|  |  |
| --- | --- |
| Nome“O Sexo do Cérebro”: uma análise sobre gênero e ciência | **A 001**  **Premiada** |
| Autora/o Marina Fisher Nucci1 |
| Orientadora/o Jane Araújo Russo |
| IES: Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) |
| Cidade/Estado: |
| Outras Informações: Mestre e Estudante de Doutorado |

# INTRODUÇÃO

“Qual é o sexo do seu cérebro?”. Para responder a esta pergunta – tão inquietante e direta – não se leva mais do que cinco minutos. É este o tempo de preenchimento de um teste de “determinação do sexo cerebral”, que pode ser encontrado com facilidade em diversos sites na internet, publicado originalmente por uma das principais revistas de divulgação científica no Brasil. Vinte questões com respostas simples – “sim” ou “não” – sobre hábitos, características e preferências, conferem o resultado capaz de situar o cérebro de uma pessoa em um *continuum* de masculinidade e feminilidade.

Quanto menor o resultado do teste, mais “masculino” é o cérebro. Um escore mediano indica um cérebro “misto”, ou seja, tanto “feminino” quanto “masculino”. Já no caso de se conseguir o número máximo de pontos, – respondendo afirmativamente a questões como “Geralmente resolvo problemas com mais intuição do que com a lógica”, “Acho fácil saber o que uma pessoa está sentindo só de olhar para seu rosto” e negativamente a “Quando criança gostava de subir em árvores” ou “Fico entediado facilmente” – é sinal de que o cérebro em questão é “muito feminino”. Mas o que quer dizer ter um cérebro “muito feminino”? Ou mesmo “pouco feminino” ou “misto”? De que forma sexualidade e gênero se relacionam nesta lógica? Qual a relação entre estereótipos de gênero, senso comum e ciência? Esses são alguns dos questionamentos que buscamos responder aqui.

Neste trabalho investigamos as concepções de gênero e sexualidade no âmbito da produção científica/ biomédica contemporânea. Para isso, analisamos artigos científicos que se baseiam na hipótese de que haveria um “sexo cerebral”, que seria inato e determinado a partir da ação de hormônios sexuais. Nosso objetivo é refletir sobre a relação entre gênero, sexualidade e ciência, e sobre o processo de construção do conhecimento científico.

1 Mestre em Saúde Coletiva pelo Instituto de Medicina Social (IMS) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e Graduada em Ciências Sociais pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Partiremos de uma perspectiva crítica à ciência, encarando o discurso científico não como uma mera representação da natureza, ou como “fatos” resultantes de uma investigação neutra e desinteressada, mas sim como um *artefato cultural*. Ou seja, a ciência não é “pura” e descolada da sociedade, mas estabelecida a partir de inter-relações e negociações entre diferentes grupos de pessoas com interesses específicos, não havendo, portanto, uma “verdade científica” isenta de valores políticos, econômicos e sociais.

\*\*\*

# - Corpos Masculinos e Corpos Femininos

De acordo com Laqueur (2001), até o final do século XVIII não existia a idéia de que homens e mulheres pertenceriam a sexos *incomensuravelmente* diferentes. Ao contrário, o que vigorava era o modelo do *sexo único*, em que a diferença entre masculino e feminino era de grau, e não de natureza. A mulher era vista como um homem invertido, menos perfeito e hierarquicamente inferior. Seus órgãos genitais eram exatamente os mesmos que os dos homens, mas localizavam-se no interior do corpo devido à falta de calor vital. A vagina era vista como um pênis invertido, enquanto que os lábios vaginais, útero e ovários eram, respectivamente, prepúcio, escroto e testículos, não havendo nem mesmo nomes específicos para se referir ao que hoje chamamos de órgãos sexuais femininos. Além disso, acreditava-se que caso recebessem mais calor, as mudanças nas estruturas corpóreas fariam com que um corpo “feminino” passasse facilmente da categoria social feminina para a masculina. Porém, enquanto a mulher poderia ascender na hierarquia, o homem não poderia jamais descender e tornar-se mulher, uma vez que a natureza teria uma tendência a caminhar sempre em direção à “perfeição”.

A partir do final do século XVIII, porém, este modelo do sexo único dá lugar ao modelo de *dimorfismo sexual*, e homens e mulheres passam a ser vistos como radicalmente opostos. Assim, a metafísica de hierarquia da mulher em relação ao homem é substituída por uma anatomia e uma fisiologia da *incomensurabilidade*. Desta forma, órgãos que tinham nomes associados, como os ovários e testículos, passam a ser distinguidos em termos lingüísticos, e todas as estruturas que antes eram consideradas comuns ao homem e à mulher (como o esqueleto e o sistema nervoso) são diferenciadas, passando a corresponder a este novo modelo dicotômico.

Segundo Laqueur, a partir daí, toda vida política, econômica e cultural passa, de certa forma, a apoiar-se no “fato” de que há dois sexos estáveis, incomensuráveis e opostos. O argumento de Laqueur é que esta mudança do modelo do sexo único para o dimorfismo sexual não se deu, como seria possível imaginar, a partir do “progresso” da ciência. Segundo o autor, o modelo do sexo único poderia ser justificado cientificamente caso fosse socialmente relevante e, da mesma forma, dados empíricos poderiam ser ignorados ao não se moldarem ao paradigma empírico e cultural vigente. Os anatomistas no modelo do sexo único, argumenta Laqueur, realmente *viam* a vagina como um pênis interno, eles realmente *enxergavam* este “fato”. A representação das diferenças anatômicas entre homens e mulheres independia das “verdadeiras” estruturas de seus órgãos ou do que se conhecia sobre elas, pois era a ideologia, e não a exatidão da observação, que determinava a forma como elas seriam vistas. Deste modo, devemos pensar a anatomia não como um “fato” inquestionável, mas como uma rica e complexa *construção*. Assim, a ciência não investiga simplesmente, mas constitui, ela própria, a diferença. Esse novo modo de interpretar o corpo foi conseqüência não de um maior conhecimento científico, mas de processos sociais e políticos específicos, a partir da criação de novas formas de se constituir o sujeito e as realidades sociais. Assim, essa “nova biologia” da diferença entre os sexos surge quando as funções da velha ordem social são abaladas através de novas formas de constituição dos sujeitos, e da dissolução de antigas hierarquias (LAQUEUR, 2001, p. 22). Ao mesmo tempo, a anatomia sexual distinta passa a ser utilizada para apoiar ou negar todas as formas de reivindicações sociais, nos mais variados contextos, tornando-se o corpo ponto decisivo para todos os assuntos de ordem social.

Do mesmo modo, Schiebinger (1986) afirma que havia no século XVIII um intenso movimento de busca em que se procurava definir e redefinir as diferenças sexuais em cada parte do corpo humano, fazendo com que cada osso, músculo, nervo e veia, passassem a se tornar radicalmente distintos em homens e em mulheres. Entretanto, essa diferença não decorria simplesmente de um “avanço” nas técnicas anatômicas. Ao contrário, é justamente na mesma época em que mulheres estavam lutando pela redefinição do papel feminino na sociedade, que a anatomia do corpo feminino passa a ser usada como “prova” de sua inferioridade intelectual. Assim, os corpos das mulheres indicavam que estas eram “naturalmente” destinadas à maternidade, e que, portanto, deveriam ser confinadas ao lar e excluídas da vida política.

Definições científicas do corpo feminino – e, por extensão, do papel social das mulheres e da hierarquia social –, foram determinadas por uma comunidade científica da qual as mulheres praticamente não faziam parte. Além disso, os resultados obtidos por essa ciência

acabariam por justificar e legitimar ainda mais essa exclusão. Ao mesmo tempo, neste processo, as próprias características e qualidades humanas passam a ser divididas entre femininas e masculinas, acompanhadas de uma desvalorização da primeira em relação à segunda. O homem é a razão, a mulher é o sentimento, e o cientista deve ser o “homem da razão e da verdade”, excluindo-se da ciência qualquer qualidade moral ou intelectual definida como “feminina” (SCHIEBINGER, 1986, 2001).

A partir da análise das teses sobre o tema da sexualidade produzidas na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro entre 1833 e 1940, Rohden (2001) constata um interesse diferenciado por parte da medicina no que diz respeito a homens e mulheres. O surgimento no século XIX de uma disciplina – a ginecologia – focada nos problemas relacionados à mulher reflete a crença na singularidade do corpo feminino voltado exclusivamente para a reprodução. O surgimento da ginecologia articula-se aos empreendimentos científicos centrados na classificação e delimitação de fronteiras entre os seres humanos, e a disciplina acaba por se constituir como uma verdadeira “ciência da feminilidade” (ROHDEN, 2001, p. 203). Assim, ao mesmo tempo em que trata as mulheres, a ginecologia delimita os parâmetros para a distinção entre os sexos, atrelando a mulher à função reprodutiva. Importante notar como a ausência de uma ciência homóloga à ginecologia, que se dedicasse aos estudos do homem, revela uma assimetria na relação entre a Medicina e os sexos, e uma maior medicalização do corpo feminino em contraste ao corpo masculino (ROHDEN, 2001, p. 38). Somente quando doentes ou fora do normal é que os órgãos sexuais masculinos são tratados, enquanto que a mulher deve ser estudada e tratada, ainda que em sua normalidade. Portanto, a mulher é vista sendo, por natureza, potencialmente patológica, e por isso mesmo, necessitando de intensa medicalização.

Relaciona-se a tal idéia a noção da mulher como um ser instável, que seria muito mais vulnerável do que os homens às influências externas, devendo, portanto, ser controlada atentamente para não perverter a ordem natural. De acordo com Rohden, acreditava-se que a diferença entre os sexos, embora natural, não estava garantida, mas dependia da administração de certos fatores que poderiam intervir neste processo. A puberdade, por exemplo, é descrita na literatura médica do século XIX como um momento perigoso, que deveria ser muito bem administrado para que o processo de diferenciação sexual se realizasse de forma correta. Assim, durante a puberdade, as meninas deveriam direcionar todas suas energias para a boa formação de seus órgãos reprodutivos. Nenhuma energia deveria ser “desnecessariamente desviada” ao cérebro, até mesmo porque qualquer esforço de desenvolvimento intelectual por parte delas seria inútil, já que não eram – por “natureza” – dotadas para a intelectualidade.

