, normas a que o indivíduo tenderá, à custa de castigo e recompensas, a se conformar, até o ponto de estes padrões de comportamento se lhe apresentarem como tão naturais quanto o desenvolvimento dos seres vivos, a sucessão das estações ou o movimento do nascer e do pôr-do-sol. Entretanto, mesmo assumindo para nós este caráter 'natural' e 'universal', a mais simples observação em torno de nós poderá demonstrar que o corpo humano como sistema biológico é afetado pela religião, pela ocupação, pelo grupo familiar, pela classe e outros intervenientes sociais e culturais."

mulheres. Somos também adestrados a responder a determinados estímulos sexuais e não a outros, a alimentar ou não nossos desejos eróticos por determinadas pessoas de acordo com sexo, idade, raça e a relação de parentesco reconhecida, bem assim como a disciplinar a externalização de outras emoções e sentimentos através do choro, do riso ou de gestos. Sem esquecer de práticas mais sofisticadas e invasivas que interferem diretamente na fisiologia do corpo, a exemplo das tecnologias da reprodução e seus desdobramentos (contraceptivos, terapias de fertilização, terapias de reposição hormonal, etc.), ou daquelas pertinentes à esfera da produção, que disciplinam e deixam suas marcas no corpo de acordo com classe, raça, sexo e ocupação (BOLTANSKI, 1989).

Tudo isso significa dizer que, para além de uma "metáfora da cultura", o corpo torna-se também um lugar "prático" de controle social (BOURDIEU, 1977) e do poder disciplinar (FOUCAULT, 1995), constituindo-se, assim, como um efeito de práticas sociais, ou melhor, como "[...] um efeito [...] não da genética mas de relações de poder" (GATENS, 1992, p.131).

Contudo, é fundamental observar que, se por um lado o corpo é de/marcado involuntariamente, por outro, é também inscrito através de procedimentos "voluntários" de modelagem, ou de auto-produção, que exprimem a interiorização de modos de vida, hábitos, comportamentos, relações sociais (GROSZ, 1994, p.141) e, em última instância, exprimem a corporificação das subjetividades (ROTHFIELD, 1995, p.169). Como ressalta Grosz (1994, p.143, minha tradução):

> As várias práticas de inscrição social do corpo não são simplesmente impostas ao indivíduo por forças externas. Esses procedimentos não funcionam numa base coerciva, mas são procurados, até mesmo demandados por atores distintos. Tais procedimentos são quase sempre seguidos voluntariamente e geralmente requerem a aceitação ativa do sujeito.

Sustento aqui que a corporificação das identidades de gênero dá-se, em grande parte, através de práticas de auto-produção. Nesse ponto, não custa lembrar que "não se nasce mulher, torna-se mulher" (ou homem); ou seja, que a identidade de gênero não é um atributo fixo, não é uma "essência" que emana do corpo; ao contrário, como uma construção social,

gênero é uma variável fluida, mutável e mutante. Segundo afirma Butler (1990, p.25): "Não existe uma identidade de gênero por detrás das expressões de gênero; [...] a identidade [de gênero] é constituída através da performance, pelas próprias 'expressões' que são tidas como seus resultados." Em outras palavras, gênero não é um "estado interior" fixo, resultante de atributos biológicos; trata-se, outrossim, mais de uma performance que cada um de nós apresenta e representa diariamente, e na qual há todo um investimento corporal. Gênero diz respeito a "[...] estilos corpóreos que constituem significações corporais" (Butler, 1990, p.26); é um conjunto de códigos manipulados, de costumes, que se corporificam.

Por certo, isso exige procedimentos ou técnicas de auto-produção – e de auto-representação (De Lauretis, 1994) – que incluem, entre outras inscrições no corpo, uma determinada maneira de vestir e calçar, de usar o cabelo, de eliminar ou deixar crescer outros pêlos do corpo, de pintar ou não as unhas, de andar, de falar, etc. Ou seja, temos que nos submeter a determinados rituais, muitas vezes diários, para nos tornarmos mulheres (ou homens) segundo os ditames da sociedade em que vivemos e, assim, definirmos, aos nossos olhos e aos dos outros, a nossa identidade de gênero. E tudo isso, é lógico, acompanhando os padrões vigentes de estética impostos aos respectivos gêneros, padrões esses que variam no tempo e no espaço, tanto geográfico quanto social.

Em *Femininity*, Susan Brownmiller (1985) reflete sobre esse "tornar-se mulher" na sociedade norte-americana, processo esse que, sem dúvida, não é muito diferente do que se observa em outras sociedades contemporâneas, o Brasil dentre elas. Por exemplo, Brownmiller (1985) descreve o treinamento de meninas na forma de andar, correr, sentar e até mesmo de disciplinar o tom de voz e a maneira de falar, um disciplinamento de gênero que é interiorizado no processo de socialização e acaba tornando-se auto-imposto. Ela se volta, também, para a auto-produção da feminidade no que tange às práticas de adornar, cuidar, moldar a superfície do corpo, tais como os diferentes procedimentos de remoção de pêlos indesejáveis (nas axilas, pernas, buço, sombrancelhas, etc.); de cuidados com unhas dos pés e das mãos, cortando-as, lixando-as, pintando-

as nas cores da moda; de pentear, pintar, cortar, cachear ou alisar os cabelos segundos os estilos em voga; de maquiar olhos, lábios e de outras práticas semelhantes de produção de uma "mulher".

Importa aqui enfatizar que, disciplinadas desde a mais tenra infância nessas e outras práticas corporais de gênero, tendemos a encarar tais procedimentos como se fossem "naturais", ou próprios à feminilidade. No entanto, quando se considera esses mesmos procedimentos sendo seguidos por travestis no seu processo de transmutação, torna-se evidente que "ser mulher" implica, em grande parte, uma produção bastante sofisticada em torno do "gendrar" o corpo[4]. Não é, pois, ao acaso que Judith Butler (1990) evoca a metáfora do *drag* (ou *drag queen*) para ressaltar o caráter performático do gênero.

Note-se, porém, que as mulheres não são necessariamente mais subordinadas do que os homens aos sistemas de produção corpórea, mesmo em se tratando de sociedades regidas por uma ordem patriarcal (Grosz, 1994, p.144). Ao contrário, as tecnologias do corpo se aplicam tanto a homens quanto a mulheres, não se tratando de uma questão de mais ou menos, e sim de produção diferenciada. Mas é certo que a construção da mulher como objeto de desejo, como é próprio às sociedades contemporâneas ditas ocidentais, resulta em investimentos maiores por parte das mulheres em seguir os padrões estéticos impostos ao seu sexo.

Não causa espanto, pois, o fato de que a indústria cosmética, principalmente aquela voltada para o público feminino, coloca-se dentre os ramos que mais crescem no Brasil, como revelou a Revista *Isto É* : "Melhorar a aparência, é verdade, rende bons dividendos por aqui. O Brasil é o oitavo mercado do segmento no mundo. Em 1999, o setor movimentou US$3,6 bilhões. E pode chegar a US$4 bilhões neste ano" (Um Belo, 2000, p.101).

Mas, convenhamos: não deixa de surpreender a constatação de que, para alcançar os padrões de beleza hoje em voga, mulheres venham se submetendo a práticas bastante radicais de disciplinamento e modelagem do corpo, incorrendo inclusive em sérios riscos de vida. Por certo, chama atenção a notícia de que uma "Miss Brasil", jovem de rara beleza, declarou ter se submetido a 19 (dezenove) intervenções cirúrgicas – leia-se "cirurgias

4 Veja-se, por exemplo, Oliveira (1994).

plásticas" – para atingir o seu ideal de beleza. A semelhante sacrifício – 19 (dezenove) intervenções plásticas – foi também submetido o corpo de uma outra jovem mulher brasileira, esta casada com um cirurgião plástico que, no estilo "Pigmalião", moldou-a de acordo com os padrões da estética feminina em voga: loira, alta, magra mas bem servida de busto, no estilo da *top model* gaúcha Gisele Bündchen que, segundo consta, também se submeteu a uma intervenção para implante de silicone nos seios. Talvez isso explique como, segundo dados coletados pela Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica, só no ano de 1998 foram realizadas 50 mil lipoaspirações no Brasil (DATAS, 1999, p. 24), sendo que, 70% desses procedimentos, tinham como alvo o corpo feminino (UM BELO, 2000, p.101).

A bem da verdade, é preciso ressaltar que os homens não estão imunes aos ditames do "culto ao corpo". Pelo contrário, crescem notavelmente os índices daqueles que, interiorizando os padrões de estética hegemônicos na atualidade, submetem-se também às novas tecnologias do corpo – "malhando" e fazendo musculação ou dietas para emagrecer, ingerindo hormônios de *body building*, e até mesmo correndo atrás do "Viagra" –, na busca da estética e *performance* ideais. Assim mesmo, são ainda as mulheres que representam a grande maioria da clientela de academias de ginástica, dos *spas* e dos salões de beleza, das clínicas de estética, dos cirurgiões plásticos e da indústria de cosméticos de todos os tipos. De fato, são sobretudo as mulheres que vivem sob a tirania da beleza e, mesmo as magras, sob a tirania das dietas, "[...] em um esforço para controlar ou eliminar os aspectos passionais do *self* para ganhar aprovação e prerrogativas da cultura masculina" (CHERNIN, 1981, p.187). Por certo, não é ao acaso que, em sua grande maioria, as vítimas da bulimia e da anorexia nervosa são mulheres que vivem nas sociedades patriarcais nas quais o culto ao corpo tem imperado (BORDO, 1993).

Para alcançar os padrões estéticos hegemônicos, os sacrifícios impostos aos corpos femininos são variados e parecem nunca ter fim. Como me dizia minha mãe, frente aos meus gritos e protestos quando puxava meus cabelos para trançá-los: "Quem quer ficar bonita tem que sofrer". A questão, porém, é saber: por que nós, mulheres, nos submetemos a tudo isso? Por que aceitamos tanta tortura "voluntariamente"?

Bem, com certeza, grande parte da resposta reside no fato de que nossas subjetividades não são apenas questão de consciência. Aliás, fosse assim, todas nós, principalmente as feministas, estaríamos "numa boa", frente a essa cultura da eterna juventude. Mas o problema é que nossas subjetividades, como de qualquer outra mulher ou homem, não andam soltas pelo mundo. Ao contrário, elas são corporificadas, isto é, somos e estamos no mundo através dos nossos corpos, como já dizia Freud (1960): o ego é, antes de mais nada, um ego corporificado, é a "projeção de uma superfície". Segue-se que, para estarmos bem conosco, temos que "estar bem" também com nossos corpos. E é aí que, por assim dizer, "a porca torce o rabo", pois esse "estar bem com o corpo" não depende apenas de uma escolha pessoal. Ao contrário, trata-se também de uma construção social, historicamente específica, no que tange ao corpo ideal.

Nesse ponto, é preciso lembrar, mais uma vez, que vivemos atualmente sob a égide de padrões hegemônicos de culto ao corpo, preconizados e propagados não apenas pela sanha mercadológica da indústria de cosméticos e das redes de serviços voltados para as tecnologias do corpo, mas também – e talvez mais importante – pelo próprio discurso médico. E tudo se complica, ainda mais, pois esses diferentes discursos sobre o corpo tendem a se entrecruzar e a se sobrepor, de sorte que o "corpo saudável" vem se tornando também aquele corpo que se amolda aos padrões estéticos atuais e, sobretudo, que tem como parâmetro um "corpo jovem", com pouca quilometragem.

De fato, embora saibamos que o envelhecimento seja um processo "natural", involuntário – é parte do ciclo vital de todos os seres vivos – nas sociedades ocidentais, a nossa inclusive, trata-se de algo vergonhoso que deve ser disfarçado e combatido a todo custo. Daí porque multiplicam-se a passos largos os esforços no sentido do desenvolvimento de novas tecnologias do corpo voltadas para tal fim,

dentre as quais se incluem as inúmeras pesquisas no campo biomédico (na biologia molecular, em especial) ora sendo desenvolvidas na busca de meios de estancar o processo de envelhecimento. A exemplo do que foi noticiado na mídia:

> No futuro, o adjetivo 'jovem' será coisa de um passado imperfeito. O futuro é o não envelhecimento. [...] Levantou-se pela primeira vez a possibilidade de seres humanos ganharem do relógio e também trocarem tecidos, órgãos e ossos como quem substitui carburador e pára-lamas de um automóvel (A UM PASSO, 1999, p.34).

Referindo-se à construção do envelhecimento na sociedade americana, Margaret Gullette (apud RUBISTEIN, 1998) observa que a meia idade é representada como um "nadir social" – o começo do fim. Note-se, porém, que esse discurso do "declínio" vem em versões de gênero, ou seja, versão feminina e masculina. No caso das mulheres, ele tem como marco a menopausa, momento do ciclo vital em que cessa a sua capacidade procriativa, tal qual expresso – em um tom certamente avassalador para nós, "cinqüentonas" – no seguinte trecho de um discurso médico:

> Considerando-se a enorme sobrecarga anatômica e fisiológica que a gravidez e o parto impõem à mulher, a natureza teve as suas razões para terminar a vida reprodutiva feminina antes dos 50 anos; porém, ela cometeu um grande erro ao fazer com que a produção de estrogênios pelos ovários também decline e cesse a partir dessa época, acarretando uma rápida atrofia dos genitais, das mamas e demais caracteres sexuais femininos. [...] As terríveis conseqüências deste evento 'fisiológico' para a mulher são sobejamente conhecidas, devido à rápida atrofia pós-menopáusica de seus tecidos estrogênio-dependentes – os órgãos sexuais e demais caracteres físicos da feminilidade [...] (SOUCASOUX, 1993, p.10-11).[5]

[5] Semelhantes narrativas foram registradas por Emily Martin (1989). Para análises do discurso médico sobre o corpo feminino através da história, veja-se, por exemplo: Del Priore (1993), Shorter (1982), Ehrenreich e English (1973), Smith-Rosemberg (1974).

Por certo, mulheres na meia-idade são assaltadas por essas narrativas e representações do "declínio", que são pervasivas e penetradoras: elas nos interpelam enquanto sujeitos. O que explica, em grande parte, porque as Terapias de Reposição Hormonal ganham atualmente tantas adeptas dentre o público feminino de meia-idade, mesmo quando grande parte dele não experimenta os distúrbios fisiológicos associados com a menopausa.

Nesse tocante, é preciso reconhecer que, lamentavelmente, apesar de todas as nossas lutas feministas e dos avanços conquistados, nossa sociedade continua valorizando as mulheres prioritariamente como meras fêmeas da espécie (enquanto "reprodutoras") ou como objetos de desejo, facilmente descartáveis. Por conta disso, ela nos oferece poucas razões objetivas para nos sentirmos realizadas quando chegamos à menopausa. Independente das nossas realizações pessoais, que podem ser de fato bastante substantivas, as convenções vigentes da estética feminina dão pouco espaço para escaparmos da aparência de declínio que é lida no rosto daquelas, dentre nós, que já atingiram "uma certa idade". As linhas que marcam nossa viagem no tempo, nossas experiências e nossa sabedoria, são lidas como "rugas" – marcas indesejáveis do "declínio", que devem ser evitadas e/ou disfarçadas a qualquer custo (Brownmiller, 1985, p.166).

Com efeito, as pressões sociais para manter uma aparência jovem, embora atingindo também os homens, caem com muito maior peso sobre a mulher – inclusive porque a mulher com aparência envelhecida tem muito menos "capital simbólico" no mercado afetivo/sexual do que o homem em semelhantes circunstâncias. Ademais, como bem aponta Brownmiller (1985, p.167): "[...] a preservação da beleza juvenil é uma das poucas preocupações intensas e estímulos competitivos que a sociedade espera das mulheres, mesmo se desdenhado-as por serem tão narcisistas."

Não custa lembrar que mesmo mulheres bem sucedidas profissionalmente, ou que de outra feita estão sob a mira do público ou da imprensa, são constantemente cobradas no sentido de manter uma aparência jovem, estando expostas a críticas quando se recusam a valer-se de cirurgias plásticas ou de semelhantes tecnologias de modelagem do

corpo: Brigitte Bardot e Sonia Braga, por exemplo. Ao mesmo tempo, ridiculariza-se aquelas que exageram nessa modelagem – como no caso de Dercy Gonçalves, Elza Soares ou Gloria Menezes.

A bem da verdade, mulheres que se valem do "ideal da feminilidade" e da aparência como estratégia principal de sobrevivência e de estar no mundo, não têm muita escolha quando chegam à meia-idade. Mas o que dizer de nós, que optamos e lutamos por outras estratégias de realização feminina?

Para Concluir

Com certeza, temos um difícil desafio a enfrentar e que demanda, de todas nós, muita coragem. Soubemos demonstrá-la antes, ao rompermos com os estereótipos de feminilidade que nos amarravam a determinados papéis sociais e a uma condição subordinada na sociedade. Desconstruimos esses estereótipos tanto na teoria quanto na prática, formulando um novo discurso e uma nova maneira de ser e estar no mundo para todas as mulheres. Contudo, temos que reconhecer: velhos valores, principalmente aqueles pertinentes ao envelhecer no feminino, permanecem ainda fortes, na medida em que são interiorizados, inclusive por nós, feministas, submetendo-nos, assim, aos rituais de disciplinamento do corpo impostos pelas pressões sociais.

A questão é delicada, vez que se insere, de forma enviesada, no debate atual sobre as políticas do corpo. Há de se lembrar que uma de nossas principais bandeiras de luta no que tange aos direitos reprodutivos das mulheres está em afirmarmos que "nossos corpos nos pertencem." Com isso, reivindicamos o direito de autonomia sobre nossos corpos; mas, até que ponto exercemos de fato essa autonomia, quando corremos atrás das cirurgias plásticas, das lipoaspirações e implantes, de injeções de veneno no rosto (os Botox "da vida") e de outras tantas tecnologias do corpo, decididamente perigosas à saúde, para nos adequarmos e modelarmos aos padrões hegemônicos patriarcais de estética feminina?

Necessário se faz, portanto, construirmos novas narrativas da meia-idade, que desconstruam as imagens do envelhecimento como declínio. Para tanto, estudos e pesquisas, como os desenvolvidos por Alda Britto da Motta (1995), por exemplo, terão grande importância. Relevantes, também, serão os estudos voltados para os novos sacrifícios impostos aos corpos femininos, que revelem como essas formas sofisticadas de escravidão aos padrões estéticos hegemônicos se disseminam e reproduzem na sociedade brasileira contemporânea.

Por último, precisamos entender melhor as interrelações entre gênero e as políticas do corpo, principalmente porque, se por um lado elas são histórica e culturalmente contextualizadas, por outro, são sempre vivenciadas e negociadas individualmente (LOCK; KAUFERT, 1998). Torna-se, pois, fundamental desenvolvermos mais discussões e análises sobre a complexidade das experiências femininas em relação às novas tecnologias voltadas seja para a (auto)produção da feminilidade, quanto para o combate ao envelhecimento.

REFERÊNCIAS

A UM PASSO da eternidade. **Isto É**, Rio de Janeiro, n. 1527, p.34, 06/I/1999.

BLEIER, Ruth. **Science and gender:** A critique of biology and its theories on women. New York: Pergamon Press, 1984.

BOLSTANSKI, Luc. **As classes sociais e o corpo.** Rio de Janeiro: Graal, 1989.

BORDO, Susan. O corpo e a reprodução da feminidade: uma apropriação feminista de Foucault. In: JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R. (Orgs.). **Gênero, corpo, conhecimento**. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997.

BORDO, Susan. **Unbearable weight:** feminism, western culture and the body. Berkeley, California: University of California Press, 1993.

BOURDIEU, Pierre. **Outline of a theory of practice**. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

BRITTO DA MOTTA, Alda. Os velhos, os corpos, as estações. Encontro da Rede Regional Norte e Nordeste de Núcleos de Estudo e Pesquisa sobre a Mulher e Relações de Gênero. 4., João Pessoa, 3-6 out. 1995. **Anais...** João Pessoa, UFPB, 1995.

BROWNMILLER, Susan. **Femininity.** New York: Ballantine Books, Random House, 1985.

BUTLER, Judith. **Gender trouble**: feminism and the subversion of identity. London: Routledge, 1990.

CHERNIN, Kim. **The obsession.** Reflections on the Tyranny of Slenderness. New York: Harper & Row, 1981.

DATAS. **Isto É**, Rio de Janeiro, n. 1546, p. 24, 19 maio 1999.

DE LAURETIS, Teresa. A tecnologia do gênero. In: BUARQUE DE HOLLANDA, H. (Org.). **Tendências e impasses**: O feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p.206-242.

DEL PRIORI, Mary. **Ao sul do corpo**. Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília, DF: EDUNB, 1993.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo.** São Paulo: Perspectiva, 1976.

EHRENREICH, Barbara; ENGLISH, Deirdre. **Complaints and disorders.** The sexual politics of sickness. Old Westbury. New York: The Feminist Press, 1973.

FOUCAULT, Michel. **Discipline & punish**. The birth of the prison. New York: Vintage Books, 1995.

FREUD, Sigmund. The ego and the “id”. In: STRACHEY, James. (Ed.). The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud. London: Hogarth Press, 1960. Vol.19. (Originalmente publicado em 1923).

GATENS, Moira. Power, bodies, and difference. In: BARRETT, M.; PHILLIPS, A. (Eds.). **Destabilizing theory**. Contemporary feminist debates. Stanford, California: Stanford University Press, 1992.

GIFFIN, Karin. Nosso corpo nos pertence: a dialética do biológico e do social. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. III (2), 1991.

GROSZ, Elizabeth. **Volatile bodies**: Toward a corporeal feminism. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1994.

LOCK, Margaret; KAUFERT, Patricia A. Introduction In: _____; _____. (Eds.). **Pragmatic women and body politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

MARTIN, Emily. **The woman in the body**. A cultural analysis of reproduction. Boston: Beacon Press, 1989.

OLIVEIRA, Neuza Maria. **Damas de paus:** O jogo aberto dos travestis no espelho da mulher. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1994.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do corpo.** 2. ed. Rio de Janeiro: Achiamé, 1975.

ROTHFIELD, Philipa. Bodies and subjects: medical ethics and feminism. In: KOMESAROFF, Paul A. (Ed.). **Troubled bodies**: critical perspectives on postmodernism, medical ethics, and the body. Durham, North Carolina: Duke University Press, 1995. p.168-201.

RUBISTEIN, Robert. Book review essays. **American Anthropologist**, Washington, v. 100, n. 2, p.564-565, 1998.

SCOTT, Joan Wallach. **Gender and the politics of history**. New York: Columbia University Press, 1988.

SHORTER, Edward. **A history of women's bodies**. New York: Basic Books, 1982.

SMITH-ROSEMBERG, Carroll. Puberty to Menopause: the cycle of femininity in nineteenth century America. In: HARTMAN, M.; BANNER, L. (Eds.). **Clio's consciousness raised.** New York: Harper, 1974.

SOUCASAUX, Nelson. **Os órgãos sexuais femininos:** Forma, função, símbolo e arquétipo. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

UM BELO mergulho. **Isto É**, Rio de Janeiro, n.1596, p. 101, 03 mai. 2000.

YANAGISAKO, Sylvia Junko; COLLIER, Jane. Toward a unfied analysis of gender and kinship. In: COLLIER, Jane; YANAGISAKO, Sylvia Junko. (Eds.). **Gender and kinship:** Essays toward an unified analysis. Stanford: Stanford University Press, 1987.

Refletindo Sobre as Imagens da Mulher na Cultura Política

Ana Alice Alcântara Costa

Neste trabalho, partimos do pressuposto de que a imagem da mulher na política é fruto de uma construção social interiorizada e vivida pela maioria da população. Trata-se de uma construção que adquiriu diferentes matizes ao longo da história, segundo as características do modelo de organização social e cultural de cada país/região, e atendendo aos ditames do sistema social que cria, recria e dá forma às identidades feminina e masculina. Essa imagem é configurada na relação que estabelecemos com as outras pessoas, com o meio social em que vivemos, com os grupos sociais ao qual pertencemos (profissional, político, religioso, comunitário etc.) e com as instituições com as quais temos contato (família, escola, igreja, partido político, meios de comunicação etc.). Segundo Creel (1993, p.358): "Através destas relações se difundem imagens do ser e do dever ser feminino, que não só se movem em um nível simbólico, mas que também se manifestam em uma imensidão de ações concretas".

Na esfera política, essa imagem é caracterizada pela exclusão da mulher das estruturas de poder e pelo domínio de uma série de estereótipos sexistas que reforçam tal exclusão e dificultam, quando não impedem, a participação da mulher nas instâncias de deliberação, cerceando, também, o exercício da sua cidadania plena.

Nesse sentido, buscaremos neste trabalho identificar essa imagem feminina na cultura política, bem como entender como essa imagem foi construída ao longo da história e no contexto das relações de gênero.

O Gênero da Cidadania Liberal

Em todas as sociedades humanas, conhecidas historicamente, existe uma diferenciação entre as atividades realizadas por homens e mulheres, isto é, existe uma divisão sexual do trabalho estabelecida a partir de regras específicas de cada grupo social associadas a gênero e geração. A guerra e a política, em todas as sociedades, são sempre atividades masculinas. Já o *cuidar das crianças e da família*, são sempre atividades tipicamente femininas. O fato fundamental nessa divisão sexual do trabalho é que em todas as sociedades, as atividades masculinas são invariavelmente reconhecidas socialmente como mais importantes, mais valorizadas e de maior prestígio do que as atividades realizadas pelas mulheres.

Na perspectiva do marxismo clássico, foi com o surgimento da família patriarcal que essa divisão sexual do trabalho perdeu seu caráter coletivo. O trabalho que até então era realizado pelo conjunto da comunidade, adquiriu um caráter privado e passou a ser realizado por cada mulher isoladamente, dentro do seu lar. Assim, a família passou a ser a unidade produtiva de bens necessários para o consumo imediato de seus membros (Costa, 1998, p.48).

Posteriormente, com as transformações ocorridas na organização do trabalho, produzidas pelo capitalismo, que vieram a concentrar a produção social nas fábricas, a família sofreu profundas mudanças e deixou de ser uma unidade produtiva, como havia sido até então. Todos os produtos necessários para a subsistência da família passaram a estar disponíveis no mercado sob a forma de mercadorias. Com essa transferência, houve uma separação entre produção e reprodução. Enquanto a produção social se concentrou nas fábricas, a reprodução ficou cada vez mais privada, mais isolada na família (Costa, 1998, p.48). A industrialização não somente fez o divórcio entre produção e reprodução, como também as separou em espaços físicos diferenciados, longe uma da outra (Durham, 1983).

A mulher, principal responsável pela reprodução, ficou isolada na vida doméstica/privada. A ela foi negada qualquer forma de participação

social. O isolamento doméstico privou e tem privado as mulheres da experiência de organizar e planejar suas lutas, uma fonte básica de educação política.

Por outro lado, a nova classe que começava a se formar (a burguesia) será o agente de profundas mudanças na estrutura de poder, trazendo para a esfera pública o próprio processo da vida, emergindo do que Arendt (1993, p.56) chamou de "sociedade". Para ela, a sociedade é "[...] a organização pública do próprio processo da vida". Com a sociedade, as atividades relacionadas com a sobrevivência, por exemplo, o trabalho, adquirem um caráter público. A família já não define a propriedade, como na Grécia Antiga; agora, é a propriedade que a define (Arendt, 1993, p.45). Assim, o surgimento da sociedade, além de anular a antiga diferença entre público e privado, produz uma mudança em seu significado. O privado passa a ser somente uma esfera da intimidade. O social não é mais uma redefinição do público em função do privado.

Todo esse processo de transformação pelo qual passa a sociedade, tanto no nível das relações de produção, como no das relações de poder, terá seus reflexos também no nível cultural. A mentalidade dinâmica e mercantil da burguesia urbana daquela época terá sua base ideológica no humanismo que retoma os valores da racionalidade greco-romana (Renascimento), rompendo com as velhas crenças e dogmas da Idade Média e, assim, criando as bases para a contestação da intolerância religiosa e do autoritarismo da Igreja católica medieval. Para as mulheres, o Renascimento trouxe a possibilidade de acesso à educação, à participação no mundo literário e, em especial, abriu as portas dos salões à sua atuação.

Esse processo de formação da hegemonia burguesa terá, no final do século XVII, sua consolidação a partir do surgimento do movimento Iluminista, base filosófica do pensamento liberal[1]. O espírito iluminado

[1] O Iluminismo é a base filosófica do pensamento político liberal, que tem suas raízes no processo revolucionário inglês iniciado em 1640 e que culminou com a "revolução Gloriosa" de 1688, a qual garantiu a implantação de uma monarquia constitucional sob o controle do parlamento. O liberalismo como doutrina política ressalta a importância do indivíduo, a defesa das liberdades individuais, a garantia da livre iniciativa econômica sem a intervenção do Estado e, sobretudo, o direito à propriedade privada. O indivíduo se redefine como proprietário, a propriedade passa a ser uma espécie de "outro eu" do proprietário, uma extensão do indivíduo, já que o autêntico sujeito da vida pública. Os homens são livres porque são proprietários (Costa, 1998, p.61-62).

representou a emancipação e a libertação intelectual e moral do indivíduo. O homem se liberta do medo à autoridade e todos os direitos e deveres são deduzidos de maneira racional e aceitos livremente (PETIT, 1994, p.32).

No entanto, para as mulheres, mesmo para aquelas que eram proprietárias, continuavam fechadas as portas do mundo público. Na concepção liberal, a esfera privada será um espaço das mulheres, com o objetivo de atender às necessidades do homem e garantir as condições básicas para a sua atuação na esfera pública.

Através das teorias do "contrato" social, o liberalismo busca explicar as bases da gênese do poder político e da constituição da sociedade civil. Os indivíduos livres contraem voluntariamente acordos, contratos e renunciam a algumas coisas em troca de outras. Uma sociedade democrática não pode se basear na premissa da submissão forçada e tampouco em papéis pré-determinados; também em nenhuma atividade substancial de participação ou consentimento. "A pretensão de democracia se sustenta ou se desmancha mediante sua noção de submissão voluntária: estamos de acordo em ser governados porque obtemos algo – ordem política, proteção de direitos, incluindo agora o direito de voto – em troca" (PHILLIPS, 1996, p.43).

Esse modelo de cidadania liberal, construído sob a ótica dos contratualistas, tem merecido, nos últimos anos, rigorosas críticas por parte de teóricas feministas atuantes no campo da Ciência Política, a exemplo de Carole Pateman, Anne Phillips, Nancy Fraser, Cristina Petit, Chantal Mouffe, Anna Jonasdottir, Kathtleen Jones dentre outras. Todas são unânimes em afirmar que este modelo de cidadania, construído a partir da premissa de liberdade e autonomia, não incorpora as mulheres; ele está impregnado de sexismo[2], na medida em que é elaborado a partir de categorias masculinas de participação e representação.

[2] "[...] falar de *sexismo* implica acentuar as relações de hegemonia entre os sexos, em nossa sociedade hegemônica do sexo masculino sobre o feminino. Tais relações sexistas aparecem tanto na vida social como nas formulações discursivas que explicam a vida social; o masculino aparece valorizado como superior, e o feminino como inferior, dependente ou insignificante [...] Convém ressaltar que o valorizado como superior não é *tudo* que se refere aos homens, nem só o que se refere *aos homens*. Diria-se que, refere-se a um determinado coletivo histórico masculino que estabelece um determinado modelo de masculinidade, e que aparece interrelacionado com o exercício do poder hegemônico" (MORENO, 1987, p.28-29, grifo do autor).

Segundo Carole Patemam (1993), a história do contrato sexual se refere também à gênese do poder político e sua legitimação, mas trata esse poder como um direito patriarcal que os homens exercem sobre as mulheres. A sociedade civil patriarcal está dividida em duas esferas, mas a história do contrato social somente trata de uma delas, a pública, a da liberdade civil; a outra, a da esfera privada, "[...] não é vista como politicamente relevante" (PATEMAM, 1993, p.18). Para esta autora:

> O contrato social é uma história de liberdade; o contrato sexual é uma história de sujeição. O contrato original cria ambas, a liberdade e a dominação. A liberdade do homem e a sujeição da mulher derivam do contrato original e o sentido da liberdade civil não pode ser compreendido sem a metade perdida da história, que revela como o direito patriarcal dos homens sobre as mulheres é criado pelo contrato. A liberdade civil não é universal – é um atributo masculino e depende do direito patriarcal (PATEMAM, 1993, p.17)[3].

Esse modelo de cidadania universal, construída na ótica liberal, é, portanto, uma categoria masculina, baseada na exclusão das mulheres a partir da definição do privado como o lugar da mulher, o lugar das diferenças, da paixão, da natureza. Para as mulheres não existe igualdade, fraternidade e muito menos liberdade; permanecem fechadas no campo das necessidades, onde prevalecem a paixão, o instinto, a irracionalidade e principalmente a reprodução da espécie (COSTA, 1998, p.64).

Porém, não obstante o quadro de exclusão que se mantém até nossos dias, historicamente as mulheres não se submeteram pacatamente aos ditames da política patriarcal da democracia liberal. Elas não aceitaram o papel de mera propriedade dos homens, lançando mão exatamente da mesma *universalidade da razão* iluminista para construírem a fundamentação filosófica para sua libertação – para rejeitar todas as explicações "naturais"

[3] Anna Maria Poncela (1997, p.18) assim traduz essa afirmação: "A miopia de gênero que sobeja o pensamento e as práticas da teoria liberal e que encharca todas as propostas políticas contemporâneas é evidente. As premissas básicas do liberalismo político que funda suas raízes nas idéias iluministas, estão elaboradas a partir de categorias masculinas, e se há um contrato social para fundar a cidadania, também existe um contrato sexual ou matrimonial sob o qual a mulher supostamente se submete voluntariamente ao marido. O pacto original garantiu ao homem o poder sobre a mulher; o contrato sexual é a gênese do poder familiar e social."

ou “divinas” do porquê da subordinação, do isolamento no doméstico, da exclusão da cidadania. A Revolução Francesa foi exatamente o espaço privilegiado para o início das lutas coletivas das mulheres em prol de seus direitos, uma luta que só terá vitórias significativas a partir da segunda década do século XX, quando elas começaram a conquistar o direito de voto na maioria dos países europeus. No Brasil, a cidadania plena da mulher, em termos legais, somente foi conquistada em 1988.

Essa cidadania, arduamente conquistada, ao enfrentar os limites estabelecidos pela sociedade patriarcal, trouxe consigo muitas limitações e impedimentos para seu efetivo exercício. Tal cidadania, constituída numa perspectiva androcêntrica, a partir da imagem masculina, implica que as mulheres, para exercê-la, devem atuar segundo o modelo masculino dominante. Chantal Mouffe (1993, p.11), referindo-se a Pateman (1993), afirma: “[...] insistir que os atributos, as especificidades e atividades distintas das mulheres se lhes dê expressão e sejam valorizadas como forjadoras da cidadania é pedir o impossível, já que tal diferença é exatamente o que a cidadania patriarcal exclui.”

Esse modelo liberal de cidadania independente, que pressupõe a existência de cidadãos livres capazes de exercer seus direitos civis e políticos, não considera a condição de subordinação e opressão a que, ainda hoje, as mulheres estão submetidas. Não leva em conta que sua condição de gênero oprimido as impede e obstaculiza o exercício pleno da sua cidadania. E esquece que sua vulnerabilidade física rende-as sob a ameaça constante da violência sexual e doméstica – um obstáculo real ao seu envolvimento nas atividades públicas e que, conseqüentemente, as exclui do exercício dos direitos civis e do aprendizado político. Por não disporem, muitas vezes, de recursos próprios para manter-se, as mulheres acabam submetidas às ameaças do marido.

Ainda hoje, em que pesem todas as transformações ocorridas na condição feminina, muitas mulheres não podem decidir sobre suas vidas, não se constituem enquanto sujeitos, não exercem o poder e, principalmente, não acumulam esse poder, mas o reproduzem, não para elas mesmas, mas para aqueles que de fato controlam o poder. As pequenas parcelas de poder ou os pequenos poderes que lhes tocam e que lhes

permitem romper, em alguns momentos ou circunstâncias, a supremacia masculina, são poderes tremendamente desiguais (Costa, 1998, p.19).

A condição de subordinação feminina, aliada a esse modelo de cidadania liberal, tem sido um dos principais fatores para a manutenção da exclusão feminina das instâncias de decisão e em especial das estruturas do poder formal. Por outro lado, em função do processo de socialização e das próprias relações de gênero, as mulheres permanecem fortemente ligadas ao privado/doméstico mesmo quando no exercício de atividades públicas, o que faz, como veremos mais adiante, com que sua participação política tenha uma grande ligação com este mundo doméstico e com as atividades para quais é culturalmente direcionada.

Imagens da Mulher na Cultura Política Brasileira

Pode-se afirmar que a construção da trajetória política das mulheres brasileiras na busca da sua cidadania plena foi demarcada pela convivência com modelos, estereótipos, visões e práticas que, de certa forma, constituíram o que podemos identificar como a imagem da mulher na política.

Durante todo o período Colonial e Imperial, as mulheres estiveram invisibilizadas no campo político, não merecendo registro na historiografia oficial[4], a não ser excepcionalmente, a exemplo de Maria Quitéria e Joana Angélica, heroínas baianas na luta pela Independência da Bahia, ou de alguns membros femininos da família real que mereceram registro, mais pelo inusitado da presença do que por sua atuação. Porém, no processo histórico de construção da cidadania feminina, será o movimento sufragista, através das lutas por direitos civis e políticos, a proporcionar a construção da primeira imagem da mulher brasileira no âmbito político: a *sufragista*. Uma imagem desconectada da realidade brasileira, importada da Inglaterra

[4] "A perspectiva andocêntrica, dominante na Ciência Política e na História, criou verdadeira barreira à visibilidade das mulheres. Modelos e conceitos tradicionais de participação, identificando como sujeitos coletivos assexuados – fundamentados em arquétipos viris – mantiveram as mulheres à margem da historiografia" (Costa; Conceição, 2001, p.119).

"A história do desenvolvimento da sociedade humana foi narrada quase sempre pelos homens e a identificação dos homens com a 'humanidade' tem tido como resultado, o desaparecimento das mulheres dos registros do passado" (Scott, 1992, p.39).

pelos meios de comunicação. A imagem de "[...] mulheres violentas, masculinizadas e perigosas, uma espécie de bruxa da modernidade" (COSTA, 2001, p.45), na verdade não correspondia à imagem real das senhoras e senhorinhas bem comportadas e de "boas famílias" da nossa sociedade que conduziram essa luta no Brasil. Essa imagem foi tão marcante na sociedade baiana que, em 1931, quando da fundação da Federação Baiana pelo Progresso Feminino, suas principais representantes foram aos jornais explicar as diferenças entre o feminismo baiano e o feminismo inglês, para reafirmar a feminilidade de suas componentes (COSTA, 2001).

Ao conquistarem o direito ao voto, as mulheres passam a fazer jus a outra imagem na política: a de *alienadas* e *conservadoras*. Imagens construídas mais uma vez em cima de estereótipos e modelos importados, sem levar em conta o processo de formação da cidadania feminina brasileira e o próprio modelo de cidadania liberal que exclui as mulheres, como vimos anteriormente.

Esperava-se que imediatamente após a conquista do voto, as mulheres, que até então estiveram excluídas, afastadas das formas e mecanismos de educação e formação política e socializadas na perspectiva do privado/doméstico, estivessem aptas e disponíveis ao alistamento eleitoral massivo, à postulação de candidaturas e à exposição pública que a participação na política formal proporciona[5].

Assim, não observando que a mudança nas leis (e nesse caso específico, o direito ao voto) por si só não promove uma mudança nos comportamentos, na estrutura social, nas relações de gênero, nos padrões de socialização e no próprio modelo de cidadania construída a partir da imagem masculina, as mulheres passam a ser identificadas como alienadas e despolitizadas. As mulheres, excluídas da política formal até então, necessitavam de um prazo maior de adaptação, de formação política e especialmente de ações que possibilitassem esse aprendizado. Junte-se a isso o fato de que as mulheres seguiam sendo responsáveis pela reprodução, com todas suas implicações e limites à atuação pública; esta, na verdade,

[5] Hoje, espera-se o mesmo em relação ao preenchimento da cota de 30% nas candidaturas partidárias (Lei Eleitoral 9.100/95). Os partidos políticos, que até então não desenvolveram qualquer tipo de ação política de formação direcionada às mulheres, pelo contrário, sempre tiveram uma prática de exclusão, boicote ou de mera exploração enquanto força de trabalho (tarefeiras), esperavam encontrar mulheres prontas, capacitadas politicamente e disponíveis para ocuparem as novas vagas surgidas com a lei de cotas.

significaria aumento de responsabilidades e a incorporação de mais uma jornada de trabalho.

Vale registrar que, um estudo realizado por Maurice Duverger (apud COSTA, 1998) sobre a participação política das mulheres na França *direcionou*, durante muitos anos, *as afirmações sobre o voto feminino*, generalizando seus resultados para todas as mulheres independente do país/região, da classe social, do grau de instrução e da sua própria inserção no mercado de trabalho. Esse estudo apontava, a título de conclusões, que as francesas tendiam a votar nas forças conservadoras e que se abstinham de votar em maior proporção que os homens**.** Mas indicava que a diversidade de situações da vida cotidiana feminina interfere na sua orientação política. Segundo Duverger (apud COSTA, 1998, p.85), o maior grau de conservadorismo se encontrava entre mulheres não profissionais, ou seja, as donas de casa, que isoladas no lar, se encontravam mais vulneráveis a ação conservadora da igreja e de grupos similares.

Não obstante, em muitos outros estudos realizados em diversos países (onde se confirmou essa característica de conservadorismo) detectou-se que essa tendência não representa uma defesa de valores conservadores, uma convicção ideológica ou a intenção de preservar o *status quo* por parte das mulheres. Tratava-se sim de uma expressão consciente de seus interesses, vez que "[...] proteger as necessidades e o bem-estar dos seres queridos, a família, é uma atitude que responde à ordem tradicional em que as mulheres se socializam, e a partir da qual percebem, avaliam e aceitam as ofertas políticas dos partidos" (MASSOLO, 1994, p.29).

No caso específico do Brasil, os estudos realizados por Lúcia Avelar (1985), durante as eleições de 1982, em várias regiões do país, revelaram que homens e mulheres profissionais estão mais interessados em política. A idade reforça essa tendência, pois são mais claras as diferenças entre os mais velhos. O estrato com menor interesse político é o das donas de casa, em especial entre as de mais idade. Na área do trabalho, são as mulheres do setor de serviços que apresentam um menor interesse pela política (AVELAR,1985, p.86). Note-se, pois, que em linhas gerais, não se detectou as características conservadoras apontadas por Duverger (apud COSTA, 1998) entre as mulheres brasileiras.

Outra imagem de mulher marcante na política brasileira é a "esposa", também denominada "mulher apêndice". Figura presente nos processos eleitorais, tanto para o executivo quanto para o legislativo, ela assume o lugar do marido ou algumas vezes do pai, em função de algum impedimento legal, como filiação partidária, acumulação de cargos, processos judiciários etc., ou simplesmente como forma da família ou grupo político seguir com o controle do poder[6]. Muitas vezes, o prestígio adquirido no exercício do papel de "esposa de político", através da realização de atividades assistencialistas, garante a constituição de uma base eleitoral que é sabiamente aproveitada. A mulher aqui funciona como uma espécie de *força auxiliar* que é chamada a colaborar sempre que os interesses do grupo ao qual pertence estão em jogo.

Apesar de se constituir nessa força auxiliar, muitas vezes, a possibilidade do exercício de uma atividade política traz, para muitas destas mulheres, a oportunidade de descobrir suas potencialidades, de tomar consciência da sua subalternidade e da necessidade de transformar sua prática política. Daí resulta que muitas mulheres, ao ingressarem na vida pública, através de esquemas familiares, conseguem transformar-se em sujeitas ativas da sua ação política.

Por outro lado, as imagens de mulheres na política são construídas a partir das representações femininas na sociedade e, portanto, estão fortemente demarcadas pela ligação com o privado/doméstico, instância ainda hoje vista como o espaço privilegiado das mulheres. A construção dos papéis de gênero atinge tal grau de internalização que as próprias mulheres, ao ingressarem na vida pública, independente do tipo de instância política, reproduzem ou reforçam modelos estereotipados, isto é, padrões de comportamentos definidos a partir do gênero.

Nesse sentido, ao ingressarem na vida pública, as mulheres tendem a realizar atividades análogas às que realizam no âmbito doméstico. Ao ingressarem no mercado de trabalho, por exemplo, as mulheres desempenham atividades que, de certa forma, refletem o trabalho que tradicionalmente realizam no lar. Assim, as mulheres representam 99%

[6] "Geralmente os homens lançam mão de suas mulheres – esposas, filhas, irmãs [...] sempre que necessitam de alguém de confiança que os substitua formalmente na representação burocrática do poder, sem que isso signifique uma perda do controle desse poder" (Costa, 1998, p.147).

dos trabalhadores domésticos do país, são maioria nas funções de professora, nutricionista, enfermeira, ginecologista, pediatra e, quando estão na indústria, concentram-se nos setores têxtil, farmacêutico, confecção e alimentos, desenvolvendo tarefas não especializadas ou de pouca especialização.

Ao ocupar cargos públicos, a atuação das mulheres segue o mesmo padrão: elas se dedicam às atividades que, de certa forma, refletem também o mundo privado. Quando raramente alcançam os altos postos de hierarquia no aparelho do Estado, ocupam os cargos de Secretárias de Educação ou do Bem Estar Social. No Brasil, poucas são as mulheres que conseguem chegar aos altos escalões dos ministérios considerados de maior importância, ou mesmo romper com os bloqueios na área jurídica, ascendendo aos tribunais superiores. Quando eleitas para a Câmara Federal e Assembléias Legislativas, as mulheres concentram sua atividade parlamentar em ações dirigidas à melhoria das condições de saúde e educação da população; raramente uma deputada participa das Comissões de Ciência e Tecnologia, Constitucionalidade, etc. No executivo, o quadro não se altera: as mulheres, ao assumirem cargos, a exemplo das prefeitas, priorizam, na sua atuação, as áreas de saúde, educação, bem-estar de crianças e idosos (Costa, 1998, p.78).

No campo da participação política não formal, a incorporação das mulheres nos movimentos sociais se realiza também a partir do seu papel como mães de família. É o exercício do seu papel de gênero como mães e donas de casa que as levará a assumir lutas políticas e a ocupar espaços públicos na defesa de suas reivindicações. Esse é o exemplo do Movimento Feminino pela Anistia, das Associações de Bairros, dos movimentos contra a alta do custo de vida, por habitação e saneamento básico e outros dessa ordem. São as mulheres enquanto mães que conduzem e realizam esses movimentos. Na América Latina, merecem destaque o movimento das “Mães da Praça de Maio” na Argentina, o das “Mães de heróis e mártires” da Nicarágua, das mulheres das “panelas vazias” no Chile.

Elza Chaney (1983) sintetiza muito bem as características dominantes na participação política da mulher ao apresentar duas teses sobre a natureza “maternal” dessa participação:

1) ao ingressar no governo, as mulheres percebem, quase sempre de igual maneira que os homens, seu desempenho como uma extensão de seu papel doméstico na vida privada, como um reflexo na instituição pública de suas tarefas na família; e
2) a intervenção política das mulheres sempre se apresenta nos momentos de crises históricas de seus países, nos momentos de perigo, e imediatamente retornam à apatia, quando passa a emergência[7].

Essa segunda tese é facilmente comprovada. As mulheres se mobilizam sempre que sentem que a segurança e o bem-estar de suas famílias estão em risco. Essa, aliás, é a origem de grande parte dos movimentos sociais em que as mulheres estão envolvidas. Estes movimentos geralmente não conseguem livrar-se das manipulações e controle por parte dos governos e/ou dos partidos políticos.

Um exemplo desse tipo de controle e utilização explícita foi o ocorrido com o movimento de classe média conhecido como "Deus, Pátria e Família", promovido pela direita nos meses que antecederam ao golpe militar de 1964. Sob a alegação da necessidade de conter o avanço comunista que ameaçava a integridade da família e da propriedade, as mulheres foram mobilizadas e organizadas pelos líderes militares a partir da imagem de donas de casa e mães de família e não como cidadãs, com o objetivo de levar às classes médias urbanas o apelo político-emocional da salvação da pátria. Solange Simões (1985, p.139), uma estudiosa desse movimento afirma:

> [...] aquelas mulheres ao se lançarem na política não rompem com seu papel idealizado de mães e esposas e com modelos idealizados de mulher. Pelo contrário, é através desses 'atributos' que se julgam capazes de militar e que dão 'autoridade' à sua presença na esfera da política [...] elas se alienavam recriando e reproduzindo uma 'imagem mística de mulher'.

[7] "A pauta típica da participação é de entrada e saída. Em uma crise, a conduta deixa para trás as crenças, e, quando regressa a normalidade, a imagem do papel da mulher não mudou suficientemente para permitir que mais mulheres, e não somente umas poucas, permaneçam ativas em um nível de responsabilidades" (Chaney, 1983, p.43).

E, é essa “imagem mítica da mulher” que está muito presente hoje no imaginário político do eleitorado brasileiro, quando se acena com candidaturas femininas como a possibilidade alternativa de promover uma “limpeza” nos espaços da política formal, tão impregnados pela corrupção, desvio de verbas, clientelismo etc. As mulheres, por estarem excluídas das estruturas do poder formal, não são identificadas com os chamados políticos tradicionais. Isso cria por parte do eleitorado uma imagem de pureza, de compromisso político, de não comprometimento com as práticas dominante nas esferas políticas – o que, supostamente, torna as mulheres capacitadas para realizarem a “purificação” do mundo da política.

Todo esse contexto de maternalização da política tem sérias implicações no fazer política no feminino, interferindo diretamente no cotidiano das mulheres que ocupam determinadas posições de poder. A maternalização da política está presente na escolha do guarda-roupa das mulheres, que devem parecer sóbrias, recatadas, preferencialmente com roupas que se assemelham ao modelo masculino do paletó e gravata (para as mulheres o famoso “terninho”). Está presente também através da exigência de uma postura assexuada, já que à mulher que tem um destaque na vida política está vedado o exercício da sua sexualidade ou manifestação de sua afetividade. Das mulheres exige-se um padrão moral totalmente diferenciado do masculino e para o qual não há controles, cerceamentos e cobranças.