Assim, jovens que se dedicavam demais aos estudos jamais atingiriam grandes feitos intelectuais, além de não se tornarem mulheres completas, o que colocava em risco seu “destino natural”: a maternidade. Evidencia-se neste argumento grande preocupação com a *instabilidade* dos sexos, e a necessidade de se enfatizar as características e papéis sociais “naturalmente” estabelecidos para cada sexo, evitando assim a possibilidade de mudanças significativas nas relações de gênero, principalmente a partir da gradativa ocupação do espaço público pelas mulheres.

# - A Invenção dos Hormônios Sexuais: metáforas da masculinidade e feminilidade

Como aponta Rohden (2008), atualmente assistimos ao império de um “corpo hormonal”, que se sobrepõe às outras concepções biomédicas correntes, através da idéia – freqüentemente vinculada pela mídia e de ampla aceitação pelo público em geral – de que os hormônios, através de suas conexões com o cérebro, determinam e explicam tudo, incluindo até mesmo o comportamento frente ao sexo oposto e a inteligência de homens e mulheres. Interessante notar que o foco nesse discurso sobre o corpo hormonal tem sido as mulheres, cuja fisiologia – e a vida de modo geral – seria governada pelas oscilações hormonais inerentes ao seu estado cíclico “naturalmente instável”. Assim, a tensão pré-menstrual (TPM) e a menopausa são utilizadas como chaves explicativas para os mais diversos comportamentos das mulheres, além de alimentar uma grande indústria de tratamento dos “problemas femininos” (ROHDEN, 2008, p. 134).

Em seu livro sobre a invenção dos “hormônios sexuais”, Nelly Oudshoorn2 (1994)

mostra como “fatos” científicos e fatores culturais se entrelaçam. Partindo da crítica feminista à ciência, a perspectiva adotada pela autora é de que todas as percepções e interpretações sobre o corpo são mediadas pela cultura. Deste modo, cientistas não estariam *descobrindo* a realidade, mas *construindo-a*, como afirmava Laqueur. Assim, os hormônios sexuais – objeto de análise da autora – não “estavam lá” na natureza “esperando” para serem “descobertos”, tendo sido, ao contrário, “criados” por cientistas em seus laboratórios.

Como observa Oudshoorn, com o surgimento da ciência moderna os corpos transformam-se em objetos manipuláveis, através das mais variadas técnicas e instrumentos,

2 Nelly Oudshoorn, além de outras autoras das quais iremos tratar aqui, como Marianne Van Den Wijingaard, Anne Fausto-Sterling e Ruth Bleier, fazem parte de um grupo chamado de “feministas biólogas”. Essas autoras, por terem formação acadêmica na área biológica e biomédica, acabaram por realizar uma crítica às ciências biológicas a partir do seu “lado de dentro”, opondo-se às distinções dualistas tradicionais entre sexo e gênero, natureza e cultura, ciências sociais e ciências biomédicas.

em seus mais diferentes níveis e instâncias. É nesse contexto que, em meados do século XIX, a atenção médica irá se voltar para o corpo feminino, mais especificamente, o útero e os ovários, em uma busca pela “essência” da feminilidade. Já no início do século XX, porém, a “essência” do feminino passa a se localizar não mais em um único órgão sexual, mas nas substâncias químicas secretadas por ele: os hormônios sexuais. Desenvolve-se, assim, nas décadas de 1920 e 1930, a endocrinologia, um novo campo que revoluciona os estudos das diferenças sexuais ao introduzir o conceito de que os hormônios “masculinos” e “femininos” são “mensageiros químicos” da feminilidade e masculinidade.

Fundamental para a análise da autora sobre a criação dos hormônios “sexuais” é o fato de que eles eram vistos como exclusivamente masculinos ou femininos, tanto em sua origem quanto em sua função, o que evidencia a concepção dualista de sexo dos endocrinologistas. Tal dualismo, por sua vez, estava de acordo com as noções culturais dominantes de masculinidade e feminilidade da época, em que homens e mulheres eram vistos como opostos e antagônicos. Assim, é possível imaginar o enorme espanto dos cientistas ao encontrar, durante suas pesquisas, hormônio “feminino” na urina de homens “saudáveis e normais”. Prontamente, diferentes explicações surgiram para tentar dar conta desta “ambigüidade hormonal”: alguns cientistas concluíram que os sujeitos testados, embora aparentemente normais, eram, na verdade, “hermafroditas latentes”; outros sugeriram que o hormônio “feminino” não era produzido pelo corpo masculino em si, tendo sido na verdade ingerido através da comida. Havia muita controvérsia, também, acerca da *função* desses hormônios. Cientistas questionavam se hormônios sexuais “femininos” teriam alguma função no organismo masculino e vice-versa, alguns chegando mesmo a sugerir que a presença de

hormônios sexuais em corpos “opostos” poderia ser causa de “doenças” de ordem sexual ou psicológicas, como a homossexualidade3, por exemplo. Nota-se, portanto, que a noção de que haveria dois hormônios sexuais excludentes e antagônicos, referentes a dois sexos igualmente duais, existia *independentemente* de achados que pudessem contrariar tal concepção.

Finalmente, Oudshoorn aponta para uma mudança gradual na concepção endocrinológica – a partir do final da década de 1930 – com o surgimento de uma concepção “quantitativa” dos hormônios sexuais em que ambos os organismos poderiam possuir características tanto femininas quanto masculinas, em diferentes graus. Essa nova concepção, no entanto, não significou o abandono do sistema tradicional de classificação dos gêneros.

3 A homossexualidade deixa de oficialmente ser considerada uma doença psiquiátrica a partir do ano de 1973, com a retirada de sua classificação do manual de psiquiatria DSM III (*Diagnostic and Statistical Manual of Psychiatric Disorders*), após a luta e organização do movimento gay nos Estados Unidos (ver Bayer, 1987).

Já Wijingaard, em seu livro *Reinventing the sexes* (1997), procura descrever as negociações entre os diversos grupos que constroem o conhecimento científico – como médicos, cientistas, psicólogos, sociólogos, feministas, entre outros. O objeto de Wijingaard é a produção de conhecimento da neuro-endocrinologia, mais especificamente as pesquisas ocorridas entre os anos de 1959 e 1985 sobre a diferenciação de cérebros masculinos e femininos e suas conseqüências no comportamento. Ela procura demonstrar como, nessa busca por um fundamento biológico para se explicar as diferenças entre os sexos, cientistas biomédicos acabaram por atribuir novos significados ao sexo e ao gênero, ao mesmo tempo em que reproduziam noções culturais tradicionais acerca da masculinidade e feminilidade.

Segundo Wijingaard, desde 1959 cientistas biomédicos têm descrito o efeito dos hormônios sexuais que, ainda no útero, seriam responsáveis pela diferenciação cerebral do embrião, e, conseqüentemente, pelo nascimento de um indivíduo com o cérebro masculino ou feminino. O “sexo” cerebral, por sua vez, resultaria em *comportamento* “feminino” ou “masculino”. Esta é a idéia central que está por trás da teoria organizacional, postulada neste mesmo ano de 1959 por Charles Phoenix, Robert Goy, Arnold Gerall e Wiliam Young, cientistas do Departamento de Anatomia da Universidade de Kansas.

A teoria organizacional, ou teoria dos hormônios pré-natais, se origina a partir de pesquisas com roedores, mas seus resultados são rapidamente extrapolados, abarcando também os seres humanos. De acordo com os cientistas, o comportamento masculino ocorria quando havia a *presença* de hormônios andrógenos, enquanto que o comportamento feminino ocorria na *ausência* desses mesmos hormônios. Assim, através da castração, transplante de gônadas e/ou administração de hormônios em cobaias, os pesquisadores diziam ser capazes de “masculinizar” o cérebro de fêmeas – e conseqüentemente, “masculinizar” também seu comportamento –, ou “feminilizar” o cérebro e comportamento dos machos (WIJINGAARD, 1997). Há, portanto, o pressuposto de que o comportamento é *produzido* pelo cérebro, e que qualquer alteração cerebral terá consequências comportamentais.

O comportamento masculino dos roedores era definido como “ativo”, enquanto que o comportamento feminino era definido como “passivo”. O macho “monta” na fêmea, enquanto esta arqueia seu corpo – movimento denominado *lordosis* – em sinal de “receptividade”. Além disso, o comportamento masculino era descrito pelos pesquisadores de modo muito mais complexo que o feminino: a fêmea apenas respondia – receptivamente – ao macho, ao passo que o comportamento sexual do macho era composto de diferentes etapas, como a introdução do órgão genital na fêmea, e a ejaculação (WIJINGAARD, 1997).

Já no caso de humanos4, os comportamentos descritos pelos pesquisadores variariam desde a orientação sexual, escolha de carreira, habilidades cognitivas, entre outras. Importante notar como os efeitos dos hormônios pré-natais na diferenciação cerebral estavam de acordo com as percepções culturais tradicionais de masculinidade e feminilidade: hormônios “masculinos” potencializavam o “comportamento masculino”, enquanto que hormônios “femininos” potencializavam o “comportamento feminino”. Masculinidade era associada com maior atividade, habilidades atléticas, desejo por investir em uma carreira profissional, e maior inteligência, enquanto que a feminilidade – diametralmente oposta – era ligada à maternidade, passividade, menor inteligência, e maior habilidade verbal em detrimento da habilidade matemática. Assim, como salienta Wijingaard, tais pesquisas *produziram* ou *construíram* uma imagem padrão para a masculinidade e a feminilidade, que ao mesmo tempo seria atribuída como o resultado normal dos hormônios pré-natais no cérebro. Ou seja, ao mesmo tempo em que *reproduz* estereótipos de masculinidade e feminilidade, a teoria organizacional *produz* a idéia de que aqueles comportamentos têm uma base biológica: a diferenciação sexual do cérebro. Assim, imagens sociais da masculinidade e feminilidade simultaneamente afetam e são afetadas pelo desenvolvimento da ciência.

Neste debate entre *natureza* e *cultura*, a autora chama atenção para o posicionamento crítico das feministas norte-americanas frente à teoria organizacional. Embora admitissem que os hormônios pudessem afetar, em algum grau, o comportamento, as feministas minimizavam sua importância, e questionavam a capacidade de se distinguir metodologicamente os efeitos hormonais e do ambiente, assim como os efeitos pré ou pós-natais. Outro alvo freqüente de crítica feminista era a rápida extrapolação dos resultados de experimentos com os animais para seres humanos. Contrapondo-se ao feminismo e marcando posição no debate natureza *versus* cultura, a teoria organizacional enfatizava os efeitos *permanentes* da ação dos hormônios pré-natais.

# - Cérebro Masculino X Cérebro Feminino

Em “Science and Gender”, Ruth Bleier (1988) analisa o papel da ciência na criação do mito da mulher como um ser biologicamente inferior, utilizado para explicar e justificar a subordinação das mulheres aos homens nas civilizações ocidentais. Assim, a autora investiga os métodos criados por alguns cientistas para medir, demonstrar e explicar as diferenças entre

4 Por motivos éticos as pesquisas com seres humanos não envolviam manipulações hormonais, como nas pesquisas com animais. Mais à frente, veremos a forma como as pesquisas em humanos são realizadas.

os sexos, e assim estabelecer bases biológicas para as diferentes posições sociais, econômicas e políticas ocupadas por eles.

Bleier concentra-se especialmente em duas áreas das ciências naturais que, segundo ela, foram as mais influentes neste processo: a sociobiologia e a neurobiologia, com suas pesquisas em torno das diferenças cerebrais e cognitivas entre homens e mulheres. Ambas as áreas teriam em comum, afirma a autora, o viés etnocêntrico e androcêntrico de suas premissas e interpretações. Aqui, daremos destaque às pesquisas do campo da neurobiologia.

Durante a segunda metade do século XIX, neuroanatomistas acreditavam que o lobo frontal do cérebro humano era a área que mais concentrava funções mentais e intelectuais. Ao mesmo tempo, afirmavam que o lobo frontal masculino era mais desenvolvido que o feminino. Na virada do século, porém, novos cálculos levaram à “descoberta” de que o lobo frontal feminino não era menos desenvolvido que o masculino, mas justamente o contrário. Tal achado, ao contrário do que se poderia imaginar, não levou os cientistas a abandonarem a idéia de que mulheres seriam menos inteligentes do que os homens (ou mesmo a afirmarem o oposto). Mesmo com sucessivas falhas, cientistas continuaram a procurar por “provas” cerebrais de que mulheres seriam menos inteligentes que os homens.

Mais recentemente, em meados do século XX, avançam-se os estudos sobre os efeitos dos hormônios no desenvolvimento cerebral e suas conseqüências no comportamento de adultos, como já relatado por Wijingaard (1997). Os estudos, realizados principalmente a partir da manipulação de hormônios sexuais em roedores, com resultados extrapolados para seres humanos, teorizavam a respeito das bases hormonais e neurais de certos comportamentos considerados sexualmente dimórficos, como agressividade, inteligência e sexualidade. Em relação aos seres humanos, a hipótese era de que a ausência de hormônios andrógenos em mulheres seria responsável por seu comportamento passivo, ou seja, “feminino”. Além disso, também por causa da ausência de hormônios andrógenos, o cérebro feminino estaria menos apto à matemática e outras habilidades intelectuais e, portanto, mulheres teriam menos chances de serem bem sucedidas em engenharia ou carreiras científicas.

Assim, pesquisadores partem da premissa de que homens são mais agressivos que mulheres e que, portanto, a agressividade é uma característica masculina determinada a partir dos hormônios “masculinos”, ou “hormônios andrógenos”. Tal hipótese teria sido comprovada a partir de estudos com ratos que, ao serem castrados em seu nascimento, tornavam-se menos agressivos quando adultos. Torna-se claro, porém, que o próprio termo agressividade não é objetivo ou isento de valor, podendo admitir significados diferentes

dependendo do contexto ou de quem fala. Além disso, como aponta Bleier, tais pesquisas não levavam em conta que a testosterona talvez pudesse ser uma *conseqüência* do comportamento agressivo, já que faz parte de um complexo sistema de hormônios que incluem a cortisona e a adrenalina, que interagem, por exemplo, durante estresse físico ou psicológico.

Bleier posiciona-se criticamente frente ao determinismo biológico, sem negar, entretanto, a influência da biologia. Segundo ela, o que haveria seria uma *interação* dinâmica entre natureza e cultura. Além disso, a autora afirma que a distinção de temperamentos e personalidades humanas em feminino e masculino são criações que fazem parte do esforço em tornar distinções sociais e políticas como naturais e biológicas.

Em “Myths of Gender” (1992), Fausto-Sterling investiga afirmações de cientistas acerca de diferenças entre o cérebro de homens e mulheres, que resultariam, entre muitas outras coisas, em diferentes níveis de habilidades verbais ou matemáticas para cada um dos sexos. Em primeiro lugar, Fausto-Sterling coloca em dúvida a existência dessas diferenças cognitivas, pois, mesmo caso existissem, seriam muito pequenas e suas origens seriam desconhecidas. Ao mesmo tempo, afirma que essas supostas diferenças são usadas para mascarar verdadeiros problemas do sistema educacional, que promove a discriminação das mulheres. A autora parte, portanto, da premissa de que não há ciência apolítica, isto é, que a ciência é uma atividade humana inseparável da sociedade, e que cientistas são influenciados (consciente e inconscientemente) por ela.

Fausto-Sterling aponta para a década de 1990 como a década da “diferenciação sexual do cérebro”, analisando numerosos estudos científicos que buscam por bases biológicas para diferenças cognitivas entre os sexos. As explicações e teorias são as mais diversas possíveis: há quem afirme que o cérebro feminino é menor que o masculino; que o lobo frontal (que seria a parte cerebral mais importante para o desenvolvimento cognitivo humano) é menos desenvolvido nas mulheres; que o padrão de lateralização cerebral feminino diverge do masculino; ou até mesmo que as células cerebrais das mulheres seriam mais longas, “moles” e finas do que as dos homens. Porém, o que todas essas afirmações têm em comum, independente de qual seja a justificativa, é a alegação de que mulheres possuem inteligência biologicamente inferior aos homens.

\*\*\*

Dentre todas as teorias, a mais elaborada e recorrente até hoje, talvez seja a teoria dos hormônios pré-natais, já abordada aqui, em que hormônios sexuais seriam responsáveis pela configuração feminina ou masculina do cérebro do feto e, conseqüentemente, no

comportamento de gênero futuro. Nesta perspectiva os hormônios sexuais não definiriam mais apenas as gônadas, mas o cérebro e, conseqüentemente, os homens e as mulheres por completo. É este objeto – as pesquisas contemporâneas sobre hormônios pré-natais, gênero e sexualidade – que iremos investigar neste trabalho5.

# OBJETIVOS

O objetivo deste trabalho é investigar as concepções de gênero no âmbito da produção científica, a partir da análise de pesquisas da área biomédica que se apóiem na idéia de “sexo cerebral” definido através da ação de hormônios sexuais. Através disso, procuramos refletir sobre a relação entre gênero (e seus estereótipos), sexualidade e ciência, e sobre o processo de construção do conhecimento científico.

# METODOLOGIA

Foi realizado um levantamento6 de artigos científicos no PubMed7, ferramenta de buscas online que acessa os dados da Medline (*Medical Literature Analysis and Retrieval System Online*). A Medline é uma base de dados gratuita, que contém informações bibliográficas de periódicos e artigos acadêmicos de diversos países, da área das ciências biológicas e biomédicas.

Foram encontrados **151** artigos, entre os anos de **1975** e **2009**8. Após este

levantamento preliminar, selecionamos para leitura todos os artigos que possuíssem texto completo disponível online e gratuitamente na Plataforma Capes9. Assim, foram lidos e analisados **76** artigos do ano de **1995 a 2009**.

5 Um dos principais desdobramentos das pesquisas sobre hormônios pré-natais são as buscas de possíveis origens biológicas para a homossexualidade e a transexualidade. Neste trabalho, porém, optamos por delimitar nossa análise às concepções de gênero, deixando de fora a discussão mais específica sobre orientação sexual e identidade de gênero.

6 Foram utilizadas as seguintes palavras-chave no levantamento: “*prenatal androgen*” e “*prenatal hormone*”

combinadas com “*homosexuality*”, “*transsexualism*”, “*transsexuality”*, “*sexual orientation*”, “*bisexuality*”, “*gender identity*”, “*gender behavior*” e “*gender dysphoria*”.

7 Endereço < <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/> >

8 Não foi feita, em nossa busca, nenhuma delimitação de ano. Portanto, o artigo do ano de 1975 corresponde ao primeiro artigo com as palavras-chaves procuradas, disponível no PubMed, que possui informações bibliográficas sobre artigos publicados a partir da década de 1940.

9 < [www.periodicos.capes.gov.br](http://www.periodicos.capes.gov.br/) >

# RESULTADOS DA PESQUISA E DISCUSSÃO

Os artigos selecionados são publicados em revistas que fazem parte de uma área ampla que abrange diferentes campos da saúde e da biomedicina. É possível subdividi-los a partir da área específica do periódico onde foram publicados, como na tabela abaixo. Assim, Endocrinologia, Sexologia e Neurociências são as áreas que mais concentram as publicações, seguida da Psicologia.

**Tabela 1 – Área do periódico e número de artigos**

|  |  |
| --- | --- |
| **Área do periódico** | **n** |
| Ciências biológicas | 7 |
| Endocrinologia | 19 |
| Epidemiologia | 3 |
| Genética | 1 |
| História/ Filosofia da Medicina | 1 |
| Medicina (geral) | 2 |
| Neurociências | 12 |
| Pediatria | 2 |
| Psicologia | 10 |
| Psiquiatria | 1 |
| Sexologia | 17 |
| Outro | 1 |
| **Total** | **76** |

Através da análise dos artigos podemos constatar que as pesquisas sobre hormônios pré-natais movem-se em torno de três pontos centrais que se relacionam. São eles, o “comportamento dimórfico” – ou seja, comportamentos dicotomicamente considerados “femininos” ou “masculinos” –, o cérebro, e o hormônio testosterona pré-natal. Cérebros de homens e de mulheres seriam diferentes devido à ação da testosterona pré-natal, que teria um efeito “masculinizante” nas estruturas cerebrais do feto. Por sua vez, o cérebro “masculino” resultaria em comportamento “masculino” dos sujeitos, assim como o cérebro “feminino” (com baixos níveis de testosterona pré-natal) resultaria em comportamento “feminino”.