Na verdade, esse exemplo e muitos outros demonstram o caráter excludente da cidadania moderna, onde a própria cidadania, conquistada pelas mulheres no marco da sociedade patriarcal, se dá dentro dos limites do seu *role* materno. São como mães, como reprodutoras, que se lhes concede a cidadania e a maioria dos direitos civis. Isso nos permite afirmar que, apesar das nossas conquistas, a cultura política permanece sendo uma cultura fundamentalmente masculina.

Referências

ARENDT, Hannah. **La condición humana**. Barcelona: Paidós, 1993.

AVELAR, Lucia. **O voto feminino no Brasil**. 1985. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – PUC, São Paulo.

CHANEY, Elza M. **Supermadre.** La mujer dentro de la política en América Latina. México: Fondo de Cultura Economica,1983.

COSTA, Ana Alice. **As donas no poder.** Mulher e política na Bahia. Salvador: Assembléia Legislativa/NEIM, 1998.

_____. Matrizes históricas do feminismo baiano: as lutas sufragistas através da imprensa. In: AMARAL, Célia et al. (Orgs). **Múltiplas trajetórias. Estudos de gênero do 8º Encontro da Redor.** Fortaleza: Redor/Negif-UFC, 2001. p. 41-57

_____; CONCEIÇÃO, Hélida. As mulheres na "Revolta dos resignados": A greve dos professores municipais em 1918. In: SARDENBERG, Cecília; VANIN, Iole; ARAS, Lina (Orgs.). **Fazendo o gênero na historiografia baiana.** Coleção Bahianas, Vol. 6. Salvador: NEIM/Mestrado em História-UFBa. 2001. p. 119-131.

CREEL, Mercedes Charles. Construcción de la identidad de Gênero en la comunicación masiva. In: MIRANDA, Patricia Bedolla et. al. (Orgs.). **Estudios de Género y Feminismo II**. México: Fontamara/UNAM, 1993. p. 357-378.

DURHAM, Eunice. Família e reprodução humana. **Perspectivas antropológicas da mulher,** Rio de Janeiro: Zahar, n. 3, 1983. p. 13-44.

MASSOLO, Alejandra. **Participación política y acción colectiva de las mujeres**. Mèxico: Pueg/El Colegio de México, 1994.

MORENO, Amparo. **El arquetipo viril protagonista de la história.** Ejercicios de lectura no androcéntrica. Barcelona: la Sal, 1987.

MOUFFE, Chantal. Feminismo, ciudadania y política democrática radical. **Revista Debate Feminista**, México, Ano 4, v. 7, mar. 1993. p. 3-21.

PATEMAM, Carole. **O contrato sexual**. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

PETIT, Cristina Molina. **Dialectica feminista de la ilustración.** Barcelona: Anthropos, 1994.

PHILLIPS, Anne. **Gênero y teoría democrática.** México: PUEG/UNAM, 1996.

PONCELA, Anna Maria Fernádez. **Hombres, mujeres y política.** Una mirada desde la opinión pública y sus protagonistas. México: UAM/ Xochimilco, 1997.

SCOTT, Joan Wallach. El problema de la invisibilidad. In. ESCANDON, Carmem Ramos (Org.). **Género e história:** la historiografia sobre la mujer. México: Instituto Mora, 1992. p. 38-65.

SIMÕES, Solange de Deus. **Deus, pátria e família:** as mulheres no golpe de 1964. Petrópolis: Vozes, 1985.

Imagens da Mulher na Literatura na Modernidade e Contemporaneidade

Ivia Alves

A proposta deste ensaio é comentar as imagens de mulher, construídas pela sociedade burguesa capitalista, no período da modernidade até a atualidade. Estas imagens são construídas como modelo com a finalidade de controlar o comportamento da mulher que vai se inserir no espaço doméstico (a virgem pura e a mãe de família). Ao mesmo tempo e como seu contrário, também, será elaborado o perfil (em aberto) da mulher livre (a prostituta, a livre pensadora etc.), rejeitada para ter um papel na família, núcleo fundamental da sociedade dentro da concepção burguesa.

Sempre, na literatura, a representação da mulher esteve em foco. Mas não se pode negar que, desde o começo da Modernidade, a representação da mulher torna-se hegemônica, apresentando "modelos" definidos, seja para o ambiente doméstico (a mãe, a filha, a avó), seja um modelo, de apelo sexual, para vender produtos ou até mesmo para ilustrar calendários que vendem pneus e peças de automóveis[1]. Um povo de outra cultura, ao constatar esta exposição das representações da mulher em todos os veículos massivos, poderia interpretar que ela ocupa um papel preponderante na cultura ocidental. Engana-se quem assim pensa, mesmo hoje em dia, quando a sociedade apenas apresenta ruínas dessas imagens.

[1] As imagens são configurações discursivas de comportamentos, atitudes externas bem definidas, construídas pela sociedade como "modelo", o qual será incorporado pelos atores(pessoas) nas práticas sociais. Neste texto se empregará imagem e representação como termos cambiáveis, visto que ambos indiciam a visualização de um papel, imediatamente reconhecível pela/na sociedade, pois ambos os termos são construídos pelo discurso (pela linguagem). Neste ensaio, voltado a estudar as representações femininas, tais representações foram definidas e sustentadas pelos homens, mas as mulheres freqüentemente internalizaram seus preceitos como o verdadeiro "ideal da feminilidade".

* * *

Recuperar a emergência da burguesia e do capitalismo, a partir da Modernidade, pode situar melhor a forma como a mulher passou a ser controlada dentro da sociedade ocidental. Inicialmente, as representações/imagens da mulher foram construídas, pela emergência da tipografia, que reproduzia a obra infinitamente, através da literatura (por intermédio dos romances) e, em segundo plano, mas cada vez com influência crescente, pela pintura.

Apesar de o catolicismo restringir, ou mesmo proibir a leitura do romance, por parte da jovem e mulher de família (condenada por ser uma literatura de imaginação que levaria, conseqüentemente, a mente fantasiosa da mulher para longe da realidade e de seus afazeres), foi através da literatura que a sociedade inoculou sua mensagem e seus preceitos à mulher burguesa. Basta observar-se, no Brasil, a construção da virgem destinada ao casamento ou mesmo da mulher através das personagens dos romances de José de Alencar, como *Diva* e *Senhora*, Macedo, com a sua *Moreninha* e *A Escrava Isaura*, de Bernardo Guimarães.

É, portanto, pelos romances, que as mulheres do espaço doméstico lêem às escondidas, que vai sendo construído o seu comportamento e internalizado o seu destino. Sobre esta atitude, Lúcia Miguel-Pereira (1950, p.54) documenta:

> A honra feminina consistindo na virgindade das mulheres solteiras e na fidelidade das mulheres casadas, constituía um dos assuntos preferidos dos romances do final do século passado e início da década de 20.
>
> Talvez se explique em parte essa predileção pelos casos amorosos, bem como a maneira reservada de os tratar, pela convicção em que estavam os escritores de escreverem principalmente para mulheres, num tempo em que a educação visava mantê-las em permanente menoridade social e moral. É como se, a princípio, os próprios romancistas não levassem muito a sério a sua arte e achassem indigna da atenção masculina. E parece ter sido mesmo através dos cestos de costura das donas de casa que os romances penetravam nas casas e se foram encaixando nas estantes. Era preciso empolgar as leituras sem lhes ferir a sensibilidade nem macular a inocência.

Essas mensagens sobre as imagens da mulher foram passadas, sutilmente, no início da cultura burguesa capitalista, isto é, dos fins do século XVIII, permanecendo por todo século XIX, pelas artes e paralelamente pelas artes plásticas e gravuras nos periódicos destinados às mulheres.

Na pintura, a representação foi reduplicada e configurada pela disposição do corpo, do vestuário, do ambiente; na literatura, através da descrição do comportamento, do corpo e do vestuário. Dependendo das tramas amorosas, também a representação ampliava-se para a conduta, explicando melhor, os escritores descreviam como as mulheres deveriam demonstrar certas qualidades, tais como recato, inocência, castidade. Basicamente, as artes no século XIX assumiram o poder de ditar a representação que controlasse a imagem da mulher por um modelo idealizado. Na contemporaneidade, com a emergência da indústria cultural, este poder passou para as mãos da mídia, da comunicação de entretenimento, de revistas, propagandas, filmes e novelas, consumíveis por grande parte das mulheres.

A construção de um "modelo" para a mulher se deve às próprias práticas e organização da sociedade burguesa capitalista. Primeiro, pela organização desta sociedade através da divisão sexual do trabalho, delimitando o espaço de atuação do homem e da mulher; segundo, estabelecida a forma de participação através de papéis, os modelos passaram a ser perpetuados pelas instituições que sustentam e alimentam as práticas sociais desta sociedade.

A pesquisadora June Hahner (1981) esclarece a persistência dos modelos construídos, bem como a hierarquização dos espaços (público sobre o privado), da divisão sexual das tarefas (do homem sobre a mulher) na sociedade burguesa capitalista, sistema que se mantém até os dias atuais.

> Os homens, enquanto transmissores da cultura na sociedade, incluindo o registro histórico, a ciência e as artes, veicularam aquilo que consideravam e julgavam importante. Na medida em que as atividades das mulheres se diferenciaram consideravelmente das suas, elas foram consideradas sem significação e até indignas de menção. Por isso as mulheres permaneceram à margem das principais relações do de-

> senvolvimento histórico. Na medida em que os historiadores, em geral, pertencentes ao sexo masculino, devotaram seus maiores esforços à investigação da transmissão e exercício do poder, a mulher continuava a ser basicamente ignorada (HAHNER, 1981, p.14).

Portanto, a grande maioria de escritores, na ascensão da burguesia, era homens que se empenharam na construção de um modelo de mulher burguesa; na realidade, construíram três tipos de comportamento(modelo): a mulher-anjo, a mulher-sedução (ambas aceitas pela sociedade) e a terceira, a mulher-demônio, a excluída, porque representava a mulher tentação. Esta exclusão que, inicialmente, podia designar a prostituta, no final do século XIX se amplia para, também, designar as mulheres intelectuais e todas aquelas que resistiam a comportar-se conforme o modelo idealizado e aceito pela sociedade burguesa.

Não é preciso frisar que estes tipos de ideal de mulher foram elaborados nos países europeus imperialistas, fato que explica muito a relação entre a mulher-anjo e sua configuração com o perfil da loura, a mulher-sedução com o tipo alvo de cabelos escuros e que vai corresponder, no Brasil, à mulher morena. Na situação do Brasil, com tipos étnicos diferentes houve uma adaptação, embora os escritores dessem preferência por personagens brancas. Uma maneira de ilustrar este pensamento está bem claro no romance de Alencar, *O Guarani*, no qual a personagem principal é a loura e virginal Ceci em oposição à morena brasileira, Isabel, que tem por destino a morte, antes de concretizar qualquer vínculo com o amado. No entanto, Alencar em outros livros deixa de lado as personagens louras, para privilegiar as personagens alvas de cabelos castanhos como a mulher-anjo. Nem mesmo *A moreninha* de Macedo permaneceu ao longo da narrativa morena. Apresentada inicialmente como uma jovem, de cabelos revoltos, na segunda ou terceira cena, sua descrição passa a ser de uma mulher alva de cabelos castanhos.

É interessante constatar estas construções com a ilustração de trechos da narrativa de Alencar. Em *Diva*, Emília é descrita aos catorze anos (final da adolescência e período imediatamente anterior a ser apresentada no espaço público). O sentido da longa descrição é evidenciar o recato da menina:

> Como ela trazia a cabeça constantemente baixa, a parte inferior do rosto ficava na sombra.
> Os olhos negros desmedidamente grandes afundavam na penumbra do sobrolho sempre carregado, como buracos, pelas órbitas.
> A respeito do trajo, que é a segunda epiderme da mulher e pétalas dessa flor animada, o da menina correspondia a seu físico. Compunha-se ele de um vestido liso e escorrido, que fechava o corpo como uma bainha desde a garganta até os punhos e tornozelos; de lenço enrolado no pescoço, e de umas calças largas, que arrastavam, escondendo quase toda a botina.
> Emília ainda assim não parecia satisfeita. Estava constantemente a encolher-se, fazendo trejeitos para mergulhar o resto do pescoço e do queixo no talho do vestido, e sumir as mãos nos punhos das mangas. Caminhando, dobrava as curvas a fim de tornar comprida a saia curta; sentada, metia os pés debaixo da cadeira (ALENCAR, 1965, p.470).

A mesma personagem três anos depois, já freqüentando os salões e candidata a um casamento:

> Visitando o negociante [o pai de Emília] vi entrar na sala uma linda moça, que não reconheci.
> Estava só. De pé no vão da janela, cheia de luz, meio reclinada ao peitoril, tinha na mão um livro aberto e lia com atenção.
> Não é possível idear nada mais puro e harmonioso do que o perfil dessa estátua de moça.
>
> .....
>
> Uma altivez de rainha cingia-lhe a fronte, como diadema cintilando na cabeça de um *anjo*. Havia em toda a sua pessoa um quer que fosse de sublime e excelso que a abstraia da terra. Contemplando-a naquele instante de enlevo, dir-se-ia que ela se preparava *para sua celeste ascensão.*
> Eu tinha parado na porta e admirava: afinal adiantei-me.
> - Minha senhora!... murmurei inclinando-me.
> As cores fugiam-lhe. Ela vestiu-se como de uma túnica lívida e glacial; logo depois sua fisionomia anuviou-se, e eu vi lampejos fuzilarem naquela densidade de uma cólera súbita.
> Fulminou-me com um olhar augusto e desapareceu.
> Mas faltava ainda à inteligente menina o tato fino e o suave colorido que o pintor só adquire na tela e a mulher na sala, a qual também é tela para o painel de sua formosura.
>
> .....

> Quando aos dezoito anos ela pôs o remate a esse primor de escultura viva e poliu a estátua de sua beleza, havia atingido ao sublime da arte. [...] Ela criara o ideal da Vênus moderna, a diva dos salões, como Fídias tinha criado o tipo da Vênus primitiva (ALENCAR, 1965, p.474, grifos nossos).

Mais impressionante, ainda, é a descrição da mulher sedutora, que reconhece a sua beleza e sabe que a beleza resume, para esta sociedade, todas as qualidades da mulher e a utiliza contra esta mesma sociedade. Independente, sem procurar se ler pelo espelho das faces masculinas, Aurélia, personagem de *Senhora*, será o maior grau de transgressão, sem perder sua respeitabilidade, que a sociedade pode aceitar. Observe-se que há uma contigüidade na descrição de Aurélia e Emília:

> "Há anos raiou no céu fluminense uma nova *estrela* . Desde o momento de sua ascensão ninguém lhe disputou o cetro; foi proclamada a *rainha* dos salões. Tornou-se a *deusa* dos bailes; a *musa* dos poetas e o ídolo dos noivos em disponibilidade.
> Era rica e formosa.
>
> .....
>
> Quem não se recorda da Aurélia Camargo, que atravessou o firmamento da corte como brilhante meteoro, e apagou-se de repente no meio do deslumbramento que produzira seu *fulgor*? (ALENCAR, 1965, p.781, grifos nossos).

A descrição física:

> Como acreditar que a natureza houvesse traçado linhas tão puras e tão límpidas daquele perfil para quebrar-lhe a harmonia com o riso de uma pungente ironia?
> Os olhos grandes e rasgados, Deus não aveludaria com a mais inefável ternura, se os destinasse para vibrar chispas de escárnio.
> Para que a perfeição estatuária do talhe de sílfide, se em vez de arfar ao suave influxo do amor, ele devia ser agitado pelos assomos do desprezo?
> Na sala, cercada de adoradores, no meio das esplêndidas reverberações de sua beleza, Aurélia bem longe de inebriar-se da adoração produzida por sua formosura, e do culto que lhe rendiam, ao contrário parecia unicamente possuída de indignação por essa turba vil e abjeta.

> Não era um triunfo que ela julgasse digno de si, a torpe humilhação dessa gente ante sua riqueza. Era um desafio, que lançava ao mundo; orgulhosa de esmagá-lo sob a planta, como a um réptil venenoso.
> E o mundo é assim feito; que foi o *fulgor satânico* da beleza dessa mulher, a sua maior *sedução*. Na acerba veemência da alma revolta, pressentiam-se abismos de paixão; e entrevia-se que procelas de volúpia havia de ter o amor da *virgem bacante* (ALENCAR, 1965, p.782, grifos nossos).

A mulher descartada pela sociedade, a mulher-demônio, talvez por representar a própria tentação para a sociedade e para o homem, vai ter algumas das mais inesquecíveis representações, elaboradas pelo mesmo escritor. Quem sabe se esse tipo de mulher – que ultrapassa a castidade – revelando sua sensualidade e sexualidade, a chamada bacante, embora recriminada, não tenha sempre sido o desejo do homem? Constata-se que desde *A dama das camélias*, a mulher excluída exerce grande fascínio sobre os escritores que será sempre reconfigurada até o momento que assalta o cinema como *Gilda*, que na propaganda vai ser designada como "a mulher de verdade"?[2]

Novamente é Alencar que irá inscrever o tipo de mulher-demônio na cena literária brasileira com o romance *Lucíola*. Pode-se observar o fascínio do narrador ao tratar da transformação de Lúcia em bacante, em mulher objeto, em uma festa no interior de uma casa para jovens burgueses da elite carioca:

> À suave fluidez do gesto meigo sucedeu a veemência e a energia dos movimentos. O talhe perdera a ligeira flexão que ordinário o curvava, como uma haste delicada ao sopro das auras; e agora, arqueava, enfunando a rija carnação de um colo soberbo, e traindo as ondulações felinas num espreguiçamento voluptuoso. Às vezes um tremor espasmódico percorria-lhe todo o corpo, e as espáduas se conchegavam como se um frio de gelo a invadira de súbito; mas breve sucedia a reação, e o sangue abrasando-lhe as veias, dava à branca epiderme reflexos de nácar e às formas uma exuberância de seivas e de vida, que realçavam a radiante beleza.
> Era uma transfiguração completa (ALENCAR, 1965, p.328).

[2] Deixo em aberto, como pergunta, porque não se tem documentação sobre o assunto. Porém na desconstrução do paradigma burguês, talvez o fascínio da mulher livre para os atores do poder não pode ser descartado.

Estes modelos de representação da mulher ainda encontram ressonância na indústria cultural. A dicotomia entre o tipo louro e moreno ou alvo de cabelos escuros, permaneceu até mais ou menos os anos cinqüenta do século XX, definindo as protagonistas das revistas de fotonovelas, como a revista *Grande Hotel*. Estas fotonovelas estavam, ainda, fundadas nas regras e no código cultural desta sociedade; o enredo era sempre sobre um relacionamento amoroso, cuja protagonista sempre era uma moça loura que suscitava o amor do herói, mas nada fazia para conquistá-lo, enquanto a mulher morena, ou a mulher de cabelos negros, a antagonista, tomava nas mãos a ação, lutava pelo amor do herói, mas sempre empregando estratagemas não éticos. Podia ela chamar a atenção (momentânea) do herói, suscitar mesmo uma paixão, mas não conseguia alcançar seu alvo, pois já estava destinada ao fracasso por ter usado recursos escusos. Também revistas femininas contemporâneas, como *Bianca* e outras, se utilizam da mesma trama amorosa, nas quais a permanência do código cultural, através da imagem padronizada da mulher para suas leitoras adolescentes, reiteram os tipos construídos no começo da Modernidade, repetindo e introjetando nas novas leitoras os modelos desejados pela sociedade burguesa. Portanto, os modelos construídos para a mulher perduram integrais ou em ruínas até o momento atual, principalmente através da indústria cultural.

* * *

No entanto, enquanto o homem construía o seu modelo de mulher, a mulher real do século XIX e a do Brasil, no final das duas décadas do mesmo período, conseguia, com muito esforço, espaço na cena pública e passava a publicar sua produção, notadamente, desconstruindo a imagem construída e aceita pela sociedade.

O poema da baiana Amélia Rodrigues, “A pétala de rosa”, publicado em 1884, é capaz de desmontar e dar outro sentido à atitude benevolente e compreensiva do homem transfigurado no texto em “meigo beija-flor”:

Lá voa nas asas do Zéfiro brando,
Por entre a ramada,
De rosa uma pétala singela e cheirosa,
De cor encarnada.

— "Qual é teu destino, gentil peregrina
Dos ermos da terra?"
— "Que força te leva da sombra do vale
P'ra o alto da serra?"

Assim lhe pergunta, num meigo suspiro
Gentil beija-flor;
Responde-lhe a pétala em doce transporte:
— "A força do amor!"

"Amor é a força que as almas eleva
Da terra p'ra os céus!
Amor é o canto que os anjos entoam
Diante de Deus!"

A brisa, prendendo-me terna em seus braços
da flor me arrancou;
Nas asas de gaze me leva às alturas
D'onde ela baixou.

"E eu, pobre, que amei-lhe seus doces adejos
me deixo levar
Ao belo palácio que iremos nas nuvens
Talvez habitar!"

— "Louquinha! não sabes que o vento enganoso
Te pode perder?
E, em vez de levar-te do céu aos encantos,
Na lama da terra deixar-te morrer?...

Ah! fica!... não corras após a ventura
Que é tão mentirosa!
D'amores não creias no voto ligeiro,
Oh, pétala mimosa!..."

— "Não, não!... já é tarde! sonhava um adejo
Que erguesse-me aos céus,
E as asas sentindo-lhe, entrego-me à dita...
Meu pássaro, adeus!"

E o pobre coitado ficou suspirando
Por vê-la fugir;
Beijou-a de longe, - com ternas saudades,
E pôs-se a carpir.

Depois, nos caniços dum lago onde fora
Sedento beber,
A mísera pétala achou desmaiada,
Vizinha a morrer.

— "Oh, ei-la!... em suspiros lhe disse o piedoso
Gentil beija-flor
O vento matou-a..." Responde-lhe a mísera:
— "Oh! não!... foi a crença na força do amor!..." [3]
(RODRIGUES, 1984)

Muitas outras produções narrativas de autoria feminina, do mesmo período, mostram a preferência das autoras de escolher mulheres comuns como personagens. Outras especificidades de seus textos são despreocupação com a descrição da beleza física e do comportamento das personagens femininas, preferindo expressar os conflitos pelos quais conflituam o interior da personagem. Algumas delas trazem o olhar masculino na descrição, porém a forma é diferente. A primeira impressão de uma mulher sobre um homem é descrita em *Lutas do coração*, de Inês Sabino (1890, p.78):

> Ainda observava a turbamalta [a Rua do Ouvidor] que subia e descia, quando lhe passou, rente, sem se fazer notar, uma senhora morena, graciosa e viva, que parou junto dele, procurando orientar-se. Um perfume delicadíssimo emanava dos seus cabelos e dos seus vestidos negros, completando o elegante vestuário um belo chapéu de palha com plumas pretas, que lhe ficava maravilhosamente. Ornava-lhe o pescoço uma gargantilha de ouro com uma safira e dois bonitos solitários que igualmente figuravam nas orelhas. Não tinha pintura; apenas um pouco de velutina lhe amaciava a epiderme, cobrindo-lhe o rosto simpático ligeiro véu igualmente preto.

[3] Atualização da ortografia e da pontuação.

> No atraente porte, possuía esse quê que se não define, mas que nos prende instintivamente a alguém que nos é totalmente desconhecido, mas que nos grava n'alma o gérmen da mais formosa impressão.

Também não é demais dizer que enquanto os romances românticos procuraram focalizar os impedimentos e rituais do namoro e o seu desfecho se fazia com a união do casal, na mesma época, as escritoras justamente construíam seus enredos, a partir do casamento, explorando os desajustes e conflitos das protagonistas dentro da relação. Adeptas do casamento por amor e do divórcio, exploravam os consórcios "arranjados" ou predeterminados pelos pais. A atitude com a prostituição é diametralmente oposta aos romances escritos pelos homens. No conto, *A seduzida*, da mesma autora, a filha de uma jovem seduzida é tratada sem a "marca" que condena sua mãe. Em outro conto, *Seis dias no mar* (1891), a personagem-narradora, viajando para o exterior em um navio, tem como companheiras duas norte-americanas que passam a falar de suas vidas. Em uma de suas conversas, quando elas trocam informações sobre seus países, uma fotografia de mulher [era a irmã da norte-americana] cai da bolsa e a personagem-narradora a entrega, comentando:

> Ao entregar-lhe, notei que uma nuvem de tristeza passara-lhe pelo semblante simpático, pondo a fotografia não já na algibeira, mas sim dentro do livro, acompanhando isso de um profundo suspiro.
> Imaginei, logo que uma dessas mágoas de coração, um desses choques comuns da desventura, ligava-se no entretanto àquele retrato; sem querer a ser indiscreta, esperei que me dissesse alguma coisa a propósito.
> Emocionada, principiou a narrar esses episódios comuns, mas desgraçadamente reais no longo tirocínio da vida humana.
> A irmã, divorciara-se a uns dois meses de um homem a quem amara, que mal recompensara-a de tanto afeto, fazendo-a suicidar-se moralmente. Ela, virtuosa e pura, quis meter-se à redentora, saindo crucificada. Ele, no próprio lar desrespeitava-a, dando-se diariamente toda essa série de misérias que repugna e enoja, mas que as portas das residências cerra às vistas dos indiferentes.
> Eu ouvia-a em silêncio. Nada do que me narrava era novo para mim. Tenho visto já tantos exemplos! Conheço tão a fundo o coração humano! (SABINO, 1891, p.56).

Portanto, as escritoras do século XIX não entraram no jogo literário de construir personagens femininas como mulheres hipócritas, falsas ou satânicas, modelo exemplarmente construído e acatado pela burguesia.

Na contemporaneidade, ou melhor, a partir do final dos anos sessenta do século vinte, a mulher escritora avança na discussão da condição feminina/identidade, passando a escavar o passado e o seu próprio passado, formado pelo entrelaçamento da religião, do sistema patriarcal escravocrata e dos modelos que o domínio da burguesia construiu para a mulher (que irá se ver reprimida e insegura).

Para ilustrar, comento as atitudes de duas escritoras baianas que moram no Rio de Janeiro, atualmente. Embora vivendo no Rio, seus caminhos sobre a representação da mulher são diversos.

Helena Parente Cunha, autora de *Mulher no espelho*, centra a discussão nos papéis sociais que a mulher ainda tem internalizado, mesmo que essa mulher, interiormente, com uma voz transgressora e questionadora, denuncie o modo como a ordem patriarcal reprime e não dá possibilidades. Vejamos momentos de denúncia ou de questionamento. Partindo do código burguês segundo o qual a mulher, para ser notada e desejada, deve ser bonita, o conto *Moça bonita* desfaz a ilusão:

> Era no tempo do bonde. Aquela moça, lindeza sentada, flertando com o rapaz, simpatia em pé no estribo. Ela não tirava os olhos dele. Ele não tirava os olhos dela. Fulgurações. Ele sorri. Ela sorri. Presenças que se possibilitam [...] Ela. Sentada, junto à amiga, cumplicidade. Em pé no estribo, junto ao amigo, participação. [...] A amiga dá o sinal para o próximo ponto. A moça, lindeza sentada, se ergue. O rapaz, simpatia no estribo, desceu. De pé, no meio-fio, aguarda. Revelação. O visível. A amiga ajuda a amiga. A moça não mais sorri, delimitada. Segurando a muleta, dentro das botas ortopédicas, a amiga se ajuda na amiga. A moça, compaixão, caminhava. Quando buscou o rapaz, não viu mais. Faltaram-se (CUNHA, 1990, p.4).

Ora, as produções das escritoras elegem como narradora ou protagonista a mulher, mas essa imagem da mulher não só questiona a beleza, a velhice, o amor, a repressão, mas também suas escolhas. Criadas, ainda, para o casamento, a ruptura em busca de sua liberdade sempre causa / cria conflitos.

Sonia Coutinho centra muito a sua ficção na decisão da mulher ou de casar-se ou de ficar solteira. Tanto uma quanto a outra criam conflitos, se frustram, não trazem nem o amor nem o companheirismo. A própria sexualidade ainda está no centro do impasse e da ficção: parece que ainda não está resolvida.

> [...] o fato de ter permanecido virgem, praticamente, até os 25 anos – através de todo aquele primeiro casamento. Sim, em grande parte porque acreditou no que lhe disseram durante a infância e a adolescência inteiras, em casa e no colégio religioso, onde estudou: que era feio fazer sexo, que sexo é pecado, que uma mulher se conspurca, fazendo sexo. Isto tinha sido transmitido a todas as mulheres de sua geração, e não sabe como as outras reagiram (evitavam falar a respeito, mesmo quando íntimas suas). Mas ela, ah, ela acreditou. E então, mesmo quando deixou de acreditar, aquilo ficou indelevelmente impresso em algum recanto de sua mente (COUTINHO, 1980, p.19).

Comportando-se como uma mulher mais moça, seja pelo vestuário, seja por comportamento; encontrando um parceiro mais moço, pelo qual se sente atraída, mas que pela repressão se esconde ou resiste à tentação e rompe, ou tentando permanecer sozinha, atravessam essas personagens, parceiras da vida dessas escritoras, as repressões internalizadas que mantêm a mulher, se ela tem consciência de sua condição, ainda em uma prisão, e essas repressões se voltam e espreitam a toda hora, como no pequeno conto de Helena Parente Cunha:

> Estendida sobre a mesa, a toalha bordada de extremo linho engomado. Bem no centro, a floreira com crisântemos fervorosos. De cada lado, dois castiças de prata, as duas velas sinceras. Dois lugares. Duas cadeiras. Dois guardanapos. Duas xícaras de porcelana chinesa. Dois talheres. Dois. Duas/ O bule de chá convincente. O prato de torradas, a manteiga, a geléia, o queijo, o bolo de chocolate. Indeléveis. Todo o serviço de prata. Na jarra de cristal, a água isenta. Os dois copos de bacará. Tudo apurado para o chá das cinco. Tudo obtido. Tudo originado. Absorvidamente. Como ela faz todas as tardes, no fim da tarde. Como todas as tardes, no fim da tarde, ela se senta diante do lugar vazio e toma seu chá das cinco. Como todas as tardes, sozinha [...] (CUNHA, 1990, p.3).

A proposta de trabalho deste ensaio não se conclui com o seu final, pois a leitura da imagem sobre a mulher ainda tem muito a ser explorada e desconstruída, mas, agora, junta-se à sua representação na sociedade, as vozes das várias escritoras do momento ao mesmo tempo que vão descartando ou questionando tais imagens, buscam explorar as múltiplas identidades da mulher. Como a literatura não tem mais a prioridade que tinha anteriormente, a sociedade insiste em divulgar e fazer com que as jovens internalizem seus modelos ou as ruínas daquelas representações através dos meios massivos, da indústria cultural. E assim, a sociedade continua manipulando grande parte das mulheres, projetando modelos e desejos, desde a tenra idade.

Referências

ALENCAR, José de. **Obra completa**. Rio de Janeiro: Aguilar, 1965. v.1.

COUTINHO, Sonia. **O jogo de Ifá.** São Paulo: Ática, 1980.

CUNHA, Helena Parente. **Cem mentiras de verdade**: contos. 2. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1990.

HAHNER, June. **A mulher brasileira e suas lutas sociais e políticas** (1850-1937). São Paulo: Brasiliense, 1981.

MIGUEL-PEREIRA, Lúcia. **Prosa de ficção**. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1950.

RODRIGUES, Amélia. A pétala de rosa. **Eco Santamarense**, Santo Amaro, 09 jan. 1884.

SABINO, Inês. **Lapidações**. Rio de Janeiro: Laemmert, 1891.

_____. **Lutas do coração**. Florianópolis: Mulheres/EDUNISC, 1999.

Dois Periódicos e Três Possibilidades de Leituras: Mulher Romântica, Mulher Atuante, Mulher Poeta

Luciana Santana

> "As experiências da mulher tanto no que diz respeito a sua sexualidade quanto ao trabalho profissional, só se tornaram possíveis porque algumas ousaram des-ligar-se de um modelo que limitava seus espaços de ação. Algumas delas continuaram enredadas em vozes que se multiplicavam vigilantes e punitivas enquanto outras transgrediram e experimentaram os desafios e as conseqüências."
>
> (LEIRO, 2000, p.196)

O periódico[1] Correio de Alagoinhas: Órgão do Partido Republicano, anno I, n 8, 02 de julho de 1905, apresenta boa qualidade tipográfica, formatado em apenas uma página. Tem como redactor-chefe Dr. Graciliano de Freitas e director-gerente Érico Baptista. Dedica-se a assuntos sócio-políticos e econômicos, num discurso literariamente romântico – as idealizações e elogios permeiam todos os artigos que não se fazem acompanhar dos nomes dos autores. O *Liberal* é também um jornal genuinamente alagoinhense que se dedica a questões políticas, sociais e econômicas, mas abre espaço para a cultura e o esporte, num cenário ilustrado e amplo, onde as vozes das mulheres insurgem-se em forma de depoimento, entrevista, destaque e produção textual, quer político-cultural, quer ficcional. Trata-se de uma publicação do Tekcenter, Cursos e Serviços LTDA, sendo que (re)leio destaques dos números 4, 6, 8 e 9. E isto no ano de 1988 [2].

[1] Conservamos, nas citações, a ortografia do periódico de 1905.
[2] O periódico não apresenta o ano de publicação. Mas, em se tratando de um jornal de forte teor político-partidário, fácil torna-se enquadrá-lo no ano de 1988.

No periódico de início do século, 1905, a mulher pode ser considerada mulher romântica. E assim é anunciada através do discurso da redação do jornal que dissemina uma postura idealizada e sem voz para anunciar-se num restrito espaço que lhe é dedicado. A redação do Correio de Alagoinhas dedica uma matéria exclusiva para abordar, romântica e agradecidamente, a visita que lhe dispensara a senhorita Marietta Gomes de Oliveira Guimarães, filha do "exm. sr. dr. Wenceslau Guimarães", promotor da comarca de Alagoinhas. O "romantismo" a que me refiro não se relaciona apenas com a mulher que viveu no momento histórico-literário romântico, mas o que se volta para a sensibilidade da mulher de quaisquer épocas. A estrutura do "romantismo" que menciono está voltada para a idealização da mulher, culto ao herói e subjetivismo da linguagem, ideologias construídas e universalizadas.

O perfil textual apresentado pela matéria "Visita Gentil" pode ser observado e discutido a partir do seguinte trecho:

> O Correio de Alagoinhas sente-se ufanado pela honrosissima visita que gentilmente lhe dispensara, na manhã de 30 do mez findo, a distincta e intelligente senhorita Marietta Gomes de Oliveira Guimarães, dilecta filha do exm. sr. dr. Wenceslau Guimarães, distincto promotor d esta comarca, a qual nos viera trazer, com a abundância de sua alma pura e casta, os seus delicados agradecimentos pelas referencias que o Correio tem feito, aliás com inteira justiça, ao seu digno progenitor.

A figura da moça parte de um ideal literariamente romântico: utiliza-se o autor de variados e delicados adjetivos para designar a senhorita que transformou, aos olhos do Correio de Alagoinhas, a modesta tenda de trabalho num santuário, ao fazer-se presente, em agradecimento, pelas referências que este periódico tem feito ao seu progenitor. A figura paterna é fartamente elogiada ressaltando a inferioridade da mulher perante o homem e, embora seja também elogiada, tem seus méritos e sua identidade voltados para a figura paterna: "filha de", "seu digno progenitor". Sem o reconhecimento paterno, quem seria Marietta Gomes de Oliveira Guimarães para os redatores do periódico? Talvez uma figura decorativa da alta sociedade alagoinhense.

A tradição sociológica, segundo Michelle Zimbalist Rosaldo (1979 p.33), aponta o dado que "[...] trata a mulher como essencialmente desinteressante e irrelevante, aceitando como necessário, natural e profundamente problemático o fato de que, em toda a cultura humana, a mulher de alguma forma é subordinada ao homem."

Leiamos, então, mais um fragmento do jornal que ratifica essa preocupação e tradição:

> A nossa homenagem, profundamente sincera e justa, e hoara, no seu coração de filha estremecida, como a suave harmonia de um cantico celestial, falando-lhe a alma candidamente bella, <do nome seu paterno>, honrando-lhe a trilha gloriosa, que elle tem sabido percorrer erecto e firme, conquistando o respeito da sociedade em que vive e que o aponto como um modelo vivo de caracter, de lealdade e de civismo.

O bordado concebido pelas palavras outorga ao texto as marcas típicas do romantismo: a mulher é descrita como frágil e dedicada, honrada e purificada, podendo, inclusive, observadas as diferenças inseridas no contexto social e de gênero, ser considerada como importante, poderosa e influente. Mas, em relação ao homem, a mulher carece de poder reconhecido e valorizado culturalmente, dados que, até então, são permitidos aos homens. A redação do Correio de Alagoinhas mostra-se profundamente grata à honra da visita de Marietta Gomes de Oliveira Guimarães, enaltecida e ufanada não simplesmente pela visita mas pela importância do senhor Wenceslau Guimarães na sociedade em que vive. O alvo dos pomposos elogios está direcionado muito mais para a figura paterna do que para a figura da moça que realiza a visita. Os delicados adjetivos utilizados para referir-se a Marietta sugerem uma tentativa de enaltecer o pai através das qualidades atribuídas à filha. Que pai não se sentiria orgulhoso de ter sua filha tão bem representada pelas palavras utilizadas pela redação do jornal? Afinal, o Correio de Alagoinhas: Órgão do Partido Republicano exalta veementemente o trabalho sócio-político do homem. Em meio a tantos elogios, gratidão e honra, a mulher anunciada, considerada frágil e carente do amparo do homem, nos permite

refletir acerca do seu comportamento que, apesar de várias experiências e conquistas, ainda se encontra presente nos dias de hoje. A análise da matéria "Visita Gentil" nos remete à opressão masculina *versus* a subordinação feminina, uma vez que o homem exerce alguma autoridade sobre a mulher afirmando seu direito legitimado culturalmente. Marietta Gomes de Oliveira Guimarães é descrita sob o prisma do olhar masculino, apenas o discurso masculino encarrega-se de construir a matéria, negando à mulher o direito de falar de si, de expor seu pensamento acerca das referências que o jornal tem feito ao seu progenitor.

A relação homem-mulher caracteriza a oposição entre privado e público. Essa oposição não determina estereótipos culturais ou desigualdades no jogo da valorização e desvalorização dos sexos, mas, antes, subordina a sustentar uma identificação muito geral das mulheres com a vida privada e dos homens com a vida pública. A mulher está submetida a padrões culturais arbitrários, seu poder é encarado como ilegítimo ou desimportante. Mas é necessário lembrar que, enquanto a autoridade legitima o uso do poder masculino, neste não se esgota. É importante observar que, conhecendo o fato da autoridade do homem amplamente reconhecida culturalmente, estamos buscando firmar e reconhecer a importância da mulher em todos os setores sociais.

Em todos os lugares as culturas têm determinado o homem como uma categoria oposta à mulher em valor social e importância moral. A mulher destacada até o momento, neste texto, apresenta uma posição onde o poder da mulher é ignorado e seu valor e importância estão ligados à figura do homem. O seu comportamento responde às necessidades da sociedade da época e está sujeito às urgências e interesses da interação social vigente. Sua imagem, enquanto mulher, integrante da vida privada, está voltada para a boa conservação da imagem pública, no caso, a imagem masculina. Marietta, através da sua personalidade e do seu comportamento, preserva a honrada imagem de seu pai. O papel representado por Marietta, mulher romântica, não está direcionado a sua vida, não se lhe permite anunciar-se ou mostrar-se, pois esse papel lhe foi concebido a partir de uma determinação masculina. A mulher está sendo lida, no texto, sob padrões estéticos da época, onde está submetida a significações que lhe

foram atribuídas com adjetivos previamente estabelecidos. A figura da moça parte de um conglomerado de elogios, purificando-a, pois assim deveria ser representada a mulher, em 1905. Pode-se perceber essa afirmação com o seguinte fragmento:

> [...] o amor filial preces rendia ao nome bemdicto do padre amantissimo, não sabemos como testemunhar d'aqui a graciosa senhorita toda a extensão de nossa gratidão pela honra excelsa que nos concedera e que recolhemos, em meio as urzes da jornada que encetamos, como um balsamo divino, que nos vem alentar o espirito com bondade de sua graça infinita e santa!

São conhecidos os ideais românticos voltados para as tradições, sentimentos e valores nacionais, no sentido de surpreender e ressaltar, distintamente, as características de cada povo. É com o Romantismo que se desencadeia o compromisso estreito da inspiração e da criação com a realidade brasileira, em última análise uma retomada da tradição colonial alimentada pelo binômico ou relação homem / terra. Contudo, o entusiasmo romântico seria inevitavelmente levado aos exageros de uma visão totalizadora. Pesaram, nesse caso, as conseqüentes agitações internas da época e a procura de auto-suficiência política e administrativa, e, também, a euforia nacionalista. O conceito de herói, conforme a tradição clássica, representação de valores e virtudes coletivos, surge a partir de paradigmas e estereótipos destacados, matrizes ou tipos representativos da heterogeneidade social representada. E, assim, o "exm. Sr. dr. Wenceslau Guimarães" representa um herói na sociedade alagoinhense de 1905.

O romantismo subordinou ao social a conduta e trajetória do homem. É, também, baseada nessa informação que situamos o texto "Visita Gentil", como essencialmente romântico. Nesse período específico o sentimentalismo ocupava um lugar preponderante. Deriva dele o subjetivismo, seja de conotação efetiva, seja moral, mas voltado para o ideal amoroso. E, as marcas textuais confirmam o lugar da mulher nesse contexto, pelo menos na visão do homem. Em meio ao louvor masculino destaca-se a senhorita Marietta Gomes de Oliveira, que vem cumprir seu papel de mulher idealizada, subordinada ao homem, descrita sob o prisma

do olhar masculino (mulher = privado, homem = público). No que diz respeito ao valor social, sua importância moral está submetida a significações previamente estabelecidas e enaltecidas pelo valor do pai. Então, mulher romântica, melhor dizendo, mulher considerada romântica.

Construímos, culturalmente, perfis de mulher que tanto dizem respeito a uma forma pessoal e simbólica de configurar o mundo e com ele conviver, como também imagens histórico-sociais que expressam valores de uma determinada época. Pretendemos indagar e comentar, agora, os valores dos perfis de mulher e dos seus papéis sociais, tal como são concebidos no *Liberal* . A construção do perfil romântico da mulher estabelece uma nova perspectiva. Percebe-se o desnudamento da mulher que representava rigorosamente a vida privada e que agora passa a participar da vida pública enquanto desempenho de atividades antes exercidas apenas pelo homem. A imagem de mulher romântica denota uma sociedade de determinada época, mas que, na sociedade contemporânea mostra-se a partir de suas conquistas e potencialidades na busca de seu espaço, que ainda é bastante restrito, pelo menos em termos de reconhecimento e em determinadas áreas.

Analisando-se os artigos do *Liberal* em relação ao tratamento da mulher, percebe-se que ela recebe destaque e isto se evidencia com a matéria "Machismo: um calo para quem toma pé das coisas", escrita por Ana Lúcia Sá Barreto, jornal nº 04, p.4, que denuncia a necessidade de auto-afirmação como ponto mais forte e/ou mais fraco do homem brasileiro ao discriminar a mulher. Segundo o psicólogo Maurício Ribeiro, que colabora na matéria de Ana Lúcia Sá Barreto[3] (1988, p.4), o machismo é um comportamento do homem todo voltado para si próprio, principalmente por insegurança diante da mulher. O homem, para mostrar que é homem, "tem que fazer e acontecer". Isto pode ser confirmado a partir do seguinte fragmento:

> A imagem da mulher como reprodutora, fêmea do macho, responsável pela manutenção do lar e educação dos filhos tão bem ilustrada na bíblia, é bastante conveniente ao homem criado para dominar e proteger a mulher que é criada para admitir e fazer concessões (BARRETO, 1998, p.4).

[3] Ana Lúcia Sá Barreto conta com a colaboração do psicólogo Maurício Ribeiro para a redação do seu artigo.

Ana Lúcia pontua que na sociedade de 1988 as mulheres continuam sofrendo discriminação como profissionais, uma situação legalizada pela Constituição Brasileira, e, também, enquanto seres humanos dignos de respeito. Segundo Ana Lúcia, a discriminação da mulher começa, na maioria das vezes, em casa ou na escola no momento da escolha da profissão: "Há profissões próprias para homens e profissões próprias para as mulheres". Observamos que no artigo, constituído de apenas uma página, Ana Lúcia Sá Barreto (1988, p.4) colhe depoimentos de outras pessoas em relação ao tema tratado:

> O estudante Marcos Dantas, 17 anos, não acha que as mulheres tenham jeito para mecânica; para Roberto, 21 anos, estudante, uma das profissões mais próprias para a mulher é a informática pois não exige muito esforço físico.
>
> Jussara Cristina, 34 anos, que trabalha como secretária, mas também já exerceu a função de chefe de venda numa pequena empresa, vê a discriminação machista como uma agressão à pessoa da mulher como ser humano capaz. Jussara conta que enfrentou muitos problemas como chefe de vendas porque seus colegas não aceitaram uma mulher na chefia. Segundo ela, muitos patrões nomeiam função do acesso ao relacionamento sexual.
>
> A professora Hilda de Jesus, divorciada, 50 anos, afirma que toda mulher bem tratada pelo marido, acaba buscando outro, pois 'toda mulher gosta de um pouco de repressão'.

Vários são os motivos para justificar o machismo. O discurso masculino afirma o machismo e o feminismo, por sua vez, se não incentiva o machismo muito contribui para a supremacia do homem, principalmente no relacionamento a dois. Assim, a mulher que se comporta seguindo os padrões estabelecidos pelo machismo em nada contribui na luta contra ele, conforme discussão de Ana Lúcia.

O processo de emancipação da mulher é limitado em conseqüência do nível sócio-cultural e econômico. Essa emancipação começará no momento em que a mulher não mais aceitar a imposição do homem, mostrando que também é capaz, abraçando sua liberdade em favor de

seus próprios ideais. Se nesse momento o machista reagir, estará reafirmando o machismo; se não, permitirá à mulher o adentramento no espaço reclamado. Assim o homem também estará se emancipando. O psicólogo Maurício afirma que o nosso meio social é bastante machista, portanto o homem liberal e emancipado não consegue enquadrar-se (BARRETO, 1988, p.4).

Politicamente, o *Liberal* nº 08, ano 1, mesmo ano, traz uma entrevista com Maria Risélia Lima Fraga que se apresenta como candidata a prefeita, sendo – pelo menos as pesquisas até então realizadas pelo Projeto indicam – a primeira mulher a pleitear este cargo em Alagoinhas. Maria Risélia concede uma entrevista otimista ao *Liberal*:

> Liberal: Você nunca militou na política partidária, por que agora?
>
> Risélia: Não é bem assim. Sempre militei no movimento político local, organizando campanhas, participando de grupos de trabalho, ajudando os candidatos e agora achei que havia chegado a hora da mulher participar como candidata e não somente como colaboradora de campanhas. Os homens já tiveram muita chance e agora chegou a vez das mulheres também participarem. Precisamos arrumar a nossa grande casa que é Alagoinhas. A presença da mulher deverá se dar em todos os campos da atividade humana agora por diante, pois somos 37% da força de trabalho e 54% da população brasileira é de mulheres. Por que não termos os mesmos direitos que os homens? Lamento que o machismo no Brasil ainda é muito acentuado. Ficar na desilusão e não ir à luta, é fazer o jogo do adversário (1988).

Mais uma vez percebe-se que o machismo é um grande problema para as mulheres que sugere travar-se uma luta contra a absoluta capacidade do homem, a fim de promover uma sociedade mais justa. Ainda na entrevista, Maria Risélia fala de sua situação enquanto mulher candidata:

> Liberal: Tem encontrado alguma dificuldade em sua campanha por ser mulher?
>
> Risélia: Não. Sinceramente que não. Tanto os homens quanto as mulheres estão satisfeitos e apoiando minha candidatura e tenho encontrado muito apoio mesmo e muita confiança de todos. Não sei

> se é porque saí com muita força, amadurecida na idéia de ser candidata e por participar ativamente de movimentos comunitários, o povo tem aceitado muito bem meu nome. Dificuldades sempre se encontra, mas só financeiramente. Mas tenho também contado com os amigos que tem superado estas dificuldades.

É nessa perspectiva de entusiasmo e coragem que Maria Risélia desvenda para o *Liberal* e, conseqüentemente aos leitores, seus planos e projetos a partir de uma política partidária igualitária:

> Liberal: Tem-se ouvido na cidade que você fará um governo feminista. Que nos diz?
>
> Risélia- Meu governo vai ter participação de homem e de mulher. Existem valores femininos para aproveitar em meu governo e eu os aproveitarei, mas os homens também terão participação efetiva na minha administração. Não farei nenhuma distinção entre homem e mulher. Quem for bom será aproveitado. Antes só existia homem exercendo função administrativa e agora a mulher também começa a ter vez, mas não há nada de feminista em minha campanha.

A voz da mulher surge marcando época, e as conquistas femininas são evidenciadas mas sem se sobrepor ao homem. Não se pode tentar igualar gêneros que se distanciam e, ao mesmo tempo se aproximam, ainda mais com o agravante de pertencermos a uma sociedade essencialmente machista. Também na entrevista, Maria Risélia afirma ter bom relacionamento com os jovens e promete investir nesta faixa etária, pois, segundo ela, é sabido que a juventude é a grande força deste país. A entrevista é assim encerrada:

> Liberal – Austeridade é uma palavra da moda. Tantas obras assim custarão dinheiro. E aí?
>
> Risélia – Austeridade será a palavra de ordem em minha administração. E já começou pela campanha que está se desenvolvendo. A gente pode fazer uma administração rica de valores porém equilibrada em termo de despesas supérfluas, como viagens, banquetes e recepções.

Maria Risélia se mostra uma candidata otimista e entusiasmada com sua candidatura. E, nessa oportunidade, percebe-se que a voz "frágil", neste jornal de final de século, apresenta-se marcando a busca da emancipação da mulher em seu contexto social.

Consideramos desnecessário dizer que reivindicar esse espaço de discussão de relações de gênero é também um ato político. Político no sentido de reivindicar a visibilidade da mulher como produtora de discursos e de saberes.