Entretanto, como os próprios autores dos artigos analisados observam, não há provas

*diretas* para a teoria dos hormônios pré-natais em seres humanos, já que – como vimos – por

motivos éticos não se poderia fazer experiências ou manipular o nível hormonal, como nas pesquisas em animais. Por isso, pesquisas sobre o efeito dos hormônios pré-natais em humanos seguem diferentes estratégias de pesquisa.

Uma estratégia de pesquisa muito utilizada é a mensuração de certas características que supostamente seriam influenciadas pelos hormônios pré-natais. Essas características são chamadas de “marcadores indiretos10”, pois sua mensuração seria capaz de *indicar* a quantidade de hormônio que determinado sujeito teria recebido durante seu desenvolvimento fetal.

Entretanto, é importante frisar que a ligação entre determinado marcador e o nível de hormônio pré-natal é uma ligação *especulativa*. É justamente por suporem que determinada(s) característica(s) seja(m) diferente(s) em homens e em mulheres que se acredita que ela(s) seja(m) determinada(s) por hormônios. Assim, notamos que a argumentação dos pesquisadores segue uma lógica circular: os hormônios determinariam as características dimórficas ao gênero que, por sua vez, servem elas mesmas como “prova” para a teoria dos hormônios pré-natais.

Além disso, as pesquisas sobre hormônios pré-natais em seres humanos são realizadas através de comparações entre diversos grupos de sujeitos e grupos controle, com o objetivo de comprovar o pressuposto básico da teoria: maiores níveis de testosterona pré-natal levam a

comportamentos mais “masculinos”, e menores níveis levam a comportamentos mais “femininos”. O objetivo é comparar diversos grupos de sujeitos11, e estabelecer relações entre o (suposto) nível hormonal pré-natal e a presença de comportamentos e características mais “masculinas” ou “femininas”. Os comportamentos “masculinos” ou “femininos”, por sua vez, são “mensurados” através de diversas escalas, testes e questionários, como veremos mais adiante.

10 Os “marcadores” podem ser tanto características e comportamentos (como o “nível” de agressividade, considerado maior em homens, por exemplo), como também características físicas. O “marcador” corporal mais utilizado é chamado de 2D:4D e funciona da seguinte maneira: de acordo com os pesquisadores, a razão entre o comprimento do dedo indicador (2D) e do dedo anelar (4D) seria inversamente determinada pelo nível de testosterona pré-natal. Ou seja, o comprimento do dedo indicador dividido pelo comprimento do dedo anelar (2D:4D) é menor quanto mais testosterona pré-natal tiver sido absorvida, de modo que homens teriam a razão 2D:4D menor do que as mulheres. Entretanto, essa relação entre o hormônio pré-natal e o comprimento do dedo trata-se, como os próprios pesquisadores observam nos artigos, apenas de uma *especulação*.

11 Os grupos de sujeitos estudados nas pesquisas analisadas são: heterossexuais (sub-divididos nas categorias adultos expostos a hormônios/ medicamentos ingeridos por suas mães durante a gravidez; adultos com algum distúrbio hormonal; autistas; gêmeos “normais”, e adultos “normais”), crianças (sub-divididos em crianças com

distúrbios hormonais; crianças expostas a hormônios/ medicamentos ingeridos por suas mães durante a gravidez; autistas), homossexuais e transexuais. Já os grupos controles são, de modo geral, homens ou mulheres (ou crianças) brancos e heterossexuais.

# - O Artigo Científico e o “Contexto da Citação”

Analisando os artigos de forma individual, tem-se a impressão de que, a cada nova pesquisa realizada, nenhuma hipótese consegue ser totalmente “comprovada”. Para cada resultado há inúmeras ressalvas e incertezas, como o tamanho da amostra, metodologia utilizada ou resultados insuficientes. Além disso, com freqüência estabelece-se apenas uma das várias relações que se procurava, enquanto que as inúmeras outras se mostram, na verdade, tendo um resultado muitas vezes oposto ao que se esperava. Ao mesmo tempo, porém, são citadas diversas pesquisas anteriores, com resultados considerados satisfatórios. Assim, analisando os artigos em grupo é possível perceber que as incertezas vão se tornando certezas a cada nova citação de artigos subseqüentes.

Em seu estudo sobre o artigo científico, Latour (2000) chama atenção para a importância das referências e das citações – que fazem parte de uma retórica própria desse tipo de “modalidade” – na construção de fatos científicos. Latour observa que, embora com freqüência se diga que a literatura científica é impessoal, na verdade seus autores estão por toda a parte, incorporados no texto. De um ponto de vista superficial, os artigos podem parecer sem vida, mas, nas palavras de Latour: “se o leitor recompuser os desafios que estes textos enfrentam, eles passarão a ser tão emocionantes quanto um romance.” (LATOUR, 2000, p. 90). Ao entrar em contato com textos científicos não deixamos a retórica de lado para entrar no “reino da razão pura”, pois dentro de um artigo científico a retórica encontra-se ainda mais viva.

Em primeiro lugar, Latour observa que, por si mesma, uma sentença não é fato nem ficção, dependendo para isso das afirmações seguintes. Ou seja, são os cientistas que transformam as afirmações uns dos outros na direção de fato ou ficção. Um sinal da força de um texto científico é a referência a outros documentos. “A presença ou ausência de referências, citações e notas de rodapé é um sinal tão importante de que o documento é ou não sério, que um fato pode ser transformado em ficção ou uma ficção em fato com o acréscimo ou a subtração de referências.” (LATOUR, 2000, p. 58). Assim, um documento torna-se científico não quando se trata de uma opinião isolada que se opõe a multidões por virtude de alguma faculdade misteriosa, mas sim quando ele pretende deixar de ser isolado, e quando as pessoas engajadas em sua publicação são numerosas e estão explicitamente indicadas no texto, de modo que é o leitor quem fica isolado.

Como explicita Latour, portanto, a diferença entre literatura técnica e não-técnica não é uma delas tratar de fatos e a outra de ficção, mas sim que a última arregimenta poucos recursos, e a primeira muitos:

Ler o artigo sem imaginar as objeções do leitor é como ver apenas os movimentos de um dos jogadores na final da copa de tênis: parecerão gestos vazios. O acúmulo daquilo que aparece como detalhes técnicos não é coisa sem sentido; está aí para tornar o oponente mais difícil de vencer. O autor protege seu texto contra a força do leitor. Um texto científico fica mais difícil de ler. (LATOUR, 2000, p. 78-79).

Assim, ao ler um texto carregado de notas de rodapé e referências, o leitor, caso discorde de alguma afirmação, terá que enfraquecer cada um dos outros textos, enquanto que se atacasse um texto despido de referências, tanto leitor quanto autor estariam em condições iguais. As referências funcionam como espécies de aliados, pois embora não estejam presentes de forma direta no texto, podem ser mobilizadas imediatamente caso necessário, trazendo socorros técnicos de que o autor precisa para fortalecer sua posição.

Como foi apontado por Latour, a quantidade de referências nos documentos científicos é extensa, e possui um papel fundamental na sustentação da tese dos autores. O parágrafo abaixo, retirado de um dos artigos analisados, exemplifica a quantidade de referências normalmente presentes nos textos:

Existem vários marcadores fisiológicos em humanos que são sexualmente dimórficos. Um deles é a razão entre o segundo e o quarto dedo nas mãos (2D:4D), significantemente maior em mulheres que em homens **(Manning et al., 1998, 2000; Peters et al., 2002; Lippa, 2003)**. **Manning et al. (1998)** descobriu que a diferença sexual era visível em crianças de dois anos de idade (o mais jovem grupo de amostras), e sugeriu que esse padrão seria provavelmente estabelecido no útero. Esta diferença sexual seria causada pelas diferenças na exposição do andrógeno, e estudos individuais com hiperplasia adrenal congênita (CAH12), um distúrbio no qual o feto é exposto excessivamente aos andrógenos, forneceu certo respaldo. Por exemplo, dois estudos mostraram que mulheres com CAH possuem razões dos dedos inferiores às mulheres controle **(Brown et al., 2002b; Okten et al., 2002)**. Um outro estudo, entretanto, não conseguiu encontrar esta diferença **(Buck et al., 2003)**. Altos níveis andrógenos pré-natais têm sido associados ao aumento de dheteroflexibleT (i.e., comportamento não estritamente heterossexual) ou orientação lésbica em mulheres. Por exemplo, mulheres com CAH apresentam taxas menores de fantasias exclusivamente heterossexuais do que suas parentes não afetadas **(Zucker et al., 1996)** e taxas menores de fantasias ou experiências bissexuais ou homossexuais **(Dittmann et al., 1992; Ehrhardt et al., 1968; Money et al., 1984).** – ANDERS; HAMPSON, 2005, P. 9213,

tradução e grifos nossos.

12 Sigla em inglês para “*congenital adrenal hyperplasia*”.

13 A referência do parágrafo está em caixa alta para diferenciar das referências presentes no texto.

Nota-se, portanto, que praticamente após cada frase uma ou mais referências aparecem com o objetivo de reforçar o que se diz. Esse não é o caso apenas de um artigo isolado, mas um padrão seguido durante quase a totalidade do artigo, em todos os artigos analisados14.

Latour observa também que, na retórica dos artigos científicos, não basta apenas empilhar referências, pois isso poderia, ao contrário, ser um sinal de fraqueza, o que seria desastroso caso o leitor rastreie cada referência procurando comprovar até que ponto elas correspondem à tese do autor. A estratégia geral é fazer tudo o que for necessário com a literatura anterior para torná-la o mais útil possível à tese a ser defendida. As referências são utilizadas com objetivos específicos e alinhadas com um só propósito: dar sustentação à tese. Esse mecanismo segundo o qual um texto age sobre outros para ajustá-los mais às suas teses,

Latour irá chamar de “contexto da citação”. Usaremos o parágrafo acima, do artigo de Anders e Hampson (2005, p. 92), para exemplificar o funcionamento do “contexto da citação” 15.

É interessante notar como em cada nova “geração” de artigos, as dúvidas e incertezas dos autores se transformarão em certezas, através da citação em artigos posteriores. A seguinte sentença nos leva a dois artigos diferentes, ambos do ano de 2002:

“(…) dois estudos mostraram que mulheres com CAH possuem razões dos dedos inferiores às mulheres controle (Brown et al., 2002b; Ökten et al., 2002)”.

Rastreando as referências, os artigos citados na sentença anterior levam, por sua vez, a mais quatro artigos – como é possível ver abaixo –, que também afirmam terem encontrado o mesmo resultado em relação à diferença no comprimento dos dedos 2D/4D de homens e mulheres.

BROWN ET AL., 2002B, P. 380: “Em humanos, a razão entre o dedo indicador e o dedo anelar (2D:4D) é sexualmente dimórfica. Mulheres possuem em média o 2D:4D maior do que homens (George, 1930; Manning, Scott, Wilson, and Lewis-Jones, 1998) 16.”

ÖKTEN ET AL., 2002, P. 48: “Já é sabido há algum tempo que a razão entre o comprimento do segundo e do quarto dedo (2D/4D) é sexualmente dimórfico. Homens possuem em média o dedo anelar mais longo em relação ao dedo indicador, comparado com as mulheres (Manning et al,, 1998; Manning et al., 2000)17.”

Já o artigo de Manning et al., de 1998, por concentrar grande parte das citações (sendo uma referência praticamente “obrigatória” para o tema) parece ser o artigo “originário” dessa

14 Interessante ressaltar que há também, com freqüência, diversas referências a um mesmo autor ou grupo de autores.

15 Uma tarefa interessante e com certeza muito reveladora, seria “rastrear” cada referência de um determinado artigo, procurando analisar o modo como os autores procuram reforçar suas teses. Como não seria possível realizar este trabalho aqui, escolhemos “rastrear” as referências apenas de um trecho de um dos artigos.

16 Tradução nossa.

17 Tradução nossa.

16

discussão. Embora seus achados sejam apontados posteriormente como um fato praticamente já estabelecido, seu texto é marcado por dúvidas e incertezas que *não irão* transparecer em citações posteriores:

MANNING ET AL., 1998, P. 3003-4: "Nossos resultados sugerem que a relação entre a razão 2D:4D e a testosterona é particularmente forte em se tratando da mão direita. Fomos *incapazes de explicar* por que isto ocorre. [...] A relação entre 2D:4D na mão direita e o testosterona *perdeu significância estatística* quando controlada de acordo com o peso, altura e idade. Entretanto, 2D:4D permaneceu um prognosticador importante de testosterona comparado com outras variáveis18.”

Outro exemplo é a sentença seguinte, retirada daquele grande trecho (Anders; Hampson, 2005) que estamos analisando:

* "Existem vários marcadores fisiológicos em humanos que são sexualmente dimórficos. Um é a razão do segundo dedo para o quarto dedo (2D:4D) nas mãos, a qual é significantemente maior em mulheres que em homens (Manning et al., 1998, 2000; Peters et al., 2002; Lippa, 2003)19.”

Porém, no artigo de Peters de 2002, não há tanta certeza assim a respeito do 2D:4D:

* PETERS ET AL, 2002, P. 215: "Em geral, a diferença sexual entre a razão do comprimento dos dedos é *relativamente fraca*, e *não inteiramente consistente* através dos estudos, embora na maioria dos estudos recentes uma razão menor tenha sido descoberta mais em homens do que em mulheres, e nenhum estudo mostrou uma razão menor em mulheres do que em homens. Esta *falta de consistência* provavelmente não é devida à variabilidade nas

mensurações, já que esta possui um alto grau de confiança20."

Deste modo, cada novo texto empurra o outro para um degrau acima, consolidando o fato e subtraindo as incertezas. Mais tarde, determinada sentença é convertida a uma forma simplificada como “o autor X mostrou que Y”. Com isso, a sentença torna-se um fato e não há mais discussão. Ou seja, um fato é algo que é retirado do centro de controvérsias e coletivamente estabilizado (LATOUR, 2000). Assim, uma grande diferença entre um texto comum e um documento técnico é a estratificação do último. O artigo científico é organizado em camadas, em que cada afirmação é interrompida por referências localizadas dentro ou fora do texto. Empilhando meticulosamente argumentos difíceis de discutir e desconstruir, dificulta-se a ida do leitor para direções diferentes daquela desejada pelo autor. Quem vai das camadas externas dos artigos para suas partes internas não caminha do argumento de autoridade em direção à Natureza, mas sim de autoridade para mais autoridade, e de certo número de aliados e reforços para um número ainda maior deles.

18 Tradução e grifos nossos.

19 Tradução nossa.

20 Tradução e grifos nossos.

# - Concepções de Gênero: Típico e Atípico

É freqüente, nos artigos analisados, o uso da expressão “comportamentos ou características „típicas‟ ou „atípicas‟” de gênero, bem como uma grande preocupação em se demarcar fronteiras entre o masculino e o feminino. Discutiremos agora essas concepções de gênero, procurando desvendar os ideais de masculinidade e feminilidade presentes por trás da idéia de comportamentos/ características “típicas de gênero”. Além disso, nos ateremos também à relação entre natureza e cultura, que se evidencia principalmente nas pesquisas que comparam seres humanos e animais.

As diferenças de gênero – isto é, qualquer diferença entre homens e mulheres, seja ela da ordem do comportamento, da personalidade, habilidades cognitivas, entre outras – são vistas pelos pesquisadores como inatas e universais. Comparações com animais são muito freqüentes, e o comportamento humano muitas vezes é descrito como uma espécie de continuação, um pouco mais complexa, do comportamento animal. A comparação com animais, como veremos mais à frente, é um ponto central na discussão entre natureza e cultura, já que seria a “prova maior” de que determinado comportamento ou característica é inato, e não aprendido ou adquirido socialmente.

Neste panorama, a agressividade parece ser o exemplo preferido para evidenciar a suposta união e universalidade entre as espécies: animais machos são descritos como mais agressivos que as fêmeas, tal como os homens seriam mais agressivos que as mulheres. Entretanto, é possível perceber que os sentidos conferidos à agressividade variam de acordo com seu contexto, ou seja, o que se chama de “agressividade” em animais não é o mesmo tipo

de comportamento descrito como agressivo em humanos. Até mesmo em humanos a “agressividade” pode significar coisas diferentes, como podemos notar no trecho abaixo21:

Em roedores, como nos humanos, machos são geralmente mais agressivos do que fêmeas, e esta diferença sexual tem sido relacionada aos hormônios andrógenos pré-natais. Pesquisas em mamíferos não-humanos mostram de forma consistente que andrógenos promovem desenvolvimento tipicamente masculino. Portanto, como uma *expressão do comportamento agressivo*, poderia se esperar que a exposição ao andrógeno pré-natal aumentasse o *nível de atividade* em crianças. (PASTERSKI et al, 2007, p. 369, tradução e grifos nossos)

Assim, o alto nível de atividade em crianças expostas a hormônios andrógenos é visto pelo autor como índice de agressividade, ou melhor, uma *expressão* da agressividade na

21 Como vimos acabamos de ver, há, nos artigos analisados, diversas referências a outros artigos, não sendo incomum ter duas ou três referências ao final de cada frase. Optamos por suprimir essas referências daqui para frente, com o objetivo de facilitar a leitura.

infância. Já no trecho abaixo, a agressividade – dividida em “verbal” e “física” – aparece sem maiores explicações ou definições.

Diferenças sexuais também existem em algumas habilidades cognitivas e traços de personalidade. Por exemplo, homens mostram-se em média mais aptos que mulheres em testes espaciais, incluindo testes de rotação mental. Homens são mais agressivos que mulheres, especialmente na agressão física, mas também em agressão verbal. [...] Homens tendem a procurar mais excitação que mulheres, procurando experiências que induzem estimulação física ou psicológica e que contêm um elemento de risco. Em média, homens possuem maior grau de assertividade, e mulheres possuem maior necessidade por afiliação, confiança e cuidados (*nurture*). Muitas destas diferenças – embora não todas – são evidentes nas mais distintas culturas. (HAMPSON et al, 2008, p. 133- 134, tradução nossa)

Além de mais agressivo, o homem teria mais confiança e se arriscaria mais que as mulheres, enquanto essas seriam mais cuidadosas e empáticas. A todo o momento a relação entre mulher e maternidade – seu papel “natural” – é realçada, e grande parte das características apontadas como próprias às mulheres relaciona-se com o cuidado de si e, especialmente, com os outros, bem como com uma maior *passividade* em relação aos homens. Como veremos mais a seguir, até mesmo as brincadeiras preferidas na infância seriam determinadas por esse impulso natural das mulheres para a maternidade.

Outro ponto presente com freqüência nos estudos são as diferenças cognitivas entre homens e mulheres. Homens *tenderiam* a ter melhor habilidade “espaço-visual22”, e para se localizar utilizariam mais descrições de distâncias e pontos cardeais, enquanto que mulheres utilizariam mais descrições e informações do ambiente, além de pontos de referência. Homens também *tenderiam* a ser melhores em matemática, enquanto mulheres *tenderiam* a ter maior capacidade de se comunicar verbalmente.

# - Brinquedos de meninas X Brinquedos de meninas

Nas pesquisas analisadas, com freqüência são utilizadas escalas e questionários, desenvolvidos com o objetivo de “mensurar” o grau de “masculinidade” e “feminilidade” dos sujeitos estudados. Esses instrumentos evidenciam concepções de masculinidade e feminilidade dos pesquisadores que as conceberam e as utilizam, tratando-se de uma forma privilegiada para se compreender qual homem ou mulher “típicos” que se está buscando. Interessante notar, porém, que essas escalas/ questionários são pensados como ferramentas científicas neutras e isentas de valor, mesmo sendo construídas, muitas vezes, a partir de elementos que poderiam ser pensados (a partir de uma perspectiva antropológica, por exemplo) como culturais. As escalas em questão são criadas levando-se em conta

22 Em inglês o termo utilizado é “*visuospatial*”.

comportamentos *típicos* do gênero, para, posteriormente, apresentar *evidências científicas* para as diferenças entre os sexos. Nota-se, portanto, a circularidade do argumento: a escala é criada a partir de elementos *determinados*/ *escolhidos* pelos cientistas como “típicos” – ou seja, características e comportamentos mais freqüentes em meninos e meninas, homens e mulheres – e, posteriormente, essa mesma escala é utilizada como método unívoco para mensurar a adequação do gênero de uma pessoa.