As relações de poder inscritas na prática cultural alagoinhense permitem à mulher um espaço para "por em prática seus projetos" e assim realizar-se enquanto cidadã. Em 1988, no mesmo jornal que pesquisamos e analisamos, ano 1, nº 4, à página 2, outro artigo informa que o município alagoinhense é dotado de uma Secretaria de Cultura, Esporte e Lazer e, para ocupá-la, foi convidada a professora Iraci Gama, que tem trabalhos reconhecidos pela comunidade, à frente da Casa da Cultura de Alagoinhas.

O *Liberal* nº 6, ano 1, datado de 15/07 do mesmo ano, à página 6, apresenta a matéria "Programação intensa no dia da cidade". O artigo traz um resumo das comemorações acontecidas no dia 2 de julho – data de aniversário da emancipação política do município – e, dentre as atividades, a posse de Iraci à frente da Secretaria de Cultura, Esporte e Lazer.

No *Liberal* nº 09, ano 1, datado de 31/07, mesmo ano, a matéria denominada "Secretaria da Cultura tem metas a cumprir" apresenta o projeto de trabalho da Secretária de Cultura, Esporte e Lazer: um dos compromissos da professora é com a Memória Local, destacando-se as marcas históricas apresentadas nas ruínas de Alagoinhas Velha e na Estação de São Francisco:

> São metas da Secretaria da Cultura, até o final do ano, viabilizar a restauração das ruínas da Alagoinhas Velha e preservar a estação de São Francisco como patrimônio cultural do município, objetivos que deseja atingir comprometendo autoridades de todos os níveis no apoio a essa iniciativa. Isso sem esquecer os estímulos aos eventos culturais da terra, envolvendo os inúmeros artistas locais (LIBERAL, 1988, p.6).

A luta de Iraci Gama não surge no momento em que é nomeada Secretária de Cultura, Esporte e Lazer. Ela estava ocupando a secretaria

em nome do trabalho desenvolvido à frente da Casa da Cultura, uma importante instituição organizada por intelectuais e artistas da cidade. Naquele momento o trabalho foi reconhecido, de forma oficial, através do governo municipal em solenidade presidida pelo Secretário de Administração e Prefeito em exercício, da qual participaram diversos segmentos da sociedade, artistas e políticos.

As transformações, experiências e conquistas obtidas pelas mulheres alagoinhenses, marcadas pelo periódico no ano de 1988, apontam para o redimensionamento dos papéis e valores sociais e, também, "reconhecimento" do trabalho da mulher à medida que o movimento de mulheres cresce e se amplia, fazendo-se necessário reconhecer especificidades e desigualdades sociais de gênero, legitimando suas propostas, lutas e conquistas. Contudo, essas conquistas ainda são restritas. Evidencia-se uma resistência, pois é sabido que, mesmo diante de múltiplas transformações, está patente, mas não irremovível, a subordinação da mulher na sociedade. Consideramos Ana Lúcia Sá Barreto, Maria Risélia Lima Fraga e Iraci Gama mulheres atuantes no cenário alagoinhense que, em meio a tantos preconceitos, souberam – e sabem – lutar por questões específicas à sua condição social sem que isso tenha implicado o reconhecimento e, consequentemente, o questionamento de sua atuação na sociedade.

Percebemos, lentamente, a emancipação da mulher e isto, muitas vezes, em plano individual. Promove-se, também, a exploração, análise e identificação da opressão da mulher, assuntos fortemente discutidos nos dias atuais, apropriando-se e/ou aproveitando-se das imagens de mulheres construídas e divulgadas: a mulher-anjo – frágil, ingênua e apropriada para o casamento e, por conseguinte, para a procriação e zelo da casa, dos filhos e do marido, ou seja, a "rainha do lar" –, e a mulher-demônio – este estereótipo afasta a mulher do mundo da decência, entenda-se o mundo das moças casadoiras. Tais imagens, farta e dicotomicamente divulgadas pela ficção, sobretudo a romântica, época em que a mulher inicia-se na leitura, hoje são entendidas e lidas como imagens culturais. Considerando-se as (re)leituras que envolvem as estruturas das relações de gênero, torna-se possível a (in)conclusão do seguinte pensamento: as representações

construídas deixam de fora os espaços sociais ou discursivos produzidos nas margens, nas entrelinhas e nas novas formas de organizações.

Se toda expressão sobre mulher e literatura se situa fora do olhar oficial da instituição pois remete, implícita ou explicitamente, às relações de poder inscritas nas nossas práticas culturais, o conhecimento gerado por essa voz é pólo de resistência que afeta parte dos interstícios da instituição, a sua própria organização, tanto em termos de sua estrutura formal de referência quanto de sua estrutura social de poder.

O *Liberal* dedica espaço para divulgação do lançamento do livro *Há um sorriso no fim da rua*, da poeta Míriam Pinto de Souza, na coluna "Presente ao fato", assinada por Getúlio Candido, na publicação nº 08, página 07. Trata-se de um compêndio de lindos poemas inéditos, irreverentes e desconcertantes, como é tudo o que ela escreve[4]. Míriam tem urgência em comunicar, em ficcionalizar, em tornar conhecido o que tem dentro de si de indignação e desejos:

Contrasenso

Há tanto contraste
Na queixotesca imagem
Do teu um metro e oitenta
Tanto absurdo
No reverso cru
Da tua imagem do macho "caliente"
Que eu muitas vezes fico a me perguntar
Se deverá sempre assim
Sempre assim, desse jeito:
tu, com o teu culto eterno
Às reentrâncias de um corpo de fêmea.
E eu,
Tolice mais plena,
A desejar feito doida
A profundeza da alma,
E vou freudizando
Nossa vã existência
Quanta perda de tempo...

[4] A leitura apresentada e as transcrições dos poemas do livro *Há um sorriso no fim da rua* compõe o *corpus* da pesquisa que desenvolvemos com a produção literária da poeta Miriam Pinto de Souza. Vale destacar que tal motivação ocorreu através da leitura do periódico *Liberal*.

Míriam cria personagem em suas poesias e as vive com muita intensidade, numa linguagem que a transforma numa atriz do verso:

Alô, como vai?
Eu vou vivendo como posso.
Não, não tou chorando,
É cisco no olho.
De desamor em verdade
Nós morremos um pouco,
Mais de fome, não morremos não
Já disse homem, não tou chorando,
É cisco no olho.
Não se preocupe.

Para as leitoras e leitores não bem informados da sua personalidade sóbria, ativa e consciente, recatada, mas interiormente vibrante e irreverente, pode parecer algo de vulgar o que a poeta representa: a frivolidade de uma vida vivida sem peias, e, se não o é, pelo menos configura o anseio da poeta envolta numa sociedade construída pelo olhar do homem. Como sabemos, não é recomendável à mulher a exposição de seus sentimentos. Na sociedade contemporânea, o que percebemos é uma deturpação, onde a mulher se equivoca em determinados aspectos: existe uma confusão entre a exposição do corpo da mulher e os ganhos batalhados e conseguidos ao longo do tempo. A exposição do corpo, entendemos, é mais um ganho do homem contra a mulher, que, cada vez mais se solidifica enquanto objeto. No caso, objeto sexual. A ficção de Míriam possui o sentido da busca da mulher em conseguir um espaço ao lado do homem, mas sem ratificar determinados pensamentos desqualificadores elaborados pelo condutor e divulgador dos passos da mulher. O poema sugere outros tipos de conquistas, o da satisfação plena da mulher enquanto sentimento e razão, enquanto fragilidade e fortaleza:

O querer-te

Tudo o que eu quero
É ter-te;
E mais do que muito:

Amar-te
Tecer-te em cariciosos afagos,
E em doce quietude beijar-te.
Quero-te todo e não temo,
Pois tenho-te
Em sonhos há anos,
E em sonhos,
Não
me
basta
amar-te

Esta poeta leva à frente seu ideal de construir uma obra poética de valor histórico para sua época e sua geração. Mulher de uma significativa atuação cultural no município, a poeta ficcionaliza seus dois "eus": um misto de fortaleza porque poeta e um misto de fraqueza porque mulher amarrada pelas peias e nós bem construídos pelo homem:

Eu nua

Há duas mulheres dentro de mim:
A primeira é voluntariosa,
Corajosa,
Determinada,
E não leva
Desacordos para casa...
Só que esta,
É a mulher oculta.
A segunda é fraca,
dissimulada,
desejosa de agradar,
E às vezes,
Por mero deslize,
Cariciosa
Quando
Terei
Coragem
De
Ser
A
Primeira?

Percebe-se que, mesmo sendo uma mulher poeta atuante na sociedade alagoinhense, Míriam se questiona a respeito do papel da mulher e do seu valor, sugerindo discussões sobre a postura idealizada que se arrasta até os dias atuais, mas que se inquieta e sente necessidade de mostrar suas potencialidades e abalar os alicerces inibidores das suas conquistas. Míriam pertence à corrente de intelectuais que no século passado fizeram nome, a exemplo da "Colombiana", cuja poesia romântica e erótica permanece viva. Eis Míriam, poeta, com seus poemas mesclados de sonhos misturados a vivências, o que expressa sua agonia de viver e de criar, lida aqui, enquanto mulher e poeta.

As relações de discussão de gênero, em processo de redefinição, têm sido projetadas no mundo, evidenciando-se as transformações ocorridas no percurso. Ao longo do tempo, as conquistas obtidas pelas mulheres apontam para o redimensionamento de papéis e valores sociais e seus reconhecimentos. Assim, possibilitam-se três (re)leituras das mulheres alagoinhenses em dois periódicos locais: *Correio de Alagoinhas: Órgão do Partido Republicano* e o *Liberal*. A Mulher Romântica encontra-se enfatizada no periódico de início do século XX quando a mulher se resumia à figura de um nome de família, ou seja, o nome do pai; a Mulher Atuante, periódico de final do século XX, quando já se percebe as incursões da mulher no campo político-social, "furando" inclusive as barreiras das publicações jornalísticas, terreno de domínio dos homens; a "tradição estética define a criação artística como um dom essencialmente masculino", segundo Norma Telles (1990, p.127). Mas, os estudos contemporâneos possibilitam uma (re)visão no cânone da produção literária. Neste contexto, a ficção da Mulher Poeta Miriam Pinto de Souza vem abalar este edifício solidamente construído.

Referências

CORREIO de Alagoinhas: Órgão do Partido Republicano, Alagoinhas, anno I, n. 08, 02 jul. 1905.

LEIRO, Lúcia. Histórias de aprendizagens em *O jogo de Ifá* de Sonia Coutinho. In: BRITTO DA MOTTA, Alda; SARDENBERG, Cecília; GOMES, Márcia

(Org.). **Um diálogo com Simone de Beauvoir e outras falas.** Salvador: NEIM/UFBA, 2000. p.192-198.

LIBERAL, Alagoinhas – Bahia, ano I, n. 4, 6, 8, 9, [1988]. Publicação Tekcenter, Cursos e Serviços Ltda.

ROSALDO, Michelle Zimbalist. A mulher a cultura e sociedade: uma revisão teórica. In: _____. (Org.). **A mulher, a cultura, a sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terrra, 1979. p.33-64.

TELES, Norma. Escritoras brasileiras do século XIX. In: ENCONTRO DA ANPOLL – GT A mulher na literatura, 4., jul. 1989, São Paulo. **Anais...** Belo Horizonte: Imprensa da UFMG, 1990, v.3, p.127-135.

A Literatura de Autoria Feminina

Zilda de Oliveira Freitas

> "Os escritos de uma mulher são sempre femininos;
> não podem deixar de sê-los; quanto melhor, mais feminino;
> a única dificuldade é definir o que entendemos por feminino."
> (WOOLF, 1929, p.23)

Ao descrever o papel que a mulher desempenhava na sociedade de sua época em sua obra intitulada *A room of one's own (Um teto todo seu)*, V. Woolf (1929, p.13) apresenta-nos situações extremamente constrangedoras para uma mulher: "As damas só são admitidas na biblioteca acompanhadas por *Fellow* da faculdade ou providas de uma carta de apresentação."

Isto fica ainda mais evidente quando a mencionada autora imaginava o que teria acontecido se Shakespeare tivesse tido uma irmã chamada Judith, para concluir sabiamente o possível destino desta mulher: "qualquer mulher nascida com um grande talento no século XVI teria certamente enlouquecido, ter-se-ia matado com um tiro, ou terminado seus dias em algum chalé isolado, fora da cidade, meio bruxa, meio feiticeira, temida e ridicularizada" (WOOLF, 1929, p.65).

Não eram raros os casos em que isso acontecia. A própria V. Woolf, tal qual Safo, Rosa Luxemburgo e tantas outras, teria cometido suicídio, afogando-se à maneira da Ophelia shakespereana. Suicídio lento e doloroso seria o isolamento da brasileira Hilda Hilst em sua chácara no interior paulista.

Estudando a obra de G. Eliot, Jane Austen, as irmãs Brontë, etc., a autora de *Orlando* concluiu que a mulher precisava de condições mínimas para produzir sua escritura: um teto todo seu, meia hora realmente sua, acesso a texto de outros autores, renda própria, etc. Condições estas que não possuía Jane Austen, por exemplo, que só confiava nas portas que

rangiam, avisando a chegada de um intruso, curioso em ler as anotações de seu diário.

De geração em geração, os traços diferenciais entre homens e mulheres não se atenuaram. Ao contrário, parece-me que cada sexo está cada vez mais comprometido com a sua realidade. A mulher ainda é, em algumas culturas, mera mercadoria de troca entre homens (casamento). Na sociedade ocidental, entretanto, a dicotomia sexual é uma vivência inconfundível do fazer, do prazer, do saber, enfim, do ser.

A construção da identidade feminina passaria, necessariamente, pelo recalque do universo masculino, pela diferenciação sexual. No nosso século, assistimos à problematização em profundidade do modelo, até então inconteste, ainda que muitas vezes implícita, da superioridade viril. Não se trata aqui de fazer propaganda do movimento político-social das mulheres, o feminismo. No entanto, o fato é que o papel feminino vêm mudando gradativamente, sem que o papel masculino fosse fundamentalmente tocado.

A tentativa desesperada de igualdade entre os sexos transformou-se em apenas um esforço de androginia, com a mulher assumindo uma dupla jornada. Caricatura do homem, a mulher que trabalha fora de casa, para ser respeitada no início do nosso século, teria que pensar, agir e trabalhar mais e melhor do que os homens, sem, entretanto, ganhar mais por isso. Sabemos que, em média, a mulher recebia 40% menos que o homem, para executar as mesmas atividades.

O grande equívoco das feministas foi a desvalorização do universo feminino, aceitando como definição de um mundo mais igualitário aquele em que precisariam *apenas* adotar os valores masculinos. A vida privada (o lar) foi negligenciada em detrimento da vida pública (o trabalho), durante os primeiros anos do feminismo. Assim, o mal-estar da dona de casa por se sentir explorada pelos homens foi substituído por um mal ainda pior: o sentimento de inadaptação.

Não conseguindo masculinizar-se no seu ambiente de trabalho, a mulher também não conseguiu feminimizar o mundo. E, conseqüência terrível, perdeu o contato com o seu lado mais feminino, o doméstico. Assim, conclui-se que a mulher não conseguiu atingir os objetivos

explicitados no manifesto feminista: "a valorização do sensual, a intimidade como mistério, a intuição como conhecimento, o percebido tão forte quanto o provado, o sensível contra o racional, a estética como ética do futuro" (DOCUMENT, 1975, p.13).

Ao suscitar o questionamento sobre as já mencionadas leis, que lhes são impostas pela hierarquia masculina, as mulheres penetraram no espaço público através do seu trabalho; produziram um contra-discurso, uma contra-ideologia, fazendo contrastar o seu ponto de vista com o masculino na cena cultural de nosso século. O movimento libertatório feminino explicitou a incerteza, a pluralidade e a alternativa no universo social predominantemente viril e caracterizado pela verdade absoluta, pela unanimidade e pelo conformismo.

A Fala Feminina

No fim da década de 80, a defesa da igualdade entre os sexos passa pela afirmação da diferença. Em confronto consigo mesmo, o universo feminino é agora questionado radicalmente. Em busca de uma redefinição, o feminino já não mimetiza de forma caricatural o viril, nem se julga igual a ele. Aprendeu a conviver sem conflito com o autenticamente feminino, sem propagar o *no man's land*, sem refletir a imagem masculina.

Somente nesta última década, os avanços sócio-culturais permitiram à mulher uma relação profícua com o saber, a partir do abandono daquela fala titubeante e reticente, que marcaram a expressão feminina anteriormente. Se não, vejamos: no espaço privado, isto é, em seu lar, a mulher sempre se sentiu confortável para expressar suas idéias, relativas unicamente a este universo doméstico. Para ela, o homem reservou este ambiente, para ser vista como *a rainha do lar*. No espaço público, entretanto, ele reinava.

Neste ambiente, a mulher sentia-se quase estrangeira. Sua fala demonstrava que não conhecia nem cultivava o Dom da oratória, tido consensualmente como masculino. A mulher não dominava os códigos culturais, daí o medo de falar em público, perfeitamente compreensível

depois de séculos de um respeitoso *quase* silêncio, ou da completa abdicação do ato de se expressar publicamente, com a própria voz, palavras e idéias. Faltava à mulher deter o saber instrumental, ou seja, a arte de exercer uma linguagem mais conceitual, identificada ao universo masculino.

A fala em público parece-me representar para a mulher uma intromissão agressiva no universo masculino. Melhor dizendo, uma masculinização de seu comportamento social. Tida como adorno para os eventos sociais, passa agora a agente, repetindo o registro viril, aceito como o mais apropriado ao espaço público. A mudança de registro lingüístico é perceptível na fala feminina em uma comunicação formal, por exemplo. Por outro lado, muitos estudiosos vêm percebendo uma rasura deste registro masculino na fala da mulher. Desde os anos 80, pesquisadores vêm discutindo a discriminação lingüística sofrida pela mulher. Isto é, a sócio-lingüística tem observado que há diferenças na maneira como o homem e a mulher se expressam. E mais: "Alguns itens lexicais significam uma coisa quando aplicados aos homens e outra quando aplicados às mulheres, e essa diferença refere-se aos diferentes papéis desempenhados pelos sexos na sociedade" (LAKOFF, 1975, p.3).

Segundo essa autora, a mulher emprega mais adjetivos ao falar. Também é mais polida, mais preocupada com a hipercorreção gramatical, o que talvez explique as freqüentes expressões modais que exprimem conteúdos triviais, frívolos. A atitude e os gestos denotam hesitação, pouca segurança, desconforto. Por tudo isso, ainda segundo Lakoff (1975), a fala feminina se desqualifica diante do discurso masculino, mais imperioso e firme. A julgar por estes estudos sócio-lingüísticos, a liberdade feminina passa pelo emprego oral de formas mais afirmativas e menos hesitantes, capazes de consolidar o papel da mulher no espaço público: "Uma mulher em público está sempre deslocada" (PITÁGORAS apud PERROT, 1998, p.10).

Assim, a mulher vê-se diante de um impasse: utilizar o discurso masculino é pôr em risco sua feminilidade. Não utilizá-lo é expor-se ao ridículo, ao falar em público. A maioria das mulheres optam pela ambigüidade na sua atitude pública, isto é, adotam apenas parcialmente o falar masculino, mantendo um pouco daqueles traços da cultura feminina.

É esta ambivalência que hoje norteia o movimento feminista. Repensando o conceito de igualdade entre os sexos, a partir da valorização das dicotomias, a imagem feminina não se assemelha a dos homens, mas também não se difere completamente de si mesma. Agora, o papel social da mulher é definido considerando-se sua vida privada e a pública, a dona de casa e a trabalhadora, a que sabe e a que ainda tem muito o que aprender.

Vale ressaltar que as universidades estão repletas de mulheres que buscam o saber em várias áreas e não apenas naquelas profissões tradicionalmente aceitas como feminina: magistério, enfermagem, etc. Estas universitárias não absorvem meramente os conhecimentos, mas os produzem. Percebe-se facilmente um considerável aumento na produção verdadeiramente científica assinada por mulheres, no mundo todo. Agora o saber feminino se estrutura na própria experiência e não mais aquela assimilada do discurso masculino.

Se é verdade que ao falar em público, a mulher assume quase sempre uma atitude hesitante, é também neste espaço que ela busca o acesso a horizontes anteriormente viris. Busca novas experiências e saberes, busca poder de decisão e liderança.

A Escrita Feminina

Não é por acaso que os primeiros traços da libertação feminina ocorra de forma mais patente apenas na literatura do começo do nosso século, refugiados no imaginário, na fantasia insubmissa, procurando a descrição precisa do seu papel no mundo e sua conseqüente reinvenção.

A literatura não é para as mulheres uma simples transgressão das leis que lhes proibiam ao acesso à criação artística. Foi, muito mais do que isso, um território liberado, clandestino. Saída secreta da clausura da linguagem e de um pensamento masculino que as pensava e descrevia *in absentia*. Apenas desabafo? Não, a literatura feminina é mais um registro escrito do inconformismo da mulher àquelas leis. É, como um palimpsesto, a reescritura da produção literária masculina, mas sob o ponto de vista feminino.

Afastando-se da identidade pré-fabricada no espelho do homem é que melhor a mulher se vê. Para além do mero mimetismo masculino, a mulher busca a diferença como identidade. Por isso, não se deve definir o feminino, a partir do modelo masculino. É, antes, o seu avesso:

Feminina

- Ó mãe, me explica, me ensina,
Me diz: o que é feminina?
- Não é no cabelo , ou no dengo ou no olhar
É ser menina por todo lugar.
- Ó mãe, então me ilumina
Me diz: como é que termina
Termina na hora de recomeçar
Dobra um esquina no mesmo lugar...
(Joyce – Quarteto em Cy)

Não mais a igualdade entre os sexos. Através da desconstrução daquele supracitado modelo masculino na prática de sua escritura, a autora vai percebendo que é necessário buscar verdadeiramente o primado da diferença, sem hierarquia e sem ambigüidade. Consciente agora de sua situação de alteridade, a mulher não se permite que a definam como perigosa, instável, *metade ruim da sociedade* e antagônica. No imaginário masculino, ela é, ainda e antes de mais nada, a outra muito mais do que a parceira. Este estranhamento se exprime nos sistemas simbólicos e de representação da realidade, através das manifestações artísticas, como a literatura, por exemplo.

Ao reconhecer-se diferente do homem, a mulher não deixou simplesmente de lutar pelos seus direitos. A valorização das diferenças é, antes de mais nada, a constatação de que o universo feminino existe, não pode mais ser escamoteado. E a literatura produzida pela mulher baseia-se neste seu universo, sendo mesmo resultante de um corpo que se fez experiência histórica e social, de um psiquismo que se fez cultura. Entre o público e o privado, a mulher que escreve estabelece seu mundo imaginário, procurando dizer de si mesma aos outros e propondo maneiras inovadoras de estar e de fazer.

A criação artística e, sobretudo, a literária, como élan de comunicação de sua vida privada com o público, através da palavra escrita, abre para a mulher uma fenda na muralha, revolve o estagnado cenário cultural masculino, apresenta-a a este mesmo cenário. No século XIX, a óbvia imitação do estilo masculino só era quebrado pelo amargor inconfundivelmente feminino. Era a constatação de que muito ainda precisava ser feito para que aquela literatura produzida por mulheres pudesse ser considerada autenticamente feminina.

Na passagem para o nosso século, graças talvez ao modernismo, a irregularidade do texto feminino já não parece tão grotesco. Ao afastar-se do estilo masculino, assumindo sua inexperiência e imperfeição, a mulher encontra o seu verdadeiro jeito de escrever. O universo masculino é olvidado, para que se instaure o feminino.

É parte do projeto inicial de criação da literatura autenticamente feminina fazer a travessia pelo território masculino. Por isso, a voz é feminina, mas muitas vezes a personagem principal ainda é masculina. É o caso de *Mémorias de Adriano,* de M. Yocenar (1987), por exemplo.

Pouco a pouco, a escritura se torna autônoma: voz feminina, personagem feminina. Este é o caso de M. Duras e Florbela Espanca, que dão voz ao que antes era silenciado. Memória e experiência pessoal. Sentimento e escolha rigorosa da palavra, para que seja eliminado o supérfluo, os exageros lacrimejantes, as lamentações. Agora a escritora é sujeito coletivo, produzindo uma escritura que exprime a identidade feminina, que deixa de ser o outro do masculino e passa a ser o ego.

No Prólogo da edição brasileira da obra *Woman's Mysteries* (Os mistérios da mulher), de M. Esther Harding, os escritores Jette e Léon Bonaventure (1985, p.12) comentam: "Sentimos logo que o presente livro foi escrito por uma mulher: ele é marcado pela maneira peculiar de a mulher sentir, pensar, pressentir e tecer relacionamentos com aquilo que vive. Ela nos fala do fundo do seu próprio mistério de ser mulher."

O texto escrito "[...] é uma das primeiras conquistas femininas" (PERROT, 1998, p.10), na direção de sua autonomia política. Parece-me que desde os primeiros poemas de Safo, encontrados e publicados em fragmentos, passando pelas correspondências (*Cartas portuguesas*, de Mariana Alcoforado, por exemplo) até os romances, contos, ensaios, artigos, enfim, toda a produção literária feminina se caracteriza por este supracitado "mistério de ser uma mulher". Durante séculos (e ainda hoje!), a mulher é uma desconhecida para si mesma e uma estrangeira na sociedade de valores e leis masculinas. Mas, lembrando Mme de Staël: "Sem as mulheres, a sociedade não pode ser nem agradável nem picante; e as mulheres carentes de espírito ou dessa graça de conversação, que supõe a mais distinta educação, estragam a sociedade, em vez de embelezá-la" (PERROT, 1998, p.60).

As mulheres, atualmente, escrevem também por todas aquelas que nos séculos anteriores e mesmo hoje em dia, em culturas mais restritivas, são silenciadas. A meu ver, a escrita feminina é justamente este livre expressar-se do universo feminino, paralelo ao masculino, sem imitá-lo, mas também sem desconhecê-lo. A realidade da produção literária do nosso século opõe os contrários, sem que a mulher precise adotar o estilo do elemento masculino dominador, mantendo a sua natureza feminina.

REFERÊNCIAS

DOCUMENT IDAC. **Féminiser le Monde**, Genebra, n. 10, 1975. Institut d'Action Cuturelle.

HARDING, Mary Esther. **Os mistérios da mulher antiga e contemporânea**: uma interpretação psicológica do princípio feminino tal como é retratado nos mitos, na história e nos sonhos. Trad. Maria E. S. Barbosa; Vilma H. Tanaka. São Paulo: Paulinas, 1985. (Col. Eros e psique).

JETTE J. F.; BONAVENTURE Léon. Prólogo. In: HARDING, Mary Esther. **Os mistérios da mulher antiga e contemporânea**: uma interpretação psicológica do princípio feminino tal como é retratado nos mitos, na história e nos sonhos. Trad. Maria E. S. Barbosa; Vilma H. Tanaka. São Paulo: Paulinas, 1985. (Col. Eros e psique).

LAKOFF, Robin. **Language and woman's place**. New York: Haper and Row, 1975.

PERROT, M. **Mulheres públicas.** Trad. Roberto L. Ferreira. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. (Col. Prisma).

YOCENAR, M. **Memórias de Adriano**. São Paulo: Nova Fronteira, 1987.

WOOLF, Virgínia**. A room of one's own.** New York: H. Brace, 1929.

Construção de Indicadores de Gênero para Avaliação da Assistência de Enfermagem:

aspectos teóricos e metodológicos

Enilda Rosendo do Nascimento

Este trabalho tem como principal objetivo discutir alguns aspectos da incorporação de uma perspectiva feminista em saúde, através da construção de indicadores de gênero para a assistência de enfermagem e de saúde, em geral. Apresenta a abordagem teórica e metodológica, assim como os conceitos e variáveis utilizados para a construção desses indicadores, a partir de estudos que tenho desenvolvido sobre a assistência de enfermagem às mulheres[1].

Existe, no Brasil, uma considerável produção teórica que enfoca as articulações entre a classe social e os processos de saúde/doença, bem como com os modos de acesso a serviços assistenciais de saúde. De modo geral, tais articulações têm demonstrado que as pessoas de baixo poder aquisitivo apresentam maior dificuldade de acesso aos meios necessários para promoção e preservação da saúde, onde se inclui o acesso aos recursos institucionais de saúde.

A centralidade desta perspectiva na questão econômico-produtiva tem, entretanto, se mostrado insuficiente para compreender certos

[1] Refiro-me, principalmente, à tese de doutoramento, intitulada *A assistência de Enfermagem na perspectiva de gênero. Concepções de mulheres em um centro de saúde de Salvador, Bahia*, defendida em 2000, na Escola de Enfermagem Anna Nery, da UFRJ, e do estudo, em desenvolvimento, sobre indicadores de gênero da assistência pré-natal de enfermagem, apoiado financeiramente pela FAPESB através do Programa de Apoio à Instalação de Doutores no Estado da Bahia (PRODOC 2000).

processos de adoecimento ou morte, como por exemplo, a feminização da AIDS, fenômeno fortemente atribuído à dificuldade de negociação, por parte das mulheres, ou ao poder de decidir sobre o uso de preservativos em relacionamentos sexuais estáveis. As análises das relações de gênero têm revelado que na maioria das sociedades existem diferenças no modo de acesso aos bens e valores mais relevantes entre as pessoas ou grupos, caracterizando a distribuição do poder com base no sexo, para além da classe.

Os esforços empreendidos, até o momento, para compreender como tais diferenças são construídas e reproduzidas justifica-se pelo fato de que em todas, ou quase todas as sociedades humanas, tais diferenças têm se convertido em desigualdades, estando as mulheres em posição inferior ou subordinada em relação aos homens, aos bens e aos valores considerados mais relevantes.

As desigualdades decorrentes do modo como se organizam as relações de gênero abrangem todas as esferas da vida social, sendo as instituições de saúde uma dessas esferas onde as possibilidades de promoção da saúde, prevenção, controle e tratamento de doenças transcendem as questões físicas/biológicas para se situarem na dificuldade de acesso aos bens materiais, simbólicos, ou ao poder formal e aquele que se constrói na intimidade do casal.

Tomando como referência as determinações de classe social, é possível compreender que uma mulher de parcos recursos financeiros tenha dificuldade em utilizar um método contraceptivo mais seguro ou adequado para si, já que sua opção passará, necessariamente, pela quantidade de dinheiro que dispõe ou da oportunidade de acesso ao método, através de serviços públicos. Entretanto, em muitas situações, o que está em jogo na prevenção da gravidez, independente da situação financeira da mulher ou do casal, é a escolha na utilização de métodos que não impossibilitem o prazer sexual, a alternância no uso dos métodos igualmente pelos parceiros, a negociação para o uso dos métodos masculinos, situações tradicionalmente reconhecidas como favoráveis à manutenção do poder masculino.

Essas desigualdades podem ser observadas, também, nas relações de profissionais da saúde com as usuárias de serviços públicos de saúde,

em que, quase sempre, as condutas diagnósticas e terapêuticas não levam em consideração o saber historicamente acumulado das mulheres com o cuidado em saúde.

Alguns estudos desenvolvidos fora do Brasil relatam que profissionais da área de saúde apresentam, em geral, menos disposição para tirar dúvidas e/ou prestar maiores esclarecimentos às mulheres do que aos homens em matéria relativa ao diagnóstico ou tratamento de enfermidades, delas próprias ou de pessoas sob sua responsabilidade (PAHO/WHO, 1995). Nesse caso, o sentido do masculino como merecedor de maior prestígio povoa o imaginário e constrói representações que se refletem nas relações de atendimento.

Do mesmo modo, idéias predominantes sobre o valor do trabalho como uma atividade geradora de bens de troca podem estar na base da organização de serviços públicos de saúde, que ignoram o trabalho das mulheres que labutam no âmbito doméstico, submetendo-as a longas esperas por atendimento, não sendo incomum a difusão, nos serviços de saúde, da idéia de que as mulheres "não trabalham" ou são "inativas". Esse tipo de prática é um exemplo do quanto as mulheres, principalmente de parcos rendimentos, têm dificuldades de acesso a bens e valores considerados mais relevantes na nossa sociedade.

Os exemplos acima, e muitas atitudes de profissionais de saúde para com as mulheres, são guiados por estereótipos e preconceitos de gênero que discriminam a mulher e impedem o desenvolvimento de processos essenciais ao seu crescimento pessoal como a diminuição da auto-estima, o cerceamento da autonomia em tomar decisões e da própria percepção como pessoa.

A utilização de uma perspectiva de gênero torna possível identificar esses processos e atuar sobre eles, tornando os serviços assistenciais de saúde um espaço político de construção da cidadania e emancipação das mulheres. Entretanto, pouco se tem investido nesses processos, tampouco os estudos da área de saúde abordam com profundidade os efeitos do gênero na prática diária dos serviços assistenciais de saúde.

No Brasil, a discussão a respeito da incorporação de uma perspectiva de gênero pelos serviços de saúde é muito recente e começou

a ser difundida, mais sistematicamente, ao lado das discussões sobre qualidade da assistência à saúde da mulher, a partir de meados da década de noventa, em meio à crescente preocupação de organismos internacionais com a eliminação das desigualdades de acesso aos bens e serviços de saúde por parte das mulheres, com vistas à equidade de gênero.

Alguns eventos constituíram-se marcos dessas preocupações, a exemplo da IV Conferência Mundial sobre a Mulher (ORGANIZAÇÃO, 1995), cuja preparação deflagrou, em diversas nações, as discussões sobre a qualidade da atenção à saúde, a partir de uma ótica de gênero. Defendeu-se, na ocasião, uma agenda que pudesse comprometer os países signatários das conferências mundiais com a melhoria das condições de saúde e de vida das mulheres, respeitadas, na medida do possível, as peculiaridades nacionais. A Conferência partiu, dentre outros, do reconhecimento de que as políticas, os programas e currículos dos cursos da área de saúde perpetuam estereótipos de gênero; não levam em conta que a saúde da mulher está sujeita a discriminações de gênero no sistema de saúde; não consideram plenamente a falta de autonomia da mulher com respeito à sua saúde, nem que os serviços prestados são insuficientes e inadequados (ORGANIZAÇÃO , 1995).

A partir dessa Conferência, realizou-se, no Brasil, o II Seminário Práticas Educativas na Implantação do Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher-PAISM (1995), onde se discutiu a necessidade de intervenções na formulação das políticas públicas na área da saúde, ficando claro que tais políticas não poderiam, sob nenhuma hipótese, ignorar a perspectiva de gênero, ao pretender oferecer uma atenção de qualidade às mulheres. Nesse encontro foram discutidas as primeiras idéias para a definição de indicadores de qualidade sob a ótica do gênero.

Em março de 1967, o 8º Encontro Internacional Mulher e Saúde, realizado no Rio de Janeiro, discutiu em um dos grupos de trabalho a necessidade de se estabelecer indicadores de qualidade com o enfoque de gênero para a atenção à saúde das mulheres.

Na maioria dessas oportunidades, entretanto, mais se discutiu a necessidade de clarear o próprio conceito de indicadores de gênero, do que a criação de medidas que viessem a propiciar o desencadeamento de

um processo de construção e incorporação desses indicadores pelos serviços assistenciais de saúde.

Portanto, este trabalho pretende oferecer algumas pistas para a construção de indicadores de gênero em saúde, contribuindo para ampliar as possibilidades de diminuição das desigualdades de gênero através das ações de saúde, particularmente, da enfermagem.

1 Fundamentos Teóricos e Metodológicos

Os indicadores de gênero da assistência, sugeridos neste estudo, têm como referência espacial a assistência ambulatorial desenvolvida em centro de saúde, onde as pessoas atendidas dispõem de modos de interagir que podem diferir muito quando o local da assistência está restrito ao hospital e às pessoas acamadas. Além disso, o processo de trabalho, o aparato tecnológico e o conteúdo da assistência desenvolvida nos centros de saúde têm características bastante diferentes quando comparada com os hospitais.

Madureira (1990) aponta essas diferenças como localizadas, principalmente, na ausência de um controle estrito sobre a utilização e efeitos da terapêutica, considerando que nos hospitais a administração de medicamentos e outros tipos de tratamentos são melhor controlados. Por outro lado, grande parte da demanda dos centros de saúde não apresenta episódio de doença facilmente definida a partir dos protocolos existentes, já que têm como base um padrão hospitalar de patologias e de problemas de saúde. Isto levou Azevedo (1992, p.363) a sugerir que a finalidade desses serviços vai além da cura, "[...] incluindo tarefas como tranqüilizar, aliviar e confortar, bem como lidar com condições emergenciais em que a vida esteja ameaçada".

Dadas as suas características, os serviços ambulatoriais devem assumir uma maior responsabilidade social na conscientização política, tanto da clientela quanto de prestadoras e prestadores de cuidados capaz de atuar na promoção de valores sociais de emancipação, para além da satisfação de necessidades de saúde. Como prática social, a enfermagem

encontra, nos centros de saúde, chances de promover valores de emancipação que correspondem a necessidades que não são carências, dadas as características desse nível de assistência.

A identificação das variáveis envolvidas na formulação de indicadores de gênero da assistência de enfermagem parte de uma concepção feminista da história social cuja principal tese é de que a organização da sociedade é determinada pelo modo como são construídas (elaboradas), socialmente, "[...] as diferenças percebidas entre os sexos e pelo modo como o poder é articulado nessas construções" (SCOT, 1995). Esse modo de conceber a organização da vida em sociedade tem como principais conseqüências: o conhecimento da realidade é sempre marcado pelo gênero, que deve ser buscado (explicado e analisado) em todas as esferas da vida; e, a ordem social vigente, em quase todo o mundo, é determinada pelo sentido do masculino, resultando em uma situação desvantajosa para as mulheres, como grupo.

Conquanto se possa lançar mão de vários recursos teóricos e metodológicos para abordar o gênero, considero adequada a opção por uma abordagem histórica com base na análise dialética, para os estudos sobre indicadores de gênero da assistência. A abordagem histórica considerada está ligada a uma corrente da historiografia contemporânea caracterizada pela crítica Pós-Moderna/Pós-Estruturalista da objetividade da ciência moderna, iluminista, com suas categorias Sujeito Humano Universal, Razão e Verdade.

Para a perspectiva histórica, a principal questão do feminismo no pensamento pós-moderno é que a análise dos sistemas de significados e representações não pode ignorar a experiência das mulheres, nem o contexto no qual ela é articulada e lhe dá sentido. O conhecimento pressupõe uma especificidade de perspectivas. Todas as formas de conhecimento são situadas e marcadas pelas especificidades de gênero. A crítica ao pensamento Pós-Estruturalista, elaborada por Dias (1992), da qual compartilho, reconhece o benefício dos ataques à ciência moderna, entretanto, opõe-se aos enfoques excessivamente preocupados com o universo simbólico, a linguagem ou o discurso, que são, justamente, os núcleos de um sistema de dominação que se pretende criticar. Em seu

lugar enfatiza a "[...] experiência histórica e social das mulheres enquanto seres concretos, à margem de sujeitos abstratos, de sistemas teóricos, de conceitos intelectuais, que sempre se constituíram como um sistema de dominação e de exclusão das mulheres da história racional e finalista que conceituavam" (DIAS, 1992, p.45).

A experiência é considerada como uma forma de produzir conhecimento, que se torna interpretável quando os sujeitos da ação explicitam, através da linguagem, sua prática de vida, tornando-se, nesse momento, uma ação política.

Neste contexto, considero a Enfermagem como uma ação marcada por relações sociais construídas em meio às experiências de gênero tanto de suas agentes (enfermeiras) quanto dos sujeitos com as quais estas interagem em situação de atendimento. É uma prática relacional que se efetiva através da interação entre pessoas que produzem um conhecimento contextualizado, visando a promoção de processos de emancipação com base em interesses de pessoas situadas, e não satisfazer "necessidades de saúde", apenas. A utilização dessa abordagem para a identificação de variáveis que visam a construção de indicadores de gênero é operacionalizada a partir dos *conceitos* de "interesses de gênero" e "emancipação".

Os interesses de gênero são definidos como as demandas que as mulheres (ou, de acordo com o caso, os homens) podem desenvolver em virtude de sua posição social decorrente de seus atributos de gênero (MOLINEUX, 1984). Distinguem-se do que convencionalmente denomina-se "interesses da mulher", expressão usada para se referir à mulher de maneira geral, abstrata, principalmente pelos órgãos de planejamento ou promotores de políticas públicas. São, portanto, de difícil determinação e operacionalização, pois teria que partir de um eixo comum de interesses que reunisse as aspirações de todas as mulheres.

A formulação dos interesses da mulher dá-se sob a base da identificação de similaridades biológicas que, em princípio, reuniria as preocupações de todas as mulheres, como as necessidades por serviços assistenciais ligados à procriação e sexualidade feminina. Isto daria lugar à fomentação de um discurso essencialista, devidamente discutido e de

impossível aplicação para o caso particular das mulheres que não formam uma classe ou corporação. Seria o mesmo que admitir a existência de uma categoria universal e imutável do *Ser*.

Os interesses de gênero, ao contrário, são determinados e caracterizados pelo modo como as mulheres estão inseridas na sociedade, e em qual sociedade, e pelas articulações com outras desigualdades de classe, etnia/cor. Enseja, portanto, análises particularistas. Para efeitos de aplicação na prática, Molineux (1984) distingue dois tipos de interesses de gênero: práticos e estratégicos.

Os interesses práticos de gênero decorrem das condições concretas de sobrevivência das mulheres, em que o trabalho, organizado em função do sexo, ocupa um espaço importante. A satisfação desses interesses implica na eliminação de necessidades carenciais, e as atividades organizadas com esse fim têm correspondido a um tipo de ação instrumental, que é desenvolvida nas organizações que compõem a esfera econômica, estando, portanto, relacionada ao dinheiro, à acumulação, e ao poder. Os interesses estratégicos, ao contrário, não estão diretamente implicados na emancipação.

A ação instrumental é orientada por regras técnicas, traduzidas em uma linguagem descontextualizada, adquirida através da aprendizagem de habilidades (técnicas) e qualificações. Persegue objetivos definidos em relação aos fins e meios e sua lógica está voltada para o aumento das forças produtivas e do poder de dispor da técnica (HABERMAS,1968).

Os interesses estratégicos de gênero referem-se, especificamente àqueles interesses que a mulher pode desenvolver através de atributos de seu sexo. Esses interesses podem ser formulados teoricamente a partir da análise da subordinação feminina e do modo como esta se reproduz (MOLINEUX, 1984, p.183).

Tais interesses são chamados por algumas correntes feministas como os verdadeiros interesses da mulher, porque a sua satisfação implica na definição de objetivos estratégicos que permitem minar as bases da subordinação feminina nos vários campos em que ela opera. Como exemplos de sua aplicação prática, estaria a luta contra a

violência sexual, a abolição da divisão sexual do trabalho, tanto no mercado formal quanto no lar, e o direito de controlar o próprio corpo, entre outros aspectos ligados à construção da cidadania e de processos emancipatórios. De acordo com Virgínia Valente (1999), a emancipação é concebida, neste caso, como um projeto que inclui os seguintes processos:

a) autodeterminação, como condições necessária para que as pessoas possam viver livremente, de acordo com seus interesses. Entretanto, como alertam Heller e Fehér (1998, p.40), a necessidade de auto determinação deve excluir "[...] o uso do poder contra outros seres humanos";
b) dignificação, como condição necessária ao desenvolvimento do amor-próprio, respeito a si mesma(o) e aos outros e elevação da auto-estima;
c) autonomia, como um conceito que, embora evoque múltiplo significado e determinação, pode ser considerada como um processo que se estabelece nas interações das mulheres com o mundo e consigo mesmas, capaz de atuar na modificação das relações de poder.

> A autonomia não é somente auto-referida, mas, também, em reação a outras pessoas, instituições, circunstâncias externas [...] Alude à forma em que as pessoas se percebem e se apropriam, subjetivamente, do externo. Está em relação com o controle/modificação das relações - múltiplas - de poder que afetam as pessoas (VALENTE, 1999, p.87).

d) participação, considerada como meio através do qual as mulheres podem atuar criativamente no mundo, co-gerir seus interesses e compartilhar dos destinos de seus semelhantes.

O conceito de participação pode ser também utilizado como metodologia. Neste sentido, como afirma Demo (1996): "[...] é como caminho para se alcançar certos objetivos."

Os estudos sobre indicadores de gênero em saúde devem ser dirigidos no sentido de identificar/conhecer as variáveis que compõem as categorias de autodeterminação, dignificação, autonomia e participação das mulheres nas ações de atendimento de enfermagem e de saúde em geral, em contextos específicos da assistência em saúde.

2 Indicadores de Gênero da Assistência de Enfermagem às Mulheres

De modo amplo, indicadores de gênero podem ser entendidos como instrumentos capazes de explicitar resultados das relações desiguais de gênero, nos vários âmbitos da sociedade ou aspectos da vida. São construídos pela conjunção de variáveis que definem características da assistência em saúde.

A formulação de indicadores de gênero em saúde pode se dar em, pelo menos, três níveis: em um nível mais estrutural, servindo para indicar a situação social das mulheres (e dos homens, se for o caso), e para comparar graus de desigualdades de gênero em momentos históricos determinados. Nesse nível, os indicadores de gênero são definidos, em geral, pela proporção de mulheres afetadas por certos aspectos da reprodução das desigualdades que dizem respeito à saúde, como por exemplo, as taxas de fecundidade de mulheres adolescentes e de mães solteiras.

O segundo nível de formulação de indicadores de gênero em saúde está ligado à implementação das políticas públicas. Medem o acesso das mulheres às ações ou programas de saúde, e são definidos pelo número de mulheres que têm acesso a essas ações, em relação com o total da população feminina usuária do serviço, em determinada área e espaço de tempo. São exemplos desse tipo de indicadores, as taxas de utilização de métodos contraceptivos, as taxas de consumo de exames "preventivos" e outras.

Os indicadores de gênero da assistência ou do cuidado representam o terceiro nível de indicadores de gênero de saúde que, neste trabalho, tem como foco a enfermagem. Constituem-se em instrumentos capazes de orientar as ações de saúde para a promoção de interesses de gênero a partir da identificação e análise dos elementos dessa assistência que contribuem para impedir ou promover processos implicados na emancipação das mulheres, sejam usuárias ou profissionais de saúde (NASCIMENTO, 2000). Esses indicadores podem ser, por sua vez, agrupados em duas categorias: Indicadores Práticos e Indicadores Estratégicos de Gênero.

I) Os Indicadores Práticos de Gênero da Enfermagem são construídos a partir das variáveis que permitem estimar em que medida as ações de saúde atuam, no sentido de atender necessidades de saúde através da enfermagem, e a maneira como as práticas estão organizadas de modo a atuar na humanização da assistência e elevação da auto-estima das mulheres. Nessa categoria, podemos incluir: o percentual de serviços assistenciais de saúde de uma área que oferece ações específicas para mulheres em três turnos de atendimento e/ou atendimento com hora marcada; ambiente adequado para cada tipo de atendimento, presença de acompanhantes para mulheres em trabalho de parto, já que a maternidade é um fenômeno social, não devendo ser encarado como privativo das mulheres.

Tomando-se como exemplo a análise do atendimento pré-natal, um indicador prático de gênero para a enfermagem seria a existência de atendimento em três turnos ou com hora marcada, de modo que as mulheres pudessem ter acesso a essa assistência de acordo com as suas necessidades, que tanto podem estar relacionadas aos seus horários de trabalho (doméstico ou fora de casa), às condições físicas impostas, muitas vezes, pelo estado gravídico, ou mesmo às necessidade de lazer.

II) Os Indicadores Estratégicos de Gênero da Enfermagem são formulados a partir da identificação de variáveis que medem as ações de saúde ou o desenvolvimento de práticas. Incluem ou não a promoção de processos de autonomia, autodeterminação e participação das mulheres em suas relações com os serviços assistenciais.

Um exemplo desse tipo de indicador é o grau de participação das mulheres no atendimento de enfermagem. Pode ser verificado pelo número de procedimentos que envolvem a participação ativa das mulheres, em relação ao total de procedimentos previstos (NASCIMENTO, 2000).

No caso da assistência de enfermagem na prevenção do câncer cérvico-uterino, a utilização do auto-exame especular é típico indicador estratégico de gênero, pois desperta nas mulheres sentimentos de descoberta, de controle sobre si mesmas, de autonomia. Nessas oportunidades, são (re)elaborados, pelas próprias mulheres, conceitos ou representações sobre seus corpos, capazes de construir um novo saber, a partir da crítica do que é considerado feio, sujo ou mal cheiroso no corpo feminino.

Os indicadores práticos de gênero da assistência ou cuidado estão mais voltados para as atividades da ação instrumental, mas não se reduzem a elas. Em certas circunstâncias, podem estar a serviço de processos emancipatórios, mas necessariamente não leva a eles. Apontam para a satisfação de necessidades que são, como referem Heller e Fehér (1998), aquelas relacionadas às carências e, portanto, podem ser satisfeitas através do acesso às riquezas, aos serviços, à fama ou ao poder.

Os indicadores estratégicos de gênero vão além, indicando a promoção de processos que correspondem a bens de valor universais, como liberdade e vida, cuja satisfação pressupõe relações humanas baseadas na eqüidade e no mútuo reconhecimento dos sujeitos da ação (clientes e profissionais). Estão relacionados, também, ao uso de tecnologias de gênero.

As tecnologias empregadas na assistência de enfermagem organizada pelo gênero abarca várias metodologias, contanto que sejam participativas, inovadoras e flexíveis para abordar questões de identificação e conseqüências das relações desiguais de gênero na saúde e na prestação da assistência nessa área; que sejam capazes de vislumbrar as articulações com outras desigualdades étnicas/de cor, geracionais e geográficas.

As tecnologias de gênero compreendem as metodologias de trabalho com mulheres que abordam questões relacionadas à natureza, extensão, efeitos e alternativas às desigualdades de gênero no âmbito doméstico e no trabalho, cujos reflexos se fazem sentir na assistência em saúde, nos processos de adoecer e morrer. Além disso, devem possibilitar a interpretação das experiências à luz de valores e princípios feministas; corrigir normas sexistas do pensamento, linguagem e comportamento, de modo a integrar valores que visem à emancipação (Moser, 1995).

Embora nem sempre seja fácil escolher ou criar caminhos que possam garantir o desenvolvimento desse tipo de metodologias, existe já uma produção na enfermagem que indica um caminho para processos emancipatórios das mulheres (clientes e enfermeiras), como as "oficinas da mulher", referidas neste estudo, as "oficinas de sensibilidade, criatividade e expressividade" (Lima, 1998).