Neste cenário, é interessante notar a importância dada ao comportamento na infância e, mais especificamente, aos jogos e brinquedos infantis. Essa preocupação com a infância, além de ser coerente com o inatismo proposto na teoria dos hormônios pré-natais (ou seja, a idéia de que o comportamento “masculino” ou “feminino” é inato, tendo sido determinado ainda no útero), ao mesmo tempo também parece indicar uma preocupação socialmente generalizada em se demarcar fronteiras claras entre os gêneros durante a infância (ou às vezes

ainda mais cedo, mesmo quando o bebê ainda está na barriga da mãe23).

Além da aplicação de questionários, um teste muito utilizado pelos pesquisadores é o de observação de brincadeiras de crianças, em que diferentes brinquedos – definidos previamente como “masculinos”, “femininos” e “neutros” – são expostos na frente de uma criança. Assim, observa-se enquanto a criança brinca com eles, e calcula-se o tempo gasto com brinquedos de cada gênero, para assim determinar o “coeficiente” de “adequação de gênero”.

Nos questionários, testes e escalas, as brincadeiras e brinquedos infantis são todos previamente catalogados e classificados pelos cientistas como “femininos”, “masculinos” ou “neutros”. Na tabela a seguir agrupamos alguns exemplos de brincadeiras/ brinquedos classificados conforme o gênero considerado “adequado”:

23 Como observa Chazan (2007) em seu estudo antropológico sobre o ultra-som obstétrico, a determinação do sexo fetal consiste em um momento chave no processo de transformação do feto em Pessoa, que se dá através da construção do gênero de acordo com noções tradicionais de masculinidade e feminilidade. A determinação do sexo fetal, por sua vez, permite (ao menos no universo etnografado pela autora) que o enxoval do bebê seja montado de forma “adequada” ao gênero, com suas cores, roupas e brinquedos específicos. Em casos quando não há certeza do sexo fetal, escolhe-se cores consideradas “neutras”, como o branco, verde ou amarelo.

# Tabela 2 – Classificação das brincadeiras e brinquedos de acordo com o gênero

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **Femininas** | **Neutras** | **Masculinas** |
| Bonecas | Livros de figura | Armas de brinquedo |
| Bonecas tipo Barbie | Bicicleta | Carrinhos/ Trenzinhos/ Aviões |
| Brincar de “casinha” (arrumar a casa, cozinhar) | Nadar | Ferramentas de brinquedo |
| Brincar de “família” (papai, mamãe e filhos) | Assistir desenhos animados | Fingir que é super-herói |
| Dançar | Jogos de tabuleiro | Fingir que é astronauta/ explorador |
| “Desfile de modas” |  | Fingir que é soldado |
| Maquiagem/ Jóias |  | Lutar |
| Fazer penteados/ arrumar o cabelo |  | Subir em árvores/ escalar |

Como podemos ver, as brincadeiras classificadas como femininas são aquelas ligadas à esfera doméstica (brincar de cozinhar ou limpar a casa), à maternidade (cuidar de bonecas), ou vaidade (arrumar o cabelo, usar maquiagem e jóias). Já as masculinas, além de relacionarem-se a algum tipo de violência (como armas de brinquedo, ou brincadeiras de luta), também estão ligadas a uma maior atividade (subir em árvores / escalar). Assim, as brincadeiras masculinas são aquelas que expressariam “características masculinas” – como a agressividade e a atividade – e as femininas espelhariam “características femininas” – como o cuidado com a prole e a passividade.

A principal questão não é se esses jogos ou brincadeiras “realmente” são ou não tipicamente masculinos ou femininos. Se pedíssemos para que algumas pessoas, em nossa sociedade, classificassem essas atividades de acordo com o gênero, dificilmente alguém as classificaria de modo muito diferente. A questão que deve ser colocada aqui é o que faz os pesquisadores acreditarem que a preferência pelas brincadeiras é inata, hormonalmente determinada, universal, e, ainda mais, que pode ser utilizada como um critério científico para se determinar a “feminilidade” ou a “masculinidade” (ou seja, a “adequação ao gênero”) de um indivíduo.

O trecho abaixo, retirado de um dos artigos, explicita a importância conferida aos brinquedos na mensuração da “feminilidade” ou “masculinidade” do comportamento de crianças e, conseqüentemente, do suposto nível de testosterona pré-natal recebido:

A maior evidência de que a exposição prematura ao andrógeno influencia o comportamento humano provém de estudos a respeito das brincadeiras infantis. Meninas expostas a altos níveis de andrógenos pré-natais, devido a um distúrbio genético [...] mostram um elevado interesse em brinquedos usualmente preferidos por meninos, como veículos e armas, e um reduzido interesse em brinquedos preferidos por meninas, como bonecas. (HINES, M. 2009, p. 437-438, tradução nossa)

Assim, o fato de uma criança do sexo feminino brincar com brinquedos “masculinos” sinaliza uma provável masculinidade não apenas de seu comportamento, mas também de seu cérebro. Além disso, a preferência por brinquedos “atípicos” ao gênero poderia, segundo os pesquisadores, indicar uma possível homossexualidade ou transexualidade latente.

Zambrano (2001) observa como é muito comum que transexuais relatem terem se percebido “diferentes” muito cedo, em torno dos 4 aos 6 anos. Essa percepção apóia-se em opções e preferências típicas do sexo oposto, como no caso de uma mulher transexual (sexo de nascimento masculino) que, quando criança, não gostava de jogar futebol. Assim, elementos notadamente reconhecidos como “masculinos” ou “femininos”, especialmente as brincadeiras e brinquedos, sinalizam o “desajuste” e a dificuldade em se adaptar ao que seria esperado. Ao mesmo tempo, porém, a autora chama atenção de que essa reconstrução discursiva da história de vida dos transexuais é certamente contaminada pela dependência que se tem da equipe psiquiátrica para se conseguir o aval para a cirurgia de transgenitalização, e, conseqüentemente, pela necessidade de convencer serem “verdadeiros” transexuais, o que leva muitas vezes à apropriação do discurso médico e a reprodução de um discurso “esperado”.

Sobre essa preocupação com os gostos e preferência na infância como um possível “indicador” de um desarranjo de gênero, Butler observa criticamente que:

Em que mundo, e sob que condições, não gostar de um tipo de roupa fornece evidências sobre pertencer a um gênero errado? Para quem isto seria verdade? E sob que condições? [...] Brenda relata, “Eu não gosto dos brinquedos que me deram”, e Brenda está falando aqui como alguém que entende que isto pode funcionar como uma evidência. [...] Que Brenda não goste de certos brinquedos, certas bonecas, certos jogos, pode ser significativo em relação à questão do “como” e “com que” Brenda gosta de brincar. Mas em que mundo, precisamente, estes gostos contam como clara ou inequívoca evidência de se pertencer ou não a um gênero específico? Será que os pais com regularidade se apressam para clínicas de identidade de gênero quando seus meninos brincam de costurar, ou suas meninas brincam com caminhões? (BUTLER, 2004, p. 70, tradução nossa)

A preferência por brinquedos “adequados” ao gênero é vista pelos pesquisadores como fundamental para a emergência de uma identidade de gênero “correta”, como podemos ver no trecho abaixo:

Garotas tipicamente preferem brinquedos como bonecas, enquanto meninos tipicamente preferem brinquedos como veículos e bolas. Desde cedo adultos oferecem às crianças brinquedos congruentes ao gênero, *reforçando a brincadeira típica*. O surgimento da identidade de gênero no início da infância (i.e., por volta dos três anos de idade) e o subseqüente desenvolvimento de esquemas de gênero, contribuem a favor da preferência por brinquedos [...]. Assim, a preferência por brinquedos específicos para cada gênero, que emerge no início da infância, é mantida através do desenvolvimento cognitivo e da socialização em um gênero ou outro. (ALEXANDER, 2006, p. 699, tradução e grifos nossos)

A idéia, portanto, é que os pais, ao darem para crianças brinquedos “congruentes” ao gênero, estarão *reforçando* uma preferência e – mais ainda –, uma identidade de gênero que *já existe* previamente. Ou seja, o que essa lógica parece indicar é que a identidade de gênero, embora inata (já que teria sido determinada a partir do nível hormonal pré-natal), não teria força “suficiente”, precisando ser “reforçada” pela cultura.

A necessidade de “reforçar” a identidade de gênero das crianças, através de brinquedos “congruentes” com o gênero, não exclui para os pesquisadores, portanto, a noção de inatismo. A preocupação em provar as bases biológicas para a preferência por brinquedos é tão forte que há até mesmo o caso de pesquisas que afirmam ter encontrado preferências similares em macacos – prova de uma “herança evolutiva” – como no caso dos trechos abaixo.

Primatas também mostram diferenças sexuais na preferência por brinquedos, similares àquelas vistas em humanos, sugerindo que as preferências por objetos diferentes em meninas e meninos são parte de sua herança evolutiva. (HINES, 2009, p. 438, tradução nossa)

Tendo em vista que os brinquedos infantis são tipicamente pequenas réplicas de objetos nem sempre encontrados em nosso passado (como por exemplo, caminhões), a possibilidade de que fatores biológicos possam também influenciar as preferências por brinquedos tem sido freqüentemente descartada. Entretanto, diferenças sexuais similares na preferência por brinquedos tem sido observadas em macacos vervet e rhesus. (ALEXANDER, 2006, p. 699, tradução nossa)

Embora não haja “carros” e “caminhões” em todas as diferentes sociedades do mundo

– e, especialmente, em meio aos macacos –, ainda assim, carrinhos e caminhões de brinquedo (por exemplo), parecem intrinsecamente agradar mais aos machos do que as fêmeas. A constatação da existência de certos comportamentos e características de gênero em animais serve, portanto, como prova máxima de uma essência “masculina” ou “feminina”, uma vez que implicaria em uma total aproximação com a natureza, opondo-se à cultura.

A distinção entre natureza (inato) e cultura (aprendido/ adquirido) evidencia-se também na crítica a perspectiva antropológica, feita por um dos autores:

Pesquisas antropológicas e sociológicas têm questionado a exclusividade de se ser necessariamente homem ou mulher. [...] Pesquisas antropológicas e sociológicas encontraram uma diversidade impressionante em comportamentos sexuais, em diferentes

eras e sociedades ou camadas sociais, sendo os comportamentos homossexuais os mais estudados. [...] Muitos destes pesquisadores tinham pouco conhecimento na área das ciências biológicas, e não notaram que seus achados não contradizem o resultado das pesquisas biológicas, já que sugerem, na verdade, que o cérebro possuiria grande qualidade adaptativa e plasticidade para cumprir as exigências que o lugar e o tempo impõem às espécies. (GOOREN, 2006, p. 589-590)

De acordo com o trecho acima, achados antropológicos (como por exemplo, evidências de “diversidades” sexuais e de comportamentos de gênero em diferentes sociedades) não inviabilizariam a teoria dos hormônios pré-natais, mas, ao contrário, seriam um sinal da “plasticidade” e da “capacidade adaptativa” do cérebro.

# CONCLUSÕES

Neste trabalho refletimos acerca do conhecimento científico em torno da sexualidade e do gênero. Nas pesquisas analisadas, notamos a intensa necessidade de demarcar fronteiras entre a o “feminino” e o “masculino” – tanto através de testes e questionários, quanto a partir da classificação de brinquedos e brincadeiras infantis, catalogação de comportamentos, características, etc. Ao mesmo tempo, é possível perceber uma relação entre ciência e senso comum, em que as características consideradas “tipicamente” “masculinas” ou “femininas”, refletem estereótipos de gênero amplamente difundidos em nossa sociedade.

Notamos também como o modo a partir do qual os artigos científicos são organizados

– principalmente através das citações e referências a outros artigos – é fundamental para o estabelecimento das “certezas” e “verdades” científicas. Assim, a cada nova citação, consolidam-se os “fatos” e subtraem-se as “incertezas”, caminhando-se em direção a um “consenso científico” (LATOUR, 2000).

Além disso, o uso de exemplos de animais e a extrapolação de resultados de pesquisas com animais para seres humanos, são recursos fundamentais a acionados para legitimar o discurso biológico e do inatismo. Ao mesmo tempo, os pesquisadores reconhecem essa “base” biológica como suficientemente maleável a fim de ser moldada pela cultura. Entretanto, o papel fundamental da cultura seria “reforçar” algo que já está lá previamente (como, por exemplo, através de brincadeiras na infância que sejam “adequadas” para o gênero). No debate natureza X cultura, o discurso dos cientistas aqui analisado não vai em direção à

negação da influência cultural, mas sim em minimizá-la, condicionando-a a um *ideal de normalidade* que deve ser *reforçado*.

Por fim, faz-se necessário refletirmos acerca do peso concedido à esfera biológica na sociedade contemporânea, assim como seus desdobramentos na esfera do político. Qual será o papel do biológico, e o peso conferido à idéia de que características e comportamentos são definidos de modo inato, no processo de construção de subjetividades?

# REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDER, G. Associations among gender-linked toy preferences, spatial ability, and digit ratio: evidence from eye-tracking analysis. *Archives of Sexual Behavior*, v. 35, n. 6, p. 699-709, 2006.

ALEXANDER, G; PETERSON, B. Testing the prenatal hormone hypothesis of tic-related disorders: gender identity and gender role behavior. *Developmental Psychopathology*, v. 16, n. 2, p. 407-20, 2004.

ANDERS, S; HAMPSON, E. Testing the prenatal androgen hypothesis: measuring digit ratios, sexual orientation, and spatial abilities in adults. *Hormones and Behavior*, v. 47, n. 1, p. 92-8, 2005.

BAYER, R. *Homosexuality and American Psychiatry*. New Jersey: Princeton University Press, 1987.

BLEIER, R. *Science and Gender*: A Critique of Biology and Its Theories on Women. New York: Pergamon Press, 1988.

BROWN, W. et al. Masculinized Finger Length Patterns in Human Males and Females with Congenital Adrenal Hyperplasia. *Hormones and Behavior*, v. 42, p. 380-386, 2002.

BUTLER, J. Doing Justice to Someone: Sex Reassignment and Allegories of Transsexuality. In: . *Undoing Gender*. New York: Routledge, 2004. p. 57-74.

CHAZAN, Lilian. “Os três risquinhos”: construção de gênero fetal, consumo e subjetivação. In: . *“Meio Quilo de Gente”:* um estudo antropológico sobre ultra-som obstétrico. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2007.

FAUSTO-STERLING, A. *Myths of Gender*: biological theories about women and men. New York: Basic Books, 1992.

GOOREN, L. The biology of human psychosexual differentiation. *Hormones Behavior*, v. 50, n. 4, p. 589-601, 2006.

HAMPSON, E. et al. On the relation between 2D:4D and sex-dimorphic personality traits.

*Archives of Sexual Behavior*, v. 37, n. 1, p. 133-44, 2008.

HINES, M. Sex hormones and human destiny. *Journal of Neuroendocrinology*, v. 21, n. 4, p. 437-8, 2009.

KNICKMEYER, R. et al. Sex-typical play: masculinization/defeminization in girls with an autism spectrum condition. *Journal of Autism and Developmental Disorder*, v. 38, n. 6, p. 1028-35, 2008.

LAQUEUR, T. *Inventando o sexo:* corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LATOUR, B. *Ciência em ação:* como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

LIPPA, R. Are 2D:4D finger-length ratios related to sexual orientation? Yes for men, no for women. *Journal of Personality and Social Psychology*, v. 85, n. 1, p. 179-88, 2003.

MANNING, J. et al. The ratio of 2nd to 4th digit lenght: a predictor of sperm numbers and concentrations of testosterone luteinizing hormone and oestrogen. *Human Reproduction,* v. 13, n. 11, p. 3000-3004, 1998.

ÖKTEN, A. et al. The ratio of second- and fourth-digit lengths and congenital adrenal hyperplasia due to 21-hydroxylase deficiency. *Early Human Development*, v. 70, p. 47-54, 2002.

OUDSHOORN, N. *Beyond the Natural Body*: an archeology of sex hormones. London: Routledge, 1994.

PASTERSKI, V. et al. Increased aggression and activity level in 3- to 11-year-old girls with congenital adrenal hyperplasia (CAH). *Hormones and Behavior,* v. 52, n. 3, p. 368-74, 2007. PETERS, M. et al. Finger Lenght and Distal Finger Extent Patterns in Humans. *American Journal of Physical Anthropology*, v. 117, p. 209-217, 2002.

ROHDEN, F. Império dos hormônios e a construção da diferença entre os sexos. *História, Ciência, Saúde – Maguinhos*, v. 15, supl., p. 133-152, 2008.

. *Uma Ciência da Diferença*: sexo e gênero na medicina da mulher. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2001.

SCHIEBINGER, L. *O feminismo mudou a ciência?* Bauru: EDUSC, 2001.

. Skeletons in the Closet: The first illustrations of the Female Skeleton in Eighteenth- Century Anatomy. *Representations*, n. 14, p. 42-82, 1986.

WIJINGAARD, M. *Reinventing the Sexes:* the biomedical construction of femininity and masculinity. Bloomingtom Indianapolis: Indiana Univ. Press, 1997.

ZAMBRANO, E. Trocando os documentos: Transexualismo e Direitos Humanos. In: LIMA, Roberto Kant de (Org.). *Antropologia e Direitos Humanos 3*. Niterói: EdUFF, 2001. p. 69- 131.

|  |  |
| --- | --- |
| Nome: “**Performances de Gênero na Dramaturgia Nordestina”.** | **A 002**  **Premiada** |
| Autora/o: Vanuza Souza Silva |
| Orientadora/o: Durval Muniz de Albuquerque Júnior |
| IES: Universidade Federal de Pernambuco/UFPE |
| Cidade/Estado: |
| Outras Informações: Mestre e Estudante de Doutorado |

**Lourdes Ramalho:**

Vanuza Souza Silva- Universidade Federal de Pernambuco/UFPE

Orientador: Durval Muniz de Albuquerque Júnior

Conforme os escritos de Jorge Larrosa sobre biografia (1998), durante muito tempo a literatura tradicional iniciava suas tramas com o “Era uma vez...”, e esta era uma regra literária para se contar o início, o meio e o fim das histórias, das histórias de vidas. Mas essa linearidade não foi uma prática apenas da literatura. O fazer histórico do século XIX também operou com essa lógica, com essa tentativa metafísica de dar conta dos acontecimentos e da vida a partir de uma explicação determinista. Na cultura ocidental, a maneira de explicar os sujeitos históricos nas biografias e autobiografias com base em uma perspectiva linear era uma regra. Pensar a vida de um sujeito era relatar o seu nascimento, explicar toda a sua trajetória de vida com base na seleção de fatos que se ordenavam e se harmonizavam, como se não houvesse contradições e ambigüidades em uma vida narrada.

O retorno ao fazer biográfico desde os anos oitenta no Brasil demarca um novo lugar para os sujeitos biografados, não se busca mais dar conta da linearidade de uma vida, mas de suas contradições e incoerências, sobretudo, preocupa-se com as relações de poder, de amizade e os conflitos que fazem parte de toda trajetória. Inspirada nos escritos teóricos sobre análise de discurso de Michel Foucault, que permite pensar as condições históricas do lugar social do autor, de Jorge Larrosa, que analisa a constituição histórica das biografias no Ocidente, e ainda, nas reflexões teóricas de Pierre Bourdieu e Geovanni Lévi, que questionam as biografias enquanto lugar da verdade dos sujeitos, este trabalho contextualiza a vida e a obra de Lourdes Ramalho, com o principal objetivo de discutir como foi possível a construção do seu lugar de autora, de pensar a autoria como um lugar social. É ainda objetivo deste trabalho analisar os papéis de gênero criados na dramaturgia da autora. A partir do conceito de Judith Butler, que pensa o gênero como uma performance em que os sujeitos exercem de modo diferente o papel do masculino e do feminino, este texto analisa também a performance de gênero nos escritos de Lourdes Ramalho, discute como a autora define o masculino e o feminino na sua região. Se o feminino e o masculino são papéis exercidos conforme os códigos culturais e de gênero, este segundo momento discute os aprendizados de Lourdes Ramalho sobre o feminino, o masculino e o feminismo que atravessam sua escrita.