Considerações Finais

A utilização e a construção de indicadores de gênero para a assistência ou cuidado pressupõe o desenvolvimento, pelas enfermeiras, de um conhecimento aprofundado e contextualizado a respeito da vida das mulheres assistidas e das características das relações de gênero a que estão submetidas, para não caírem no risco de reforçar atitudes que aprofundem a sua subordinação.

Indicadores de gênero em saúde devem ser construídos a partir, portanto, do ponto de vista das mulheres (seja usuária ou enfermeira), com base em formulações teóricas que fundamentem os processos de promoção de interesses de gênero, sendo a identificação das variáveis que promovem ou tolhem esses processos o seu ponto de partida, priorizando-se as técnicas ou processos que permitam trazer à tona a fala das mulheres e a análise de suas experiências de gênero e das relações interpessoais envolvidas no atendimento e a maneira como as ações de saúde são desenvolvidas.

O campo de construção dos indicadores de gênero da assistência é desviado das estruturas (produtivas ou psíquicas), para se situar na interação entre, no mínimo, duas pessoas: usuárias e enfermeiras. Preocupa-se com a produção de um conhecimento negociado, compartilhado e engajado, em um contexto de liberdade e participação. Considera que os interesses de pessoas que requerem assistência de enfermagem estão relacionados a um modo particular de inserção social definidos por suas especificidades de gênero.

Finalmente, a distinção entre indicadores Práticos e Indicadores Estratégicos de Gênero da Enfermagem funciona mais como uma estratégia, uma demarcação de limites entre uma assistência puramente humanizada e necessária para manter a saúde, e outra que, além disso, propicie a crítica social, a partir da promoção de valores de emancipação ou autodeterminação.

A assistência de enfermagem orientada por indicadores de gênero é um recurso útil para promover a crítica à atenção descontextualizada, autoritária e descomprometida, que se observa em muitos serviços assistenciais de saúde, ao apontar para a promoção de processos de autovalorização, auto-estima, autonomia e participação das mulheres em situações de atendimento implicados no exercício de cidadania.

Referências

DEMO, Pedro. **Participação é conquista**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 1996.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Teoria e método dos estudos feministas: perspectiva histórica e hermenêutica do cotidiano. In: COSTA , Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina (Orgs.). **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992. p.39-53.

HABERMAS, Jurgen. **Técnica e ciência como "ideologia"**. 3. ed. Trad. Port. Lisboa: Edições 70, 1968.

HELLER, Agnes; FEHÉR, Ferenc. **A condição política pós-moderna**. Trad. Port. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

LIMA, Maria José. Desafio de hoje: o desenvolvimento de profissionais de enfermagem - uma década de trabalho com criatividade sensibilidade e expressividade. In: MEYER, Dagmar Estermann; WALDOW, Vera Regina; LOPES, Marta Julia Marques. **Marcas da diversidade**: saberes e fazeres da enfermagem contemporânea. Porto Alegre: Arte Médica, 1998. p.103-126.

MADUREIRA, Paulo Roberto de; DE CAPITANI, Eduardo Melo. Qualidade de atenção em rede hierarquizada: a interface serviço/paciente. **Caderno Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 6, n.2, p. 158-174, abr./jun. 1990.

MOLINEUX, Maxime. Mobilización sin participación? Los intereses de la mujer, estado y revolución en Nicarágua. **CEDE**, Local, n. 13, p. 179-95, jan. 1984.

MOSER, Caline O. **Planificación de género y desarrolo**. Teoria, practica y capacitación. Trad. Esp. Peru: Parea, 1995.

NASCIMENTO, Enilda Rosendo do Nascimento. **A assistência de enfermagem na perspectiva de gênero**: contracepções de mulheres em um centro de saúde - Salvador/Bahia. 2000. 223p. Tese (doutorado em enfermagem). Escola de Enfermagem Anna Nery - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas. **Conferência mundial sobre a mulher**. Organização das Nações Unidas. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1996, 352p.

PAHO/WHO. **Gender inequities in health services delivery**: towards a practical assement tool. Washington: Panamerican Organization Health/World Health Organization, 1995. 49p. xerocop.

SCOTT, Joan. **Gênero**: uma categoria útil para análise histórica. Trad. Port. Recife: SOS Corpo, 1991.

VALENTE, Virgínia Vargas. Cidadania. In: AUTOR. **Mulheres no comando.** Além do Cairo e Beijing: fortalecendo as ONGs na América Latina. Brasília: Athalaia, 1999, p.67-90.

II SEMINÁRIO Práticas Educativas em Saúde da Mulher. Salvador, 1995.

Feminização da Aids e a Drogadição Feminina

Jeane Freitas de Oliveira
Mirian Santos Paiva
Sílvia Lúcia Ferreira

O uso de substâncias psicoativas (SPAs) ou drogas, termo mais empregado no senso comum, tornou-se uma preocupação mundial a partir dos anos 60, principalmente nos países industrializados, passando a ser considerado uma prática estigmatizante e os seus adeptos, marginais. A partir da década de 80, após o surgimento da aids, o uso de drogas ilícitas passa a ter maior significação social, na medida em que foi constatado o papel preponderante desta prática, principalmente na forma injetável, no mecanismo de propagação do HIV, tornando-se a via de transmissão com maior crescimento de prevalência proporcional no Brasil e no mundo, constituindo-se atualmente em um problema de saúde pública mundial.

Em nosso país, as primeiras notificações de aids decorrentes do uso de drogas ocorreram em 1983, em pacientes do sexo masculino. No final dos anos 80 e início dos anos 90, concomitante com o período de expansão da epidemia da aids na população feminina, o uso de drogas injetáveis tornou-se a via de transmissão de maior expansão em algumas regiões do país, mais especificamente, sul e sudeste.

Para MacRae (1994), o uso de SPAs, sejam elas legais ou ilegais, é uma prática bastante complexa com conotações sócio-culturais estigmatizantes que, incontestavelmente, exercem influência nas motivações do usuário e na maneira de praticar o uso. No senso comum, acredita-se que os homens consomem mais drogas que as mulheres, entretanto, Cardinal

(1991) aponta que nas sociedades ocidentais, a intoxicação voluntária como alcoolismo, a farmacodependência e a toxicomania estão sendo condutas adotadas por um número cada vez maior de mulheres.

Segundo Aquino (1997), observações clínicas norte-americanas mostram que a toxicomania é mais precoce no homem, sendo a progressão muito mais rápida na mulher. Diante dessa constatação, salienta a importância do reconhecimento de que as mulheres dependentes constituem um subgrupo com características e necessidades de tratamento específicas que merecem destaque no contigente não homogêneo de dependentes químicos. A necessidade desse reconhecimento é ressaltada pelo estigma social que envolve a mulher usuária de droga, seja esta lícita ou ilícita, contribuindo assim para uma maior exposição dessas mulheres a situações de violência, não apenas no seio familiar, mas também nos serviços de saúde e na população em geral, criando barreiras para a procura de tratamento e aconselhamento médico e social. Portanto, consideramos que o estigma e o preconceito cultural e social sobre a drogadição feminina, se constitui em um fator social para a vulnerabilidade das mulheres à saúde, como um todo.

Para Ayres, França Júnior e Calazans (1997), vulnerabilidade pode ser entendida como a interação entre fatores de níveis e magnitudes distintos que facilitam ou dificultam a exposição de uma pessoa ou de uma população ao HIV. Esses fatores estão classificados como de natureza individual, social e política, não sendo, contudo, considerados estáticos.

Nesse contexto, Villela e Diniz (1998) consideram que o conceito adotado sobre vulnerabilidade seja especialmente útil para o entendimento da disseminação da aids no segmento feminino, uma vez que esta ocorre no entrecruzamento de comportamentos e vivências individuais e subjetivas ligados a questões como sexualidade, fidelidade, preconceitos, liberdade, morte e, principalmente, com as relações desiguais de gênero e de poder.

1 Feminização da Aids

Segundo Xavier et al. (1997) a disseminação da aids entre as mulheres é resultado de um complexo conjunto de fatores biológicos,

sociais e culturais que geram diferenças e desigualdades. E, as mudanças apresentadas no perfil epidemiológico da aids traduzem, de certa forma, a falta de controle com conseqüente expansão da doença, evidenciando a complexa interação entre as relações de gênero e de poder na sociedade brasileira.

Para Goldstein (1996), a vulnerabilidade das mulheres à aids está associada a uma lógica cultural da sexualidade, traduzida na submissão sexual das mulheres aos homens e na repressão sexual que permeia a educação das meninas. Essa educação, por sua vez, é construída de forma bastante complexa, com base em mitos e preconceitos, delimitados por gênero, sexo, opção sexual, classe e etnia. Esses fatores, segundo Villela (1997), interferem diretamente na prevenção e controle da epidemia, uma vez que dificultam a negociação no uso do preservativo e geram constrangimento na abordagem sobre sexo e saúde sexual.

A associação entre gênero e poder torna-se evidenciada na relação de dominação-exploração, construída socialmente, a qual varia de sociedade para sociedade e de época para época. Tomando nossa sociedade como exemplo, observa-se que no cotidiano das mulheres as relações de gênero são caracterizadas por situações de dominação que as expõem a várias formas de adoecer sem que sejam assistidas de forma integral e resolutiva. Dentre essas, a aids vem se destacando. Observa-se que esta doença tem colocado a mulher frente a novos problemas diários, evidenciando as desigualdades de gênero numa sociedade permeada por características machistas.

A inclusão feminina no perfil da aids, segundo Guimarães (1994; 1996), ocorreu de maneira sutil, silenciosa e tateante pela *ponte bissexual*, considerada como via de acesso do HIV para o universo heterossexual, quando a direção do fluxo sexual do HIV dirige-se do homem para a mulher *dona de casa* através do trajeto homossexual/bissexual, por meio da relação prostituta/heterossexual, ou ainda, pela via do usuário de drogas injetáveis/heterossexual.

Dados do Ministério da Saúde confirmam o crescimento da inclusão feminina no perfil da aids, caracterizando o fenômeno denominado de “feminização” da epidemia, com acentuada diminuição

da relação de casos notificados entre homens/mulheres e aumento na proporção do número total de casos acumulados desde o surgimento da aids até junho de 2000. A razão de casos entre homens e mulheres, em 1984, era de 40:1. Em 1986 esta razão apresentava uma redução acentuada de 28:1. No período de 1993 a 1996 a relação masculino/feminino foi de 3:1 e a partir de 1997 essa relação vem se mantendo em 2:1 (BOLETIM, 1999). O estreitamento da proporção homem/mulher na epidemia da aids tem sido apontado como um indicador de transmissão heterossexual entre mulheres que se infectaram a partir de seus parceiros sexuais, muitos dos quais com práticas bissexuais e/ou uso de drogas.

De 1980 a junho de 2001 foram notificados ao Ministério da Saúde 215.810 casos acumulados de aids, sendo que 56.589 (26,2%) ocorreram em mulheres. Do total de casos, 35.629 (18,6%) foram transmitidos pelo uso de drogas, sendo que 28.820 (74,8%) ocorreram em pacientes do sexo masculino e 6.809 (25,2%) em pacientes do sexo feminino (BOLETIM, 2000). Para o período de 1988-1992, do total de casos de aids em mulheres, 33,4% eram usuárias de drogas (CASTILHO; CHEQUER; STRUCHINER,1994).

Segundo Bastos e Coutinho (1997), a difusão da aids pelo uso de drogas deu-se de forma rápida e extensa, embora com caráter fortemente regional, havendo destaque para o Centro-Sul do País, principalmente os Estados de São Paulo, Santa Catarina, Paraná e Mato Grosso do Sul.

Conforme dados da Secretaria de Saúde do Estado da Bahia (SESAB), do total acumulado de casos de aids notificados (3.750) na série histórica de 1984 a 1999, cerca de 25% (949) ocorreram em pessoas do sexo feminino, resultando numa relação de três casos em pessoas do sexo masculino para uma do sexo feminino. Desse total, 71% ocorreu em mulheres na faixa etária de 20 a 44 anos.

Diante destes dados, pode-se afirmar que a disseminação da aids evidencia a falta de controle e de medidas preventivas para a população feminina e, nesta, das mulheres adeptas da drogadição, consideradas como fração *oculta* da sociedade. O *ocultamento* destas mulheres ocorre, em parte, como conseqüência das representações em relação ao uso de SPAs e das relações de gênero vigentes em nossa sociedade. Geralmente a pessoa usuária de drogas é vista como marginal, situação que fica mais evidente quando a pessoa usuária é uma mulher.

2 Processo de Drogadição

De modo geral, quando se faz referência ao consumo de substâncias psicotrópicas, seja a pessoa adepta desta prática do sexo feminino ou masculino, não é contemplada a diversidade de substâncias, seus efeitos na psique humana e os contextos em que ocorrem o uso. Para Bucher (1992) a drogadição corresponde a um processo complexo de interação entre a substância, o contexto sócio-econômico e cultural e a personalidade do usuário, sendo a dependência o resultado de uma convergência desfavorável entre estes três fatores. Por fim, conclui o autor, nem todo consumo provoca dependência, devendo-se considerar os padrões de uso.

Segundo Siegel (1989), os padrões de uso são estruturados por necessidades psicossociais, sendo classificado em cinco tipos: 1. Experimental; 2. Social ou recreativo; 3. Circunstancial ou situacional; 4. Intensificado; e 5. Compulsivo.

O uso experimental é geralmente guiado pela curiosidade, sendo a reação influenciada pela expectativa da experiência. O uso social ou recreativo é feito em grupo, em momentos específicos associados ao lazer e às reuniões sociais com a intenção de partilhar prazer. Já o uso circunstancial ou situacional é motivado pela busca de um efeito específico da droga, considerado como útil em determinada situação.

O uso intensificado é caracterizado pelo desejo de persistência e manutenção dos efeitos de uma droga, o que levará o usuário à dependência física, psíquica e, consequentemente, a passar para o próximo padrão de uso, classificado como compulsivo. O usuário do tipo compulsivo faz uso freqüente e intensivo da droga, e o não uso causa desconforto fisiológico e psicológico. Nestes dois últimos padrões de uso a constante procura e o uso da droga pode ser considerado como forma de evitar outros comportamentos. Para Andrade (1998), o uso de drogas não é um caminho sem volta, mesmo quando o uso está classificado nas formas mais intensas.

Bucher (1992) ressalta que esses padrões não são facilmente separáveis, e a mudança ou não de um padrão para outro depende de

vários fatores, dentre eles: os aspectos legais, econômico-financeiro, médico-farmacológico, psiquiátrico, psicológico e o sócio cultural. O autor afirma, ainda, que cada sociedade tem as drogas que merece e os limites entre drogas lícitas e ilícitas são flutuantes, sujeitos à relatividade cultural e histórica. E, ainda, que os excessos do consumo de certas drogas, em certos momentos históricos e em certos países, constituem-se num sintoma social a ser entendido no contexto global de outros sintomas de marginalização ou de disfuncionamento sócio-cultural e econômico. Sendo assim, não se pode falar em uso de drogas sem considerar os fatores que compõem a drogadição, quais sejam: a droga, a pessoa e o contexto sócio-cultural.

MacRae e Simões (2000) ressaltam a interligação desses fatores e a necessidade de compreensão dos mesmos. Para tanto, utilizam-se da terminologia adotada por Norman Zinberg para descrevê-los: a droga em si, ou seja, a ação farmacológica da substância, incluindo a dosagem e a forma de uso (venosa, aspirada, fumada ou inalada, etc.); o *set* (a pessoa), referindo-se ao estado do indivíduo no momento do uso, devendo ser considerada a estrutura de personalidade, as condições psicológicas e físicas, as expectativas em relação à droga e à vida; e o *setting* (cenário ou ambiente social), referindo-se ao conjunto de fatores ligados ao contexto no qual a substância é usada, ou seja, o lugar, as companhias, a percepção social e os significados culturais atribuídos ao uso.

Para os autores supra citados, o cenário ou ambiente social permite a utilização de substâncias ilícitas segundo um padrão determinado por meio da criação e estabelecimento de sanções e de rituais sociais, os quais, juntos, constituem os controles sociais informais. As sanções sociais – valores e regras de conduta – podem ser informais e compartilhadas por um grupo ou então formalizadas por leis e regulamentos, indicando se certa substância pode ou não ser usada. Os rituais sociais – estilos de comportamento – referem-se aos padrões estilizados de comportamento prescritos em torno do uso de determinada substância, nos quais estão incluídos os métodos de aquisição e consumo, a escolha de meio físico e social para o uso, as atividades associadas ao uso e as maneiras de evitar e lidar com os efeitos negativos.

Paiva (1988), buscando identificar as motivações relativas a cada um dos fatores interligados no processo da drogadição, aponta como motivações externas relacionadas ao contexto sócio-cultural que provocam o uso de drogas por parte de alguns indivíduos: a curiosidade, a moda e a pressão de grupos, a fome, a miséria, a dificuldade de acesso a condições razoáveis de saúde, a falta de perspectivas profissionais e culturais e a discriminação social. Estas motivações são vistas como fatores sociais de vulnerabilidade, conforme conceito apresentado anteriormente.

O ambiente sócio-cultural ou *setting*, portanto, parece exercer grande influência no processo da drogadição, o qual e no qual formulam-se as representações sobre o uso de drogas, dificultando ou facilitando o entendimento dessa prática e, consequentemente, as intervenções de tratamento e assistência para a pessoa usuária. Entretanto, não se pode desconsiderar os dois outros fatores: a personalidade ou o *set* e a droga em si.

Com relação à personalidade, o referido autor afirma que muitos dos fatores de motivação são particularmente reforçados durante a fase de adolescência, concebida como uma fase da vida em que uma necessidade de afirmação predispõe o indivíduo a testar seus próprios limites, os da natureza e os da comunidade, muitas vezes contestando-os. Nessa fase, o indivíduo fica naturalmente ávido de novas experiências e geralmente une-se a outros, formando grupos nos quais encontra espaço para se afirmar e fazer novas identificações diferentes das construídas no seio da família. Uma vez formados os grupos, estes têm uma tendência a seguir modismos, podendo seguir os preconceitos de movimentos mais gerais.

Em relação à droga em si, o autor ressalta o caráter do prazer que ela propicia, um prazer intenso e imediato, obtido sem esforço da consciência de quem a usa. A escolha do tipo de droga está relacionada ao efeito, muitas vezes subjetivo, o qual, por sua vez, espera-se obter. Vale salientar, que cada droga causa um efeito diferente no organismo, sendo, assim, classificadas em: estimulante, depressora ou perturbadora.

3 Drogadição Feminina

Psicológica e socialmente, o uso de drogas causa danos para as mulheres. Dentre os problemas identificados, especificamente para a

população feminina, estão os transtornos afetivos, sintomas de depressão e ansiedade, baixa autoconfiança, irritabilidade e dificuldade em prever os próprios sentimentos. A associação de depressão com o abuso de drogas tem impacto relevante, uma vez que interfere diretamente na aderência ao tratamento e ao prognóstico (HOCHGRAF; ZILBERMAN; BRASILIANO,1999).

Para Comtois (apud HOCHGRAF; ZILBERMAN; BRASILIANO, 1999), as mulheres costumam abusar de uma única droga, enquanto os homens, mais comumente, fazem uso de múltiplas drogas. No trabalho de campo realizado em função do desenvolvimento de uma pesquisa com esta temática, as mulheres usuárias de drogas referem fazer uso de várias drogas e utilizar o álcool para potencializar os efeitos e/ou substituir a droga desejada.

Segundo Aquino (1997), as drogas mais usadas pelas mulheres são: tranqüilizantes, álcool e cocaína. Informa que o uso de álcool por mulheres as coloca em situação de violência sexual, principalmente pelo fato de apresentarem, quatro vezes mais que os homens, a possibilidade de embriaguez. E que o início do uso do álcool, geralmente, ocorre como conseqüência do ato de acompanhar o parceiro nesta prática, quer seja no tipo social ou compulsivo. Além de violência sexual, as mulheres que consomem álcool desenvolvem uma série de doenças graves mais rapidamente que os homens, tais como: fígado gorduroso, hipertensão, anemia, desnutrição, hemorragia gastrointestinal e úlcera péptica. A autora aponta, ainda, que estudos internacionais mostram que as mulheres consumidoras de álcool apresentam uma necessidade maior de ingesta no período pré-menstrual.

Estatisticamente, as drogas mais consumidas pelas mulheres são os tranqüilizantes. O início do uso se dá, geralmente, na adolescência, por questões de ordem fisiológica e sociais. Os metabólitos presentes nos tranqüilizantes têm afinidade com a gordura do corpo, encontrando no organismo da mulher condições favoráveis para manterem-se em atividades durante muito mais tempo.

Há evidências de que o uso de cocaína aumenta a libido, tanto em homens como em mulheres, surgindo aí uma preocupação maior com a população feminina, uma vez que as mulheres apresentam uma tendência

maior de fazer troca de sexo por drogas ou dinheiro, para adquirir a droga desejada. Esta tendência constitui-se em situação de vulnerabilidade para as mulheres. A associação entre prostituição e uso de drogas tem sido freqüentemente enfocada, entretanto, a autora supra citada apresenta dados mostrando que nem sempre é o uso de drogas que leva à prostituição, mas uma vez iniciada esta prática, as mulheres procuram na droga um apoio, tornando-se assim um ciclo vicioso, em que uma situação concorre para a manutenção da outra.

A autora refere ainda que as mulheres apresentam como motivação interna para início do uso de drogas a depressão, sentimentos de isolamento social, pressões profissionais e familiares e ainda, problemas de saúde. Estes, por sua vez, associam-se a fatores outros do ambiente externo e na expectativa de prazer que a droga possa proporcionar.

O estudo realizado em Porto Alegre, por Pechansky e Diemen (1998), com 695 usuários de drogas, identificou que, independente do tipo de droga e da forma de uso, os homens utilizam mais drogas que as mulheres. Entretanto, quando analisada a soropositividade entre os sexos, foi constatado um percentual muito similar (23,6% homens x 20,3% mulheres). Nesse mesmo estudo, os homens relataram manter mais relações homossexuais desprotegidas, mais relações com profissional do sexo e mais uso de droga injetável, que as mulheres, as quais relataram mais relação sexual por dinheiro e parceria com usuário de droga injetável.

Bastos e Coutinho (1997) afirmam que é possível haver um crescimento relevante da transmissão sexual entre usuários de drogas injetáveis (UDI) e da notificação de casos entre usuários de drogas não injetáveis, especialmente o crack e a cocaína cheirada. Pechansky e Diemen (1998) confirmam que o uso de drogas injetáveis é o que mais se associa à transmissão do HIV e que o uso de álcool ou outras drogas depressoras do sistema nervoso central, mesmo em baixas doses, contribuem para o contato sexual entre os indivíduos, facilitando assim a associação entre o uso dessas substâncias e o aumento de práticas sexuais. Esta associação acarreta um fator de risco adicional para uma população com um uso inteiramente assistemático de preservativos, aumentando, com isso, os registros de casos de aids secundários à transmissão sexual.

O uso de drogas por mulheres começa a ser divulgado em virtude, principalmente, do fenômeno de femininização da aids, com o aumento do número de casos através dessa categoria de exposição em associação com a transmissão sexual, já que, muitas vezes, as mulheres utilizam-se de práticas sexuais como uma forma de conseguir dinheiro para a aquisição da droga. Nesse contexto, a vulnerabilidade das mulheres usuárias de drogas para a aids torna-se maior, pelo cruzamento destas categorias de exposição (sexual e uso de drogas) sem que sejam adotadas medidas preventivas de sexo seguro e, ainda, pela tendência das mulheres usuárias de drogas manterem relacionamentos com homens usuários de drogas, muitos deles usuários de drogas injetáveis.

Além disso, há também outros fatores aos quais a população feminina usuária de drogas geralmente está exposta, tais como: as condições de vida, o acesso a serviços de saúde específicos, as representações da sociedade em relação a drogadição, dentre outras.

Considerações Finais

A feminização da aids e sua expansão pela prática do uso de drogas em associação com a transmissão sexual é um fenômeno estatisticamente confirmado que evidencia a falta de controle e medidas preventivas para a população em geral e a necessidade de conhecer aspectos quanto ao consumo de drogas, principalmente, quando esta é uma prática adotada por mulheres.

Independente da vulnerabilidade para a infecção pelo HIV, as mulheres usuárias de drogas constituem um grupo social que requer atenção para as necessidades específicas decorrentes da prática adotada, a qual é socialmente ocultada. Este ocultamento ocorre em parte pelas representações sociais vigentes sobre o uso de SPAs e sobre a pessoa usuária dessas substâncias, contribuindo assim para maior exposição das mulheres às situações de agravos à saúde, entre elas a infecção pelo HIV.

O consumo de drogas por mulheres, independente do tipo de droga usado, da modalidade e da rede de uso, se constitui em um fator de

vulnerabilidade para a infecção pelo HIV e aids, com grau diferenciado nos níveis individual, social e político.

Diante dos dados apresentados, acreditamos que seja necessário o desenvolvimento de atividades específicas para esta clientela (mulheres usuárias de drogas) com vistas a conhecer melhor a situação apresentada pelas mesmas e identificar estratégias de intervenção para este grupo.

Referências

ANDRADE, Tarcísio de Matos. Redução de danos entre UDIs. In: ANDRADE, Tarcísio de Matos; LEMOS, Sandra Regina Mendonça (Orgs.)**Textos orientadores para assistência à saúde entre usuários de drogas**. Salvador: FAPEX, 1998. p.1-5.

AYRES, José Ricardo de Carvalho Mesquita; FRANÇA JÚNIOR, Ivan; CALAZANS, Gabriela Junqueira. AIDS, vulnerabilidade e prevenção. In: SEMINÁRIO SAÚDE REPRODUTIVA EM TEMPOS DE AIDS. 2., Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro, ABIA, 1997, p.20-37.

AQUINO, Maria Tereza C. de. A mulher e a droga: motivação para o uso, efeitos diferenciados, tratamento e possibilidades de prevenção. In: BAPTISTA, Marcos; INEM, Clara (Orgs.). **Toxicomania:** uma abordagem multidisciplinar. Rio de Janeiro: NEPAD/UERJ: Sete Letras, 1997. p.43-52.

BASTOS, Francisco Inácio; COUTINHO, Kátia. A epidemia pelo HIV/Aids entre usuários de drogas injetáveis (UDI) no Brasil: Cenários. In: BRASIL. MINISTÉRIO DA SAÚDE. Coordenação Nacional da DST/AIDS. **Simpósio Satélite "A epidemia de AIDS no Brasil:** Situação e tendências". Salvador, 1997, p.71-86.

BOLETIM Epidemiológico AIDS. Brasília, Ministério da Saúde, Ano 12, n.3, jun./ ago. 1999. 51p.

BOLETIM Epidemiológico AIDS. Brasília, Ministério da Saúde, Ano 13, n.1, dez.99/jun00, 2000. 56p.

BUCHER, Richard. **Drogas e drogadição no Brasil.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1992. 323 p..

CARDINAL, Nicole. A mulher e a toxicomania. In: BERGERET, Jean; LEBLANC, Jean. **Toxicomanias:** uma visão multidisciplinar. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991. 349p.

CASTILHO, Euclides A. de; CHEQUER, Pedro; STRUCHINER, Claúdio. A epidemiologia da AIDS no Brasil. In: PARKER, Richard et al. (Orgs.). **A Aids no Brasil (1982-1992).** 2. ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. p.59-68.

GOLDSTEIN, Donna. O lugar da mulher no discurso sobre Aids no Brasil. In: PARKER, Richard; GALVÃO, Jane (Orgs.). **Quebrando o silêncio mulheres e Aids no Brasil.** Rio de Janeiro: Relume-Dumará; ABIA; IMS/UERJ, 1996. p.137-152.

GUIMARÃES, Carmem Dora. Mulheres, homens e Aids: o visível e o invisível. In: PARKER, Richard et al. (Orgs.). **A Aids no Brasil (1982-1992).** 2. ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. Capítulo 7, p.211-68.

_____. "Mais Merece!": o estigma da infecção sexual pelo HIV/Aids em mulheres. **Revista de Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, IFCS/UFRJ, v. 4. n. 2., p.295-318, 1996.

HOCHGRAF, Patrícia Brunfentrinker; ZILBERMAN, Mônica Levit; BRASILIANO, Sílvia. A cocaína e as mulheres. In: LEITE, Marcos da Costa; ANDRADE, Arthur Guerra de. **Cocaína e crack:** dos funda-mentos ao tratamento. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1999. p 127-136.

MacRAE, Edward. Abordagem etinográfica do uso de drogas. In: MESQUITA, Fábio; BASTOS, Francisco Inácio (Org.). **Drogas e Aids estratégias de redução de danos.** São Paulo: HUCITEC,1994. p.99-114.

_____; SIMÕES, Júlio A. **Rodas de fumo:** O uso da maconha entre camadas médias urbanas. Salvador: EDUFBA; CETAD/UFBA, 2000.

PAIVA, Claúdio C. Motivações para uso de drogas. In: BUCHER, Richard (Org.). **As drogas e a vida:** uma abordagem biopsicossocial. São Paulo: EPU, 1988. p.33-38. CORDATO - Centro de Orientação sobre Drogas e Atendimento a Toxicômanos.

PECHANSKY, Flávio; DIEMEN, Lisia Von. Homens e mulheres usuários de drogas: semelhanças e diferenças na exposição ao vírus HIV em Porto Alegre. Álcool e drogas **Revista da ABEAD**, Porto Alegre, n. 1/2, dez. 1998.

SIEGEL, Ronald. K. **Intoxication -** Life in pursuit of artificial paradise. New York: E.P.Duton, 1989. (tradução).

VILLELA, Wilza. **Oficinas de sexo mais seguro para mulheres**: Abordagens metodológicas e de avaliação. São Paulo: NEPAIDS, 1996. 76p.

_____. Por uma perspectiva feminista frente à epidemia da Aids entre mulheres. **Jornal da Redesaúde**, São Paulo, n. 14, 1997.

_____; DINIZ, Simone. **A epidemia da Aids entre as mulheres**. São Paulo: NEPAIDS/CFSS, 1998. 60 p.

XAVIER, Iara Maria et al. Enfermagem e Aids: saber e paradigma. **Revista Latina Americana de Enfermagem**, Ribeirão Preto, v.5, n. 1. p.65-73, nov. 1997.

Feminismo & Bioética:
Uma Relação (In) Dispensável?

Eulália Lima Azevedo

> "Devemos reprovar a bioética laica por ignorar o sujeito mulher em suas considerações, por analisar os comportamentos individuais e as argumentações racionais que os sustentam ou os justificam, abstraindo completamente a realidade diferente dos sujeitos destes comportamentos e portanto, de seus componentes não racionais: em primeiro lugar, a diferença sexual e a diferente configuração simbólica que deriva disto."
>
> *Cláudia Mancina* (apud Berlinguer, 1993, p.101-102)

Este trabalho se propõe a uma discussão preliminar sobre a participação do movimento feminista e do movimento negro nos fóruns que tratam sobre as questões de ética/bioética em funcionamento em Salvador.

Inicialmente, apresento um resumo sobre o contexto em que surgiu a bioética, seu campo de ação e suas perspectivas no que se refere às questões de interesse das mulheres.

Em seguida, abordo a questão da bioética e a teoria feminista, que já se apresenta dando seus primeiros passos no sentido de questionar a bioética tradicional, por excluir de seus pressupostos os sujeitos múltiplos que compõem a sociedade a que a bioética propõe proteger, especialmente os mais vulneráveis, por estarem em situação de desigualdade, como as mulheres e os negros.

Por último, destaco a importância do movimento feminista e do movimento negro nesse debate, notadamente em Salvador, tendo em vista

participar com destaque das decisões sobre os temas pertinentes à ética da vida, cujas definições estão passando ao largo daqueles sobre quem incide seus efeitos, nem sempre de acordo com os seus interesses.

1 Bioética: O Que É?

A partir da década de 70, grandes debates têm ocorrido sobre a ética da vida no bojo de grandes lutas e organizações de novos movimentos sociais, a exemplo dos protestos do Movimento Hippie, das mobilizações contra a Guerra do Vietnã e as armas nucleares, do movimento feminista, ambientalista e de homossexuais, bem como do alerta da comunidade científica, com o advento da engenharia genética, para o perigo do biopoder calcado no cientificismo moderno de confiança cega na ciência, como detentora de verdades absolutas. Neste contexto, surge a bioética atual como um movimento social de luta para estabelecer normas éticas em relação às ciências biológicas e áreas correlatas.

Rensselaer Potter (apud OLIVEIRA, 1997), biólogo e oncologista da Universidade de Wisconsin, Madison, EUA, usou pela primeira vez a palavra bioética em janeiro de 1971, no livro *Bioética: a Ponte Para o Futuro*, no qual expressa o termo numa dimensão planetária que enfoca todos os aspectos relacionados à qualidade de vida, englobando a dimensão ambiental e holística. Estaria sob a responsabilidade dos biólogos, a direção desse processo de garantia de vida saudável para todo o planeta, bem como a definição de comportamentos mais éticos no campo das ciências biológicas. Desse modo, os biólogos seriam os bioeticistas de quem dependeria o futuro da humanidade.

O termo bioética, atualmente, não é utilizado com essa conotação, de acordo com Clotet (1993 p.15):

> Segundo a Enciclopédia of Bioetchs – resultado da colaboração de 285 especialistas e 330 supervisores e a maior contribuição coletiva para bioética numa só obra, com sua segunda edição em fase final de elaboração – bioética é ‘o estudo sistemático da conduta humana na área das ciências da vida e dos cuidados da saúde, na medida em que

> esta conduta é examinada à luz dos valores e princípios morais'. Outros autores preferem a expressão ética biomédica, porém sem ampla aceitação.

A bioética, em suas dimensões disciplina e movimento social, propugna promover o bem e garantir a integridade do ser humano, calcada em princípios norteadores, cuja base fundante é o respeito à dignidade humana. Desse modo, o seu campo de reflexão / ação é muito amplo, porém podemos delimitá-lo a alguns temas, de acordo com Oliveira (2000, p.7):

> Saúde e Direitos Reprodutivos (concepção, contracepção, esterilização, aborto, infertilidade e Novas Tecnologias Reprodutivas Conceptivas), Saúde e Direitos Sexuais, Saúde Pública (acesso com equidade aos meios de manutenção e devolução da saúde), transplantes, doentes terminais, eutanásia, manipulações genéticas e as pesquisas envolvendo seres humanos.
> Considerando-se a sua estreita vinculação com as questões básicas da cidadania, é do nosso interesse que a bioética seja transformada em uma importante bandeira de luta e que possa ser um fórum de articulação política, laico, democrático e popular, em defesa também da vida das mulheres e que combata o racismo. E que se defina por um futuro justo e solidário para a humanidade: de igualdade social, de direito e de respeito às diferenças.
> Falar de eticidade em saúde significa abordar os dilemas tanto da assistência quanto da pesquisa em saúde, que são assuntos fundamentais para a bioética.

É possível afirmar que 90% ou mais dos temas mais polêmicos, tratados pela bioética, referem-se à Saúde e aos Direitos Reprodutivos e Sexuais, envolvendo, nesse campo, o poder de decidir sobre o corpo e a saúde da mulher. Na medida em que o movimento feminista não está presente de forma expressiva nesses debates, ficam legitimados os bioeticistas, homens em sua maioria, como as únicas pessoas no mundo, autorizadas a orientar a conduta mais adequada do ponto de vista ético, inclusive no que se refere às questões de maior interesse das mulheres: a decisão sobre o seu corpo e sua saúde.

Há, na bioética, um contingente expressivo de mulheres, mas nenhuma lá está como representante do movimento feminista, apesar das

raríssimas presenças com vida orgânica no mesmo. Contudo, podemos falar de uma corrente feminista na bioética, ou até de uma bioética feminista, pelo esforço pessoal dessas solitárias lutadoras.

Vejamos os depoimentos de Oliveira (1998, p.4) para ilustrar o quanto o feminismo subestima o campo da bioética:

> Em l997, quando da realização do *8° Encontro Internacional Mulher e Saúde*, 15 a 20 de Março de l997, Rio de Janeiro, Brasil eu – que fui da Comissão Organizadora Nacional durante o 1° ano da organização do evento e depois do Comitê Consultivo Nacional – não consegui aprovar a proposta de apresentação dos dados do Relatório Final da pesquisa *Bioética & Teoria feminista e Anti-racista: informações na grande imprensa/Direitos Reprodutivos e Genética Humana*, que realizei, em l996, com o patrocínio da Fundação Carlos Chagas. Muito consideravelmente porque o assunto não foi considerado relevante o suficiente para entrar na agenda, embora a justificativa da Comissão Organizadora tenha sido a de que o Brasil pedira inscrição, em um evento internacional, para muitos trabalhos, e na impossibilidade de espaço para tantas inscrições decidiram que seria uma "cota" de apenas um trabalho por entidade. Várias pessoas de minha entidade (União Brasileira de Mulheres) solicitaram inscrições antes de mim, então a atitude adotada foi dar a vaga para quem solicitara inscrição antes.
> Concordo que o critério de seleção de trabalhos a apresentar foi bom e democrático, todavia não foi muito justo do ponto de vista político e das prioridades para o feminismo no aspecto das questões emergentes, pois deixou de fora um tema da relevância da bioética. A declaração do Glória, documento final do 8° EIMS, não menciona a palavra bioética, e isso em um evento feminista que reuniu 566 mulheres provenientes de 58 países, e que traçou as linhas de ação prioritárias para o feminismo até o ano 2000!

Vale ressaltar que a bioética feminista, do mesmo modo que a tradicional, não é una. Há várias correntes teóricas feministas em vigor na bioética. Entretanto, um ponto as unifica: a inclusão das diferenças e as relações desiguais no trato das questões éticas, rompendo com os pressupostos iluministas, baseados numa (bio)ética universal, ditados pela razão, ao tempo em que rejeita a univocidade da ética para toda a humanidade.

2 A Bioética Feminista

James Childress e Tom Beauchamp (apud DINIZ; VELEZ, 1998) desenvolveram as bases da bioética alicerçadas na teoria principialista, expressas no livro *Principles of Biomedical Ethcs*, cuja influência marcou os estudos nesse campo, não só nos Estados Unidos, mas entre os bioeticistas dos países periféricos, e enormemente no Brasil, durante as duas primeiras décadas do seu surgimento. Essa teoria aponta soluções para conflitos morais em bioética, sustentada em quatro princípios: autonomia, justiça, beneficência e não maleficência.

Só a partir do final dos anos 80 e início dos anos 90 surgem os primeiros estudos críticos entre os bioeticistas sobre, principalmente, o caráter tecnizante da Teoria Principialista, tomada, muitas vezes, de forma descontextualizada, o que lhe imprime um reducionismo grosseiro. Este movimento apresenta uma dupla face de crítica à teoria principialista e à bioética disciplina, tendo a bioética feminista um papel preponderante neste processo, ao surgir formalmente nos anos 90, articulando o tema do feminismo com a bioética.

O livro de Carol Gilligan (apud DINIZ; VELEZ, 1998) trouxe à baila o debate e incitou a produção teórica sobre a ética nas suas multiplicidades. Essa autora desenvolveu a idéia de que a eticidade feminina seria, essencialmente, baseada na "ética do cuidar", enquanto a masculina se dirigia pelo princípio da "ética da justiça".

O impacto dessas idéias foi enorme nos escritos sobre feminismo, gênero e ética, uma vez que levantou a polêmica sobre o aspecto plural da ética, ao apontar para a ponderação de prerrogativas éticas diferentes, tendo em vista os papéis de gênero do feminino e do masculino.

A partir daí, a bioética feminista se firmou no propósito de incluir nos discursos éticos a diversidade que caracteriza a realidade em sua concretude, notadamente as diferenças de sexo/gênero, raça/etnia, classe e geração. A importância da obra de Gilligan é que ela possibilitou a introdução das diferenças entre homens e mulheres nas discussões éticas, isto é, as considerações sobre os papéis de gênero, no que diz respeito aos posicionamentos éticos, ou seja, abriu as portas da discussão sobre bioética

para os recortes de gênero, raça/etnia, classe e geração, trazidos pela bioética feminista. Permitiu, também, que outras teorias da bioética, não feministas, atentassem para a diversidade de povos, culturas, sociedades e se pautassem pelo valor do dissenso em conformidade com o pensamento pós-moderno.

Recentemente, as feministas, a exemplo de Kuhse e Wolf (apud DINIZ; VELEZ, 1998), tecem duras críticas às idéias de Gilligan, mesmo reconhecendo a importância histórica da sua obra. Consideram que a defesa da eticidade feminina, como sendo "a ética do cuidar", reforça a ideologia da opressão de gênero, que tem, como um de seus pilares, a naturalização do papel social da maternidade, em que o comportamento da mulher, para enquadrar em sua eticidade, precisa atender aos preceitos de "mulher boa mãe – boa enfermeira". Kuhse (apud DINIZ; VELEZ, 1998) cita, como exemplo da negatividade da "ética do cuidar", a relação profissional de subalternidade entre a enfermeira e o médico, no qual este toma as decisões técnicas e também éticas à revelia da enfermeira, confirmando a divisão moral do trabalho com base na hierarquia de gênero.

Com exceção do impacto da obra de Gilligan, a bioética, tradicionalmente, manteve-se afastada dos estudos de gênero e até mesmo das formulações éticas feministas. Segundo Susan Wolf (apud DINIZ; VELEZ, 1998), esse fenômeno não se dá por acaso, mas circunscreve-se na natureza mesma da estrutura dessa disciplina, baseada em princípios voltados para indivíduos abstratos, descolados da sua realidade ditada pelo sócio/político/econômico/cultural. A bioética tradicional, desse modo, é pautada no individualismo liberal, em que o princípio da autonomia é considerado como valor máximo absoluto.

A bioética, tradicionalmente, pauta-se na defesa dos privilegiados em detrimento dos despossuídos de poder, quando busca imprimir um caráter universalista aos seus princípios, sem levar em conta os estudos críticos fundamentais ao seu avanço. A bioética feminista, portanto, não reclama somente a inclusão da teoria de gênero na temática da bioética, mas, principalmente, aponta para uma reestruturação profunda dos seus pressupostos básicos. A bioética feminista se referencia no valor do pluralismo moral, na busca de desvendar os limites entre os princípios do relativismo e do niilismo e assume uma postura crítica ao universalismo, ou generalismo ético, característicos dos estudos bioéticos tradicionais.

A bioética feminista é uma teoria que busca compreender e apreender as sutilezas dos conflitos nas relações morais entre as partes, numa correlação de força desigual, seja ela de poder, de hierarquia, ou outra desigualdade qualquer. Desse modo, se por um lado, a bioética feminista propõe modificar o papel sobre-regulador da ética tradicional, por outro, não reconhece o princípio niilista do "tudo vale", em nome da tolerância universal. Assim, faz a distinção devida entre esta última e o respeito à diferença (SHERWIN, 1997).

A bioética feminista apresenta, ainda, como eixo da sua crítica, a inadequação de alguns princípios básicos da bioética tradicional em contextos de desigualdade. Considera que, sem este movimento efetivo crítico à bioética tradicional, os princípios elaborados para garantir a integridade e/ou dignidade dos sujeitos morais em situação de conflito ético poderão se transformar em instrumentos de dominação contra aqueles a quem devem proteger, se for tomado o indivíduo descontextualizado de sua biografia social.

A bioética feminista, como também outras teorias bioéticas, que se baseiam no pluralismo moral, propõem a subversão da ordem moral, pelos excluídos, para mudar o enfoque da bioética, voltado aos interesses dos privilegiados, direcionando-o aos oprimidos. Assim, um dos caminhos possíveis para evitar que a bioética se restrinja aos privilegiados é considerar a diversidade, por meio de estudos cuidadosos que demonstrem a influência das diferenças, sejam elas de classe, gênero, raça ou religião, no trato das questões bioéticas. E este é um dos grandes objetivos da bioética feminista. Isto significa, na verdade, que a bioética feminista não se reduz à questão das mulheres, mas levanta a bandeira audaciosa de resgate dos oprimidos, tradicionalmente postos à parte dos estudos éticos, uma vez que estão, historicamente, à margem de muitos processos sociais. A bioética feminista é, portanto, revolucionária.

3 Comitês de Ética X Movimento Social

A ausência dos movimentos sociais nos fóruns de ética/bioética em Salvador foi demonstrada no curso de Bioética oferecido pelo Programa

de Pós-Graduação em Medicina e Saúde da UFBA, ministrado pelo Professor José Tavares Neto, iniciado em outubro de 2000. Uma das atividades da programação se constituiu em uma mesa-redonda sobre Comitês de Ética em Pesquisa: relatos e experiências. Estiveram presentes os representantes do Comitê do Hospital São Rafael, do Comitê do Centro de Pesquisa da Fundação Gonçalo Muniz (FIOCRUZ) e do Comitê do Hospital Universitário Prof. Edgar Santos da UFBA. Dentre os vários temas apresentados e debatidos, um deles referiu-se à composição dos Comitês e os critérios de escolha de seus membros. Em nenhum deles havia um só membro indicado pelo movimento feminista ou movimento negro, em que pese haver entre os componentes alguns negros e algumas mulheres, até porque, no que se refere a estas últimas, é uma exigência da Resolução 196/96 (BRASIL, 1996), que normatiza as pesquisas em seres humanos no Brasil. Acontece, porém, que a participação deles nesses fóruns não se dá como representantes legítimos do movimento feminista e/ou negro. Eles estão lá como cidadãos, como indivíduos. Quando questionados sobre a falta de representatividade desses grupos nos referidos Comitês, as justificativas foram incisivas no sentido de que não havia necessidade dessa legitimação, como defendíamos, uma vez que os coordenadores dos Comitês escolhiam alguns membros, levando em conta a liderança popular que julgavam possuir os seus eleitos e, dessa forma, a legitimidade da representação desses movimentos estava contemplada.

Depreende-se dessa discussão, que há uma total desarticulação dos movimentos da sociedade civil, inclusive o movimento feminista e o movimento negro, com a organização e funcionamento desses fóruns, abrindo mão de instâncias importantes de decisão sobre as questões centrais no que se refere a assegurar práticas adequadas à ética da vida.

Todo o esforço do movimento feminista, no sentido de garantir o atendimento às necessidades básicas elementares das mulheres, do ponto de vista dos direitos que lhes são negados, como decorrência da desigualdade de gênero imbricada nas dimensões de raça/etnia e classe, tem sido realizado, sem estabelecer, contudo, o vínculo dessas questões com a nova perspectiva de luta que se abre por meio da bioética e seus fóruns de decisão e de estudo/pesquisa – comitês/comissões de ética

hospitalar, comitês/comissões de ética em pesquisa, núcleos de estudos em bioética. Esse campo do saber está investido de um poder que o movimento feminista ainda não se deu conta, mas que ameaça a autonomia e emancipação da mulher, uma vez que, por esse meio, os homens, em maioria nesse campo, têm retomado a prerrogativa da decisão sobre a vida e o corpo das mulheres.

É inadiável um mergulho do movimento feminista e do movimento negro no contexto criado com o desenvolvimento científico e tecnológico no campo da biologia e saúde, especialmente nos últimos trinta anos em que, notadamente, as novas tecnologias reprodutivas têm criado situações até bem pouco tempo inimagináveis e que afetam, especialmente, as mulheres e os negros/as, no que diz respeito à autonomia sobre suas vidas e seus corpos.

Todas essas considerações expressam a importância do movimento feminista se debruçar sobre o fazer da bioética. É necessário desvendá-lo em suas dimensões filosóficas e políticas, contribuir para a crítica a uma bioética pautada em princípios abstratos, como se a sociedade fosse homogênea e as perspectivas daqueles que detêm o poder de decisão não assumissem a visão do lugar social que ocupam, numa dimensão de gênero, raça e classe.

Salvador é apontada nos indicadores sociais como um dos centros urbanos com maiores desigualdades de gênero, raça e classe. Desse modo, sob pena de abrir flancos e perder espaços conquistados, a duras penas, pelas mulheres, as feministas desta Cidade estão sendo chamadas ao desafio de fazer da bioética mais uma trincheira no seu cotidiano de luta.

Referências

BERLINGUER, Giovani. Questões de vida. ética, ciência, saúde. São Paulo: Hucitec, 1993.

BRASIL. Ministério da Saúde, Conselho Nacional de Saúde, Comissão Nacional de Ética em Pesquisa-CONEP. Resolução 196, de 1996. Dispõe sobre normas de pesquisa envolvendo seres humanos.

CLOTET, Joaquim. Porque bioética? **Bioética**, Conselho Federal de Medicina, n.1, p.13-17, 1993.

DINIZ, Débora; VELEZ, Ana Cristina Gonzalez. Bioética feminista: a emergência da diferença. **Revista Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, v.6 , n.2. p.253-263, 1998.

OLIVEIRA, Fátima; MOTA, Joaquim A. César. **Bioética**: um espaço para críticas, reflexões e resgate do humanismo. Dossiê bioética e as mulheres: por uma bioética não-sexista, anti-racista e libertária. Prod. Rede Nacional Feminista de Saúde e direitos Reprodutivos. São Paulo, 1997. Mimeografado.

_____. **Opressão de gênero, feminismo e bioética**: algumas considerações para o debate. Texto organizado para apresentação na Mesa Redonda: "Gênero e Bioética", promovida pela RAGCYT – Rede Argentina de Gênero, Ciência e Tecnologia. Buenos Ayres, 05 nov. 1998.

_____. **A perspectiva de gênero, feminista e anti-racista na bioética** (Curso). In: ENCONTRO NACIONAL FEMINSTA, 13., João Pessoa, abr. 2000. Mimeografado.

SHERWIN, S. Gender, race, and class in the delivery of health care. (gênero, raça e classe na prestação dos cuidados de saúde Trad. Mota, J. A. C. UFMG) In: JECKER, N. S.; JONSEN, A. R.; PEARLMAN, R .A. (Ed.). **Bioethics**. Na introduction to the history, methods, and practice. Boston/London/ Singapore: Jones and Bartlett Publishers, 1997. p.392-402.

"O Mito de Eva Perón"

Evita: Uma Mulher Imaginada

Martha Susana Díaz

Sendo argentina, Eva foi para mim, desde pequena, uma figura próxima, que fazia parte do meu cotidiano, sobre a qual algum relato sempre escutava, a favor ou contra. Atraída por este *ser* paradigmático, propus-me indagar a permanência e as singularidades do mito de Eva Perón, hoje, na memória social argentina, não só no que se refere à sua atuação como mulher na política e no poder, como também a sua relação com o feminismo.

Ao analisar a vida de Eva Perón, o fiz para valorizar sua trajetória política, e seu lugar de poder numa época e numa sociedade onde a mulher não tinha direitos políticos, nem meios de acesso ao poder, no contexto de uma sociedade patriarcal e oligárquica. As primeiras indagações que apareceram foram: Como foi possível a Eva converter-se na primeira figura política nesse contexto? Porque ela sobressaiu-se? Quando comecei a manifestar publicamente meu interesse por investigar Eva, recebi dos amigos e parentes, espontaneamente, opiniões e relatos sobre "A Eva Perón". Foi aí que compreendi a indelével presença de Eva na memória dos argentinos, e a existência de tantas Evas quantas fossem as subjetividades e a posição assumida por cada relator. Um dos relatos dizia:

> Lendo estes livros, lembro-me da minha infância. A Evita, a conheci na inauguração do viaduto de Sarandi... A ela se deve que ganhemos um pão no terceiro recreio. Quando ela morreu, todos os dias as 20:25 h as rádios diziam: São as 20:25, hora em que Eva Perón entrou na imortalidade. Antes de começar a aula devíamos rezar por ela. Os homens tinham que usar uma cinta preta no paletó. Colocaram bustos de Eva por todas partes e re-batizaram as ruas com o nome dela. Foi querida até a morte principalmente pelas classes populares, e odiada a morte pela classe média e alta. Que tempos aqueles!

> Para mim é um tema com uma grande carga afetiva, tanto assim, que hoje, ainda quando escuto seus discursos, como aquele emocionante do Cabildo aberto do 22 de maio de 1952, não posso conter as lágrimas. Talvez seja coisa de velho, não?

Da leitura do material bibliográfico existente sobre Eva, surge, significativamente, o cruzamento do mito nos relatos, nas escrituras, que aparece desafiante e tem a faculdade de *fazer mudar* qualquer análise crítica. Entendi então que não poderia fazer uma abordagem séria de Eva, desde distintas perspectivas – política, poder, feminismo – sem levar em conta o mito e o lugar que ele ocupa. A este respeito Navarro (1997) faz referência, em seu livro *Evita*, às dificuldades vividas ao tentar acessar certas fontes – cartas, rascunhos – seja porque seus portadores delas se desfizeram, seja por terem se extraviado, seja ainda por não lhe terem permitido examiná-los. Também foram relatadas as dificuldades com a contestação das perguntas de sua investigação, dado que a vida de Evita tem sido abordada, através dos anos, a partir de especulações, versões e interpretações repetidas. "No trajeto têm-se convertido em artigos de fé para aqueles que as têm propagado" (NAVARRO, 1997, p. 15) e alimentado o mito. Tem sido significativo também o fato de que a distância do "cenário dos fatos" favorece-me iniciar esta tarefa sem maiores pressões emocionais.

Para Moreno (1997, p.376): "Evita não só converteu-se num emblema comercial senão é o tema de uma polêmica histórico-política" [1]. Assim, pode-se observar como nestes últimos anos a figura de Eva Perón ressurge nos jornais e nos discursos. Por exemplo, O Jornal *Crônica* (2000), em comemoração de mais um ano de sua morte, diz: "Eva Perón: Sacrificaste tua vida pelo povo que te amou; por esse Credo da Justiça Social que legaste com o Gal. Perón; e viverás para sempre na memória do Povo Trabalhador"; em outra ocasião, o Jornal *Clarin* apresenta artigo assinado por Norma Morandini (2000): *O último segredo de Eva Perón*. A manchete diz: "Nilda Quartucci, que se diz filha de Eva Perón reclama uma prova de DNA".

Em função desses pontos é que dispus-me refletir sobre as seguintes questões: Quem era essa mulher que aparece como um mito, e

[1] Os textos citados neste artigo foram traduzidos para o português pela autora.

como essa mitificação é apresentada hoje? Quais fatores favoreceram para que Evita se convertesse num mito? Que condições atuais contribuem para que o mito permaneça vivo? A quem interessa, hoje, depois de 48 anos, que o mito continue?

O mito, segundo Barthes (1978, p. 131-147):

> [...] é uma fala [...] não uma fala qualquer. São necessárias condições especiais para que a linguagem se transforme em mito [...] O mito é um sistema de comunicação, é uma mensagem [...] ele é um modo de significação, uma forma [...] O mito não se define pelo objeto da sua mensagem, mas pela maneira como a profere: o mito tem limites formais, mas não substanciais [...] O mito é uma fala definida pela sua intenção [...] O mito não esconde nada: tem como função deformar, não fazer desaparecer [...] O mito é um valor, não tem a verdade como sanção [...] É a historia oral, formada por escritas ou por representações, que transforma o real em discurso. Então [...] a relação que une o conceito do mito ao sentido é essencialmente uma relação de deformação [...] Os elementos da forma mantêm, pois, entre si, relações de lugar, de proximidade: o modo de presença é espacial [...] A significação mítica [...] é sempre em parte motivada. [...]O mito é demasiado rico, e o que ele tem a mais é, precisamente, a sua motivação [...] Uma imagem total excluiria o mito [...] Mas o mito em geral ele prefere trabalhar com imagens pobres, incompletas.

Para esse autor,

> [...] a semiologia ensinou-nos que a função do mito é transformar uma intenção histórica em natureza, uma contingência em eternidade. Ora, este processo é o próprio processo da ideologia burguesa [...] o mito é uma fala despolitizada [...] política no sentido profundo, como conjunto de relações humanas na sua estrutura real, social, no seu poder de construção do mundo [...] O mito não nega as coisas. A sua função é, pelo contrário, falar delas. Simplesmente purifica-as, inocenta-as, fundamenta-as em natureza e em eternidade, dá-lhes uma clareza, não de explicação, mas de constatação [...] O mito extingue a complexidade dos atos humanos, confere-lhes a simplicidade das essências, suprime toda e qualquer dialética, qualquer elevação para lá do visível imediato; organiza um mundo sem contradições, porque sem profundeza, um mundo plano que se ostenta em sua evidência, cria uma clareza feliz: as coisas parecem significar sozinhas, por elas próprias (BARTHES, 1997, p.162-164).

A análise do material bibliográfico sobre Eva, que se encontra à minha disposição, permite-me concordar com Navarro (1997) que afirma que grande parte da informação constante das obras não resulta de uma investigação rigorosa, mas são ensaios interpretativos, ricos em anedotas, que na intenção de elogiá-la ou atacá-la são fontes valiosas para entender a mitologia "evitista" [2]. Portanto, o mito, caracterizado principalmente na figura "Evita-Santa", "Evita-Madre", "Evita-Dama da Esperança", em contraposição a "Evita oportunista", "mulher do látego", atravessa amplamente quase todo o material bibliográfico. A autora acrescenta ainda que a obra "La razón de mi vida" (1951), autobiografia que Evita assinou[3], mas não escreveu, é uma fonte que deve ser aceita com muito cuidado, mas por outro lado é um documento indispensável para compreendê-la, pois é a melhor expressão do mito que ela mesma quis criar. Associado ao mito, a falta de estudos monográficos sobre o peronismo e de uma análise sociológica do período – 1943-1955 – que incorpore Eva na discussão, tem representado, em alguns casos, um obstáculo insuperável para compreender o agir de Eva, já que envolve justamente o período de sua atuação política.

Para Navarro (1997), a mitologia "evitista" continua tendo uma vitalidade admirável. O tempo não tem diminuído o interesse pela figura de Evita, pelo contrário, as obras mostram que a mitologia tem alcançado proporções inusitadas. Na Ópera Rock exibida em 1979, é apresentada uma Evita oportunista e um Perón que se deixava dirigir por ela. "A imagem estereotipada de Evita, tanto nas obras escritas como teatrais, sobretudo aquelas escritas a partir dos anos cinqüenta, são em geral uma construção machista, produtos de idéias precisas sobre o que é 'a mulher', o que deve fazer e o que se lhe permite fazer" (NAVARRO, 1979, p.12). Desta maneira, reproduz-se o contexto dos anos 40 e 50, onde o principal papel social feminino argentino é o de esposa-mãe, mãe abnegada, esposa-modelo,

[2] Navarro afirma que os trabalhos de investigação histórica sobre Evita continuam sendo escassos. Mas destaca os seguintes trabalhos: BIANCHI, Susana; SANCHÍS, Norma. El Partido Peronista femenino BsAs: Centro Editor de América Latina, 1988; da própria autora, as obras: Evita and the October 17, 1945 Crisis; Evita´s Charismatic Leadership; The Impact of Evita on Peronism; Juan Perón and the Reshaping of Argentina; Of Sparrows and Condors:The autobiography of Eva Perón.

[3] Consta a assinatura de Eva Perón na folha de rosto da publicação.

dona de casa feliz, mulher dócil e fina, de bons modos, relegada ao âmbito privado, excluída do mundo público.

Apesar dos limites que as mulheres enfrentavam na sua participação na esfera pública, Evita "[...] se converteu numa figura emblemática do que deveria ser a mulher e raramente tem sido. Aquelas que, como Evita, desconhecem os limites que a sociedade lhes impõe [...] convertem-se em perigosas transgressoras" (NAVARRO, 1997, p.12). Contrariamente ao que ditavam os bons costumes e a tradição, ela se recusou a ser Maria Eva Duarte de Perón, a esposa do Presidente, para transformar-se em Evita, "a abanderada de los descamisados", em contraposição a outras, como por exemplo Jacqueline Kenendy, que apareceu na sociedade norte-americana como a Primeira dama paradigmática, exemplar por sua despolitização e feminilidade. Os opositores de Eva acusam-na da rebeldia de haver se instalado na área da política, de ter uma influência indevida sobre o presidente e também de albergar ambições de poder, e como foi e é *castigada*, ainda hoje, por isso.

O mito foi se multiplicando através do tempo até ficar expressado em obras publicadas tanto no estrangeiro como na própria Argentina, às quais eram contrapostas as outras versões. Um exemplo disso é a versão paralela e contraposta à obra de Alan Parker e Madonna (apud MORENO, 1997), produzida pela indústria argentina e chamada "Eva Perón, a verdadeira história". Nela aparece uma imagem de Eva que tenta combater o olhar malicioso da outra versão e recolhe algumas anedotas míticas mais populares: o enterro do pai, o desprezo das damas da sociedade filantrópica. A cada apresentação das obras, aparecem fervorosas manifestações. Quando Alan Parker estreou o musical Evita, grupos pró-Evita expressaram seu rechaço, quebrando os vidros do cinema onde foi apresentado.

Por último, a maior parte da bibliografia escrita apresenta-se como a "verdadeira história" e mais completa história de Eva, parecendo dizer: agora sim, por fim e de maneira definitiva, temos nas mãos a verdadeira história de Eva Perón, genuína, completa e sem censura. Encontraremos, então, uma série de livros com estes títulos: *Eva Perón: Su Verdadera Vida*; *La Verdad: Vida e Obra de Eva Perón*; *La Verdad: Eva en Vigencia*; *Eva*

Perón: la Verdadera Historia [4]. Uma grande parte da bibliografia que circula constitui-se de partes extraídas dos discursos e aulas ministradas por Eva às mulheres peronistas: *Eva Perón habla*; *Mi Mensaje*; *Escribe Eva Perón: Porqué soy Peronista*; *La Palabra, el Pensamiento y la Acción de Eva Perón*. Outro número significativo de obras foram escritas por pessoas que compartiram algum momento de sua vida com Eva: deputadas do partido, amigas, o embalsamador, o modista. Diz a música de um filme argentino: "Se a história a escrevem os que ganham, isso quer dizer que há outra história, a verdadeira história, quem quer ouvir que ouça!"

Falar de Eva é falar dos anos 50 e de um momento sócio-político particular, de grandes transformações sociais e políticas na Argentina, que se caracterizam pelo surgimento da indústria nacional, através de uma crescente expansão da produção em série, que trouxe mudanças importantes na consciência operária; pela crise política do país[5]; pelo surgimento do proletariado nativo, cada vez mais determinante, que substitui aos operários imigrantes estrangeiros; pela presença de uma classe média assalariada que já não podia manter a ilusão de converter-se em pequenos proprietários ou empresários (PLA, 1985, p.142).

Eva nasceu em 7 de maio de 1919, em Los Toldos, um pequeno povoado construído em torno de uma ferrovia, no interior da República Argentina. Era a filha menor de cinco irmãos de uma relação extramatrimonial entre Juana Ibargurem e Juan Duarte, portanto, para a sociedade, ela é *a filha ilegítima*, e como tal é discriminada[6]. Cresceu na pobreza. Como muitas moças do povo, aos 15 anos decidiu "tentar a sorte na cidade" como atriz. A carreira de atriz, embora desaprovada socialmente, possibilitava o acesso a uma elite. Em Eva se conjugam as

[4] Cf Martinez; Rivero Pizzuto (1977; 1977); Acossano (1955); Eva (1973; 1987a; 1987b); Galazo (1999).

[5] Os historiadores chamam "Década Infame" ao período que se inicia com a queda do governo do Presidente Irigoyen até a eleição de Domingo Perón, caracterizado pela ascensão ao governo das forças armadas ou de representantes da oligarquia que obtinham o voto por meio de fraude ou através do apoio a governos de fato.

[6] A maioria dos autores tomam este fato como o momento a que se refere nos capítulos do livro *La Razón de mi vida* (Eva, 1951, p.16): "Tenho encontrado em meu coração um sentimento fundamental que domina desde aí, em forma total , meu espírito e minha vida: esse sentimento *é minha indignação frente á injustiça*. Desde que eu lembro, cada injustiça me faz doer a alma como se cravasse algo nela. De cada idade guardo uma lembrança de alguma injustiça que sublevou-me desgarrando-me intimamente" (grifo nosso).

distintas formas de exclusão possíveis: filha ilegítima, mulher, pobre e atriz. Portanto, distintas maneiras de sofrer a privação numa Argentina onde a maioria da população encontrava-se em situação de exclusão devido ao progressivo empobrecimento das massas populares.

Segundo Marisa Navarro (1997), os rumores sobre ela começam a surgir quando seu nome é associado a Juan Perón, por setores antiperonistas descontentes com o poder por ele alcançado e pela implementação de uma política que faz surgir um novo ator social na vida política argentina: a massa trabalhadora. Assim, os rumores sobre Evita vão apresentar um fundamento ideológico, como diz Navarro (1997, p. 16):

> Quando Perón se converte em presidente e Evita em Primeira Dama, sua baixa extração social, sua origem duvidosa, sua carreira de atriz e o fato de que convivera com Perón antes de seu casamento passaram a ser fatores irritantes para a "burguesia", acrescentando-se como conseqüência do processo que se iniciou em 1946 e a participação de Evita no mesmo, em favor do que ela chamava "Os humildes e os trabalhadores" [7]

Seu pensamento marcava um claro enfrentamento com os setores mais conservadores da sociedade, entre os quais se incluía a Igreja Católica, a oligarquia e alguns grupos de militares que se opunham a Perón. Sua política orientava-se claramente a denunciar o imperialismo e a opressão. O primeiro ato de Eva foi tirar a beneficência exercida historicamente pelas "damas de caridade de Buenos Aires" e promover a ação social direta. Eva Perón (1951) definia sua tarefa, dizendo:

> Não é filantropia, nem é caridade, nem é esmola, nem é solidariedade social, nem é beneficência. Nem sequer é ajuda social, porém para dar-lhe um nome aproximado eu lhe pus esse. Para mim, é estritamente Justiça [...] Porque a esmola, para mim foi sempre um prazer dos ricos: o prazer desalmado de excitar o desejo dos pobres sem deixá-lo nunca satisfeito. E para isso, para que a esmola fosse mais miserável e mais cruel, inventaram a beneficência e assim agregaram ao prazer perverso da esmola o prazer de divertir-se alegremente como o pre-

[7] A autora utiliza "processo que se iniciou em 1946" fazendo referência ao processo de participação da massa operária no governo iniciado com a presidência de Juan D Perón.

> texto da fome dos pobres [...] Eu não faço outra coisa que devolver aos pobres o que todos os demais lhes devemos, porque se o havíamos quitado injustamente (EVA, 1951, p.182-183)
> Senti, já então, no íntimo do meu coração, algo que agora reconheço como sentimento de indignação. Não compreendia que havendo pobres, houvesse ricos e, que o afã destes pela riqueza fosse a causa da pobreza de tanta gente [...] Até os pobres acham que a miséria que padecem é natural e lógica (EVA, 1951, p.18-19).

Eva Perón faleceu em 26 de julho de 1952, aos 33 anos, vítima de um avançado câncer de útero. Durante 16 dias de velório (exibido o corpo num ataúde com tampa de cristal), filas de pessoas se despediram dela. Sua morte foi considerada por jornais estrangeiros "uma explosão de dor coletiva" que ultrapassou todas as previsões do governo. Segundo o testemunho de Juan Perón, Evita "[...] não queria consumir-se debaixo da terra, queria ser embalsamada" (NAVARRO, 1997, p.314). Com este fato, se consuma o mito.

Depois da sua morte, seguiu-se um forte clamor popular pela sua canonização. Converteu-se na "Chefia Espiritual do Movimento Peronista e Mártir do Trabalho", a tal ponto que, nos anos 54, circula uma oração, intensificando ainda mais a tensão entre a Igreja e o Peronismo:

> Deus te salve, Maria Eva, cheia sois de graça, todo o povo está contigo. Bendita sois entre as crianças, entre os homens e mulheres, e bendito o fruto de teu engenho. A Razão da minha Vida. Santa Maria Eva, mãe do Justicialismo, roga por nós, trabalhadores, agora e mais ainda na hora de nossas reivindicações. Assim seja (FRIGERIO, 2000, p. 4).

Com a destituição do governo de Perón pelos militares, a história se consolida "[...] como história de horror no seqüestro, profanação e ocultação durante 15 anos do corpo embalsamado de Eva, por aqueles que quiseram destruir o mito, mas que contrariamente lograram fortalecê-lo" (MORENO, 1997, p.375). O Vice-presidente diz[8]: "Morta essa mulher é todavia mais perigosa que quando viva. O Tirano sabia e por isso a deixou aqui, para que nos deixe doentes a todos [...] Cada

[8] Refere-se ao diálogo mantido depois da destituição de J.D.Perón, entre o Vice-presidente de fato e o Coronel encarregado de "ocupar-se" do corpo de Eva.

vez que neste país há um cadáver no meio, a história volve-se louca" (MARTINEZ, 1995, p. 25).

Durante os anos 60, o mistério do corpo perdido era uma idéia fixa na Argentina. "Ela voltará e será milhões" escrevia-se nos muros de Buenos Aires. "Evita ressuscita, voltará da morte"; "Evita vive" (MARTINEZ, 1995).

Quais são os elementos que construíram o mito de Evita? A mitificação de Eva Perón é tratada por vários autores. Destacamos alguns pontos mais relevantes de algumas exposições:

1) Ascendeu desde papéis na rádio até um trono que nenhuma mulher teve: o de Benfeitora dos Humildes e Chefe Espiritual da Nação. Para os códigos culturais da época, atuava como um homem, despertava e dava ordens aos ministros do gabinete em horas impróprias, dissolvia greves, albergava em lares de trânsito os "cabecitas negras" que emigravam dos estados, inaugurava fábricas, caminhava sempre um passo mais atrás do marido. A oligarquia a odiava, identificando-a com o peronismo analfabeto, bárbaro e demagogo. Sua explosiva ascensão era, para o povo, como um conto de fadas, onde todas as suas seguidoras se sentiam protagonistas e participantes. Por outro lado, a "imagem antiperonista das massas peronistas coincide com muitos dos elementos negativos utilizados para desacreditá-la" (TAYLOR, 1981, p.179).
2) Morreu jovem. Diferentemente da morte de Gardel, a agonia de Evita foi seguida passo a passo pela sociedade. Neste sentido, a mitologia se alimenta tanto do que fez como do que poderia ter feito: "Se Evita vivera seria montonera cantavam os guerrilheiros dos anos setenta [...] Se Evita tivesse vivido, Perón teria resistido ao golpe militar que terminou provocando a sua queda em 1955, repetem quase todos os estudos sobre o credo peronista" (MARTINEZ, 1995, p.185). Aqui aparece uma outra versão do mito: O mito da "Eva Montonera", "Eva Revolucionária".
3) Converteu-se no Robim Hood dos anos quarenta. Para Marie Langer (apud FRIGERIO, 2000), um Robim Hood que se converteu num "peito inesgotável", um peito idealizado, ao criar a segurança de que poderia se conseguir o que se necessitava.

4) Evita declara publicamente seu amor por Perón, mas Perón diz: “a Evita eu a fiz [...] Com ela me esmerei na arte da condução” (MARTINEZ, 1995, p. 189). Segundo Taylor (1981,p. 208), os seguidores de Eva, embora resgatem a diferença entre ela e as outras jovens, afirmam “que Juan Perón a criou: ela nasceu do encontro de ambos”.
5) Para muitas pessoas, tocar Evita era como tocar o céu. O fetichismo teve uma enorme importância no mito. Ela passava pelos povoados, tirava dinheiro, reforçando o fetiche. Há inúmeros objetos que servem ao culto (MARTINEZ, 1995).
6) O relato dos donativos – O que ela fez, e os desejos que satisfez: o caminhão necessário para transportar a mercadoria, a máquina de costura, a perna ortopédica. Como diz a letra do tango: “Um busca cheio de esperanças, o caminho que os sonhos prometeram a suas ânsias” (Leia-se também, a gente busca...).
7) O monumento inconcluso – O monumento ao trabalhador, que começou a ser construído e não foi concluído em decorrência da morte repentina.

A partir de uma análise psicológica, Marie Langer (apud FRIGERIO, 2000) afirma que Evita possuía um “poder mágico” baseado em nossas fantasias eternas. Existiram duas imagens contraditórias: a adorada pelas massas e a “mulher do látego” da oposição. A idealização extrema dos seus partidários se igualou ao ódio, desprezo e à identificação de Eva com o “terror”, com a mãe que mata, destrói e devora seus filhos, por parte de seus inimigos. Tinha-se ambas as imagens internalizadas, como afirma Frigerio (2000, p. 1): “Ao assinar seu livro, *La Razón de mi Vida*, converteu-se na mãe ideal, perfeita. A mãe que adora ao pai e promete nunca se interpor entre o povo e Perón (Pai idealizado)”. A sua morte, tanto a oposição sente-se culpada, quanto o povo que, sobretudo, “[...] sentiu que a havia esvaziado com sua voracidade, ao sacrificar-se por eles. Então o povo rogou a Deus divinizando-a” (FRIGERIO, 2000, p.1).

No estudo efetuado por Taylor (1981, p. 33-38) é explicitado que, em geral, os povos concebem instâncias específicas de poder para as mulheres, descrevendo-as simbolicamente como espirituais, místico-

religiosas ou não institucionalizadas, em lugar de interpretá-las como temporais, jurídicas ou políticas. Na cultura ocidental, na qual tem coexistido os conceitos de autoridade espiritual institucionalizada e os poderes espirituais não controlados, o primeiro tem estado restringido aos homens, enquanto os últimos têm sido imputados às mulheres, ou exercidos por elas, como no caso das bruxas.

Comentando o poder em Eva, esse autor fará referências a um poder especial, emocional, intuitivo, violento, místico e não institucionalizado. Recordará que, nas entrevistas, ela aparece dotada de uma liderança irracional, não analisável, incontrolável. Quanto à autoridade política, acredita-se que exercia um poder místico-religioso, moral ou espiritual. Nos discursos coletados por Taylor (1981), ela é assim apresentada: "Perón era a estratégia peronista"; "Eva era a ideologia peronista"; "Perón cumpre, Eva dignifica"; "Perón, alguns afirmavam, era o último político, Eva era o fenômeno político". Por outro lado, a esquerda afirmava que Evita era o espírito da luta, da resistência, da guerrilha; que Perón era o "conteúdo da luta", e que "Eva era a força subjacente na luta". Assim, Taylor (1981, p.31) assinala: "[...] as qualidades que se crêem caracterizar o poder de Eva Perón são vinculadas tanto na Argentina, como em outras culturas com idéias relativas ao poder feminino em geral". E afirma ainda que os mitos tecidos em torno dela, em suas três versões básicas – "Dama da Esperança", "Mulher do Látego" e "Eva Revolucionária" –, opõem a liderança de Eva com o poder político exercido dentro dos parâmetros das instituições, das leis e explicitamente depositam esse poder político nas mãos de seu esposo: Juan Perón. Para Taylor (1981), a mitologia que envolve Eva Perón apresenta uma imagem explicitamente associada com um ideal feminino, um poder não controlado e uma liderança revolucionária.

Por último, o caminho seria pensá-la de um modo que a resgate da mitologia, onde a tem mantido tanto o peronismo como o antiperonismo. Pensá-la como mulher, com suas próprias contradições, com todos os condicionamentos impostos pela sociedade.

Referências

ACOSSANO Benigno. **Eva Perón**: su verdadera vida. Buenos Aires: Lamas, 1955.

BARTHES, Roland. O mito hoje. In: _____. **Mitologias**. Rio de Janeiro: Difel, 1978.

CRONICA, Buenos Aires, p.15, 26 jul. 2000. (Homenagem do Sindicato Petroleiro CHUBUT a Eva Peron).

EVA Perón. **La razón de mi Vida.** Buenos Aires: Peuser, 1951.

EVA Perón. **Habla**: patria Pueblo – Recuperación. Buenos Aires: Volver, 1987a. Compilação

EVA Perón. **Mi mensaje**: El libro desaparecido durante 32 anos. Buenos Aires: Ediciones del Mundo, 1987b.

EVA Perón. **La palabra, el pensamiento y la accion de Eva Perón**. Buenos Aires: Freeland, 1973.

FRIGERIO José. **El mito de Evit**a. Disponível em: <http://www.josefrig.homepage.com/mito.htm> Acesso em: 24 jul. 2000.

GALAZO Norberto. **Yo fui el confesor de Eva Perón** (padre Hernán Benítez). Buenos Aires: Homo Sapiens, 1999.

MARTINEZ Paiva; RIVERO PIZZUTO Maria Rosa. **La verdad**: vida y obra de Eva Perón. Buenos Aires: Astral, 1977. Primera parte.

_____. **Vida e obra de Eva Perón** : la verdad en vigencia. Buenos Aires: Copyright, 1977. Segunda parte.

MARTINEZ, Tomás Eloy. **Santa Evita.** Buenos Aires: Planeta, 1995.

MORANDINI, Norma. El último secreto de Eva Perón. **Clarin**, Buenos Aires, cad. Zona, p. 8-9, dom. 07 ago. 2000.

MORENO, Hortensia. Filantropía y Necrofilia. **Debate Feminista,** México, Ano 8, v.15, 1997.

NAVARRO, Marysa. **Evita**. Buenos Aires: Planeta, 1997.

PLA, Alberto. **Perón**: El justicialismo en el poder en Argentina. Buenos Aires: Centro Editor de America Latina, 1985. (Série História de America em el siglo XX, fascículo n. 26).

TAYLOR, J. M. **Evita Perón:** Los mitos de una mujer. Buenos Aires: Belgrano, 1981.

Memória e Envelhecimento: Revisitando Identidades Ameaçadas[1]

Carolina Marback B. de Souza

"O velho é alguém que se retrai de seu lugar social e este encolhimento é uma perda e um empobrecimento para todos. Então, a velhice desgostada, ao retrair suas mãos cheias de dons, torna-se uma ferida no grupo"

(BOSI, 1994, p.83).

1 Considerações Iniciais

Este artigo dedica-se à discussão da memória, tal como é abordada nas ciências humanas (especialmente sob a ótica da Antropologia e da História). Privilegia-se, então, a memória social e seu processo de construção na trama histórica. Além disso, o objetivo é intercambiar essa categoria de análise com a questão do envelhecimento.

Ao analisar que o final deste século se caracteriza pelo fenômeno do presenteísmo constante, a contemporaneidade do tema memória é atribuída à velocidade com que o tempo social tem provocado, nas últimas décadas, mudanças radicais na sociedade ocidental, contribuindo para que homens e mulheres sejam levados a assumir uma posição cada vez mais transitória e volúvel diante desta. O historiador Hobsbawm (1995, p.13) argumenta:

[1] Este ensaio teve como ensejo as discussões da matéria Sociologia do Envelhecimento, ministrada no curso de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia pela professora Drª Alda Britto da Motta.

> A destruição do passado – ou melhor, dos mecanismos sociais que vinculam nossa experiência pessoal a das gerações passadas – é um dos fenômenos mais característicos e lúgubres do final do século XX. Quase todos os jovens de hoje crescem numa espécie de presente contínuo, sem qualquer relação orgânica com o passado público da época em que vivem.

Ademais, há de se considerar que a lembrança e o esquecimento das pessoas são fatos que assinalam a substância de que é feita a história (VASINA apud THOMPSON, 1992, p.183). Nessa perspectiva, Thompson (1992, p.195) comenta que o valor histórico do passado lembrado apoia-se nos seguintes aspectos: proporcionar informação significativa e por vezes única sobre o passado; transmitir a consciência individual e coletiva que é parte integrante desse mesmo passado e permitir avaliar o significado a longo prazo da história.

Sob outro prisma, enfocar o papel da memória no processo de envelhecimento, consiste em tratar o *locus* privilegiado no qual se dá a construção da identidade de ser velho e as estratégias de afirmação nos espaços sociais. A memória, atualizada pela categoria lembrança e refletindo todo um universo de representações e significados, constitui, ela própria, uma representação que os sujeitos fazem de sua própria vida (FERREIRA, 1998, p.208).

No referente ao envelhecimento, não se perde de vista aqui a atual tendência do uso difundido do termo terceira idade para designar essa fase da vida. Em verdade, essa expressão e outras como "jovens de ontem" e "melhor idade" são maneiras de se camuflar a velhice ou torná-la mais jovem, atendendo a certos interesses capitalistas como o de vender serviços de lazer e criar mercado para certos produtos específicos (LENOIR, 1996, p.93). Ao buscar entender as representações sociais francesas e brasileiras sobre a formulação pública de termos, conceitos ou noções vinculadas ao envelhecimento, Peixoto (1998, p.72-73) analisa que no Brasil a expressão idoso[2] se refere aos velhos respeitados; o termo velho

[2] Para Lenoir (1996), a noção idoso não é tão precisa quanto a de velho, sendo seu caráter social homogeneizador usado para caracterizar tanto a população envelhecida em geral, quanto os indivíduos originários de camadas sociais favorecidas.

está associado à pobreza, à dependência e à incapacidade; e a denominação terceira idade designa os velhos mais jovens, os aposentados dinâmicos, como acontece na sociedade francesa. Ainda para a referida autora, a nomenclatura terceira idade mascara uma realidade social em que a heterogeneidade econômica e etária é muito grande.

Neste sentido, o decorrer do texto aponta a utilização da categoria velhice, sem lhe conferir, entretanto, um significado pejorativo (abandono, isolamento, doença, etc.), porquanto a entende como última fase da vida que deve ocorrer de forma saudável.

2 Idade e Envelhecimento: Elaborações Históricas e Culturais

A história do Ocidente, embora sempre tenha representado a existência humana através de diferentes momentos de seu percurso (nascimento, crescimento, amadurecimento e morte), apenas os fundou biologicamente na passagem do século XVIII para o XIX. Assim, a classificação do ciclo biológico humano em faixas etárias bem demarcadas decorreu da ideologia cientificista do evolucionismo (BIRMAN, 1995, p.31).

Nesse contexto histórico e teórico, o conceito de velhice se constituiu como um momento de decadência da vida de homens e mulheres, estando associado à degeneração – concepção crucial no saber médico, tendo em vista que as fases da vida passaram a ser entendidas através da noção de desenvolvimento vital (BIRMAN, 1995).

À luz dessa discussão, pode-se inferir que a velhice e a juventude são categorias socialmente construídas. Ademais, Birman (1995, p.30) lembra que não há substancialidade absoluta no ser da velhice e da juventude, uma vez que são conceitos historicamente dados, estando inseridos na dinâmica dos valores e das culturas.

Com base na perspectiva antropológica, como também histórica, vale ressaltar que as representações sobre a velhice, a posição social dos velhos e o tratamento que lhes é dado pelos mais jovens, ganham significados particulares em contextos históricos, sociais e culturais distintos (DEBERT, 1998, p.51).

As pesquisas baseadas na antropologia, por exemplo, são ricas em demonstrar que os períodos da vida são elaborados simbolicamente com rituais definidores de fronteiras entre idades, pelas quais os indivíduos passam e que não são, necessariamente, as mesmas em todas as sociedades. Enquanto na sociedade norte-americana a adolescência representa um momento de dificuldades e conflitos a que todos os indivíduos devem se ajustar, Margaret Mead (apud DEBERT, 1998, p.51) pôde constatar que em Samoa isso não ocorre.

Essas considerações apontam para o entendimento de Birman (1995), segundo o qual a juventude e a velhice são maneiras de interpretar o percurso da existência. Neste sentido, elas se transformam historicamente. Portanto, os estudos históricos têm tratado as fases da existência como um investimento simbólico e específico das sociedades. Ariès (apud DEBERT, 1998, p.52) mostra que a noção de criança não existia na Idade Média – quando as crianças apresentassem as capacidades físicas suficientes, elas participariam do mundo do trabalho e da vida social adulta. Gradativamente, o processo de diferenciar a criança do adulto forjou vestimentas, educação, maneiras, jogos e brinquedos adequados.

Nos últimos duzentos anos da história ocidental moderna, foram atribuídos à velhice valores negativos, uma vez que ela foi considerada sob a ótica dos critérios sociais potencial de produção e reprodução de riqueza. Contudo, tem-se delineado dois processos no Ocidente, durante o século XX: o aumento progressivo da longevidade e a mudança de valores ligados à família, que contribuem para trazer à cena social a questão do envelhecimento (BIRMAN, 1995, p.37).

Nas últimas décadas, tem se dado nos países centrais um aumento considerável da população mais velha, ao mesmo tempo em que ocorre uma diminuição relativa da população mais jovem. Essa crise de reprodução biológica e social tem configurado uma ruptura no modelo da família nuclear moderna, em que as pessoas não se casam mais como antes ou quando o fazem, evitam a produção de filhos. Tal transformação tende para a mudança de valor – a ética do individualismo desloca-se dos mais jovens para os velhos (BIRMAN, 1995).

Em relação à mudança demográfica no Brasil, desde meados da década de 60 que a queda da fecundidade e o aumento da longevidade

vêm alterando a estrutura por idade da população brasileira. Embora até os anos 70 a característica populacional do país tivesse sido considerada jovem, Berquó e Leite (1988, p.682) indicaram que houve um aumento de 8,5% entre 1960 e 1970 e uma elevação de 20% de 1970 a 1980 no grupo de pessoas com mais de sessenta anos. Esse crescimento gradativo da população de velhos(as) no Brasil sinalizou, no Censo de 1991, o encontro de 7 milhões de indivíduos com mais de 65 anos, dos quais 3,9 mil eram do sexo feminino, isto é, 56% (BELTRÃO; CAMARANO, 1997, p.5). A maior proporção de mulheres nos dados populacionais entre os velhos manteve-se em 1996 de acordo com as informações do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (1999, p.11) – 55,1% dos 8,4 milhões de velhos eram do sexo feminino.

Os dados sobre a população de velhos na Bahia indicam também esse movimento ascendente. Em 1970, esse grupo representava 5,0% da população total e já em 1980 esse percentual foi de 6,0% (LOPES, 1996, p.133). A proporção de pessoas velhas elevou-se para 6,9% no Estado em 1991, tendo as mulheres o peso específico de 7,2 % dessa totalidade (LOPES, 1996). Informações da Pesquisa Nacional de Análise Domiciliar (PNAD), no ano de 93, na Bahia, constataram que 54,3% de velhos(as) se concentram nas áreas urbanas e 45,7% em localidades rurais (LOPES, 1996, p.135).

Essas últimas características da distribuição etária requerem mudanças nas demandas por políticas sociais, uma vez que a pressão sobre o sistema previdenciário tem aumentado expressivamente, por exemplo. Além disso, essa transição demográfica, ao demarcar um fenômeno que Berquó (1996) designou de feminilização da velhice, ratifica, nos estudos sobre envelhecimento, a necessidade de análises acerca da categoria gênero, conceituando-se gênero no sentido atribuído por Scott (1990, p.5) – elemento constitutivo das relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos.

No bojo da tendência atual de tornar visível socialmente a velhice, foi criada a idéia de terceira idade. Segundo Debert (1998, p.53), essa invenção designa uma nova etapa na vida, interposta entre a idade adulta e a velhice, sendo acompanhada de práticas, instituições e profissionais encarregados de demarcar e atender às necessidades desses indivíduos.

De acordo com Birman (1995, p.38), essa concepção assinala a possibilidade de a velhice receber um reconhecimento simbólico que não teve nos últimos duzentos anos. Por outro lado, esse termo pode ser entendido como uma construção ideológica, na medida em que atribui à velhice, apenas uma parte dela, ou seja, aquela pertencente às camadas médias e altas aposentadas e para as quais o capitalismo instiga novos padrões de consumo e necessidades (LENOIR, 1996, p.89).

3 Articulando Memória e Envelhecimento

A memória é um importante elemento para se entender a dinâmica da vida social, isto é, os processos de ruptura com a tradição ou a continuidade dessa.

Então, importa mencionar a diferença atribuída ao ato de se lembrar nas sociedades tradicionais e naquelas ocidentais modernas, bem como ao valor simbólico que essas imputam aos velhos. Nas sociedades tradicionais, o idoso representa a sabedoria e a experiência vivida, bens preciosos a serem transmitidos às novas gerações. Neste sentido, a velhice significa o lugar da memória coletiva, dos valores da ancestralidade, sendo um elemento agenciador do registro simbólico. Contrariamente, a modernização ocidental, ao propiciar a constituição da família no sentido restrito (pai, mãe e filhos), rompeu com o intercâmbio direto estabelecido entre várias gerações, que antes estava atrelado à família extensa. Dessa forma, a memória social restringe-se ao registro da informação, materializado nos arquivos, livros, filmes e computadores. Assim, a memória coletiva não mais se fundamenta na potencialidade de transmissão cultural e na evocação dos valores da ancestralidade (BIRMAN, 1995, p.45).

Ao analisar que a modernidade ocidental construiu um lugar impossível para a velhice, Birman esclarece que as perdas da possibilidade de reprodução biológica e da produção material contribuíram para que a individualidade deixasse de existir na referida fase da existência. Nessa consideração, Birman (1995, p.43) encontra o motivo pelo qual a subjetividade do idoso perde progressivamente a memória da existência presente e se recorda apenas do passado. Thompson (1992, p.157) abordou

essa questão defendendo que a etapa final do desenvolvimento da memória, sendo representada pela aposentadoria ou algum outro processo traumático (a viuvez), corresponde ao súbito desejo de lembrar um intervalo de tempo não recente e no qual as narrativas demonstram, em alguns casos, um despojamento em relação às normas sociais de quem escuta.

Quanto ao fato de rememorar o passado, Benjamin (apud D'ALÉSIO, 1998, p.271) observou que a narração – forma de exposição de lembranças – e o narrador – sujeito dessa narração – estão em extinção, situando a passagem do mundo medieval para o capitalista como o início do processo do declínio narrativo. De acordo com esse autor, o capitalismo criou elementos e produtos que contribuíram para tal ruptura: o romance, forma de exposição do indivíduo isolado, e a informação, que colocou o imediato e o efêmero como experiências espaciais / temporais hegemônicas.

4 A Memória Social e a Construção Histórica

Segundo Le Goff (1994), o estudo da memória social é um dos meios fundamentais de abordar os problemas do tempo e da história, nos quais a memória coletiva está ora em retraimento, ora em transbordamento, visto que ela vem sendo posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Em suas palavras:

> Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva (Le Goff, 1994, p.426).

Sob outra ótica, recompor ou reviver o passado, tal qual ele sucedeu, é uma dificuldade inerente a todo sujeito que lembra, inclusive para o historiador. Isso ocorre porque o ato de lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar com imagens e idéias de hoje, as experiências passadas. A reconstrução do passado pode ser entendida, então, como uma releitura que o adulto faz de um livro de narrativas lido na já distante

juventude (HALBACHS apud BOSI, 1994, p.57). Sobre esse entendimento, Thompson (1992, p.151) argumenta que, quando atrelado à recorrência da história oral e, portanto, ao uso de entrevistas localizadas em muito tempo atrás, existe a possibilidade de distorções influenciadas pelas sucessivas mudanças de valores e normas que podem alterar as percepções.

Ademais, há de se considerar que a memória tem como função filtrar e não apenas conservar os acontecimentos já transcorridos, o que denota seu caráter seletivo[3]. Desse modo, os historiadores e os cientistas sociais, ao lembrarem o que os outros esqueceram e compreenderem o modo pelo qual o sistema (econômico, social e político) acabou sendo o que é, devem ter em vista que as fontes de seus trabalhos (escritas, orais ou visuais) são omissas ou seletivas e que essa seletividade tem um significado social.

O reconhecimento de que a compreensão do passado é obtida de forma parcial traz à tona a polêmica referente à validade das fontes dos estudos históricos. Durante algum tempo, a recorrência aos documentos escritos foi colocada em primazia ante a oralidade nas análises de fatos, cujos sujeitos históricos ainda eram testemunhas. Entretanto, o questionamento quanto à validade das fontes orais tem sido atenuado ao se levar em conta que os autores das fontes escritas elaboram a partir de idéias determinadas pela classe social, pelo gênero, pela geração e etnia aos quais pertencem. Portanto, a subjetividade é um dado real em todas as fontes históricas, sejam elas orais, escritas ou visuais (THOMPSON, 1992, p.195).

Todavia, as memórias individual e social não podem ser tratadas acriticamente na historiografia, quando historiadores e pesquisadores sociais utilizam a história oral (SARDENBERG, 1998, p.160). Enquanto configurações individuais do intercâmbio de diferentes lembranças, emoções e imagens que constituem a memória coletiva (ALBUQUERQUE apud SARDENBERG, 1998, p.160), as memórias dos indivíduos são passíveis de mudanças, uma vez que são construídas a partir de posições sociais que os sujeitos ocupam numa dada estrutura, sendo mediadas por relações sociais que não são estanques (FENTRESS; WICKHAM apud SARDENBERG, 1998, p.160).

[3] De acordo com Thompson (1992, p.153), a seletividade da memória é proveniente da capacidade de compreensão do indivíduo, bem como de seu interesse e necessidade social sobre o assunto lembrado.

Quanto aos estudos etnográficos centrados na memória social, há de se proceder com a mesma criticidade e cautela. Embora as memórias de indivíduos sejam matéria prima para o estudo da memória social, essa última não se caracteriza como a simples somatória das primeiras (SARDENBERG, 1998, p.160). Nesse sentido, a memória social deve ser considerada como um campo discursivo no qual as memórias individuais se embatem, se reconstróem e se transformam (ALBUQUERQUE apud SARDENBERG, 1998, p.160). Assim, Sardenberg (1998) afirma que a memória social não é homogênea, não podendo ser abordada como um objeto fixo no tempo.

Não se deve perder de vista, também, a noção de história considerada neste artigo. Adota-se essa como Walter Benjamin (1994) a utilizou – uma prática reflexiva e crítica sobre os discursos concernentes às histórias. Esse autor defende: "[...] não se deve distinguir grandes e pequenos acontecimentos, uma vez que nada do que aconteceu um dia, pode ser perdido na história" (BENJAMIN, 1994, p.223).

Portanto, o entendimento de tempo não homogêneo, não vazio e não linear apresentado por esse autor, suscita uma história aberta e contínua, como um processo, no qual se pode identificar, no passado, as sementes de uma outra história.

5 MEMÓRIA E IDENTIDADE SOCIAL

A memória é o elemento essencial do que se costuma chamar identidade (individual ou coletiva), cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades. Mesmo a antropologia utiliza o conceito de identidade social para designar diferentes formas de percepção que se constróem no interior das sociedades e que norteiam as relações entre os grupos e as pessoas, enquanto membros de um grupo (BARBOSA, 1992, p.125). Enfim, identidade abrange um conjunto de formas de ser, de valores e de códigos sociais nos quais pessoas e grupos reconhecem suas diferenças (D'ALÉSIO, 1998, p.279).

Umberto Eco (1999, p.6) afirma que sem memória não há sobrevivência, por isso uma crise de identidade pode emergir numa sociedade, quando uma parte de sua memória é apagada por qualquer

censura. Assim, Berger (apud THOMPSON, 1992, p.185) afirma que a função das narrativas sobre o passado e o presente é a de definir a si mesma e a seus membros. À luz dessas concepções, importa comentar as considerações de Aschieri (apud THOMPSON, 1992, p.191) quando argumenta que em uma comunidade ameaçada a memória tem como função acentuar um sentimento de identidade comum, estando os conflitos esquecidos nesses momentos.

A confluência entre história e poder evoca a questão da identidade individual e coletiva, visto que a memória constrói e desconstrói referências. Neste sentido, alguns historiadores trabalham para romper o discurso histórico que compõe a memória oficial, ou seja, a nacional, trazendo para a historiografia as lembranças dos marginalizados e dos excluídos.

A memória nacional pretende-se totalizadora, sendo construída com a finalidade de ser explicitada e imposta à população e elaborada a partir de um tempo progressivo, linear e finalista, que rompe com lembranças descontínuas de indivíduos e grupos cujos interesses não coincidem necessariamente com os do poder (D' ALESIO, 1998, p.277).

Enfocando ainda uma dimensão crítica, há de se analisar que a identidade social pode configurar um caráter ideológico[4], embora nem sempre isso aconteça. Esse aspecto foi abordado por Oliveira (apud BARBOSA, 1992, p.127-128) ao argumentar que a ideologia permeia uma identidade quando um conjunto de representações sociais é sistematizado em um discurso de relativa coerência a partir de relações sociais reais de um determinado grupo e momento histórico, havendo a manipulação de símbolos sociais, fato que cria uma consciência coletiva e passa a ser uma forma de representar determinado grupo.

Pode-se, então, mencionar como faceta ideológica a identidade nacional que surge, por exemplo, na época de jogos de futebol da Copa do Mundo. Nesse momento, toda diversidade interna da sociedade (étnica, de gênero, de classe e geracional) é dissolvida, devido à identificação com onze jogadores de futebol durante noventa minutos – a identidade nacional procura dar conta de todos esses grupos como único (BARBOSA, 1992, p.129).

[4] De acordo com Lowy (1996), ideologias são valores e representações que servem para legitimar a ordem social vigente.

6 Velhice e Identidade Social

Enquanto categorias que funcionam como sistema codificador de uma vasta teia de relações sociais, as identidades não têm uma contrapartida em unidades sociais reais, sendo elaborações culturais. Segundo Oliveira (apud LINS DE BARROS, 1998, p.130), as identidades sociais consistem em formas de classificação que organizam as interrelações de indivíduos e grupos. Elas supõem a noção de grupo social, uma vez que se afirmam por oposição e não isoladamente. Tal característica contrastiva está baseada em valores vivenciados pelos indivíduos em interação.

Barbosa (1992, p.126) considera que a identidade não é uma atribuição monolítica e estática. Neste sentido, a identidade étnica, como a de gênero, a de classe social ou a ocupacional, são algumas das modalidades que um determinado grupo pode desenvolver, adotar e manipular em determinadas situações, sendo, contudo, apenas uma entre um grande número de possibilidades que se encontram disponíveis.

O processo de seleção de identidades dá-se a partir de determinados critérios, segundo analisou Goodenough (apud LINS DE BARROS, 1998, p.132): qualificação do indivíduo ou grupo para seleção de identidade; circunstância da interação; agrupamento onde se dá a interação e a gramaticalidade da relação (compatibilidade da identidade atribuída com a assumida). Ainda para esse autor, as identidades ligadas ao sexo e à idade são constantes na cultura ocidental moderna; as outras vêm se adequar a essas[5].

No entender de Lins de Barros (1998), a possibilidade de se pensar a velhice em termos de identidade social é configurada na medida em que se pode percebê-la como uma classificação. Há uma atribuição por parte da sociedade e uma outra auto-percepção sobre identidade etária, separando e arrumando os indivíduos em um parâmetro de idade.

[5] Esse último aspecto suscita polêmica, sendo problematizado em seguida para que identidade social não seja entendida como homogênea, nem mesmo como elemento que congele as relações sociais e tampouco os sujeitos.

Por outro lado, Debert (apud BRITTO DA MOTTA, 1998, p.228) considerou que a velhice não é uma identidade permanente e constante, uma vez que a velhice nunca é um fato total – ninguém se sente velho em todas as situações.

Nessa perspectiva, Britto da Motta (1998 p.228) argumenta que as identidades geracional e etária são particularmente complexas, devido à sua mutabilidade e à difícil fixação – muda-se de idade a cada ano e as gerações são definidas em intervalos temporais cada vez mais curtos no processo de aceleração do tempo capitalista (dos 25 anos aos 10 ou menos). Além disso, pontua que a identidade do velho é mais difícil de ser situada, uma vez que não se dá por inteiro – a velhice vem como um choque, chegando inicialmente pelos olhos dos outros, como afirmou Simone de Beauvoir (apud BRITTO DA MOTTA, 1998, p.228).

Assim, a afirmação de uma das senhoras entrevistadas para este trabalho (Sra. Dalva) coincide, em certa medida, com a consideração acima mencionada:

> "A gente vai ficando velho, né ! Mas você sabe que eu não me acho velha. Eu não me acho velha, não. Estou doida para ir para o baile, estou procurando um baile para dançar. Eu gosto muito de dançar, distrai, né!"

Lins de Barros (1998, p.113) realizou um estudo sobre a velhice[6], em que se dedicou a um grupo de mulheres entre 65 e 80 anos, pertencentes ao movimento da Igreja Católica e à classe média do Rio de Janeiro. Ela explicitou que seu interesse pelo tema não ficou centrado na velhice como problema (escondida, asilada ou doente), mas com aquela com que cruzamos nas ruas. Nesse trabalho, realizado entre agosto de 1977 e dezembro de 1978, a referida pesquisadora pôde mapear alguns elementos da identidade do grupo que entrevistava e observava: o momento da entrevista (uma relação social); o grupo religioso do qual faziam parte; a idade e o fato de serem mulheres (LINS DE BARROS, 1998, p.114).

Com base nessa pesquisa, essa autora pontuou também que, na sociedade brasileira, ser velho não está associado à idade cronológica,

[6] A categoria velhice, usada por Lins de Barros (1998, p.121), correspondeu à idéia de período final da vida. Ela relativizou a idade cronológica.

mas a uma série de características que se apresentam como valores depreciativos: a feiúra, a doença, a desesperança, a solidão, o fim da vida, a morte, a inatividade e a falta de consciência de si e do mundo.

Ainda sob a ótica sociológica, há de se considerar que a questão etária evoca a do poder, tendo em vista que a divisão por idades apresenta uma hierarquia na nossa sociedade atual. Contudo, o aspecto hierárquico não se restringe apenas à idade das pessoas. Nesse contexto, Lins de Barros (1998, p.139) menciona a ocorrência de duas situações: "[...] aqueles que detêm o poder são normalmente pessoas que não são considerados jovens, mas que não são enquadrados na categoria dos velhos, ou que não se autodefinem como tal, uma vez que a velhice carrega uma conotação negativa[7]."

7 Velhice, Memória e Gênero: A Interação de Identidades

A dinâmica da vida social elabora significados culturais distintos em relação a homens e mulheres e ao envelhecimento. Segundo Lins de Barros (1998, p.114), a velhice masculina recebe uma maior visibilidade, na medida em que a aposentadoria é uma ruptura em termos de estilo de vida – passagem de um mundo amplo e público para um restrito e doméstico. Contrariamente, a velhice feminina não traz essa carga de mudança abrupta, estando a mulher no último estágio de sua trajetória, ligada à esfera doméstica; levando-se em conta que a grande maioria não teve uma vida profissional ativa (Lins de Barros, 1998).

O estudo realizado por Debert (1999, p.27-28) enfocou que a atribuição que as mulheres na velhice fazem sobre si revela liberação das obrigações e controles a que se submeteram quando mais jovens. Para os homens, o envelhecimento significa um momento amargo da vida e não uma situação privilegiada para o exercício gratificante da liberdade[8].

---

[7] Bourdieu (1983, p.113) considerou que a manipulação das categorias etárias abrange uma luta política, redefinindo poderes ligados a grupos sociais distintos, em variados momentos da vida.

[8] Essa pesquisa centrou-se em estudar velhos e velhas em condição sócio-econômica privilegiada, que tinham acesso a um asilo sofisticado e a atividades de lazer oferecidas por instituições particulares.

Sendo no mundo do vivido que as identidades se autoconstróem e se afirmam, as experiências do passado são fontes nas quais os velhos se nutrem na atividade de lembrar. Nessas, as vivências familiares ou a família se constituem em uma das instâncias na qual se ancoram as experimentações passadas, como denotam as falas de algumas senhoras que concederam depoimento para este ensaio:

> "Minha família foi uma família muito decente, de respeito naquele tempo, né. Meu pai era um homem que me ensinou muitas coisas boas; mamãe uma senhora de bem, caridosa – a família toda minha [era] caridosa. E eu tive uma criação que até hoje eu agradeço, principalmente a meu pai (Sra. Dalva)."

Esta entrevistada, assim como a Sra. Olga, residem atualmente no abrigo Mariana Magalhães, situado no bairro dos Barris em Salvador, onde convivem com outras senhoras. O fato de viverem longe da família apresenta diferentes significados. Sra. Dalva afirma que tem se dado bem com as outras pessoas do abrigo e que já está se integrando, apesar de ter chegado ali há poucas semanas. Por outro lado, Sra. Olga diz:

> "Eu estou aqui, mas não estou satisfeita. Morar com filhos, noras e netos não dá certo. Aqui, o relacionamento é bom. Não gosto muito de conversar, gosto de ouvir. Gosto mais de ficar em meu quarto."

O dado empírico trabalho é outro aspecto sinalizado no ato de lembrar. Para mulheres com mais de 65 anos, aquelas que foram ouvidas e registradas nesta observação, o trabalho, remunerado ou não, relaciona-se diretamente com a família. Sra. Olga, por exemplo, argumentou que trabalhava em casa, inclusive cuidava de seus cinco filhos pequenos, quando não podia ter uma empregada que a ajudasse. Quanto à Sra. Dalva, ela afirmou ter trabalhado muitíssimo, acordando às quatro horas da manhã, quando morava em Salvador e tinha uma chácara. Posteriormente, mudou-se para Brasília, onde tomou conta de uma pensão e de um restaurante, além de já ter feito trabalhos manuais com flores.

A fala de Sra. Germana, uma mulher que trabalhou em serviços domésticos, nos domicílios de várias pessoas da capital baiana, e ainda o faz aos 71 anos, expressa que a continuação de sua atividade se deve à necessidade de ajudar as filhas e as netas, algumas destas morando com ela.

Quanto à percepção que os outros têm sobre o envelhecimento e a que o idoso possui de si mesmo, há de se evocar o depoimento de Sra. Germana:

> "As pessoas acham que eu já estou na idade que eu não podia mais fazer nada, que os filhos estão criados, que os filhos podiam ajudar. Mas os filhos são casados; as filhas também. Eu não sou doente, tenho coragem, não sou velha, largando os pedaços, eu tenho 71 anos. Eu ainda faço um pouco, que é para inteirar o dinheiro da luz, da água e alguma coisa a mais [...]"

A questão do trabalho, cerceada aos velhos pelo sistema produtivo capitalista, é um dos fatores que os leva a um certo isolamento numa sociedade pautada no trabalho. Alguns conseguem estratégias, como Sra. Germana, inserida numa atividade informal (sem carteira de trabalho assinada). Outros ainda têm esperança, como é o caso de Sra. Dalva:

> "Eu quero uma coisa para eu ganhar dinheiro, você não me arruma, não? Uma coisa para eu fazer, para eu ter um dinheirinho certo. É a única preocupação que eu tenho. Eu chego a chorar."

Um senhor aposentado, de 65 anos, que não quis ser identificado, e por isso o nome aqui utilizado, de Pedro Jaime, é fictício, ao comentar sobre a chegada do envelhecimento e sua vivência, declarou:

> "Não sei se me dei muito conta disso. Talvez com esse problema de diabete, eu estranhei. Eu sempre fui muito saudável. Eu senti por causa disso. Para mim foi muito penoso por causa dos cuidados da diabete e as restrições a que eu não estava acostumado e não tinha nenhuma. Eu não senti diferença nenhuma no envelhecimento. Uma pessoa comentando sobre isso, falou que havia sido benéfico ter tido algumas complicações de saúde durante a juventude e a mocidade, mesmo. Assim, a chegada da velhice não foi um choque, inclusive, parece que sua saúde havia melhorado."

No referente à percepção que a sociedade brasileira tem sobre o envelhecimento, o Sr. Pedro Jaime entende que há quem ache e encontre desprezo e discriminação no tratamento aos idosos(as). Entretanto, esse

entrevistado não vê isso e afirmou que quando jovem tinha muita paciência com gente velha, uma vez que conviveu muito com elas, gostando de ouvir suas experiências e relatos. Em relação à família, ele registra:

> "Eu não tive a percepção de uma mudança brusca em relação à família quanto ao envelhecimento. Quando as pessoas em família têm convivência com velho, flui naturalmente. Não há esse choque, desde que as pessoas já convivam desde criança."

No depoimento desse senhor, surgiu espontaneamente a questão geracional e das mudanças sociais. Assim, foi verbalizado:

> "Os velhos têm o costume e a mania de achar as coisas de seu tempo melhores. Embora o velho Seixas de 99 anos, com quem eu convivi, não tivesse esse comportamento. Ele achava que tudo moderno é melhor e mais espontâneo na família. Ele cansou de dizer que com o envelhecimento, as pessoas ficam com o espírito censor. Durante um certo tempo, o tipo de comportamento mais conservador ficou mais ou menos estabilizado – não dando lugar a grandes tipos de choques. As grandes mudanças deram-se a partir dos 60 e 70 com mudanças de comportamento na sociedade. Por exemplo, a mulher passou a ter liberdade, autonomia, depois total. O que se convencionou chamar de choque de gerações, eu não vivi isso. Porque se o comportamento era mais ou menos estável, eu não tinha choque de gerações."

No que diz respeito à aposentadoria, Sr Pedro Jaime, um funcionário público aposentado do Arquivo Nacional, afirmou:

> "Em geral, a idéia de aposentadoria aterroriza muito as pessoas. Eu ouço muito se dizer isso. Eu já presenciei isso, muito até. Eu não senti esse desnível, o que fazia, continuei a fazer. A pessoa quando é de uma área intelectual, não sente esse tipo de diferença. O trabalho intelectual não tem idade, é contínuo. Então, não deixa esse vazio, porque a pessoa está sempre ocupada, fazendo sempre uma coisa. No caso da pesquisa, o indivíduo deixa de fazer pesquisa

da instituição e passa a fazer pesquisa própria, sem horários, daquilo que lhe interessa mais. Principalmente pessoas que trabalham com pesquisas, quando se aposentam continuam fazendo e eu conheço pessoas que continuaram a fazer muito mais. Com isso não quer dizer que em outras profissões não haja esse problema."

Na experiência do Sr. Álvaro, de 67 anos, a aposentadoria trouxe o seguinte significado:

> "Eu acho que o aposentado é relegado e ele chega numa posição de quem como se diz: Já prestou um serviço, já deu seu tempo. O trabalho me fez muita falta, tremenda. E hoje me sinto meio parado, meio inútil. Eu acho o trabalho uma coisa formidável. Preenche o tempo da gente, a gente sai e tem aquela preocupação de fazer alguma coisa, não é. Principalmente quando se tem responsabilidade e se quer fazer alguma coisa, não é. Quem leva o trabalho como uma brincadeira, não leva a sério. Mas quem tem o senso de responsabilidade, sente falta do trabalho."

Quanto à vivência do envelhecimento, o Sr Álvaro afirmou:

> "Eu recebi a velhice com satisfação e acho que todo mundo deve se preparar para ela. É o que não se fazia antigamente, não é? Antigamente o velho era olhado geralmente com uma certa distância, não se dava importância ao velho. Era como uma espécie de museu [risos] e eu acho que o velho deve estar por dentro de tudo, deve se atualizar, deve ver o mundo, não se entregar à velhice porque não há como fugir da velhice física. A mental não, a mental depende do estado de espírito de cada um. Agora, a velhice física tem de vir e não há como fugir, não é?"

8 Observações Finais

Em face do contexto de aceleração da história, analisado por Hobsbawm (1995, p.13), o diálogo entre gerações e o ato de rememorar tornam-se difíceis. Ademais, durante muito tempo, a sociedade ocidental associou a velhice a muitos valores negativos (doença, senilidade,

isolamento, dependência, improdutividade, etc.) e a neurociência, em especial, os reforçou, propalando a redução e degeneração dos neurônios com o passar do tempo, o que reduziria a capacidade de lembrar.

Em contrapartida, assiste-se nos dias de hoje a uma reivindicação de vários grupos de referência (negros, mulheres, homossexuais) por maior visibilidade, o que questiona a forma tradicional como os acontecimentos são contados – o privilégio concedido à memória oficial e aos que estão no poder. Essa tendência emergente expressa a não existência de uma memória única e aponta para a inclusão de certas categorias de análise (gênero, geração, etnia, classe social) nas pesquisas histórico-sociais, proposta que não deixa de incluir sujeitos históricos que antes não estavam presentes nestas. Então, a memória de velhos acena como um dos possíveis elementos a serem adotados em algumas pesquisas históricas centradas em períodos cuja localização de sobreviventes seja viável.

Nesse sentido, há de se evocar a consideração de Thompson (1992, p.156), que relativizou o poder da memória relacionado a adultos mais jovens (aqueles a partir dos 30 anos) e idosos gozando de boa saúde. Segundo o autor, esses primeiros começam a sofrer uma perda progressiva da memória na faixa etária referida. Além disso, Hunter (apud THOMPSON, 1992, p.157) argumentou que em pessoas de mais idade, caso haja uma debilidade do funcionamento nervoso central, é ocasionada a recordação de acontecimentos mais antigos em oposição a acontecimentos mais recentes.

Constata-se, então, que a atualidade vem sendo marcada por uma espécie de otimismo em relação aos desenvolvimentos da ciência, especialmente da medicina, que vem acenando para possibilidades de prolongamento da vida (BOYCE apud VARELLA, 2000, p.5). Na ótica do discurso médico, Varella (2000, p.5) comenta que pesquisas têm confirmado : "[...] os velhos têm dificuldade progressiva para lembrar de fatos recentes, embora muitas vezes nos surpreendam pela lembrança detalhada de acontecimentos remotos."

No registro de depoimentos realizado nesta investigação de caráter exploratório, pude observar alguns aspectos. Quanto à questão de um possível lapso da memória, ocorreu o seguinte episódio em uma das entrevistas: uma das pessoas entrevistadas, ao rememorar com satisfação

as atividades que desempenhava nessa atual fase da sua existência, teve um pouco de dificuldade de lembrar do nome de uma pessoa que estava presente nessas. Contudo, no desenrolar de sua fala, ao rememorar, ela retornou ao assunto, mencionando a informação que havia esquecido. Em relação ao ato de recordar, uma entre as pessoas ouvidas, argumentou sobre o prazer de evocar o passado, desde que esse não lhe trouxesse nostalgia e entrega ao reconhecimento de ter chegado à velhice. Outra peculiaridade diz respeito ao fato de uma das informantes ter demonstrado um certo receio de conceder o depoimento e desse ser gravado. Isso ficou claro pelo fato da informante mostrar uma fisionomia preocupada e perguntar-me se sua fala sairia no rádio.

Atualmente, ao mesmo tempo em que se delineia a tendência do aumento da expectativa de vida, acompanhado daquela de se esconder a velhice (leia-se a criação de termos como "terceira idade"), a sociedade ocidental revela, também, a possibilidade de representar o envelhecimento, dissociando-o do mito da senilidade. Mesmo não sendo desejável essa primeira forma de representação da velhice, a segunda pode indicar reflexões à sociedade ocidental sobre outras maneiras de tratamento de nossos velhos – quiçá menos excludente e mais acolhedora.

Referências

BARBOSA, Lívia. **Jeitinho e identidade nacional**. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BELTRÃO, K. I.; CAMARANO, A. Características sócio-demográficas da população idosa brasileira. **Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, IFCS / UFRJ, v.5, n.1, p.5, 1997.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasilense, 1994. Obras escolhidas. Vol. I.

BERQUO, Elza; LEITE, V. Algumas considerações sobre a demografia da população idosa no Brasil. **Ciência e Cultura,** São Paulo, v. 40, n.7, 1988.

_____. Algumas considerações demográficas sobre o envelhecimento da população no Brasil. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL ENVELHECIMENTO POPULACIONAL: Uma agenda para o final do século. Brasília: **Anais...** Brasília DF / MPAS, 1996.

BIRMAN, Joel. Futuro de todos nós: temporalidade, memória e terceira idade na psicanálise. In: VERAS, Renato (Org.). **Terceira idade**. Rio de Janeiro: Relume – Dumará, 1995.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. A juventude é apenas uma palavra. In: _____. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

BRITO DA MOTTA, Alda. Chegando pra idade. In: LINS DE BARROS, M. M. (Org.). **Velhice ou terceira idade?** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

D'ALESIO, Marcia Mansor. Intervenções da memória na historiografia: identidades, subjetividades, fragmentos, poderes. **Projeto História**, São Paulo, EDUC, v. 17, p.269-280, 1998.

DEBERT, Guita Grin. A antropologia e o estudo dos grupos e das categorias de idade. In: LINS DE BARROS, Myriam Moraes (Org.). **Velhice ou terceira idade**? Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

_____. **A reinvenção da velhice**: Socialização e processos de reprivatização do envelhecimento. São Paulo: FAPESP, 1999.

ECO, Umberto. O bug da memória. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, Caderno 5, p.6, 8 ago. 1999.

FERREIRA, Maria Letícia Mazzucchi. Memória e velhice: do lugar da lembrança. In: LINS DE BARROS, Myriam Moraes (Org.). **Velhice ou terceira idade**? Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos**: o breve século XX: 1914 - 1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÓMICA APLICADA. **Como vai o idoso brasileiro**? Rio de Janeiro: IPEA, 1999. p.11.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Unicamp, 1994.

LENOIR, Remi. Objeto sociológico e problema social. In: CHAMPAGNE, Patrick et al. **Iniciação à prática sociológica**. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.

LINS DE BARROS, Myriam Moraes. Testemunho de vida: um estudo antropológico de mulheres na velhice. In: LINS DE BARROS, Myriam Moraes (Org.). **Velhice ou terceira idade**? Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

LOPES, Diva. O envelhecimento da população na Bahia. **Bahia Análise & Dados**, Salvador, n.1, v.6, p.133-144, jun. 1996.

LOWY, Michael. **Ideologias e ciência social**: elementos para uma análise marxista. São Paulo: Cortez, 1996.

PEIXOTO, Clarice. Entre o estigma e a compaixão e os termos classificatórios: velho, velhote, idoso, terceira idade... In: LINS DE BARROS, Myriam Moraes (Org.). **Velhice ou terceira idade**? Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

SARDENBERG, Cecília. O Gênero da memória: lembranças de operários e lembranças de operárias. In: ALVES, Ívia et al (Org.). **Metamorfoses**: Gênero nas perspectivas interdisciplinares. Salvador: UFBA, NEIM, 1998.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, jul./dez. 1990.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VARELLA, Dráuzio. A teoria da vida continuada. **Gazeta Mercantil**, São Paulo, Caderno Fim de Semana, p.5, 19 maio 2000.

Mulheres Honestas, Mulheres Faladas: Casamento e Papéis Sociais

Vânia Nara Pereira Vasconcelos

Este artigo se propõe a discutir o imaginário social em relação à mulher numa pequena cidade do interior da Bahia, chamada Serrolândia, na década de sessenta, enfocando a importância do casamento nessa sociedade. As fontes utilizadas foram processos judiciais da Vara de Família, como desquite amigável, desquite judicial, ação de alimentos e investigação de paternidade, livros de registro de casamento e um poema. Estas fontes, em especial os processos judiciais, nos possibilitaram uma análise de discursos em relação à mulher, sendo possível, em certa medida, refletir sobre as relações de gênero da época.

A Diabolização da Mulher: Eva X Maria

A representação do feminino esteve, no decorrer da história, quase sempre associada a imagens dicotômicas. Frágil ou forte, vítima ou culpada, santa ou pecadora, a mulher aparece na história prioritariamente através do olhar masculino, sendo as figuras de Eva e Maria os principais referenciais simbólicos dessa oposição, na sociedade ocidental.

Jean Delumeau (1990), em *História do Medo no Ocidente*, ao discutir a mulher como "agente de Satã", analisa a ambigüidade das representações masculinas acerca dela. Associada às forças da natureza, devido ao seu poder de fertilidade e conseqüente papel na reprodução da espécie, a mulher representaria um mistério para o homem, provocando-lhe medo.

Medo diante do desconhecido, que o levou a procurar garantir sua superioridade em relação a ela, definindo-se como racional e apolíneo, em oposição à mulher, instintiva e dionisíaca.

Divinizada nas sociedades pagãs tradicionais, no ocidente cristão medieval a mulher passou a ser associada à imagem do demônio. Com a reforma gregoriana, no final da Idade Média, foi instituído o celibato dos padres, tendo início, na Igreja, uma literatura misógina, que criou a dicotomia Eva / Maria. Ocorre então uma diabolização da mulher, que passa a ser representada centralmente como a descendente de Eva, símbolo do pecado e da tentação. Ao mesmo tempo em que tem lugar esse processo de diabolização, emerge paralelamente uma tendência num certo sentido oposta a esta, com o fortalecimento do culto à Virgem Maria. Como as mulheres comuns estavam muito distantes do ideal da Virgem, criado pela Igreja, são consideradas as agentes de Satã, responsáveis pela desgraça do homem, e por desviá-lo do caminho da salvação (MURARO, 1993).

No discurso de alguns teólogos medievais, a mulher é considerada culpada por todos os males, sendo aconselhado aos homens afastar-se dela se pretendessem conseguir a salvação. O próprio casamento era condenado por eles.

> A mulher [...] é um verdadeiro diabo, uma inimiga da paz, uma fonte de impaciência, uma ocasião de disputas das quais o homem deve manter-se afastado se quer gozar a tranqüilidade [...] Que se casem, aqueles que encontram atrativo na companhia de uma esposa, nos abraços noturnos, nos ganidos das crianças e nos tormentos da insônia [...] Por nós, se está em nosso poder, perpetuamos nosso nome pelo talento e não pelo casamento, por livros e não por filhos, com o concurso da virtude e não com o de uma mulher (DELUMEAU, 1990, p.319).

CASAMENTO

Processos judiciais analisados neste estudo indicam como ocorre a definição dos papéis feminino e masculino no casamento. Num processo de Investigação de Paternidade de 1968, o advogado alega, a propósito da obrigação do pai para com o sustento dos filhos: "[...] não é justo que tais encargos (sustento e educação dos filhos) recaiam apenas sobre a mãe, quando

a maior responsabilidade é a paterna" (grifo nosso).[1] Em defesa de uma mulher que recorre à Justiça para reivindicar o reconhecimento de paternidade de seus três filhos, o advogado utiliza o argumento da obrigação paterna para com o sustento dos filhos. Percebemos aí a tradicional divisão dos papéis feminino e masculino, cabendo ao homem a *maior responsabilidade* financeira.

Em um outro processo, desta vez de Ação de Alimentos, de 1967, é o papel da mulher que aparece na fala de um juiz: "consiste à mulher 'colaboradora dos encargos da família', cumprindo-lhe velar pela direção material e moral desta".[2] Nesta mesma sentença, o juiz destaca a obrigação do pai para com o sustento dos filhos. Neste caso, podemos perceber o contraste dos papéis feminino e masculino, cabendo à mulher administrar o lar, como uma *colaboradora* do homem. O zelo pela moral está sempre vinculado ao papel da esposa, que deve manter a harmonia do lar. Está presente aí um ideal de mulher como modelo de virtude, exigindo-se dela um comportamento exemplar, associado à santa.

O casamento possuía uma importância social muito grande nessa sociedade. Procuramos investigar a importância relativa do casamento religioso e civil, durante o período estudado, através da análise da freqüência de ambos os tipos de matrimônio.

TABELA 1 - NÚMERO DE CASAMENTOS RELIGIOSOS

ANO	Nº CASAMENTOS	ANO	Nº CASAMENTOS	ANO	Nº CASAMENTOS
1961	36	1971	61	1981	36
1962	44	1972	58	1982	51
1963	93	1973	58	1983	47
1964	60	1974	80	1984	12
1965	77	1975	102	1985	18
1966	86	1976	37	1986	11
1967	88	1977	54	1987	58
1968	65	1978	62	1988	47
1969	55	1979	52	1989	41
1970	86	1980	37	1990	31
Década 60	740	Década 70	601	Década 80	352

Fonte: Arquivo das Secretarias Paroquiais de Capim Grosso e Serrolândia

[1] Arquivo Público Municipal de Jacobina, doravante APMJ, processo de Investigação de Paternidade, nº 10554, 1968.
[2] APMJ, processo de Ação de Alimentos, nº 4845, 1967.

TABELA 2 - NÚMERO DE CASAMENTOS CIVIS

ANO	Nº CASAMENTOS	ANO	Nº CASAMENTOS	ANO	Nº CASAMENTOS
1961	53	1971	37	1981	122
1962	35	1972	45	1982	131
1963	65	1973	64	1983	118
1964	42	1974	80	1984	152
1965	72	1975	119	1985	138
1966	49	1976	138	1986	126
1967	54	1977	131	1987	159
1968	37	1978	111	1988	157
1969	40	1979	112	1989	119
1970	52	1980	113	1990	108
Década 60	447	Década 70	889	Década 80	1.330

Fonte: Fórum Manoel Pereira Lima - Serrolândia/BA

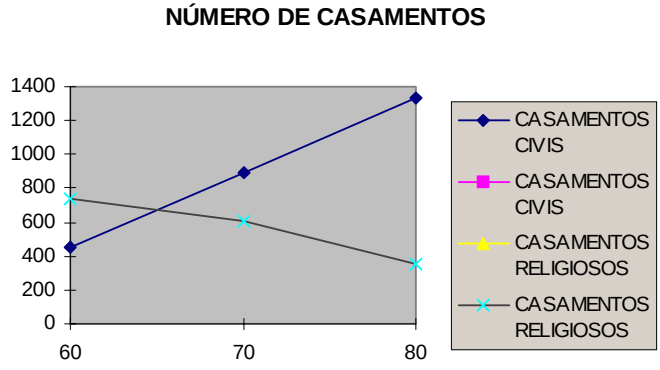

FIGURA 1 – GRÁFICO ILUSTRATIVO DO NÚMERO DE CASAMENTOS (CIVIL E RELIGIOSO) EM SERROLÂNDIA/BA. (1960-1980).

Tradicionalmente, o casamento deveria ser sacramentado pela Igreja Católica. Apesar do casamento civil ser o único aceito legalmente, para a maioria dos casais o que importava era o casamento religioso. Na década de sessenta, o número de casamentos civis corresponde a 60% do número de casamentos religiosos, sendo que em apenas um ano (1961) o número de casamentos civis supera o de religiosos, o que demonstra a importância deste sacramento e um certo descaso com a legalidade. Para

as pessoas criadas em um universo católico era imprescindível a bênção da Igreja. Na década seguinte, há uma inversão desses dados, já que o casamento religioso passa a corresponder a 68% do número de casamentos civis. É provável que muitos desses casamentos correspondessem aos mesmos casais, que se casavam no civil e no religioso, entretanto outros se casavam apenas em um dos dois. A partir de 1973, com a Lei de Registros Públicos nº 6.015/73, o casamento religioso passa a ter efeito civil, o que vai elevar o número de casamentos civis, já que muitos padres passam a não realizar mais o casamento apenas no religioso. Na década de oitenta, o número de casamentos religiosos se reduz para menos da metade em relação à década de sessenta, correspondendo a apenas 26,5% do número de casamentos civis da década de oitenta. Há uma queda significativa no número de casamentos religiosos, principalmente entre os anos de 1984 e 1986, voltando a haver um crescimento a partir de 1987, provavelmente devido à fundação da Paróquia São Roque, em Serrolândia, em 08.03.1987, já que anteriormente Serrolândia pertencia à Paróquia de Capim Grosso.

As tabelas a seguir apresentam a média anual de idade em que homens e mulheres se casavam no período estudado. Tendo como objetivo montar um quadro que possibilite retratar a idade com que as pessoas se casavam pela primeira vez, excluímos os dados sobre os casamentos de viúvos.

TABELA 3 - IDADES DOS NOIVOS NOS CASAMENTOS RELIGIOSOS

ANO	IDADE MULHER	IDADE HOMEM	ANO	IDADE MULHER	IDADE HOMEM	ANO	IDADE MULHER	IDADE HOMEM
1961	20	22	1971	20	23	1981	22	25
1962	19	24	1972	20	24	1982	20	24
1963	20	24	1973	20	24	1983	21	25
1964	20	23	1974	20	24	1984	22	25
1965	20	23	1975	21	25	1985	22	25
1966	20	23	1976	22	26	1986	24	30
1967	20	22	1977	24	29	1987	23	26
1968	20	23	1978	22	26	1988	24	26
1969	20	24	1979	23	27	1989	26	29
1970	20	23	1980	22	26	1990	25	29
Dec.			Dec.			Dec.		
60	20	23	70	21	25	80	23	26

Fonte: Arquivo das Secretarias Paroquiais de Capim Grosso e Serrolândia

TABELA 4 - IDADE DOS NOIVOS NOS CASAMENTOS CIVIS

ANO	IDADE MULHER	IDADE HOMEM	ANO	IDADE MULHER	IDADE HOMEM	ANO	IDADE MULHER	IDADE HOMEM
1961	24	29	1971	23	27	1981	22	27
1962	24	29	1972	23	28	1982	21	26
1963	24	30	1973	25	30	1983	22	26
1964	24	28	1974	23	28	1984	24	28
1965	22	25	1975	23	28	1985	22	27
1966	22	26	1976	22	27	1986	23	26
1967	24	27	1977	21	26	1987	22	25
1968	21	29	1978	23	28	1988	22	26
1969	21	24	1979	21	25	1989	23	27
1970	23	27	1980	21	25	1990	22	25
Dec. 60	23	28	Dec. 70	23	27	Dec. 80	22	26

Fonte: Fórum Manoel Pereira Lima - Serrolândia/BA

Comparando os dados contidos nas duas tabelas, percebemos uma diferença significativa na média de idade entre os casamentos religiosos e os casamentos civis na década de sessenta, sendo mais baixas as médias dos casamentos religiosos, o que vem indicar mais uma vez que a maioria das pessoas se casava pela primeira vez no religioso, sendo de 20 anos a média feminina e de 23 anos a masculina. É muito provável que esta seja a média real com que as pessoas se casavam nesse período. Esta diferença vai permanecer até a primeira metade da década de setenta, quando ocorre paralelamente um aumento do número de casamentos civis e a diminuição do número de casamentos religiosos, provavelmente devido às mudanças legais analisadas acima. A partir daí, este quadro começa a se inverter, ou seja, a média de idade dos casamentos civis começa a cair, enquanto a de casamentos religiosos aumenta progressivamente chegando a ser, na década de oitenta, de 23 anos para a mulher e 26 anos para o homem. Já o casamento civil, que na década de sessenta era de 23 anos para a mulher e 28 anos para o homem, passa em oitenta para 22 anos para a mulher e 26 anos para o homem. Esta inversão pode revelar que a média real de idade em que as pessoas se casavam pela primeira vez, até 1975, era a de casamentos religiosos, passando a ser, nos últimos quinze anos do período analisado, a de casamentos civis.

De forma geral, foi possível perceber que era característico casar cedo no período estudado, especialmente nas duas primeiras décadas. Encontramos casos de mulheres que se casavam entre os treze e quinze

anos de idade, sendo vinte e um deles na década de sessenta e vinte na década de setenta, o que corresponde respectivamente a 2,8 % e 3,3 % do total de casamentos religiosos. Estes casos não aparecem nos casamentos civis, já que a lei não permite casamentos de mulheres com menos de 16 anos. Os homens geralmente casavam-se um pouco mais tarde que as mulheres, sendo raros os casos de homens menores de 19 anos. A menor idade masculina encontrada foi de 16 anos em um casamento ocorrido em 1962, em que a mulher tinha apenas 13 anos.

Nessa sociedade, uma mulher ultrapassar os vinte anos de idade sem se casar já era motivo de preocupação. Dizia-se que ela estava entrando no *barricão* e, se envelhecesse nessa situação era chamada *moça velha*. O termo *moça velha* indica o significado de ser *moça*, quer dizer, virgem. A palavra *moça* no sentido literal significa mulher jovem, havendo assim uma contradição no termo *moça velha*.

A figura da mulher que *ficou para titia* é ridicularizada pela sociedade, já que sua condição de *solteirona* não é vista como uma escolha, mas sim como uma rejeição. Ela não conseguiu ser selecionada para aquilo que foi determinado como seu principal papel: o casamento. Parece-nos que algumas dessas mulheres, quando conseguiam se casar, já depois da idade considerada *normal*, casavam-se com viúvos. Encontramos um caso bastante raro de uma mulher que se casou aos 83 anos com um viúvo de 84 anos, em 1970.

Como é possível ver nas tabelas, as diferenças de idade entre homens e mulheres não variam muito. Em geral, a diferença de idade do homem para a mulher, de acordo com as médias, era de três a quatro anos. São raros os casos em que a mulher é mais velha que o homem. O caso que mais nos chamou a atenção, por ser a maior diferença encontrada no sentido inverso do comum, foi de 1967, em que uma mulher de 42 anos casou-se com um homem de 25.

Mulher - Esposa e Mãe

Depois de casada, a mulher adquire um novo papel social. Deverá ser uma boa dona de casa, esposa submissa e boa mãe. Ela é considerada a responsável pela educação dos filhos, apesar de geralmente não ter poder

de decisão sobre eles. A imagem da mãe está relacionada à imagem de Maria, pura, assexuada, bondosa, aquela que é capaz de sacrificar-se constantemente, vivendo em função da família. O amor materno é considerado um dom natural. Daí a expressão popular *mãe desnaturada*, usada em Serrolândia ainda hoje, referindo-se à mãe que abandona o lar, deixando os filhos.

Em um processo de desquite judicial (1967), em que a esposa é acusada de abandono do lar, a fala do advogado do marido reflete esta concepção: "cuidando da educação do menor, vem [o marido] desvelando no seu *duplo papel*, em vista do abandono a que se viu relegado por uma *imposição materna*" (grifos nossos)[3]. É enfatizado aqui o "duplo papel" exercido pelo marido abandonado. No discurso do advogado, é inaceitável que o pai cuide do filho, uma vez que esta é uma obrigação materna. O homem é colocado como vítima da irresponsabilidade da mulher, que não cumpriu o seu papel, vendo-se "relegado por uma imposição materna" a assumir um papel que não é o seu.

Elizabeth Badinter (1985), em sua obra *Um Amor Conquistado: O Mito do Amor Materno*, ao discutir o amor materno, desconstrói a idéia deste sentimento como inato, já que ele teria sido naturalizado no mundo moderno. A autora demonstra que, no decorrer da história, a importância deste sentimento variou de acordo com as circunstâncias, sendo o final do século XVIII o momento em que se desenvolve um discurso moralizador no qual se constrói um ideal de mãe:

> No fim do século XVIII, o amor materno parece um conceito novo. Não se ignora que esse sentimento existiu em todos os tempos, se não todo o tempo e em toda parte [...] Mas o que é novo, em relação aos dois séculos precedentes, é a exaltação do amor materno como um valor ao mesmo tempo natural e social, favorável à espécie e a sociedade (BADINTER, 1985, p.145-146).

A naturalização do amor materno impõe às mulheres um modelo de abnegação e resignação característico da santa. Daí as comemorações

[3] APMJ, processo de Desquite Judicial, nº 4865, 1967.

do dia das mães representarem uma glorificação dessa mulher. No poema abaixo, muito utilizado nessas comemorações em Serrolândia, aparece este ideal:

Ser mãe

Ser mãe é desdobrar fibra por fibra
O coração! Ser mãe, é ter no alheio
lábio que suga, o pedestal do seio,
onde a vida, onde o amor cantando a vibra.

Ser mãe é ser um anjo que se libra,
Sobre um berço dormindo! É ser anceio,
é ser temeridade, é ser receio
é ser força que os males equilibra!

Todo bem que não gosa é bem do filho,
espelho em que se mira afortunado
luz que lhe põe nos olhos novo brilho
Ser Mãe é andar chorando num sorriso!
Ser mãe é ter um mundo e não ter nada!
Ser mãe é padecer num paraizo!
(Coelho Neto, 1901)

Uma boa esposa e mãe deve sacrificar-se constantemente pela família, vivendo em função dos outros. Isso levou algumas mulheres a sentirem-se culpadas, quando procuravam realizar-se como pessoas, buscando prazer e felicidade que não estivessem relacionadas com o prazer e felicidade da família.

Em Serrolândia, para uma mulher casada era difícil fugir deste modelo, uma vez que o controle social sobre ela era maior. O seu comportamento estava submetido à vigilância de toda a sociedade.

Duas histórias encontradas nos processos judiciais nos chamaram a atenção devido à agressividade contra a mulher presente nos discursos.

Em 1967, um processo de desquite judicial[4] foi movido contra o prefeito da cidade por sua esposa. A. L. S. alega ter sido maltratada e

[4] APMJ, processo de Desquite Judicial, nº 4865, 1967. Todas as citações desta página até a primeira citação da página 11 referem-se a este processo.

caluniada por V. A. S. durante o tempo em que estiveram casados, sendo expulsa do *lar conjugal*, e reivindica o desquite judicial. Diz ter sido ameaçada por seu marido, após tê-lo denunciado à Justiça Eleitoral por possuir dois títulos de eleitor (um de Serrolândia e outro de Queimadas). Segundo o advogado dela, ele teria ficado detido por dois meses quando feita a denúncia.

O marido contesta a ação movida por ela e pede a reconvenção, desmentindo-a e acusando-a de "ébria contumaz", adúltera e prostituta. Vejamos alguns trechos do discurso do advogado dele. Quer se desquitar

> [...] de uma mulher a quem falecem os mínimos requisitos indispensáveis a uma esposa [...] vem procedendo de modo reprovável, traindo o esposo e residindo em lugares condenados pela moral e bons costumes. Em verdade, a suplicante tem vendido por preço vil a sua honra, entregando-se ora a um ora a outro, uma verdadeira Messalina.

Aqui aparece a imagem da *antiesposa*, já que lhe faltam "[...] os mínimos requisitos indispensáveis [...]". É provável que acusá-la de prostituta e infiel fazia parte da tentativa de desqualificá-la enquanto esposa, transformando o homem, acusado de agressor, em vítima: "[...] atualmente [...] vive nos bordéis da capital paulista, dando largas ao seu temperamento lascivo, livre finalmente das convenções sociais que aqui em nossa zona acanhada, poderia obstacular o destino que escolheu."

Ao destacar o "temperamento lascivo" da mulher, o advogado retoma o discurso da mulher naturalmente destinada à tentação, a descendente de Eva. As convenções sociais de uma pequena cidade, "zona acanhada", serviriam para reprimir seu instinto libidinoso e impedi-la de cumprir o "destino que escolheu".

Na defesa de A. L. S., acusada de não cumprir o seu papel de esposa, seu advogado usará argumentos para tentar comprovar a sua "honestidade". Chamando de "novela de aldeia" e considerando "falsas suposições" os argumentos colocados pelo seu colega a respeito dela, ele informa que ela foi para São Paulo por não poder sobreviver aqui e lá vive, "HONESTAMENTE, empregada numa fábrica de plástico [...] vive humildemente, enquanto ele goza dos prazeres de chefe político, recebe visitas de 'jovens princesas' à noite".

Os depoimentos das testemunhas de V. A. S. não se diferenciam muito do discurso do advogado, no que se refere ao papel da mulher nessa sociedade. Sobre ela:

> J. M. J.: "ouviu dizer [...] que ela foi para São Paulo com J. M. e que bebia muito [...] deixou o lar conjugal"
> V. M. M.: "[...]não sabe propriamente o motivo do abandono do lar por parte da autora, mas acha que se trata de mulher de vida irregular, uma vez que, saiu do seu lar para lugar ignorado, em companhia de outro homem."
> R. M. L.: "[...]não tinha vida regular de uma senhora casada, porque fazia compra de cachaça em bares e as deixava para que o marido as pagasse."
> V. D. S.: "[...]se valia de seu próprio filho menor, para comprar bebidas alcoólicas nos bares para seu marido pagar."

As testemunhas, todas do sexo masculino, confirmam a história de que A. L. S. teria abandonado o lar e fugido com outro homem, que se embriagava, negando os maus tratos denunciados por ela. Nos cinco depoimentos, percebemos uma certa uniformidade nos discursos. Provavelmente treinadas pelo advogado, as testemunhas confirmam as mesmas informações. Porém, nenhuma delas afirma ter presenciado os fatos relatados. Geralmente se baseiam no que ouviram dizer, emitindo opiniões subjetivas.

Por ser um fato que envolve a vida íntima de um chefe político, é provável que esta história tenha gerado um grande escândalo numa cidade pequena, adquirindo um cunho político. Observamos que a relação das testemunhas apresentadas por ela é a de inimigos políticos dele, uma delas tornou-se prefeito depois. Estas testemunhas não chegaram a ser ouvidas, pois A. L. S. desistiu do processo, não comparecendo à audiência final.

O juiz julga improcedente a ação de desquite nos termos propostos por A. L. S., e procedente a reconvenção para decretar o desquite do casal solicitada por V. A. S. Sendo assim, ela perdeu o nome de casada, a guarda do filho e foi condenada a pagar os honorários do advogado dele. Observemos o que diz a sentença: "Ementa: 'a mulher casada que abandona o lar conjugal em companhia de amante, incide no preceito do artigo 317, III Código Civil, justificando-se o pedido de desquite do marido em reconvenção cuja procedência se impõe ante a prova dos autos'."

É difícil chegarmos a certas conclusões com respeito a esse processo, já que ele foi, de certa forma, interrompido pela ausência de uma das partes (a mulher), impossibilitando-nos saber qual teria sido o resultado final, caso A. L. S. não tivesse desistido. Entretanto, a própria desistência é significativa, quando pensamos que ela própria iniciou o processo. É provável que sua desistência esteja relacionada ao fato dela perceber a impossibilidade de ter um resultado favorável. Outra hipótese é a de que ela teria desistido por falta de condições financeiras. Não seria fácil lutar contra um homem que tinha poder político e condição financeira bem melhor que a sua. O seu advogado afirma que ela "vive humildemente, enquanto ele goza dos prazeres de chefe político".

Parece-nos impossível analisar este fato sem levar em conta sua dimensão política. Um prefeito eleito pelo partido mais conservador (ARENA) e associado ao governo militar, numa região em que as práticas coronelistas eram (ou ainda são) tão comuns, dificilmente deveria ser desafiado por qualquer pessoa, pois a perseguição política era uma prática corrente nessa sociedade. Podemos imaginar, portanto, o quão grave seria ser afrontado pela própria esposa. Não deixa de ser uma ousadia para uma mulher, na década de sessenta, fazer uma denúncia contra o seu próprio marido, prefeito da cidade, levando-o à prisão.

Outro processo, muito extenso e interessante trata de uma Investigação de Paternidade, de 1968[5]. Encaminhado por uma mulher contra um homem com o qual viveu aproximadamente sete anos (existem controvérsias no processo) e teve três filhos, que nunca foram reconhecidos por ele, apesar dos dois terem sido casados no religioso. Ao encaminhar o processo, ela já se encontrava casada civilmente com outro homem, residindo em Senhor do Bonfim.

Na versão da autora do processo (A. A. S.), ela teria sido seduzida por L. M., em 1949, quando morava em Mundo Novo, em companhia dos pais. Casaram-se no religioso um ano depois, em Itapeipu (município de Jacobina), "enfrentando a oposição da família" dela. Viveram juntos de

[5] APMJ, processo de Investigação de Paternidade, nº 10554, 1968. A segunda citação desta página até a página 12 referem-se a este processo.

1950 a 1956, e tiveram três filhos. Até 1956 ele sustentava a família, quando, "[..] deixou de viver com a depoente não fornecendo mais os meios de subsistência [...]" (depoimento pessoal da autora). A partir daí, ela passou a ser sustentada, juntamente com os filhos, pelo irmão do acusado, quando tentou inutilmente a reconciliação, procurando apoio dos pais dele.

L. M. contesta a ação através do seu advogado, que se manifesta de forma veementemente ofensiva contra A. A. S. Eis um trecho da contestação:

> Conhecera uma hetaira astuciosa e audaz cortesã que vivia em Mundo Novo em patente poliandria, não em casa dos pais que jamais residiram lá, mas nos precários lupanares da cidade. Jogada na sarjeta da vida, cheia de moléstias adquiridas no mais vil bas fond daquela urbe [...] trouxe-a como sua concubina, na esperança de poder transformar aquela alma vil de bagaxa vulgar numa mulher honesta.

Com o intuito de desmentir totalmente a versão da autora, o advogado apresenta uma história novelesca, que procuraremos descrever aqui: L. M. teria encontrado A. A. S. já grávida do primeiro filho, quando a tirou "dos precários lupanares da cidade" com a intenção de transformar uma prostituta numa "mulher honesta". Sua tentativa foi inútil, pois descobriu mais tarde que sua "concubina" o traía, aproveitando sua ausência, já que ele era motorista e viajava, ficando fora por alguns dias: "[...] na sua ausência mandava braza [...] Atraiçoava o peticionário de todas as maneiras, dando evasão ao seu instinto poliândrico [...] insaciável concubina [...] mantinha relações íntimas e pecaminosas com o atual marido."

Certa vez, após tentar suicídio "ateando fogo às vestes", ela lhe confessou que os filhos não eram dele. Mesmo sabendo da traição, L. M. deu-lhe novamente uma chance de redimir-se: "[...] o réu, humanamente, chamara a atenção dela, conformando-se com tudo e, pedindo que, daquela época em diante, fosse honesta e compreensiva."

Apesar do perdão do marido, A. A. S. continua a traí-lo. Tenta matá-lo com um punhal e finalmente foge com seu amante, que mais tarde se tornaria seu marido, levando junto os filhos. Além deste, ela

possuiria outros amantes em Serrolândia: “Entre estes, figura A. R., que foi coagido pela infiel amante a com ela casar-se. Não fosse a consideração que A. R. dispensava ao réu, ter-lhe-ia tomado a volúvel concubina.”

Além de investir na destruição da imagem da ex-mulher do seu cliente, o advogado ainda tenta desqualificar seus filhos, “frutos da traição de sua mãe”. Não pode deixar de “salientar que uma investiganda vive atirada ao mundo, visitando lupanares e procedendo irregularmente enquanto outro deles mora no bas fond onde fuma maconha, joga, não trabalha [...]”

As palavras usadas por este advogado, referindo-se à autora do processo, nos remete aos discursos misóginos dos teólogos medievais. A mulher-demônio, descendente de Eva, perigosa e poderosa, aparece na construção de um contra-ideal à esposa-mãe. A mulher “astuciosa”, “audaz”, “alma vil”, capaz de enganar aquele que lhe estende a mão, dando-lhe a oportunidade de regenerar-se. O “instinto poliândrico” de “insaciável concubina” a torna naturalmente destinada ao pecado. Dada ao crime, atenta contra a própria vida e a de quem foi capaz de tudo perdoar-lhe. Esta imagem parece-nos próxima da “degenerada nata”, discutida por Margareth Rago (1991) ao analisar o discurso médico e jurídico do século XIX, que relacionava a prostituição com hereditariedade e destino.

Para reforçar a idéia de natureza má, o advogado também investe contra o caráter dos filhos de A. A. S. Ao defini-los como “frutos da traição da sua mãe” ele insinua uma depravação hereditária, o que nos remete ao mesmo discurso.

Em *Os Prazeres da Noite,* Rago (1991) analisa o discurso de médicos e juristas do século XIX em relação à prostituta. As teorias científicas surgidas na Europa e reproduzidas no Brasil pelos médicos atestavam a inferioridade da mulher, considerada biologicamente mais frágil que o homem. A prostituta era vista como “mulher anormal”, “delinqüente nata”. Para esses médicos a “mulher normal” tem baixa necessidade sexual, pois seu instinto materno a leva a fazer sexo apenas para procriar. A prostituição é vista como uma alteração do “quadro normal” da mulher. Ao mesmo tempo em que culpam a prostituta pela prostituição, se desenvolve todo um ideal de mulher divinizada, pura, vista como altruísta,

disciplinadora da sociedade. As dicotomias Eva / Maria, prostituta / santa aparecem novamente. No discurso jurídico, a prostituição é vista como hereditariedade e destino. Rago (1991) destaca a importância do pensamento do Dr. Cesare Lombroso na construção desse discurso. Para ele, há uma diferença genética entre a "mulher normal" e a prostituta, esta última sendo vista como uma "mulher inacabada", de loucura moral, criminosa, comparada ao louco mental na sua identidade psicológica.

Na construção da imagem da mulher-demônio, o homem aparece nesse processo como oposto a ela, considerado vítima de sua astúcia. Exemplo de resignação, ao aceitar passivamente a traição, ele se enquadraria na figura popular do marido traído, considerado nessa sociedade como o que há de mais degradante para um homem. De toda a história apresentada pelo advogado, talvez este seja o ponto com menor possibilidade de convencimento. Parece-nos difícil imaginar que um homem, vivendo numa cidade tão pequena, em que os valores machistas são predominantes, no início da década de cinqüenta, aceitasse se casar (na Igreja) com uma prostituta grávida. Mais inacreditável ainda é, depois disso, aceitar uma traição tão evidente, segundo ele próprio, expondo-se ao ridículo.

É interessante notar que a acusação vai se utilizar do mesmo discurso dicotômico (Eva / Maria, prostituta / santa), porém, tenta inverter a imagem da mulher, colocando-a como exemplo de virtude e bom comportamento. De acordo com as testemunhas dela:

> A. O.: "[...] quando iniciou o namoro com ele, era uma *moça honrada e de família'* [...] Que ela conheceu o atual marido 'depois que já tinha se separado de L. M. [...] ela tem procedimento correto [...] nunca soube que ela mantivesse relações amorosas com outra pessoa" (grifo nosso).
> E. M. (irmão do acusado): "[...] que o procedimento de A. A. S. é exemplar [...] que L.M. considerava os meninos como filhos [...] que não é inimigo do irmão"
> F. M.: "]...] não sabe fato que venha desabonar a conduta dela, no que diz respeito a sinceridade conjugal."

Por ter sido apresentada uma história tão fantasiosa pela defesa, tornou-se difícil a comprovação dos fatos. Os depoimentos das testemunhas

dele não confirmam quase nenhuma informação e o próprio acusado não consegue manter a versão levantada pelo advogado, recusando-se inclusive a ser fotografado ao lado dos supostos filhos. Vejamos alguns trechos destes depoimentos. Depoimento Pessoal de L. M.:

> [...] que desta união o depoente teve com A. A. S. três filhos [...] tem motivo para desconfiar da fidelidade [...] porque ela saía em viagem com pessoas desconhecidas, do sexo masculino [...] Em Serrolândia o povo fala muito da infidelidade de A. A. S. [...] Em Itapeipu ouviu falar uma coisinha de A. A. S. [...] não era uma mulher de vida, mas não era mais virgem.

Testemunhas dele:

> L. J. S.: "[...] *é uma mulher honesta*, mas havia muito boato na rua contra ela [...] acusavam a autora de ser infiel a ele" (grifo nosso).
> D. A. O.: "[...] ouvia falar que ela era infiel a L. M. [...]"
> A. R. R.: "[...] o comentário de alguém é grande [...] comentavam sobre sua infidelidade, porque a mesma hospedava pessoas. [...] Em Serrolândia se comenta que as crianças têm outro pai [...], a saber, destes fatos por conversas de rua."
> B. P.M.: "[...] lá em Serrolândia o povo fala muito que A. A. S. não era fiel a L. M."

É interessante notar que, como no outro processo, as fontes de informação dos depoentes são vagas. Os depoimentos demonstram insegurança nas afirmações e até uma defesa de A. A. S. como "mulher honesta", baseados sempre em "ouvir dizer", "o povo falava", o que está presente no próprio depoimento do acusado. Sem dúvida alguma, isto influenciou no resultado da sentença, assim como as provas apresentadas pela acusação. Relacionamos aqui algumas delas: atestado comprovando que a filha estuda em escola religiosa, em regime de internato e que tem bom comportamento (assinado pela madre); comprovante de pagamento do Colégio do filho; atestado do Promotor de Justiça, comprovando residência dos filhos e abaixo-assinado por pessoas influentes de Senhor do Bonfim: prefeito, delegado, comerciantes, profissionais liberais e fazendeiros, com o seguinte teor: "Conhecemos há muito tempo Dona A.

A. S., e sempre foi uma pessoa de princípios, com procedimento correto e honrado, jamais praticando atos reprovados pela moral e bons costumes. Estamos prontos para depor se necessário [...]"

O resultado da sentença judicial não nos surpreende, ao ser favorável a ela, confirmando a paternidade dos filhos e obrigando o pai a pagar pensão para estes. O acusado recorre à sentença, porém não acrescenta nenhum dado novo, não tendo assim muita chance de inverter o resultado a seu favor. Seu advogado insiste no mesmo discurso: "[...] *voluptosa que sempre foi* [...] o bom senso não admite a alegação que A. A. S., com três filhos, estivesse *prendamente* em sua casa, *possuída de virtudes essencialmente femininas*, com candura angelical, e F. M. S. viesse e dela solicitasse a mão em casamento (grifo nosso)."

A "degenerada nata" reaparece: "voluptosa que sempre foi" não poderia ela, de repente, se transformar numa "mulher normal" – "possuída de virtudes essencialmente femininas" (RAGO, 1991, p.157-162).

A sentença final dada pelo juiz, novamente em favor da autora do processo, baseia-se no mesmo referencial da mulher honesta. A vitória de A. A. S. foi provavelmente facilitada pelo fato da acusação ter conseguido construir um discurso fundamentando sua "honestidade", enquanto a defesa se perdeu em contradições. A fala do Juiz reproduz esse mesmo discurso. Na argumentação da sentença, retoma todas as falas que procuram comprovar a honestidade da autora, além de reforçar a idéia da normalidade, considerando impossível para um homem casar-se com uma prostituta e continuar vivendo com esta depois de traído: "[...] não se pode conceber que um *homem normal* tendo certeza da infidelidade da companheira continuasse vivendo com a mesma [...] deixando que ela o abandone sem antes fazê-lo" (grifo nosso).

É muito provável que A. A. S. não teria conseguido reunir as provas e as testemunha que conseguiu, nem teria obtido o mesmo resultado da sentença, se estivesse sozinha, sem a proteção de um homem, com um certo prestígio social, sendo este mencionado pelo advogado dela como "um homem de caráter e destaque". Isto não ocorreu com a personagem do processo de desquite judicial, analisado anteriormente. O prestígio social que ela adquire ao casar-se judicialmente com este homem pode

ser notado tanto na comprovação de que seus filhos estudavam em escolas particulares caras, como as Sacramentinas, como também pelo fato de ter conseguido reunir assinaturas das pessoas mais influentes de Senhor de Bonfim, inclusive do prefeito.

É relevante notar aqui a predominância masculina nos dois processos. Além dos advogados, do juiz (que é o mesmo nos dois processos), e dos promotores, todas as testemunhas são do sexo masculino, o que nos remete à discussão da mulher vista pelo olhar masculino.

O número de processos de desquite encontrados na década de sessenta foi muito pequeno, tendo sido encontrados somente um processo de desquite amigável, de 1966, e um processo de desquite judicial, de 1967, analisado aqui. O mesmo ocorre com processos de investigação de paternidade e ação de alimentos. Encontramos apenas um processo de investigação de paternidade e dois de ação de alimentos, neste mesmo período. Isso nos leva a nos perguntarmos se nessa sociedade os homens costumavam sempre assumir a responsabilidade paterna no sustento dos filhos (FERREIRA FILHO, 1994, p.20). Acreditamos que essa não seja a causa do pequeno número dos processos. É provável que as mulheres não procurassem a justiça com muita freqüência. Não é difícil imaginar as razões disso, se lembrarmos a desmoralização a que estavam submetidas as mulheres que recorriam a um processo judicial, expondo-se a todos os tipos de acusação.

No caso dos desquites, o pequeno número de processos encontrados indica que esta não era uma prática comum na sociedade analisada. Para a mulher não era fácil se separar, levando em conta que a maioria dependia economicamente do marido. Além disso, ela perderia o *status* de *mulher casada*. As mulheres separadas eram chamadas de *mulher largada*, o que dá a idéia de abandono. Para se manter como uma *mulher direita* era exigido dela a castidade.

Não encontramos nenhum caso de pessoas divorciadas que voltaram a se casar nas décadas de sessenta e setenta. Apenas na década de oitenta foram encontrados sete casos de homens divorciados que voltaram a se casar. No entanto, encontramos apenas uma mulher nesta mesma condição, que se casou com um homem também divorciado. Estes

dados nos indicam que era muito mais difícil para a mulher separada voltar a se casar do que para o homem.

O adultério, termo utilizado apenas para os romances extraconjugais femininos, é o que há de mais condenável para uma mulher nessa sociedade. Isto ficou evidenciado nos processos analisados. Ela passa a ser considerada um ser destruidor da família, pois profanou o sacramento matrimonial.

Ao analisar a importância do casamento na sociedade serrolandense, podemos identificar a presença das imagens dicotômicas Eva / Maria, representadas pela construção de um ideal da mulher honesta, esposa e mãe em oposição às mulheres desviantes, associadas à imagem da prostituta.

Referências

BADINTER, Elizabeth. **Um amor conquistado**: o mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

COELHO NETO. Ser Mãe. **Diário da Bahia**, Salvador, 07 fev. 1901.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**: 1300-1800. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Salvador das mulheres**: condição feminina e cultura popular na Belle Époque imperfeita. 1994. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia, Salvador.

MURARO, Rose Marie. **A mulher no terceiro milênio**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

RAGO, Margareth. **Os prazeres da noite**: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo (1890-1930). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

Crenças Morais de uma Educadora[1]

Elizete Passos

O presente artigo tem como objetivo analisar os valores morais que orientaram a vida e a prática educativa da educadora Anfrísia Santiago[2], isto porque, diante do nosso compromisso de investigar os motivos que levaram mulheres baianas a se destacarem no campo educativo, a questão ética se impõe, considerando-se que a prática educativa não consiste apenas na transmissão de conhecimento técnico e metodológico, mas, principalmente, de valores, pois ela busca formar o caráter e orientar a ação dos indivíduos na vida.

Os jornais da época, ao descreverem o clima político na Bahia dos anos 20 como de harmonia, também insinuaram que o governo estadual era regido por princípios morais, a ponto de escolher sua equipe pelo critério da competência, independente de vinculação partidária.

O conceito de *moral* a que se referem é amplo, cabendo desde noções de *patriotismo* e *religiosidade* até as de *racismo* e *moralismo*. No plano concreto, posicionavam-se contra a imigração de povos como os japoneses, baseados em argumentos de várias ordens, como o estético e a defesa da cultura nacional.

Também era possível encontrar atitudes preconceituosas e excludentes sendo praticadas em nome de uma moral. Por exemplo, o Jornal *Diário de Notícias* do dia 01 de outubro do ano de 1920 veiculou

---

[1] Este trabalho foi apresentado no VII Encontro de Pesquisadoras sobre Mulher e Relações de Gênero, em Salvador, no ano 2000. Faz parte da pesquisa intitulada *Educadoras Baianas Saberes e Códigos Morais*, que inclui sete educadoras e é apoiada pelo CNPQ e pelo PIBIC/UFBa.

[2] Nasceu em Salvador, no ano de 1894, e faleceu em 1970. Em 1926, fundou o Colégio Nossa Senhora Auxiliadora, conhecido como Colégio de Dona Anfrísia, que gozou do mais alto prestígio na cidade e no Estado. Por suas idéias, valores e prática docente ela é considerada uma das grandes educadoras da Bahia.

matéria que pretendia mostrar o compromisso social de uma autoridade local, ao "limpar a capital dos mendigos que a infestam". A atitude foi reconhecida como uma "boa idéia" e merecedora do apoio do Secretário de Polícia.

No que diz respeito ao sexo feminino, repetia-se a mesma postura preconceituosa que tem colocado a mulher como um ser incapaz de pensar por si e de assumir os riscos pelas suas escolhas. Entretanto, a partir do início da década de 30, a situação dá mostras de alguma mudança, com a criação, no Estado da Bahia, da filial da Federação Brasileira para o Progresso Feminino, presente em outros estados do Brasil desde a década de 20.

O movimento baiano, apesar de ser elitista e de base religiosa, refletia as alterações que a sociedade como um todo vivenciava:

> [...] por volta de 1930, Salvador vivia uma situação nova com a chegada dos ônibus elétricos, das companhias teatrais, entre outras e a estrutura familiar em vigor sofreu algumas alterações, possibilitando que um grupo de mulheres da elite se voltasse para algumas questões ligadas a elas, como a problemática do voto (PASSOS, 1993, p.18).

Dentre as reivindicações do movimento, destacava-se o direito à educação para o sexo feminino. A sociedade comungou com isso, pois acreditava que as mulheres precisavam ser educadas para desempenharem bem a função de mãe. Outro motivo, agora de inspiração moral, foi usado para fortalecer a necessidade de educar o sexo feminino, como escreveu Otto Bitencourt Sobrinho, no jornal *A Tarde* do dia 25 de abril do ano de 1935:

> [...] não basta, porém, preparar a mulher para o lar. Pensemos na mulher solteira ou mesmo na mulher casada, que seja obrigada a destruir o seu lar, por um mau marido. Cresce aí a necessidade da educação técnica. Forneça-se às mulheres as armas precisas, para que elas conquistem o pão sem o auxílio masculino. Por si mesmas, com honra, com dignidade, com respeito. A liberdade da mulher não destruirá o amor. O amor é indestrutível.

Evidencia-se, em ambos os argumentos, a posição conservadora que enredava a proposta de educação feminina. A educação não seria uma forma de emancipação da mulher, e sim instrumento para a sua manutenção nos espaços e funções tradicionalmente a ela destinados. Seu

lugar, sem dúvida, deveria continuar sendo o espaço privado, o da casa, entretanto, se necessário, e para se evitar uma situação *pior*, ela deveria estar apta para se manter com o seu esforço. A segurança estava depositada na *sua natureza*, considerada afeita ao amor, à família e aos filhos. Diante disso, os maridos não deviam temer por elas receberem educação e *preparo técnico*, e sim se sentirem seguros e confiantes, pois, na sua falta, com a morte, os filhos e ela ficariam amparados.

O mesmo artigo fortalece a defesa da educação feminina, por motivos de ordem moral:

> [...] a mulher brasileira, criada num ambiente atrasado, onde domina o egoísmo masculino, ressente-se, acima de tudo, de instrução. Você sabe tanto quanto eu, minha amiga, que as meninas de hoje são bonecas frívolas, que discutem fitas cinematográficas e atrofiam os cérebros com romances banais e falsos de Delly e Ardel. Preparemos essas meninas, esposas e mães de amanhã, de um novo modo (BITENCOURT SOBRINHO, 1935).

Esses princípios influenciaram e permearam a prática educativa de Anfrísia Santiago, educadora baiana, responsável pela educação de gerações e gerações de jovens de camada média e alta da sociedade. Católica convicta e praticante, a educadora procurava formar suas alunas dentro de uma moral cristã, tendo início pelo empenho de conduzi-las ao caminho da fé. Além da obrigatoriedade das aulas de religião, as incentivava a participarem das missas dominicais, relembrando-as da mesma no sábado e cobrando, na segunda-feira, uma resposta positiva.

Também, participava e promovia atividades caritativas, como a Cruzada Social de Auxílio Fraterno, tanto para a sua prática quanto para servir como *laboratório*, onde suas alunas podiam aprender e exercitar a caridade. As alunas visitavam a instituição uma vez por semana, momento em que distribuíam alimentos e remédios para crianças carentes. O aprendizado, decerto, criava o hábito e passava a fazer parte de suas vidas, como indica o relato de uma aluna[3] da Escola de Dona Anfrísia, como era socialmente conhecido o Colégio Nossa Senhora Auxiliadora[4]:

---

[3] 1945 a 1954.

[4] O Colégio Nossa Senhora Auxiliadora foi criado por ela no ano de 1926 e funcionou ininterruptamente até o ano de 1970.

> "[...] depois disso a gente ficou indo lá... distribuía sopa para as pessoas, também, uma vez na semana, e sempre ela levava uma turma."

O jornal *A Tarde* do dia 17 de dezembro de 1960, em um artigo intitulado "D. Anfrísia, a mestra ideal", reafirma a convicção religiosa da educadora e o seu compromisso em "despertar faculdades ainda adormecidas" para o amor a Deus e ao próximo. "No Colégio tudo se faz dentro dos princípios de amor a Deus e ao próximo, dando aos seus alunos exemplos edificantes de altruísmo, generosidade e desprendimento" (RIBEIRO, 1960).

A Educadora procurava, com base no compromisso religioso e segundo seu entendimento, formar a mulher de maneira integral: para ser mãe, esposa e professora. A formação religiosa era complementada com a *cultural* e vice-versa. Não admitia que a escola apenas se preocupasse com esta em detrimento daquela; a pessoa precisava ter uma *educação completa*.

A prática educacional de Anfrísia transcendia a transmissão de conteúdos. Preocupava-se em ensinar valores morais e formar o caráter de suas alunas, o que as destacava na sociedade e constituía-se em significativo capital simbólico no mercado matrimonial e social.

Arquitetando o Conceito de Formação Moral

No período em foco, usava-se muito a palavra *virtude* para designar *moral* e *ética*, que, por sua vez, eram identificadas com a religião, patriotismo, legalismo ou moralismo. Apesar dessa confusão, a educadora não tinha dúvidas de que a vida humana pressupunha valores e que a formação dos indivíduos não podia negligenciá-los. Ela devia ensinar aos discentes valores como *justiça, honestidade* ou *integridade*, assim como *responsabilidade*.

Procurando estabelecer uma base conceitual para o presente estudo, vemos a ética como além de simples normatizadora e a inscrevemos no ramo da reflexão que *teoriza sobre as condutas e representa uma forma de ser do indivíduo no mundo.* A parte normatizadora e direcionadora da prática

das pessoas é feita pela moral, que, por sua vez, expressa uma *cultura* e garante a convivência humana e, até mesmo, a sua sobrevivência.

Além das condições materiais de vida, a sobrevivência humana demanda *normas de conduta*, que são formuladas pela sociedade e servem para colocar limites nos desejos e ambições individuais e dirigi-los para uma relação equilibrada com as necessidades sociais. Tais normas, explicitadas no modo de agir das pessoas, não são produtos apenas de sua individualidade, pois são construídas e transmitidas socialmente, em especial por instituições como a família e a escola.

Nos anos 30, quando a educadora iniciou sua obra educacional, o Colégio Nossa Senhora Auxiliadora, a educação era considerada como condição para a melhoria da vida dos indivíduos em todos os aspectos: moral, intelectual e econômico. Apesar da ênfase dada à educação moral, não houve a institucionalização da matéria, ficando a mesma como parte do ensino religioso, que incluía ainda o civismo e o patriotismo. Essa forma de entendimento será reproduzida na prática educacional da época e de décadas seguintes.

Religiosidade Como Base Moral

Tradicionalmente, a ética vem sendo considerada como uma virtude, capaz de educar e transformar o seu praticante em uma pessoa virtuosa. Virtude que vem sendo tomada em oposição ao vício, decorrente da falta de fé, de caridade e de amor, dentre outras, todas de caráter religioso.

Conforme vimos, a educadora possuía forte formação católica e desempenhava sua função de educar como uma missão e um serviço prestado a Deus, na figura do próximo. Comprometida com a formação de "almas caridosas e disponíveis para o serviço de Deus", além da religião fazer parte do currículo escolar, como *disciplina eliminatória*, ela incentivava a participação das alunas em atividades religiosas, incluindo missas e demais celebrações. No Colégio e na sociedade, a prática religiosa e caritativa era explicitamente facultativa, mas, implicitamente, criava todas as condições

para que ela se tornasse obrigatória. Além de manter na instituição farta prática religiosa, a exemplo dos festejos do Mês de Maria e a devoção a Nossa Senhora Auxiliadora, de criar e incentivar as alunas a participarem de obras assistenciais como a mencionada, também as estimulava a participarem das atividades religiosas da sociedade.

Tudo levava as alunas a responderem positivamente ao *convite*. Iniciando pela falta de oportunidades de conviverem em outros espaços sociais onde pudessem interagir e, de certa forma, vivenciarem uma relação de ludicidade, até o processo de interiorização e convencimento que o ritual escolar propiciava. No primeiro aspecto, as lembranças das depoentes são expressivas do quanto os momentos dos festejos religiosos eram importantes para elas:

> "[...] lá tinha o mês de Maria, todo ano era festejado com muita alegria, as festas sempre comemoradas com missa na capela, lá tinha capela própria. No aniversário dela tinha uma missa que nós todas participávamos, no dia de nossa Senhora Auxiliadora. Nunca sai da mente da gente [...]" (Depoimento de uma ex-aluna da década de 50).

Esse clima de ludicidade e mistério contribuía para formar o caráter das alunas que seriam as futuras mães e educadoras e revestia as práticas caritativas desenvolvidas pela Escola, nas quais as alunas eram convidadas a participar, de forma supostamente voluntária. Como dissemos, elas incluíam visitas a comunidades carentes, distribuição de remédios e alimentos, assim como a ajuda ao funcionamento de uma *escolinha* destinada a crianças carentes. Estava assim estruturada a formação moral das alunas do Colégio Nossa Senhora Auxiliadora, com base na religião e tendo Deus como motivo e fim.

Tal configuração reproduzia o modelo de educação baseado na tendência filosófica tradicional da educação, que se estrutura a partir de uma concepção essencialista de ser humano, hegemônica no Brasil, na década de 30, e presente ao longo da nossa história educacional. Nela, o ser humano é considerado como tendo uma essência universal e imutável, enquanto imagem e semelhança de Deus, cabendo à educação atualizá-la, o que precisaria ser feito por educadores religiosos e seguindo os princípios da filosofia tomista.

Como saldo, teríamos mulheres caridosas, abnegadas, simples e dispostas a viverem os sonhos e projetos dos outros, como sendo um grande mérito, abrir mão de si em benefício dos pobres, dos alunos, dos filhos, do marido, não importa a quem estariam servindo, o valor estava no ato de servir.

As alunas estavam convictas de que essa forma de agir com os outros e consigo era meritória e as protegeria ao longo da vida. Em vários momentos, elas registraram esse sentimento, como podemos constatar em um artigo escrito na década de 60:

> [...] desenvolvendo mentalidades ou despertando faculdades ainda adormecidas, no nosso Colégio tudo se faz dentro dos princípios de amor a Deus e ao próximo, dando aos seus alunos exemplos edificantes de altruísmo, generosidade e desprendimento [...] é por isso que as alunas do nosso Colégio levam para a vida vantagens não só de ordem intelectual, mas de ordem moral, espiritual e social (Ribeiro, 1960).

O compromisso da educadora com a formação moral das alunas era traduzido como uma preocupação com a formação integral dos indivíduos sob sua responsabilidade. Também essa é uma característica da educação tradicional de vertente católica, que ensejou, na década de 30, ferrenho litígio entre os educadores católicos e os *pioneiros* da educação. Os primeiros, enquanto defensores da obrigação da escola com a formação espiritual dos educandos, via na proposta liberal e democrática dos educadores laicos uma ameaça à sociedade.

A educadora, seguindo a orientação católica, propunha-se a dar às suas alunas uma formação completa, em sua situação de escola eminentemente feminina. Isso incluía preparar as mulheres, não só nas técnicas e teorias que as levariam a ser educadoras, como nas boas maneiras, na administração da casa, nas prendas domésticas e capacitá-las para serem boas donas de casa, como expressa o depoimento de uma ex-aluna:

> "[...] ela se preocupava com a parte que a pessoa fosse, não vivesse a vida só voltada para a cultura, mas que ela fosse uma pessoa completa; acho que ela queria isso, a formação da pessoa completa,

em todos os sentidos [...] O ideal era formar a pessoa em todos os sentidos, que a pessoa tivesse um pouco de tudo, de religião, de cultura, de patriotismo, de vida social, comunitária."

Esse perfil de ser integral, que ela procurava dar às suas alunas, era o mesmo que a caracterizava. Ela não perdia oportunidade de se apresentar *humildemente*, mesmo quando estivesse sendo alvo de homenagens e distinções, como aconteceu na passagem do seu Jubileu de Ouro como educadora, momento em que recebeu significativa homenagem das autoridades constituídas, dos educadores baianos, dos discentes e da sociedade civil. Nele, fez questão de reafirmar sua condição de professora primária, mesmo sendo uma das educadoras mais respeitadas e destacadas naquele momento.

Essa posição é coerente com uma postura moral inspirada na religião católica, que prega serem as honrarias materiais passageiras e de menor valor, quando comparadas com as espirituais. Diante do que, não havia motivos para vaidades, orgulho, nem sentimento de superioridade, mesmo porque, os méritos eram de Deus, que havia concedido aquela oportunidade ao simples mortal, quem sabe, para testá-lo, para colocá-lo à prova.

Esse perfil moral se constitui por outras virtudes religiosas, como a *caridade*. A educadora tomava como orientação para a sua ação um pensamento de Sêneca que afirma ser "inútil quem não vive para outrem". Ela dedicou-se integralmente aos outros: inicialmente à família, abdicando dos seus projetos para garantir a sobrevivência dos parentes, trabalhando além do possível, a fim de provê-los de condições de vida dignas; em seguida aos alunos, vendo na realização dos mesmos a sua própria, conforme explicava na assunção do lema do filósofo: "vivendo para os meus alunos, vivi melhor para mim mesma." E, no geral, procurando socorrer aos necessitados com ações que lhes aliviasse a dor, a fome ou a solidão.

O ideal de ajuda ao próximo a levou a investir na criação e manutenção de obras sociais como a mencionada Cruzada de Auxílio Fraternal, fundada no ano de 1953, no bairro de Brotas, que tinha como objetivo prestar assistência médica, alimentar e religiosa à população

carente; também investiu na criação do Movimento Bandeirantes no Estado da Bahia; o Instituto Brasileiro para Investigação da Tuberculose; o Instituto dos Cegos da Bahia; o Abrigo do Salvador e a Sociedade Bahiana de combate à Lepra, dentre outras.

Essas atividades são representativas das qualidades morais da educadora, e daquelas que ela procurava imprimir na formação de suas alunas, pois, como dissemos, elas constituíam-se em espaços para o aprendizado de virtudes morais e modelos de comportamento a serem seguidos. O que não consistia em uma situação dificultosa, posto que o clima na escola, em casa e na sociedade favorecia a transmissão do modelo e sua posterior manutenção.

O jornal *A Tarde*, do dia 16 de maio de 1935, noticiou um evento acontecido na cidade de Salvador, denominado de "Segundo dia da semana da bondade", que consistiu de atividades desenvolvidas por senhoras da sociedade, dentre elas a educadora Anfrísia Santiago, no leprosário da cidade. Dentre as atividades, constam plantio de mudas e sementes e distribuição de lanches, doces e guloseimas aos doentes, resultantes de campanha realizada por jovens, a fim de angariar fundos.

Além da religiosidade, também o *patriotismo* era relacionado entre as chamadas qualidades morais, na época. Nos anos 40, quando o país vivia em clima de guerra, a educação tomou a si a responsabilidade de transmitir *valores nacionalistas*, a fim de que os cidadãos e cidadãs não colocassem nenhum impedimento no cumprimento do seu dever patriótico. Quanto às mulheres, historicamente destinadas aos serviços de apoio e ajuda, competia a transmissão desses valores nos lares e nas escolas, no exercício dos papéis de mãe e esposa, ao lado de outras atividades de caráter material, tais como a confecção de roupas, de ataduras e demais apetrechos necessários no embate.

A mentalidade da educadora, fazendo eco com a coletiva, via nisso os princípios morais dos indivíduos. Ser patriota, defender e reverenciar a pátria e seus símbolos era um dos mais altos indícios de padrões morais elevados, ao lado da defesa da família e da religião, como faz ver o depoimento de uma ex-aluna, ao falar sobre os padrões morais da educadora:

> [...] entendia-se, com propriedade, sobre conceitos morais, normas de conduta, noções relacionadas com o dever, o exemplo, a educação, enfim a arte de viver com dignidade e correção. Mas, do que ninguém a excedeu pela seriedade das considerações e profundeza de conhecimento era naquela extraordinária capacidade de educando, ministrar lições de civismo, de incutir no alunado as noções mais profundas e o sentido mais puro da palavra patriotismo (SENA, 1996, p.106).

Seu compromisso com a formação integral das alunas encontrava na moralidade o ponto central, de modo que rejeitava os valores que não fossem coerentes e adaptáveis àqueles professados por ela. Como afirmam muitas delas, a mestra estava convencida de que "uma ovelha má colocaria o rebanho a perder" e, como uma boa e zelosa pastora, procurava defender o seu rebanho, através de iniciativas preventivas.

Sua firmeza de caráter, qualidade maior que a sociedade exigia de uma educadora, era publicamente reconhecida, fazendo parte dos seus atributos. Como escreveu uma ex-aluna, numa tentativa de caracterizá-la: "[...] porte altivo, olhar penetrante, passos ligeiros, mãos sempre cuidadas, cabelos apanhados em coque: sinais exteriores de uma personalidade inconfundível. Suas marcas mais fortes? Firmeza e coerência de posições, intolerância a falhas de caráter, dosagem certa de incentivo" (AZEVEDO, 1994, p.6).

Esse era, sem dúvida, o perfil moral de mulher que a sociedade comportava e exigia. Por exemplo, em meados da década de 30, os jornais de circulação na cidade de Salvador traziam matérias defendendo a educação feminina, entretanto, como é possível inferir do artigo de Otto Bittencourt Sobrinho (1935), anteriormente citado, com o sugestivo título *Feminismo*, não há inovação quanto a tal perfil, especialmente no que se refere à postura moral. Nele, o autor defende a abertura de escolas para o sexo feminino, principalmente em bairros pobres e destinadas a mulheres de camadas populares, que viessem a ter necessidade de trabalhar, a fim de sobreviverem sem a ajuda de outras pessoas, especialmente dos homens.

A preocupação em manter a estrutura da família patriarcal e as relações de poder estabelecidas está implícita ou explícita ao longo do

texto. Fala da necessidade de tornar a mulher independente através do trabalho, desde que ele fosse honesto, quer dizer, dentro dos princípios morais estabelecidos e como prevenção contra a *deturpação* da moralidade.

A defesa feita ao *feminismo*, reduzida a oportunizar ao sexo feminino acesso à educação, tem uma finalidade moralista, pois ela seria um espaço a mais para que a mulher fosse modelada segundo os critérios socialmente aceitos. A educação formal teria como principal meta orientar as mulheres para atividades tidas como honestas, caridosas e virtuosas, e para adquirirem hábitos "moralmente sadios", tais como: viverem sem futilidades, luxo, gozo ou culto do corpo, considerados atrofiadores da inteligência e de um comportamento moral recomendável.

O pensamento da educadora não foge a isso. Como legítima representante de uma época, ela não só apropriou-se dos valores cultuados socialmente, como ajudou a transmiti-los e fortalecê-los. Viveu-os e ensinou-os pelo exemplo dado e pelas preleções feitas.

Referências

AZEVEDO, Júlio. Tributo a Anfrísia. **A Tarde**, Salvador, 22 out. 1994.

BITTENCOURT SOBRINHO, Otto. Feminismo. **A Tarde**, Salvador, 25 abr. 1935.

PASSOS, Elizete. **Mulheres moralmente fortes**. Salvador: IFB, 1993.

RIBEIRO, Joana Angélica. Dona Anfrísia, a mestra ideal. **A Tarde**, Salvador, 17 dez. 1960.

SENA, Consuelo Pondé. Anfrísia Santiago, paradigma de educadora. **Revista da Fundação Pedro Calmon**, Salvador, v. 1, p.99-109, 1996.

Bibliografia consultada

AMORÓS, Célia. **Para uma crítica da razão patriarcal**. Madrid: Antropos Editorial del hombre, 1985.

ABREU, Edith Mendes da Gama. Anfrísia Santiago. **Revista do Instituo Genealógico da Bahia**, Salvador, 0. 20, 1975.

ACIOLI, Júlia Azevedo. Uma história verdadeira. **A Tarde**, Salvador, 27 nov. 1976.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1975.

BEAUVOIR, Simone. **Moral da ambiguidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

BRUSCHINI, Cristina; AMADO, Tina. Estudos sobre mulher e educação: algumas questões sobre o magistério. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 64, fev. 1988.

HORTA, José Silvério Baía. **O hino, o sermão e a ordem do dia**. Educação no Brasil (1930-1945). Rio de Janeiro: UFRJ, 1994.

LOURO, Guacira Lopes. Magistério de 1º Grau: um trabalho de mulher. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, n. 2 , v. 14, jul./dez. 1984.

MOITA, Maria da Conceição. Percurso de formação e trans-formação. In. NÓVOA, Antonio (Org.). **Vidas de professores**. Portugal: Porto, [19- -] .

NOVOA, Antonio. Para o estudo sócio-histórico da gênese e desenvolvimento da profissão docente. **Teoria e Educação,** Porto Alegre, n. 4, 1991.

RIBEIRO, Joana Angélica. Educadora de uma época. **A Tarde**, Salvador, 17 set. 1994.

SENA, Consuelo Pondé. Mestra de Educação e Cultura - Anfrísia Santiago. **A Tarde**, Salvador, 17 set. 1994.

Gênero e Escolha Profissional[1]

Tereza Cristina Pereira Carvalho Fagundes

Grande parte de estudos sobre a educação feminina tem evidenciado a estreita ligação entre o ser mulher e a escolha de cursos com conteúdos humanísticos, que convergem para profissões tipificadas socialmente como femininas, como o ser professora das séries iniciais ou das áreas das ciências humanas e sociais.

Tal destinação decorre, entre outros motivos, de uma concepção essencialista que diz ser a mulher de natureza dócil, paciente, humana, hábil no trato com pessoas e com tendência para gostar e saber cuidar de crianças e adolescentes, enfim uma identificação com o papel desempenhado pela mãe ou outra pessoa marcante de seu universo familiar-social (Arendt, 1995; Bourdieu, 1995; Passos, 1999).

A educação da mulher no lar e na escola vem servindo para reforçar esses estereótipos ligados ao gênero feminino, fazendo com que a conciliação dos papéis de educadora com os de esposa e de mãe tenha se tornado uma obrigação estimulada na mulher pela sociedade, que vem atravessando os tempos. A escola, por exemplo, reproduz as diferenças sociais entre os gêneros, historicamente construídas, e modela a mentalidade das mulheres de tal modo que, sob efeito da dominação masculina, elas *fazem a opção* ou *escolhem* áreas e cursos feminizados. A educação superior não escapa a essa lógica de divisão sexual/de gênero, resultando na escolha de profissões prevalentemente seguidas por mulheres como Pedagogia, Serviço Social e Enfermagem.

---

[1] Estudo integrante da pesquisa realizada no Curso de Doutorado em Educação, sob a orientação da Profª Drª Elizete Passos e com a participação da graduanda de Pedagogia, Idalice Simone de Jesus dos Santos (bolsista de Iniciação Científica – PIBIC/UFBA/CAPES).

Embora tenhamos um número crescente de mulheres que se dirigem a profissões liberais como Medicina, Direito, Engenharia, Arquitetura, no exercício profissional, as escolhas das funções inerentes a essas profissões ainda são aquelas mais voltadas ao que tradicionalmente lhes foi *inculcado*. Temos, assim, médicas pediatras e ginecologistas, que *cuidam* de crianças, e mulheres advogadas que atendem à Vara de Família, engenheiras civis e arquitetas que *cuidam* de construir e decorar casas e residências, mantendo a *tendência* do cuidar e do servir, bastante associada à função de educadora.

O Estudo

Foram entrevistadas 45 mulheres que escolheram o curso de Pedagogia da UFBA, no período de 1969[2] a 1999; destas, 08 ainda estudantes e 37 profissionais que atuam como docentes, coordenadoras pedagógicas, supervisoras ou orientadoras educacionais.

O objetivo central do estudo consistiu em recompor a história do curso de Pedagogia da UFBA, tendo gênero como categoria de análise, incluindo a identificação das razões que conduzem as mulheres para este curso. Os motivos apresentados pelas entrevistadas como determinantes de sua escolha por Pedagogia foram organizados em três grandes grupos: vocação, adequação à sua identidade de gênero e solução de impasses.

Neste artigo, analisaremos os motivos que foram categorizados como decorrentes da busca pelo curso de Pedagogia em função dele ser considerado adequado ao gênero feminino.

Escolha de Pedagogia X Identidade Feminina

Na conjuntura de escolha da profissão adequada à identidade de gênero, encontramos explicitamente depoimentos de entrevistadas da

[2] 1969 – ano de criação da Faculdade de Educação como unidade independente na estrutura da UFBA, após a Reforma Universitária de 1968.

década inicial do curso de Pedagogia da UFBA que ratificaram a tendência verificada a partir dos anos 60, de ampliar a vivência da identidade feminina, incluindo novos interesses, como a carreira, sem, contudo, afastá-las da esfera doméstica.

> "[...] eu já estava casada [...] acho que tem tudo a ver com essa coisa de mulher." (E11-75)[3]
> "[...] sonho? [...] ser mãe e esposa e estudar também [...] casei e vim embora pra cá. No mesmo ano eu fiz vestibular e fui aprovada em Pedagogia [...] Algumas vezes tive que levar meu filho para a faculdade [...] com carrinho [...] todo mundo ajudou a criar, né? [...] a gente estudava, virava a noite, uma cuidava de minha filha enquanto eu fazia a mamadeira [...] meu marido também participou." (E25)

O primeiro depoimento refere-se ao casamento como *coisa de mulher* ou seja, uma ocorrência socialmente esperada, uma destinação fundamental do sexo feminino. O segundo, que revela a simultaneidade entre as funções maternas e os estudos, demonstra uma predominância de valorização de funções familiares, como a maternidade, sobre a formação profissional. Neste caso, a profissionalização da mulher torna-se possível, se não impedir o exercício da maternagem.

Um outro depoimento reforça esta idéia:

> "[...] nem havia uma expectativa da minha família porque, inclusive, eu já estava casada [...] se eu não estudasse, não haveria cobrança [...]" (E11-75)

Nele aparece claramente o casamento como a mais importante aspiração da família para as mulheres, aspiração esta compartilhada pelas próprias mulheres, de forma consciente ou não. Retomando Beauvoir (1987, p.165) em suas reflexões, ao afirmar que "[...] o destino que a sociedade propõe tradicionalmente à mulher é o casamento", podemos imaginar, como ela o fez, de forma tão poética, a mulher imersa em um mundo no qual seu papel era ser:

---

[3] Cada depoimento será seguido por uma expressão, entre parênteses, na qual a letra E significa Entrevistada, seguida do número da entrevista e do ano de ingresso da depoente. Assim, E11-75 corresponde a um depoimento da entrevistada nº 11 que ingressou no curso de Pedagogia no ano de 1975.

> Rainha em sua colméia, repousando tranqüilamente em si mesma no coração de seu domínio, mas levada pela mediação do homem através do universo e do tempo [...] [encontrando] no casamento a força de viver e ao mesmo tempo o sentido da vida (BEAUVOIR, 1987, p.195).

É importante destacar que, embora reconheçamos que no casamento homens e mulheres necessitem-se mutuamente, essa relação, muitas vezes, é assimétrica; o casamento preserva algumas mulheres de maiores envolvimentos com as coisas do mundo, principalmente porque essa relação – mulher-mundo – é *mediada* pelo homem, seu companheiro.

Neste contexto, impressões sobre o curso de Pedagogia incluem desde uma visão estereotipada, associando-o à identidade feminina, até a consciência de ser um curso no qual as questões de gênero são perpassadas por questões econômicas, como aparece, nitidamente, no depoimento seguinte:

> "O curso de Pedagogia é preferido pelas mulheres e preterido pelos homens, por que? Eu acho que é interessante, por que é que os homens não querem Educação, não querem Pedagogia? Eu acho que é outra questão [...] questão de gênero? [...] ele nega porque é coisa de mulher, que coisa de mulher está relacionado com o instinto, com a coisa maternal, com a educação da mulher [...] ou é a questão que ele precisa trabalhar e o curso de Pedagogia não traz muita renda pra ele sustentar uma família, já que ele é na sociedade, o chefe de família. Mulher nunca é chefe de família. Então, com o curso de Pedagogia, ela vai ser um apêndice, ela vai ajudar, ela vai [...] poder ajudar!" (E20-73).

O curso de Pedagogia é visto pela entrevistada, ingressa nos anos 70, obviamente a partir das representações sociais vigentes sobre ele, na época, como oferecendo pequena possibilidade de ascensão econômica; seria, portanto, mais adequado às mulheres do que aos homens, uma vez que a elas não caberia o *sustento da família* como referenciaram Beauvoir (1987) e Mello (1995).

Enfatizando também estereótipos de gênero temos as representações:

> "O curso de Pedagogia [...] socialmente pra mim [...] era visto como coisa de mulher." (E30-70)

> "[...] era aquele estigma mesmo [...] de curso pra mulher." (E11-75)
> "[...] na época [...] o curso de Pedagogia [...] tinha que ser o que? Mulher! [...] a mulher era que era a professora [...] os cursos mais rentáveis [...] eram escolhidos pelos homens [...] e Pedagogia não, então [...] era a opção da mulher [...] como até hoje acontece." (E22-73)

Acentuando o motivo da escolha de Pedagogia se dever ao fato do curso adequar-se à identidade tradicional feminina, encontramos ainda este depoimento que vai mais além nesse modelo, ao destacar o altruísmo, o comportamento de servir:

> "[...] eu na verdade, meu sonho assim de menina era ser médica, mas ficava naquela coisa: Ah! Faculdade de Medicina não é pra menina, não é pra mulher [...] Eu acabei indo pela tangente: fui fazer Serviço Social [...] Mas casei, deixei de estudar e depois fiz Pedagogia." (E36-81)

Associada à idéia do servir e cuidar (os cursos citados pela entrevistada são todos nessa linha), atentamos para o fato do curso de Medicina ser referido como não sendo para a menina, para a mulher. Diferentemente dos cursos de Serviço Social e Pedagogia, o curso de Medicina, altamente valorizado socialmente, é, por esta mesma sociedade, destinado preferencialmente aos homens; a depoente incorporou, como muitas mulheres, este preconceito, tão claramente expresso no seu discurso.

Neste sentido, reportamo-nos à análise de Almeida (1998) quanto à escolha de uma profissão pelas mulheres, que apresenta duas representações sociais sobre a profissão de educadora: por um lado, possibilita a inserção no mundo público e no trabalho assalariado e, por outro, permite associar o exercício profissional à possibilidade (poder) da reprodução da espécie. Dessa forma, há um verdadeiro cruzamento entre o público e o privado, como afirma a pesquisadora: "[...] nesse plano simbólico talvez possa ter-se a explicação da grande popularidade do magistério entre as mulheres e, no plano objetivo, a sua condição representada pela única opção possível para elas, dentro do contexto social do período" (Almeida, 1998, p.69).

Algumas depoentes (como a anterior e outras que se seguem) admitem claramente que o seu encaminhamento para o curso de Pedagogia se deu após o casamento e a maternidade. A depoente seguinte casou-se e deixou o curso que estava fazendo. Com os filhos já crescidos, envolveu-se tanto na área de educação das crianças que resolveu fazer Pedagogia:

> "Fiz vestibular para Letras Neolatinas, mas eu casei muito cedo e abandonei o curso. E fui criar filhos, né? [...] eu tive quatro filhos. E quando a minha terceira filha entrou na Universidade, um ano depois, eu resolvi fazer vestibular. Não conhecia o vestibular, não fiz cursinho nem nada, então eu fiquei pensando [...] dos cursos que eu sabia que a Universidade oferecia, qual o que podia tocar mais [...] no que eu já vinha fazendo [...] a minha vida toda. Então eu achei que Pedagogia, por se envolver com educação e tudo mais, tinha muito a ver, né? com o que eu tinha feito até aquela data." (E33-73)

Do depoimento acima, ressaltamos a associação que a entrevistada fez entre o curso de Pedagogia e o que ela vinha fazendo "a vida toda": cuidando do lar e dos filhos. É uma situação que nos reporta a Saffioti (1976) quando aponta a ideologia de gênero como sendo modelada pelas experiências e práticas da vida cotidiana. Neste caso, a percepção do curso de Pedagogia que tem a depoente, se coaduna com as funções femininas por ela desempenhadas no lar.

A entrevistada seguinte, ingressa no curso de Pedagogia duas décadas depois, apresenta uma situação semelhante. Parou de estudar cedo, quando se casou, aos 16 anos; teve três filhos e voltou aos estudos para concluir o Magistério, quando o filho menor estava com quatro anos. Começou a ensinar, continuou a estudar Adicionais[4] e pensou em fazer Decoração (novo curso implementado na UFBA) por ter tendência para Artes. Ao se inscrever na Universidade Federal da Bahia, soube que tinha direito a duas opções, como declara:

> "[...] então eu botei o curso de Pedagogia [...] na época que estava oferecendo o curso de Pedagogia pro noturno [...] fiz a inscrição também na Católica [...] pra Desenho [...]" (E31- 91)

[4] Adicionais – curso extensão do Magistério, que habilita e credencia para o ensino da 5ª e 6ª séries.

O depoimento acima remete-nos à análise de Bourdieu (1995), sobre as condições objetivas e subjetivas de um determinado segmento social, que têm a força de orientar as atitudes específicas frente à profissionalização. A opção por Pedagogia surgiu após a condição concreta da maternidade. A depoente, mesmo atuando no magistério, pensava em encaminhar-se para um curso superior na área de Artes – Decoração ou Desenho, mas terminou optando por Pedagogia, turno noturno. Esta escolha fundamentou-se, primeiramente, na possibilidade de ter o dia livre, tanto para o trabalho, já assumido, na área de educação, como também para os *conciliáveis* afazeres domésticos. Por outro lado, sendo o curso de Pedagogia na UFBA, universidade pública, sua escolha não oneraria o orçamento familiar, voltado para a educação dos três filhos, que já estudavam em instituições particulares.

Segundo Bourdieu (1995) há uma incorporação ou interiorização tão marcante das condições objetivas da vida que as pessoas passam a acreditar na naturalização das escolhas, independente da situação objetiva em que elas são operadas. Nessa perspectiva, podemos admitir que o ingresso no curso de Pedagogia foi uma escolha inevitável; tornou-se uma parte integrante das possibilidades objetivas da mulher-mãe, que, inclusive, no segundo caso, também declinou de um desejo/sonho, para não aumentar as despesas da família com a educação de seus membros.

Como parte da ideologia de gênero introjetada pelas mulheres, temos a escolha do curso associada ao gostar de crianças e de adolescentes, que apareceu entre as entrevistadas de todas as décadas. Algumas até consideram que este motivo se insere nas opções devidas ao gostar de escola e à identificação com a área de educação; entretanto, preferimos destacá-lo e considerá-lo como parte integrante do grupo de motivos nomeado "adequação à identidade feminina", porque o campo de trabalho do profissional de Pedagogia envolve não somente a escola e a atuação com crianças e adolescentes bem como o trabalho com adultos em instituições de ensino formal e outros setores como o de recursos humanos, seleção de pessoal e sua educação continuada. Ainda mais, o gostar de crianças e adolescentes, configura-se como uma atitude que tem aparecido, ao longo da história, como característica inerente à identidade feminina. A sociedade de todas as épocas e de todos os lugares espera que a mulher *desenvolva* o seu *instinto maternal*, saiba alimentar, zelar e cuidar da sua

prole. Seria previsível, portanto, encontrar depoimentos fazendo referência a este motivo. Nos anos 70, apenas foi verificado, explicitamente:

> "[...] não tinha ninguém (pedagoga) na família, eu mesmo queria ser. Amava, achava bonito [...] e lidar com crianças e jovens era muito importante, eu acho [...] A sala de aula é a minha cachaça [...] é muito sedutora a sala de aula para mim." (E25-72)

Discurso como este vem reforçar estereótipos de gênero associados ao profissional de educação e à mulher como: doação, generosidade, ajuda e até mesmo o deixar-se envolver por algo, a ponto de associar sua escolha à idéia de sedução.

Nos anos 80, outras declararam:

> "[...] tinha um livro [...] o MEC tinha editado na época [...] achei Pedagogia interessante [...] as matérias que o curso dava [...] eu me encaixei. Eu disse: vou fazer Pedagogia [...] eu gosto de trabalhar com adolescentes [...] me reconheço no adolescente [...] eu gosto de criança, [...] eu gosto de ver aquela sementinha crescer [...] eu me identifico com eles [...] adolescentes [...] eu gosto de trabalhar com essa fase [...] inquietação [...] daí vai brotar um adulto [...] uma transformação [...] metamorfose [...]" (E5-81)
> "Estava no 3º ano de Serviço Social [...] me casei [...] engravidei [...] tive que ficar de repouso. Ai tranquei a matrícula [...] Eu tenho três filhos [...] Quando meu filho mais novo estava com oito anos [...] decidi voltar pra fazer um curso [...] Pedagogia. Por que? [...] tendência natural [...] estava muito envolvida nesses assuntos de educação porque acompanhava os meninos, participava de reuniões nas escolas, discutia, dava opinião [...] tive a sorte de fazer e passar logo de primeira." (E36-81)

Além de estarem associados à identidade feminina, os depoimentos acima evidenciam duas tendências: o primeiro demonstra que a entrevistada tem conhecimento da natureza e características do curso que escolhe, a partir de sua ligação afetiva com crianças e adolescentes e, o segundo, enfatiza a maternidade e o exercício do magistério como uma *inclinação natural* das mulheres.

Também admitindo que por gostar de crianças e adolescentes escolheu Pedagogia, encontramos um depoimento de entrevistada dos anos 90, que difere das anteriores por não mostrar muita segurança quanto à opção que fez:

> "[...] eu também não tinha em mente assim o que é que eu realmente queria fazer [...] eu adorava brincar com crianças, adorava [...] sempre gostei muito [...] Ah! Vou fazer Pedagogia! [...] fiz Pedagogia e passei." (E35-97)

Entretanto, continua seu depoimento sinalizando sua escolha associada à vivência lúdica de ser professora, comum a muitas crianças:

> "[...] nas brincadeiras, sempre brincava de professora. Todo mundo brincava. Sempre brincava de professora, e eu sempre era a professora e os meninos da minha rua eram todos alunos." (E35- 97)

Outra depoente dos anos 90 lembra-se de sempre ter pensado em ser professora. Reconhece ser isso comum a quase toda criança do sexo feminino, como já comentamos anteriormente, entretanto, filha de profissionais liberais (pai Advogado e mãe Médica), acha que seu pai se mostrou decepcionado com a sua revelação de querer fazer o vestibular para Pedagogia (curso definido por ele como de pouco prestígio social). Sugeriu-lhe Odontologia, mas ela não acatou de imediato a sugestão. Passou um ano fora fazendo intercâmbio e, quando voltou, se inscreveu em Ciências em vez de Odontologia. Foi aprovada, cursou um semestre e deixou. No outro ano fez Pedagogia afirmando:

> "Na verdade, eu queria fazer Pedagogia e sabia que queria fazer Pedagogia." (E34-97)

Entretanto, nas *entrelinhas* de seu depoimento o que se percebe é que a mesma sempre sofreu a pressão familiar pelo fato de ser filha de pais muito bem sucedidos, ter amigos de nível sócio-econômico favorecido, como ela, causando-lhe, de certa forma, receio em não lograr aprovação naquilo que se propusesse fazer.

Muitas vezes não é a mulher quem faz sua escolha e sim a família, direta ou indiretamente. Famílias que têm uma prole mista, de meninas e de meninos, agem diferentemente com eles, a depender do seu sexo. Nesta ótica lembramos Belotti (1975) que, ao realizar um estudo sobre a educação das crianças, concluiu haver um maior encaminhamento das mulheres ao estudo, quando provenientes de famílias que só tinham filhas mulheres; quando havia moças e rapazes, geralmente a prioridade para o estudo era dada aos filhos do sexo masculino ou então escolhiam para as moças "um curso de estudos de nível inferior ao dos rapazes" (Belotti, 1975, p.160). Quando a família não escolhe explicitamente, termina por inculcar um ideal de carreira a seguir, segundo estereótipos de gênero.

Depoimento de ingressa nos anos 80, filha mais nova de uma prole de quatro filhos, confirma esta análise. Declarando que sua escolha por Pedagogia se deu de forma muito tranqüila, afirma:

> "Meu irmão mais velho optou por Engenharia, meu irmão segundo por Medicina, que era o grande sonho de meu pai, né? Então ele ficou um pouco aliviado quando um conseguiu realizar seu desejo [...] e [...] minha irmã, que é a terceira, por Enfermagem e eu, sendo a quarta, optei por Pedagogia. E foi totalmente aceito, sem nenhuma resistência, né? [...] minha mãe já previa que iria terminar vinculada a esta área [...]" (E40-81)

Neste caso, ser uma escolha aceita pela família, sem resistência, denota, também, quanto o trabalho feminino é tido como secundário e periférico; por isso, um curso majoritariamente de mulheres acabar incorporando preconceitos, sendo visto como de menor importância, de menor valor social e econômico.

Outros depoimentos reforçam a idéia da influência materna ou de pessoas marcantes do universo familiar podendo, seguramente, ser responsáveis pelas escolhas profissionais das mulheres, como o foram na construção de sua identidade de gênero. Ilustram esta posição o depoimento de uma entrevistada dos anos 70, que desde criança pensou em ser professora, porque queria ser como a sua professora da 2ª série. Era reforçada pela família neste sentido, inclusive por saber que seu nome foi dado por um tio, em homenagem a uma professora que ele muito admirava. Afirma:

> "[...] uma das coisas que me marcaram muito é [...] eu gostei demais

> da minha professora do curso primário. Durante o curso primário eu só tive uma professora da 1ª à 4ª série. E era uma excelente professora [...] eu a admirava bastante [...] e me parece que isto também influenciou a minha carreira." (E30-77)

Trata-se de um exemplo de escolha da carreira em função da incorporação de modelos, no caso, do modelo de profissional-mulher socialmente configurado e aceito pelo próprio *eu*. Esta depoente fez o Curso Normal e logo após casou-se e teve filhos. Acompanhando o marido, que foi fazer Mestrado fora, recebeu estímulo das cunhadas para também continuar a estudar. Preparou-se, através de cursinho, e ingressou em Pedagogia, continuando o que ela chama de sonho de ser professora:

> "É tanto que eu me lembro que, quando eu fazia Pedagogia [...] no primeiro dia você falava se tava ali porque queria [...] se tinha prestado vestibular pra aquilo que queria né? [...] e eu me lembro que o pessoal dava até risada de mim porque eu falava: Gente, não sei se é porque eu sou casada e tenho um filho [...] mas [...] minha vocação é fazer Pedagogia [risos]." (E32-77)

Muitos outros depoimentos traduziram as escolhas decorrentes da incorporação dos modelos de professora e de mãe, como o seguinte:

> "[...] meu primeiro ano de Magistério foi determinante. Eu peguei professores excelentes que fizeram [...] pesar bem na minha opção [...] acho que a influência de minha mãe foi muito forte também. Eu achava bonito [...] ela ia pra escola de manhã, de tarde ficava corrigindo aquele 'bando' de caderno [...] eu achava isso lindo (risos) [...] eu me encantei com escola [...] eu gosto de trabalhar em educação." (E28-80)

Nesta conjuntura, ratificamos a conclusão de outros estudos referenciados no sentido de admitir que a escola, dando continuidade à família, constitui-se em espaço privilegiado onde se educa e se constrói o ser mulher e também o ser professora. Nela há um modo peculiar de enxergar e conceber o mundo, internalizando e consolidando valores, atitudes e comportamentos, principalmente através da imitação, que progride para uma verdadeira identificação. Existe tendência a se imbricar

a identidade feminina aos tradicionais papéis de esposa e mãe: "[...] hipertrofiadas pela ideologia da família nuclear que explicita as responsabilidades e expectativas da sociedade em relação à mulher" (LEÓN, 1994, p.38).

Por acomodação ou afinidade? *Obediência* às aspirações e valores familiares? Manutenção ou construção de novos referenciais de vida? O fato é que, dada a estreita associação entre escolhas profissionais de mulheres e a configuração de sua identidade de gênero, qualificamos a adequação à identidade feminina como um dos motivos de escolha do curso de Pedagogia pelas mulheres do universo dessa pesquisa.

Ressaltamos, contudo, que os depoimentos, por enfatizarem o afeto para com crianças e adolescentes, a vivência lúdica de ser professora e a vontade de ensinar e de promover mudanças, não deixam de ser verdadeiros. Não pretendemos desqualificar a veracidade desses discursos femininos porque consideramos o potencial das mulheres de decidir e também de serem sujeitos históricos capazes de regularem o seu destino.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Jane Soares de. **Mulher e educação**: a paixão pelo possível. São Paulo: UNESP, 1998.

ARENDT, Hanna. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo.** V.2 – A experiência vivida. São Paulo: Nova Fronteira, 1987.

BELLOTI, Elena. **O descondicionamento da mulher** – do nascimento à adolescência. Petrópolis: Vozes, 1975.

BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina. **Educação e Realidade,** Porto Alegre, 20 (2), p.133-184, jul./dez. 1995.

LEÓN, Maria Antonia García. **Elites discriminadas** (sobre el poder de las mujeres). Barcelona: Anthropos, 1994.

MELLO, Guiomar Namo de. **Magistério de 1º grau** – da competência técnica ao compromisso político. 11. ed. São Paulo: Cortez, 1995.

PASSOS, Elizete Silva. **Palcos e platéias** – as representações de gênero na Faculdade de Filosofia. Salvador: EDUFBA, 1999. (Coleção Bahianas 4).

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **A mulher na sociedade de classes:** mito ou realidade. Petrópolis: Vozes, 1976.

Mulheres Guardiãs da Terra e da Vida: Proposições Para Uma Análise do Espaço na Perspectiva de Gênero

Maria de Lourdes Novaes Schefler

Apresentação

Este artigo contempla algumas questões sobre a construção do espaço agrário, particularmente no setor da pequena produção familiar, a partir de uma perspectiva de gênero. As reflexões aqui contidas resultam de leituras sobre a teoria social do gênero e de uma limitada bibliografia que trata das incursões de geógrafas(os) nessa temática, com vistas à elaboração da nossa dissertação para o Mestrado em Geografia, ora em andamento. Nosso objetivo é contribuir para a construção de uma metodologia de pesquisa geográfica que contemple a análise dos agentes que atuam no espaço da agricultura familiar, levando em conta fatores diferenciais, como sejam o gênero e a classe.

O suposto básico deste artigo é que não é mais possível entender e muito menos pretender contribuir para transformação do espaço rural, especificamente a pequena organização agrícola familiar, sem considerá-la integralmente, em todas as suas dimensões, e sem que se atente para a importância do papel da mulher na sobrevivência da mesma.

Parte-se de uma visão geral da subvalorização do papel da mulher em nossas sociedades, para se chegar às relações de gênero no espaço da exploração agrícola familiar. Apoiados na vertente da Geografia Humana, que incorpora os conceitos básicos do feminismo, enquanto teoria social, busca-se, assim, identificar como as relações de gênero influem ou determinam as estratégias de sobrevivência das famílias e de manutenção

do território, suas implicações na organização do espaço da pequena produção familiar, bem como os fatores que influem na territorialidade e seus reflexos nas definições, usos e controle do espaço nesse setor.

Na Introdução, procuramos situar a importância que o enfoque de gênero vem adquirindo nos estudos geográficos em todo o mundo, além de uma breve revisão histórica sobre a incorporação da teoria social do gênero no âmbito da Geografia Humana. Em seguida, fazemos uma rápida reflexão de como a abordagem de gênero mostra-se apropriada ao estudo da organização agrícola familiar, destacando-se as categorias analíticas de gênero, imprescindíveis à compreensão deste setor produtivo. Finalmente, procuramos traçar o perfil da pequena produção familiar, frente às transformações pelas quais vem passando a agricultura brasileira e a nordestina, na qual se destaca a pluriatividade da família camponesa, que recorre a diferentes estratégias para se reproduzir e manter o domínio do território, evidenciando-se o protagonismo da mulher nesse processo.

Introdução

Durante séculos da história, a metade da humanidade foi praticamente ignorada como objeto de estudos nas ciências sociais, tendo-se observado nas últimas décadas um grande avanço nos estudos, incluindo o gênero, enquanto categoria de análise para o entendimento do mundo em que vivemos. Esses avanços são decorrentes não só das conquistas dos movimentos feministas, como das mudanças na situação social da mulher. A estrutura da sociedade, segundo o gênero, é finalmente reconhecida no final do século XX, como um elemento fundamental para a compreensão das transformações econômicas e sociais contemporâneas e a forma em que o meio geográfico é constituído e utilizado pela população.

Apesar do atraso em relação a outras ciências sociais, a Geografia também se incorpora ao processo científico de *tornar visível à outra metade do gênero humano,* tendo evoluído nessa busca teórico-metodológica até o momento atual, onde o gênero vem-se constituindo numa referência fundamental nos debates teóricos, epistemológicos e metodológicos da Geografia humana.

A Geografia neopositivista, conforme assinala Martínez et al. (1995, p.14), tendo seus interesses centrados nos processos espaciais abstratos, busca de regularidade nas distribuições espaciais, ênfase na tomada de decisões pelo *homem* e sua obsessão pela objetividade e neutralidade nos procedimentos de investigação, tendia a excluir de seu campo de estudo, temas relacionados com a mudança social e o papel ativo das ciências humanas no mesmo, dentre os quais se encontraria a perspectiva feminista. Esta visão que concebe a sociedade como um conjunto neutro, assexuado e homogêneo, não levando em conta as profundas diferenças que se verificam entre homens e mulheres na utilização do espaço, é contestada pelas geógrafas feministas, sob o argumento de que "O espaço não é neutro do ponto de vista do gênero, o que implica a necessidade de incorporar as diferenças sociais entre homens e mulheres e as diferenças territoriais nas relações de gênero" (MARTÍNEZ et al., 1995, p.18).

A afirmação de uma perspectiva de gênero na ciência geográfica ocorre a partir do início da década de 90, fato ressaltado por Martínez et al. (1995), que citam o reconhecimento institucional que supõe fatos como, por exemplo, o acesso à presidência da Associação de Geógrafos Americanos (USA) por parte de uma reconhecida geógrafa americana Susan Hanson, com a aprovação do XXVIII Congresso Internacional do Grupo de Estudos sobre o Gênero, em uma das nove comissões que formam a União Geográfica Internacional. Martínez et al. (1995) analisam a contribuição do feminismo à Geografia, reportando-se a Hanson, que diz: "A Geografia e o feminismo tem-se dado as costas mutuamente em seu desenvolvimento; enquanto a Geografia tem ignorado o gênero como variável social, o feminismo tem esquecido o componente territorial e espacial do gênero." Martinez et al. ressaltam que esta contribuição tem consistido, basicamente, na consideração do gênero como um princípio fundamental da vida social, mostrando, entretanto, que este enriquecimento é mútuo.

> Porém este enriquecimento é recíproco: a partir da Geografia, o feminismo reconhece a base geográfica da vida social, a qual não pode ser explicada em sua totalidade, desconhecendo-se o contexto espacial no qual se materializa. Do feminismo, a Geografia aprende a reconhecer a natureza segundo o gênero das estruturas e padrões territoriais (MARTINEZ et al., 1995, p.38-39).

Esta influência enriquecedora, ainda segundo essas autoras, é reafirmada pelo reconhecimento de três pontos teóricos centrais que são comuns às atuais correntes do pensamento geográfico e feminista: o estudo da vida cotidiana, a importância do contexto e o reconhecimento da diferença (MARTINEZ et al., 1995, p.30).

O enfoque de gênero nas ciências sociais, especificamente nos estudos das relações sociais na agricultura, surge nos países desenvolvidos, originando-se aí a quase totalidade das contribuições com respeito aos avanços teóricos da Geografia Humana na perspectiva do gênero. Os primeiros estudos sobre a mulher rural produzidos nesses países, nas décadas de 50 e 60, no âmbito dessas ciências e sob a liderança da sociologia, eram abordados a partir de um enfoque funcionalista, inspirados na "ideologia doméstica" fomentada pelas universidades americanas[1]. Na década de 60, ainda sob o domínio de disciplinas como a Sociologia, Economia e Antropologia, os estudos dedicados à problemática do trabalho feminino tomavam por base dois grandes pólos teórico-políticos: as teorias da modernização e a crítica feminista marxista. Os estudos nesse período centravam-se na participação das mulheres nos processos de urbanização, as migrações campo-cidade, sua inserção no mercado informal urbano e no serviço doméstico, seu acesso à educação e participação na população economicamente ativa. Nos anos 70, a configuração de uma nova ordem mundial e o desenvolvimento do processo de industrialização multinacional que apela para a contratação de uma abundante mão de obra feminina, coloca novas questões sobre a relação entre divisão internacional do trabalho e a divisão sexual do trabalho. As análises nesse período, de inspiração marxista, enfocam o trabalho feminino tanto na exploração como na esfera doméstica, porém o papel da mulher é subestimado, visto que as análises consideram apenas a relação da exploração familiar com o exterior, ignorando as relações sociais dentro da própria exploração doméstica.

[1]O auge desse tipo de análise está muito relacionado com o interesse das universidades americanas em profissionalizar os estudos de economia doméstica (*Home Economics*) e promover os programas de extensão rural (*Extension Programs*), no sentido de enquadrar o trabalho doméstico dentro de um marco científico, elevando seu status (RAMÓN; SERRA; PEREZ , 1995, p.21).

A partir da década de 80, o debate da divisão internacional do trabalho é substituído pelo da globalização, levantando temas tais como: a transformação dos processos produtivos das empresas, a introdução de novas tecnologias e as teorias organizacionais. Do ponto de vista do gênero, todo o interesse de discussão está voltado para a análise da inserção das mulheres no mercado de trabalho flexível[2]. A flexibilização do trabalho e a precarização do trabalho feminino na economia pós-fordista introduzem novas perspectivas de análise, ampliando o campo de percepção do universo feminino e de sua interação nas relações de gênero, onde se destacam: a relação entre os universos do trabalho e da família, a reprodução e o trabalho doméstico, as estratégias familiares de sobrevivência e o ciclo de vida familiar, as formas de socialização do trabalho e como estas determinam de maneira definitiva e desigual as oportunidades de mulheres e homens, influindo decisivamente na reprodução ou na transformação das relações de gênero. Atualmente o estudo da mulher produtora situa-se num marco referencial mais amplo, integrando outras dimensões como a classe, raça e cidadania.

Nos países subdesenvolvidos, onde a maioria da população depende da agricultura, os estudos voltados para a mulher rural vêm sendo crescentemente aprofundados, com base numa perspectiva teórica bastante crítica e inovadora, tendo-se registrado significativos avanços no desenvolvimento de seus próprios modelos na construção de gênero. Tais construções têm intentado orientar-se pelas especificidades de cada realidade, visto que muitas das proposições da prolífica produção do primeiro mundo (Grã Bretanha, Estados Unidos, Canadá, por exemplo), via de regra, são válidas apenas para os contextos urbanos e desenvolvidos onde vêm sendo formuladas.

As mais recentes investigações geográficas na perspectiva do gênero trazem como propósito reconhecer a forma como as relações sociais de gênero constituem um processo da sociedade contemporânea, determinante nas distribuições espaciais da atividade humana, nas desigualdades regionais, na configuração do espaço social e construção

[2] Na Geografia são ilustrativos desse período os estudos de Doreen Massey sobre a divisão social do trabalho segundo o gênero, dentre os quais destacamos *Spatial Divison of Labour*, publicado em 1984.

das cidades, no uso dos recursos naturais e nas percepções e experiências espaciais. Em outras palavras, o gênero traz uma nova forma de nos aproximarmos e percebermos qualquer problema geográfico.

A produção científica geográfica incluindo esta abordagem é ainda escassa no Brasil. Contudo, já se vislumbra um interesse acadêmico crescente em relação a esse tema, no país, e, especialmente no Estado da Bahia, aonde atualmente vêm sendo desenvolvidos diferentes estudos geográficos na perspectiva de gênero. Tal interesse decorre do reconhecimento de que a relevância do gênero e, em particular, da especificidade da condição feminina nas sociedades contemporâneas, há muito deixou de ser um privilégio de mulheres e de grupos feministas. Na medida em que, cada vez mais a sociedade vem incorporando esse princípio, as ciências, inclusive a Geografia, são compelidas a buscar explicações e alternativas para o entendimento e superação dos fatores determinantes dos níveis de desigualdade e exclusão social que persistem nos diferentes espaços da sociedade.

É, portanto, no sentido de contribuir com os debates que vêm ocorrendo, tanto no campo dos estudos geográficos sobre a produção do espaço, como no campo técnico, na formulação de políticas e projetos de desenvolvimento na perspectiva de gênero, que trazemos à discussão, o papel da mulher rural frente às estratégias desenvolvidas no processo de reprodução da agricultura familiar.

Ao adotar um modo específico de perceber a realidade da organização agrícola familiar, procuramos entender quem produz, como produz e quem domina ou territorializa esse espaço, a partir da perspectiva de gênero. Esta abordagem evidenciará dimensões pouco ou ainda não percebidas que são fundamentais à compreensão das manifestações territoriais que se expressam nesse espaço.

A Abordagem de Gênero no Estudo Geográfico

Ao privilegiar o enfoque de gênero no estudo sobre a construção e organização do espaço, no setor produtivo da pequena agricultura familiar, destacamos algumas orientações inovadoras dessa abordagem, a saber:

- A valorização do contexto e do meio geográfico específico como elementos que contribuem no entendimento das diferenças regionais e dos diferentes modelos de comportamento das mulheres.

Partimos do princípio, arraigado na tradição geográfica, de que o meio local (físico cultural, econômico etc.) é decisivo na construção dos papéis sociais, onde se incluem os papéis de gênero[3]. A valorização da diversidade e das diferenças espaciais pressupõe a obtenção de respostas individualizadas de cada localidade, com sua própria população e identidade histórico-cultural, frente aos processos mais amplos; isto significa, não só conhecer as relações entre as práticas cotidianas de homens e mulheres, atuando num determinado contexto, mas sua conexão com os fenômenos globais de transformação econômico-sociais. O local ou o lugar aqui é entendido como o mundo do vivido, onde se formulam os problemas da produção no sentido amplo, isto é, o modo como é produzida a existência social dos seres humanos[4]. A formulação de Carlos (1996, p.24-25) sobre o espaço da cotidianidade é bastante reveladora da adequação desta escala na análise do espaço na perspectiva de gênero:

> A história do indivíduo é aquela que produziu o espaço e que a ele se imbrica, por isso que ela pode ser apropriada. Mas é também uma história contraditória de poder e de lutas, de resistências compostas por pequenas formas de apropriação [...] Podemos buscar o entendimento do lugar nas práticas mais banais e familiares, o que incita a pensar a vida cotidiana segundo a lógica que lhe é própria e que se instala no insignificante, no parcelar, no plural.

---

[3] Ramon et al. (1995, p.171) contribuem para o entendimento desta questão refletindo suas próprias experiências, quando afirmam: "Efetivamente, nossos resultados revelam que o meio local, cultural e econômico é decisivo na construção do gênero; é evidente que a natureza e história do sistema produtivo (propriedade da terra, tradições culturais, tipo de exploração, orientação produtiva, oportunidades econômicas alternativas etc...) estão conectadas intimamente com a construção dos papéis e as relações de gênero na agricultura e em particular na exploração agrária familiar. A especificidade local e o contexto regional podem ser decisivos na configuração de modelos regionais diferentes, cuja caracterização e comparação são imprescindíveis para o desenho posterior de políticas de atuação adequadas e efetivas."

[4] "A produção espacial realiza-se no plano do cotidiano e aparece nas formas de apropriação, utilização e ocupação de um determinado lugar, num momento específico, e revela-se pelo uso como produto da divisão social e técnica do trabalho que produz uma morfologia espacial fragmentada e hierarquizada. Uma vez que cada sujeito se situa num espaço, o lugar permite pensar o viver, o habitar, o trabalho, o lazer enquanto situações vividas, revelando, no nível do cotidiano, os conflitos do mundo moderno" (Carlos, 1996, p.26).

- Tem como principal foco de interesse a análise das relações de gênero, ou relações de poder entre homens e mulheres[5]. Mediante a análise das relações de gênero, identifica-se como são determinados os papéis de gênero, quais os fatores de gênero que influem na territorialidade[6] e seus reflexos nas definições, usos e controle do espaço, ou seja, através de que processos, práticas ou estruturas são produzidas as relações desiguais e assimétricas de gênero. O gênero é aqui entendido como uma categoria relacional de análise, onde as mulheres são concebidas como sujeitos políticos, vistos não de forma isolada, ou separada das relações sociais de gênero e sim localizadas em um contexto de opressão e exploração que determina seu papel na sociedade. Um papel que, de acordo com Costa (1998, p.15), não é fruto da propriedade privada e muito menos de um determinismo biológico. O conceito de gênero resulta da constatação de que as lutas feministas na perspectiva da igualdade expressa pelas conquistas dos direitos civis, não lograram uma efetiva transformação nas relações assimétricas do gênero[7]; daí a necessidade de proposição de categorias que dêem conta de explicar a posição de subalternidade das mulheres, como uma condição que, manifestando-se de forma diferenciada no tempo e no espaço, perpassa as classes sociais.

---

[5] O poder é entendido como "Aquele que se sobrepõe ao poder político, do poder formal presente no âmbito do Estado, do poder resultante das hierarquias funcionais. O poder aqui opera em todos os níveis da sociedade, desde as relações interpessoais até o nível estatal. As instituições e estruturas do Estado são elementos dentro de certas esferas de poder, cujas concepções se fundem na complexa rede de relações de força. Nesse sentido o poder pode ser visto como um aspecto inerente a todas as relações econômicas, sociais e pessoais" (Costa; Passos; Sardenberg, 2000, p.36).

[6] O território aqui referido remete-se à concepção de Souza (1995, p.96): "Território como um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder [...] Sempre que houver homens em interação com um espaço, primeiramente transformando a natureza (espaço natural) através do trabalho, e depois criando continuamente valor ao modificar e retrabalhar o espaço social, estar-se-á também diante de um território, e não é só de um espaço econômico: é inconcebível que um espaço que tenha sido alvo de valorização pelo trabalho possa deixar de estar territorializado por alguém. Assim como o poder é onipresente nas relações sociais, o território está, outrossim, presente em toda a espacialidade social - ao menos enquanto o homem também estiver presente."

[7] No particular, o movimento feminista tem procurado demonstrar que a mudança nas leis por si só não é suficiente para promover uma mudança nos comportamentos, nas mentalidades e na estrutura social. E que mesmo com a conquista do sufrágio, as mulheres permanecem subjugadas à estrutura patriarcal da sociedade. A conquista da igualdade jurídica, que por várias décadas foi meta do movimento feminista, não tem conseguido incorporar as mulheres nesse modelo de cidadania dominante. Cada vez mais avança a consciência da necessidade do estabelecimento de políticas públicas que possam estimular e mesmo garantir uma maior integração feminina à estrutura de poder, ao mundo da política formal (Costa; Passos; Sardenberg, 2000, p.39).

- Nessa abordagem, o trabalho é visto com base numa perspectiva integradora, onde são analisados, conjuntamente, o mundo do trabalho (a produção) e o mundo doméstico (da reprodução).

Considera-se que sem este tipo de enfoque é impossível mensurar o trabalho da mulher na agricultura, particularmente no âmbito da exploração familiar, onde as fronteiras entre o trabalho doméstico não remunerado e o trabalho remunerado fora de casa são extremamente permeáveis. Esta abordagem permite que seja revisada a separação conceitual artificial entre a unidade doméstica e o trabalho, produção e reprodução, o econômico e o social que impedem a apreciação dos processos de mudança da sociedade contemporânea em todas as suas dimensões. O espaço doméstico constitui-se numa unidade de análise onde são identificadas e explicadas as estratégias de sobrevivência, ou seja, é onde se pode apreender a quantidade e a complexidade dos trabalhos e processos intrafamiliares que permitem aos trabalhadores/ trabalhadoras superar situações de renda individuais cada vez mais deploráveis, permitindo verificar como e quem na família participa do ciclo vital das unidades domésticas.

Essa abordagem permite igualmente superar a invisibilidade do trabalho feminino que não é devidamente registrado pelas estatísticas oficiais, e é difícil de ser contabilizado, visto que boa parte do seu produto não se destina ao mercado, sendo, em geral, considerado pelas próprias mulheres como ajuda ao trabalho masculino. Até mesmo o trabalho da mulher rural na esfera considerada produtiva é difícil de mensurar, na medida em que é descontínuo, fragmentado, irregular e não definido. Realizado muitas vezes de forma alternada com as inúmeras atividades domésticas, outras vezes em substituição ao trabalho de um outro membro familiar, ou mesmo quando atua como um verdadeiro coringa, o trabalho feminino não aparece e não é valorizado. Para que se possa mensurar a efetiva contribuição da mulher na exploração familiar é necessário que se considere os valores de troca e os valores de uso, pois estes últimos são verdadeiramente os mais produzidos na esfera doméstica.

Ivannia Ayales (1996, p.28) propõe o seguinte esquema para a análise do trabalho na exploração agrícola familiar, numa perspectiva integradora: *Trabalho produtivo* refere-se a todas as atividades, cujo produto

pode ser destinado ao mercado e ao autoconsumo; o *trabalho reprodutivo* dirige-se a manter e reproduzir a força de trabalho familiar, distinguindo-se aí três formas: trabalho reprodutivo no sentido biológico, trabalho reprodutivo diário (manutenção física da força de trabalho) e trabalho reprodutivo de socialização (educação e formação da força de trabalho). Um terceiro tipo, o *trabalho comunitário*, refere-se a um trabalho para a comunidade e dentro da comunidade – atividades religiosas, culturais, de ajuda mútua, dentre outras.

Essa abordagem requer mudança no eixo de reflexão com respeito aos conceitos de público e privado, separação esta inteiramente fictícia, artificialmente construída pelo sistema patriarcal e reforçada por outros sistemas de dominação. Na análise integradora que anula as fronteiras entre as funções produtivas e reprodutivas, considera-se que as relações de gênero permeiam as diferentes esferas, cujas demarcações são fluídas, historicamente e espacialmente situadas. Esta análise supõe a superação da visão patriarcal que define o *espaço privado* como aquele aonde se estabelecem as relações familiares e se desenvolve o trabalho reprodutivo, portanto, é aquele utilizado preferencialmente pelas mulheres. O *espaço público* aonde se desenvolve o trabalho produtivo, as atividades de lazer, os intercâmbios sociais, sendo este o espaço do poder político, o espaço utilizado pelos homens. A associação espaço privado/reprodução/mulheres e espaço público/produção/ homens é questionada por Martínez et al. (1995), para as quais esta construção equivocada não suporta as comparações transculturais nem históricas, compreendendo um falso dualismo, visto que:

> - Essa tríplice associação não pode ser generalizada, pois nos espaços rurais de países subdesenvolvidos uma parte considerável das atividades entra no âmbito da economia de autoconsumo (não havendo solução de continuidade entre trabalho produtivo e reprodutivo).
> - A associação da moradia como espaço privado, também apresenta problemas, pois muito freqüentemente a moradia coincide com o lugar onde se desenvolve o trabalho reprodutivo remunerado. Ex: a fabricação de queijos, pelas mulheres rurais; a prestação de serviços terceirizados por indústrias em áreas urbanas, dentre outros.
> - Reprodução social e espaço público aparecem como uma associação possível, pois, principalmente nas sociedades industrializadas têm ocorrido mudanças quanto à localização da reprodução social, de modo que o trabalho reprodutivo se realiza cada vez mais fora da moradia: creches, escolas maternais, refeitórios de empresas etc. ...

> - A idéia da escassa utilização, ou não utilização, de espaços públicos pelas mulheres também não corresponde à realidade de diferentes países e regiões, como pôr exemplo, as atividades de recolhimento de lenha e transporte da água, a partir de longas distâncias da moradia (MARTÍNEZ et al., 1995, p.60).

Na verdade, a separação entre espaços públicos e privados, atribuídos respectivamente às atividades produtivas e reprodutivas, não existe no mundo real de forma tão rígida e generalizada, notadamente na realidade da pequena agricultura familiar, como nos fazem supor os estudos tradicionais, de linha marcadamente androcentrista. A separação no estudo dos fenômenos sociais e econômicos, consagrada nos círculos acadêmicos, corresponde a uma divisão artificial que impede uma adequada apreensão dos processos, os quais, são, ao mesmo tempo, econômicos, sociais e políticos. Tais concepções e correspondentes métodos de análise engessam a realidade em categorias rígidas e produzem os elementos teóricos, que, falseando a realidade, fornecem os argumentos que justificam ações discriminadoras ou excludentes em relação ao gênero feminino. Isto se faz presente em grande parte dos estudos científicos das diversas áreas de conhecimento e na prática de projetos e programas governamentais e não governamentais, independente da área de intervenção.

Como vimos, na abordagem do estudo geográfico na perspectiva de gênero é fundamental que se considere o contexto regional e o local, em sua especificidade e suas manifestações territoriais, enquanto escalas referenciais para a compreensão da gênese, da dinâmica e dos processos de produção do espaço, a partir desse enfoque. A apreensão dessas dimensões nos é propiciada pela utilização de métodos calcados no materialismo histórico, cuja estrutura conceitual além de permitir que se interprete os papéis de gênero em relação aos modos de produção econômicos específicos, tanto histórica, como espacialmente, possibilita que se explore a posição social e econômica das mulheres na sociedade capitalista[8]. Nesta abordagem inclui-se os fundamentos do patriarcalismo na análise do gênero e relações de gênero,

[8] Heleieth Saffioti (apud COSTA, 1998, p.39) afirma não ser possível entender o patriarcado e o capitalismo como sistemas autônomos ou independentes; os dois são duas faces de um mesmo sistema produtivo e devem examinar-se como formas integradas, já que: "Classe e gênero são construídos simultaneamente ao longo da história." Por isso, é "[...] impossível separar, para fins exclusivamente analíticos, discriminações de que são alvo as mulheres, segundo sua filiação ao 'patriarcado ' ou ao 'capitalismo'."

com base numa perspectiva integradora, empreendendo-se uma análise conjunta do mundo do trabalho e do mundo doméstico (trabalho produtivo e trabalho reprodutivo), para que se obtenha uma visão real dos processos de trabalho na agricultura familiar no âmbito da sociedade capitalista.

A análise da Geografia a partir do gênero traz, portanto, para essa ciência, um imperativo de inovação metodológica no tratamento dessa temática, com a incorporação de novas categorias de análise, capazes de evidenciar a real condição feminina e um compromisso de apontar alternativas para o alcance da igualdade e equidade dos gêneros. Além disso, favorece uma atitude com respeito ao papel ativo da(o) geógrafa(o) na transformação social, levando-a(o) a comprometer-se com as situações que estuda, identificando-se com a mudança social, colocando-se assim contra as posições neopositivistas, que ao advogarem uma pretensa neutralidade, colaboram com a conservação do *status quo*.

O Gênero e a Construção do Espaço Agrário: O Papel da Mulher na Pequena Exploração Familiar

Dentre as questões teóricas mais amplamente discutidas na atualidade, encontram-se as transformações ocorridas no mundo, impulsionadas pelo processo de globalização, com seus desdobramentos em competitividade, avanço tecnológico e imposição das condições de um meio técnico-científico cada vez mais exigente e excludente em relação aos territórios.

À primeira vista, o tema do nosso estudo, que é discutir a produção e a territorialização do espaço agrário, especificamente na pequena produção familiar, sob a perspectiva do gênero, pode parecer incompatível com a análise de temas como a globalização. De fato, diante das características dos novos processos produtivos introduzidos neste contexto, cada vez mais tecnificados, pautados na automação, microeletrônica, robótica, biotecnologia, dentre outros, pode-se questionar acerca da adequação desta temática, haja vista as características da mão de obra na agricultura familiar, notadamente as

mulheres, foco particular do nosso interesse, que sequer tem suas atividades produtivas remuneradas e reconhecidas como tal. É possível inseri-las nesse processo?

Acontece que a agricultura brasileira comporta uma grande diversidade de processos produtivos, devendo-se entendê-la em sua complexidade e particularidades. Couto e Dufumier (1998, p.105) referem-se à coexistência desses processos, que vão desde os acima referidos, intensivos de capital, até os mais rudimentares, correspondentes aos

> Diversos modelos produtivos advindos da diversidade cultural, social, econômica e ambiental cada vez mais localmente organizada, no mundo dito globalizado e que por isso atenderão, em grande parte, aos diferentes requerimentos e necessidades particulares de cada formação social e de cada região.

O modelo de desenvolvimento adotado no Brasil até o início da década de 80, (também chamado de modernização conservadora), que produziu, além de uma intensa deterioração dos recursos naturais, uma violenta exclusão entre setores e regiões e o agravamento das condições sócio-econômicas das populações, revelando-se como uma falácia, face ao objetivo anunciado de resolver o problema da fome no terceiro mundo. O que se verificou, de fato, foi um incremento da produção em paralelo ao aumento da fome, destacadamente no Nordeste brasileiro[9]. Tal política, protagonizada pelo Estado foi sustentada pelo uso intensivo de capital e pelo fomento à utilização exacerbada de quimificação e mecanização, trazendo drásticas consequências à degradação do meio rural[10].

---

[9] Tal fato pode ser confirmado no estudo de Sônia Rocha (1995, p.226-227) sobre a questão da pobreza no Brasil. Essa autora define como pobres, aqueles cuja renda é inferior à linha de pobreza, portanto incapazes de atender às suas necessidades básicas de alimentação, moradia, vestuário, educação, despesas pessoais, habitação etc, enquanto que indigentes são aqueles cuja renda não permite atender nem mesmo as necessidades alimentares, formando um sub-grupo dos mais pobres dentre os pobres. Seus levantamentos indicam que no país, os pobres constituem-se 30% e os indigentes 12% do total da população brasileira em 1990. Essa pobreza tem um forte componente regional, tendo-se uma maior incidência nas regiões Norte e Nordeste, correspondendo, nesta última, a quase 50% de sua população; 55% dos indigentes do país também estão no Nordeste, sendo que quase um terço deste total são residentes nas áreas rurais; os indigentes rurais representam 43% do número total de indigentes do País.

[10] "Reforçaram-se as contradições, as desigualdades sociais e regionais. Generalizou-se o emprego de diferentes níveis tecnológicos nas distintas regiões e atividades, bem como a adoção de formas desiguais de tratamento nas relações de trabalho. De um lado, modernizam-se relações, de outro, desrespeitam-se as relações legais mínimas de trabalho em todas as regiões do País" (Dufumier; Couto, 1998, p.90).

Referindo-se a esses processos, Martínez et al. (1995, p.236) observam que à medida que os espaços rurais dos países subdesenvolvidos vão se incorporando à economia de mercado e mundial, desenvolve-se um processo de dualização das atividades agrárias, constituindo-se duas formas opostas de organização da produção: permanência das atividades de subsistência, descapitalizadas e de baixo rendimentos e a produção agropecuária comercial, onde a agricultura capitalizada, voltada para exportação e impulsionada cada vez mais pela dívida externa dos países, absorve cada vez mais a maior parte das inversões de capital, de tecnologia e de mão de obra, ao tempo em que vai ocupando os solos que permitem maiores rendimentos.

Estas transformações pressupõem adaptação das estratégias familiares, principalmente dos pequenos agricultores, afetando de forma distinta homens e mulheres. A monetarização crescente obriga parte dos membros da família a buscar alternativas de trabalho assalariado nas zonas urbanas, geralmente não disponíveis nas zonas rurais, preservando as pequenas propriedades através de atividades de subsistência, necessárias à sobrevivência das famílias, pois nem os baixos salários, nem a produção agrícola, isoladamente, são suficientes para manutenção da unidade doméstica, donde a crescente pluriatividade da pequena produção familiar.

De acordo com Graziano da Silva (1999a), em que pese as intensas transformações verificadas no espaço rural brasileiro, decorrentes do próprio processo de modernização, estas não são generalizadas a todos os espaços nas regiões subdesenvolvidas, a exemplo do que ocorre no semi-árido do nordeste brasileiro. Na sua concepção, o "novo rural brasileiro", é bastante diversificado, compondo-se basicamente de quatro grandes subconjuntos, a saber:

a) Uma agropecuária moderna, baseada em *commodities* e intimamente ligada às agroindústrias que vem sendo chamada de o nosso *agrobusiness* brasileiro;
b) Um conjunto de atividades de subsistência que gira em torno da agricultura rudimentar e da criação de pequenos animais, que visa primordialmente manter relativa superpopulação no meio rural e um exército de trabalhadores sem terra, sem emprego fixo, sem qualifica-

ção, o "*sem-sem*" como já os chamamos em outras oportunidades, que já foram excluídos pelo mesmo processo de modernização que gerou o nosso *agrobusiness*.

c) Um conjunto de atividades não agrícolas ligadas à moradia, lazer e a várias atividades industriais e de prestação de serviços.

d) Um conjunto de "novas" atividades agropecuárias, localizadas em nichos específicos de mercados (GRAZIANO DA SILVA, 1999b, p.ix, grifo do autor).

Transportando para nossa realidade, encontramos nos recentes estudos sobre as transformações da agricultura baiana desenvolvidos pelo SEI (1999, p.19) que o processo de modernização da agricultura – as chamadas "ilhas de prosperidade" não abrangem todas as regiões do Estado, por conseguinte, os problemas típicos do modelo produtivista não necessariamente aparecem em todas elas e, assim, também não são dadas todas as condições para a formação de um único "novo mundo rural desenvolvido".

A diversidade de problemas no campo baiano, em sua maioria, segundo esse estudo, ainda decorre da estrutura agrária e da falta de competitividade dos estabelecimentos, o que se agrava com a constante queda de preços dos produtos agrícolas, aliada a uma crescente expansão da pecuária extensiva em todo Estado, com baixa capacidade de geração de emprego. Esses seriam os principais problemas da pluriatividade[11] no meio rural baiano, nos espaços rurais atrasados, concebido no referido estudo, como sendo o "novo rural atrasado". A pluriatividade no espaço desse "novo rural atrasado" corresponde, portanto, às estratégias de reprodução da mão de obra nas áreas excluídas do processo de modernização. Isto se explica pelo fato de que em muitas regiões baianas, nem a agricultura foi modernizada, nem se verificou a formação dos Complexos Agroindustriais (CAIS), consequentemente não se verificaram

[11] Conforme José Graziano da Silva (apud SEI, 1999, p.09): "O conceito de pluriatividade permite descrever a conjunção das atividades agrícolas com outras que gerem ganhos monetários e não-monetários, independentemente de serem internas ou externas à exploração agropecuária." Isso permite considerar todas as atividades exercidas por todos os membros dos domicílios, inclusive as ocupações por conta própria, o trabalho assalariado e não-assalariado, realizados dentro ou fora das explorações agropecuárias. Desse modo, os conceitos de diversificação produtiva e da agricultura em tempo parcial ficam contidos no conceito de pluriatividade. Neste sentido, acrescenta: "Como queremos analisar todos os integrantes da família, a unidade relevante de análise passa da exploração agrícola para as famílias ou domicílios rurais nela contidos."

os problemas daí decorrentes, como o desemprego oriundo da mecanização. Já a queda de preços agrícolas, também conseqüência do processo de modernização, atingiu fortemente as regiões atrasadas, considerando-se que os excedentes (produção menos autoconsumo da família) vendidos, proporcionam uma renda essencial para a manutenção das famílias rurais nelas instaladas. Esse problema impõe, para aquelas famílias que não migraram, uma nova dinâmica nas "estratégias de sobrevivência": *a intensificação da pluriatividade*. Ressalta-se que a pluriatividade para essas famílias não está atrelada somente ao trabalho em tempo parcial na semana, implica também migrações temporárias (meses, semanas), programadas previamente ou não (muitas ocorrem quando chega a "inesperada" seca). Essas migrações temporárias podem também levar a um processo de proletarização do agricultor, que terminaria abandonando suas terras. Esse processo decorreria da atração das atividades não-agrícolas (precárias) e da falta de competitividade das pequenas propriedades agrárias.

A pequena agricultura familiar, produção camponesa, portanto, segundo esta concepção, enquadra-se no contexto definido como o "novo rural atrasado", que se constitui em espaços onde se intensificam as estratégias de sobrevivência urbano-rurais da população residente no campo.

Se o propósito é empreender uma análise diferencial do espaço regional agrário, fundamentalmente da exploração agrícola familiar, com base no papel que o gênero joga na produção e territorialização desse espaço, considera-se os conceitos acima descritos inteiramente adequados à compreensão do objeto de estudo, visto que nos permite analisar a natureza da pluriatividade nas unidades de produção familiar[12]. Isto significa identificar a diversidade das estratégias familiares de reprodução da força de trabalho que são impulsionadoras do trabalho em tempo parcial, seja nas atividades agrícolas ou não agrícolas e que geram ganhos monetários e não monetários, onde se enquadra perfeitamente a análise

[12] Para a análise da dinâmica das ocupações rurais, o SEI (1999, p.34; 36) utiliza como unidade de análise a família extensa formada pelo casal, parentes e agregados que vivem sob um mesmo teto e que dependem economicamente uns dos outros e define como famílias pluriativas, aquelas que combinam ocupações agrícolas/agrícolas e/ou agrícolas/não agrícolas na ocupação principal e/ou secundária de pelo menos um de seus membros.

integradora do trabalho, segundo o gênero. Além disso, permite-nos também verificar o papel e o peso das transferências de rendas na estruturação econômica das famílias rurais, não só decorrentes do setor público, na forma de aposentadorias e pensões, bolsa-educação, cestas básicas de alimentos, como também das remessas dos membros da família que migraram para empregos urbanos, onde se destaca o emprego feminino doméstico.

A organização familiar é analisada como um sistema, cuja reprodução depende de um conjunto de atividades e ações combinadas, envolvendo todos os membros integrantes dessa organização: homens e mulheres. O perfil definido pela FAO/INCRA para a organização familiar evidencia as principais características que a distingue da agricultura patronal, quais sejam: não há separação entre o trabalho e a gestão; a direção do processo produtivo é dada pelos próprios proprietários; enfatiza a diversificação da produção; valoriza a durabilidade dos recursos naturais e a qualidade de vida; utiliza basicamente mão de obra familiar, sendo o trabalho assalariado complementar; tomada de decisões imediatas, adequadas ao alto grau de imprevisibilidade do processo produtivo; utiliza predominantemente recursos internos; dispõe de um só orçamento – doméstico e de negócios (CONVÊNIO, 2000).

A análise desse modelo de organização familiar, particularizando o gênero, nos fornece os elementos para a compreensão da gestão do espaço, ou seja, quem territorializa o espaço ou ainda, quem domina ou influencia quem nesse espaço e como, evidenciando o papel e o peso dos agentes masculinos e femininos na sobrevivência desse modelo produtivo, no contexto da agropecuária nordestina.

Conforme se sabe, a produção agropecuária está organizada via trabalho familiar, sendo o homem institucionalmente reconhecido como responsável pela propriedade e pelos membros da família. Sendo o "chefe da família", logicamente cabe a este organizar a produção, gerir a propriedade, assim como viabilizar a contabilidade das possíveis fontes de rendas, até as externas à agropecuária. Como conseqüência destas responsabilidades, cabe ao homem coordenar e distribuir entre seus familiares – adultos e crianças – as diferentes atividades: o plantio, os

tratos agrícolas, a colheita, o cuidado dos animais, a administração e o planejamento, a definição do que vai ser produzido – para o mercado e/ou para o consumo familiar – os contatos mantidos com agências externas – bancos, cooperativas, técnicos.

O homem é socialmente o responsável pela direção e gerenciamento da unidade de produção familiar, o que implica, junto ao núcleo familiar, a estruturação da divisão do trabalho. Este padrão viabiliza o fomento de uma modalidade específica: a divisão sexual do trabalho. Cabe verificar neste modelo de produção familiar se o tipo de comportamento predominante nessa organização reforça ou minimiza as relações hierárquicas e assimétricas do gênero: 1) se é implementada uma rígida subdivisão entre quem faz, quem planeja e quem decide, reafirmando o poder do chefe de família; 2) se é solicitada a colaboração do coletivo, compreendendo-se a complementaridade entre as distintas funções, onde o "chefe" compartilha com os familiares das atribuições; 3) se é oferecido a cada membro autonomia na realização, no planejamento e na decisão.

Na forma como se estrutura o conjunto das atividades, em geral, explicitam-se os mecanismos de inclusão, de exclusão, de colaboração e de autonomia, portanto, da maior ou menor rigidez dos papéis de gênero na organização do núcleo familiar. Disso depende a qualificação de seus membros, especificamente das mulheres, enquanto colaboradoras e co-responsáveis pela produção e gestão do espaço, ou, como meros dependentes, invisíveis nesse processo.

Cabe detectar como se constituem essas famílias, quem exerce a chefia permanente, temporária, real ou simbólica, como o faz, como se constitui a rede de cooperação entre os diferentes membros da família, ou seja, quem e como se colocam em prática as estratégias de integração das atividades dos diferentes membros – a esposa, os filhos e filhas de diferentes idades. Da mesma forma, como se constitui a rede de relações na vizinhança, na comunidade, no entorno, enfim, que expressão tem o sujeito feminino nos espaços públicos.

Lembramos, mais uma vez, que esta abordagem apoia-se nos fundamentos do materialismo histórico e do patriarcalismo, na análise do gênero e relações de gênero, com base numa perspectiva integradora que

nos forneça os elementos para uma análise conjunta do mundo do trabalho e do mundo doméstico (trabalho produtivo e trabalho reprodutivo, respectivamente). Em outras palavras, nos interessa obter uma visão unitária dos modos de vida, dos processos de trabalho e das relações de poder que se expressam na organização familiar no âmbito da sociedade capitalista.

É nessa direção que entendemos poder contribuir para o entendimento da pequena agricultura familiar como um espaço que contém relações político-territoriais, econômicas e sociais que são perpassadas pelas relações de gênero.

Finalmente, pretendemos com o nosso estudo contribuir para a incorporação da perspectiva de gênero em futuras pesquisas geográficas, servindo como referência para uma avaliação crítica dos erros e acertos na utilização da teoria social, dos métodos e estratégias de investigação do espaço, com base nessa perspectiva. Esperamos, sobretudo, poder evidenciar a necessidade de que se conheça e se reconheça o papel que devem desempenhar as mulheres no desenvolvimento do espaço agrário, de forma a incluí-las como agentes ativas em projetos de desenvolvimento, com base numa perspectiva apropriada às suas necessidades práticas e estratégicas de gênero.

Referências

AYALES, Ivannia. Gênero en desarrollo: de la vivencia a la reflexión. In. _____. et al. **Gênero, comunicación y desarrollo sostenible**. Aportes conceptuales y metodológicos. Costa Rica: IICA/ASDI, 1996.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O lugar no/do mundo.** São Paulo: HUCITEC: 1996.

CONVENIO FAO/INCRA. **Novo retrato da agricultura familiar**: o Brasil redescoberto. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2000.

COSTA, Ana Alice Alcântara. **As donas no poder**: mulher e política na Bahia. Salvador: NEIM/UFBa; Assembléia Legislativa da Bahia, 1998.

_____; PASSOS, Elizete; SARDENBERG, Cecília M. B. **Seminário de aprofundamento do trabalho com gênero no Pró-Gavião**. Textos de apoio I. Vitória da Conquista: REDOR/NEIM-CAR, 2000.

DUFUMIER, Marc; COUTO, Vitor de Athayde. Neoprodutivismo. **Caderno CRH**, Faces do Novo Rural, Salvador, n. 28, jan./jun. 1998.

GRAZIANO DA SILVA, José. **O novo rural brasileiro**. 2. ed. Campinas, São Paulo: UNICAMP; IE, 1999a. (Coleção Pesquisas 1).

_____. Apresentação. In: SEI - Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia. **Novos mundos rurais baianos**. Salvador: SEI, 1999b. (Série Estudos e Pesquisas, 42).

MARTÍNEZ, Ana Sabaté et al. **Mujeres, espacio y sociedad**: Hacia una geografía del género. Madrid: Editorial Síntesis, 1995. (Coleccion Espacios y Sociedades. Serie Mayor).

MASSEY, Doreen. **Spatial division of labour**. Londres: McMillan, 1984.

RAMON, Garcia et al. **Mujer e agricultura em España.** Género, trabalo y contexto regional**.** España: Oikos–tau, 1995.

ROCHA, Sônia. Governabilidade e pobreza: o desafio dos números. In: VALLADARES, L.; COELHO, M. P.(Orgs.). **Governabilidade e pobreza no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

SEI - Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia. **Novos mundos rurais baianos**. Salvador: SEI, 1999. (Série Estudos e Pesquisas, 42).

SOUZA, José Marcelo Lopes de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. E. de; GOMES, P. da C. E.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). **Geografia:** conceitos e temas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

Notas Sobre as Autoras

Alda Britto da Motta Doutora em educação; Professora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal da Bahia(UFBA); pesquisadora do quadro permanente do NEIM/UFBA.

Ana Alice Alcântara Costa Doutora em sociologia política. Professora do Departamento de Ciência Política/UFBA; Pesquisadora e diretora do NEIM. E-mail - analice@ufba.br

Cecilia Maria Bacellar Sardenberg Doutora em antropologia; Professora do Departamento de Antropologia da UFBA; Pesquisadora e Vice-Diretora do NEIM/UFBA. E-mail - cecisard@ufba.br

Carolina Marback B. de Souza Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – UFBA.

Elizete Passos Doutora em Educação; professora do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação/UFBA; professora do Centro de Pós-Graduação Visconde de Cairu. E-mail - elizete@uol.com.br.

Enilda Rosendo do Nascimento Doutora em Enfermagem; pesquisadora do Grupo de Estudos sobre Saúde da Mulher – GEM e do NEIM/UFBA. E-mail - enilda@ufba.br

Eulália Lima Azevedo Bióloga Mestranda do programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais/UFBA.
E-mail - eulaliaazevedo@hotmail.com.

Ivia Alves Professora e Pesquisadora do Instituto de Letras e do Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da UFBA; doutorado e pós-doutorado em Literatura Brasileira; pesquisadora do quadro permanente do NEIM/UFBA.

Jeane Freitas de Oliveira Mestra em Enfermagem; professora da Escola de Enfermagem/UFBA; pesquisadora e vice-coordenadora do Grupo de Estudos sobre Saúde da Mulher- GEM.

*Luciana Santana C*olaboradora do Projeto histórico-cultural: história literária alagoinhense dos primeiros autores aos anos 80 da Universidade do Estado da Bahia (UNEB).

Maria de Lourdes Novaes Schefler Socióloga. Mestra em Geografia/ UFBA; pesquisadora associada do NEIM.

Maria do Carmo Soares de Freitas Doutora em Saúde Coletiva; professora do Departamento de Ciências da Nutrição/UFBA. E-mail - mcarmosf@ufba.br

Maria Rita Kehl Doutora em psicanálise; conferencista, ensaísta e poeta. Participação na imprensa desde 1974 com artigos sobre cultura, comportamento, literatura, cinema, televisão e psicanálise. Autora de ensaios em diversas coletâneas.

Martha Susana Díaz Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas/ UFBA.

Mirian Santos Paiva Doutora em Enfermagem; professora da Escola de Enfermagem/UFBA; Pesquisadora do Grupo de Estudos sobre Saúde da Mulher – GEM. E-mail - mirian@svn.com.br.

Sílvia Lúcia Ferreira Doutora em enfermagem; professora da Escola de Enfermagem/UFBA; Pesquisadora do Grupo de Estudos sobre Saúde da Mulher – GEM e do NEIM/UFBA. E-mail - silvialf@ufba.br

Tereza Cristina Pereira Carvalho Fagundes Doutora em Educação; professora do Instituto de Biologia/UFBA.

Vânia Nara Pereira Vasconcelos Especialista em Teoria e Metodologia da História pela Universidade Estadual de Feira de Santana; Professora Auxiliar do Campus V – Santo Antônio de Jesus / UNEB. E-mail - vanvasconcelos@zipmail.com.br.

Zilda de Oliveira Freitas Profa. da Universidade do Estado da Bahia, CAMPUS IV; mestra em Literatura Portuguesa; doutoranda em Literatura Comparada; Coordenadora do Centro de Estudos Portugueses Florbela Espanca. E-mail - zfreitas@cpunet.com.br.