**1.- Trajetórias de uma vida-escritora: Como se Chega a Ser o que se é[[1]](#footnote-1)?**

Ouso dizer que às vezes você se espanta com minha maneira independente de andar pelo mundo como se a natureza me tivesse feito de seu sexo, e não da pobre Eva. Acredite em mim, querido amigo, a mente não tem sexo, a não ser aquele que o hábito e a educação lhe dão (WRIGHT apud RAGO, 2004, p.46).*.*

*Que histórias narra uma vida? O que é possível dizer sobre uma vida-escritora? Como ler uma existência que escolheu a escrita como um com maneira de se dizer e dizer ao mundo sobre seus sonhos e estilos de viver? Como se Chega a ser escritora e feminista no Nordeste dos anos 70? Quais os sonhos que atravessam a escrita de uma sertaneja, descendente de judeus na sociedade nordestina? É possível explicar pela história, pela literatura a trajetória de uma autoria?*

Esta história que vou narrar é a história de uma mulher das letras, da arte, do teatro, hoje ela está no auge dos seus oitenta e cinco anos (85). Uma sóbria e jovial senhora, assim está Lourdes Ramalho, escrevendo ainda todo dia as suas peças, lendo todos os dias da sua casa no centro da cidade de Campina Grande, os jornais que circulam na cidade, visitando vez por outra o teatro e as apresentações de suas peças, brincando com a alegria dos muitos netos que vivem e visitam sua casa. Carrega ela nas marcas do rosto e no cansaço visível do corpo, os traços de força e determinação, mas já não é tão presente aquele vigor de outrora que apresentava seu rosto mais moço, porque a serenidade da idade lhe dá um tom de mais calma do que de força. No entanto, lá está ela, reagindo ao computador e defendendo que sua máquina de escrever antiga é o motivo do seu prazer de escrever. Ainda assim é possível relembrar na paisagem dela, a jovem mulher idealizadora que desde os anos 60 lutava incansavelmente por seus sonhos, pelo teatro, pelo feminismo e pela história das mulheres na arte, mulher das letras que realizava festivais de teatro entre escolas e lutava para que os jovens amassem a literatura e o teatro Paraíba, no Nordeste, no Brasil.

Lourdes Ramalho, poeta, professora, dramaturga, chega a Campina Grande em meados de 1958, acompanhando o seu esposo, o Juiz Luís Silvio Ramalho[[2]](#footnote-2). Autora de mais de quarenta textos teatrais[[3]](#footnote-3), entre eles cordéis e peças infantis, a autora em questão é conhecida na Espanha e em Portugal, através da encenação e direção de suas peças pelo português Moncho Rodrigues[[4]](#footnote-4), que conhecendo o seu trabalho sobre a herança Ibérica no Nordeste, levou seu teatro para Portugal e Espanha, onde até hoje é estudado e encenado pelos grupos teatrais, principalmente de Portugal[[5]](#footnote-5). De origem seridoense, nascida em Jardim do Seridó no Rio Grande do Norte, Lourdes Ramalho passa a ter visibilidade na cidade de Campina Grande a partir dos anos 60, mas os temas das suas peças trazem para o palco a cultura seridoense, campinense, nordestina de maneira geral, sendo o Nordeste, para ela, uma cultura herdeira da cultura ibérica, esta é uma das singularidades de seu texto, instituir a ideia de que o Nordeste é herdeiro da tradição moura, judia. Sendo descendente de judeus, a autora leva para a arte a sua defesa em torno do povo nordestino, mas também do povo judeu.

Desde a década de 70, período em que passou a ser mais conhecida no setor cultural da sociedade, suas peças foram premiadas em diferentes festivais dos quais participou, não só no Nordeste, mas fora dele, não só no Brasil, mas também na Espanha e Portugal[[6]](#footnote-6).

O político João Dantas e o jornalista Hermano José, ambos também teatrólogos, contemporâneos e companheiros de trabalho da autora, adjetivaram com as mesmas palavras a autora em questão: “Lourdes Ramalho é um mito da intelectualidade nordestina” [[7]](#footnote-7)*.* A partir dessa fala específica, uma mulher quase a histórica me apareceu nas falas desses homens de teatro, e foi esse discurso que me impulsionou a pesquisar o lugar da autoria de Lourdes Ramalho como um lugar histórico, social, problematizando o lugar natural que lhe foi e é atribuído, criando assim outro/novo olhar sobre sua obra e sua vida, com base na sua trajetória e história. Muitas são as maneiras de dizer e explicar a obra de Lourdes Ramalho, sobre ela há os escritos dos comentadores de suas obras, os discursos de seus contemporâneos, os escritos de jornais de Campina Grande e de outros estados, os trabalhos acadêmicos e outros. Analisando os prefácios de suas obras, percebi que naqueles breves textos inscreve-se uma mulher para além da história, predestinada a ser a escritora nordestina, encarregada de falar dos costumes, do sofrimento, das alegrias e medos do seu povo:

Começou desde cedo a observar o homem e o meio ambiente que a cercava, a se preocupar com os problemas aflitivos inerentes à sua região, fixando no papel o resultado de sua observação, o fruto de sua percepção e daquilo que já trazia entranhada de si mesma. (...) Lourdes possui o sentido profundo que nos leva de volta ao seio da gleba, expressão genuína dos que labutam o chão, de pés descalços e mãos na terra, na luta diária pela sobrevivência (..) ela escreve aquilo que vê que sente (...). (RAMALHO, 1999, p.1)

A própria autora em entrevista para um jornal da cidade, reafirma esse caráter transcendental da sua escrita:

Tenho uma espécie de missão: Continuar o que é feito há séculos, através de minhas peças e cordéis. Enveredei mesmo pelo teatro, falado ou em versos, simplesmente para ser lido. Isso corre no meu sangue ( SENA, Caderno de Cultura- Jornal da Paraíba In: RAMALHO, 2000, p.32)

A admiração pela escritora e mulher Lourdes Ramalho ultrapassa os limites dessas linhas, porém, diferentemente do quê e de como foi falado sobre os seus textos, é de uma mulher histórica, parte de uma dada sociedade, que quero falar para pensar, sobretudo, as possibilidades sócio-culturais da sua criação teatral. Não quero pensar aqui a vida e a obra de Lourdes Ramalho a partir da simbólica afirmação “Era uma vez...”, o meu lugar de pesquisadora me incita a ver como foi possível a emergência da autora e sua obra, discutir os caminhos e embates para que a mesma viesse a ocupar esse lugar singular, a autoria.

A autora pesquisada é descendente da família Nunes, seu trisavô Agostinho Nunes da Costa foi considerado “O Glosador”, pai da poesia nordestina e o seu bisavô, Hugolino Nunes da Costa, foi repentista e violeiro, formando juntamente com seus dois irmãos Nicandro e Nicodemos, o primeiro trio de poetas irmãos do Nordeste. Segundo a autora, “todos da família Nunes escrevem poesias e compõem músicas”[[8]](#footnote-8). Além dos Nunes, Lourdes Ramalho também faz parte de outra linhagem familiar de artistas, os Ramalho, dos quais descende o seu esposo. Esta última família é conhecida nacionalmente através de artistas populares como exemplos Zé Ramalho e Elba Ramalho e como uma família de poetas e cantadores. Essa descendência familiar - os Nunes- aparece em grande medida, como uma justificativa pela teatróloga para explicar sua autoria e obra, sua maneira de ver o Nordeste:

Minha obra se enraíza com a própria história de minha família, os Nunes da Costa, que para aqui vieram nos tempos de Maurício de Nassau, escondendo-se depois em Teixeira. Longa tradição de cultura popular surgiu a partir dessa chegada em termos de poesia e música ( SENA, Caderno de Cultura- Jornal da Paraíba In: RAMALHO, 2000, p.32).

É de uma família de poetas, violeiros, músicos e dramaturgos que Lourdes Ramalho faz parte; em um ambiente onde se respirava artes ela foi criada, como também criou seus cinco filhos em um lar onde a arte, sobretudo o teatro e a literatura, eram motivos de conversação. A autora foi criada numa casa onde o pai construíra um teatro para que ela e suas irmãs encenassem as peças de teatro e as poesias por elas criadas. A sua mãe, Ana Brito Figueiredo, além de educadora e fundadora de colégios em Santa Luzia, na Paraíba, foi também dramaturga. Ainda de acordo com a autora, “seus tios por parte de mãe e pai eram todos poetas e eram deles e de sua avó materna que ouvia, quando criança, as histórias de cavalaria e de Carlos Magno”[[9]](#footnote-9). O primeiro livro que leu? Nunca esquecera, pois desafiou as ordens dos pais que não a deixavam ler: “acordava de madrugada, acendia o lampião, e envolvia-me com as páginas do “Crime do Padre Amaro”, de Eça de Queiroz[[10]](#footnote-10), livro que perpassa em grande parte sua inspiração para profanar os personagens que cria em seus textos e dialogar com a sua sociedade a partir dos códigos morais e sexuais nelas instituídos.

Este retorno, porém, ao passado, esta explicação desde a infância, consegue dar conta da sua experiência de autora, explica a construção de suas obras, a temática das mesmas e a instituição da sua autoria? As suas irmãs também são escritoras, dramaturgas, porém, são obras que viveram/vivem no anonimato. Seguir esse raciocínio que se volta ao passado para explicar o presente, é afirmar que a história tem um sentido único e prévio, “naturalizar os sujeitos e suas trajetórias, marcadas por lutas e conflitos durante o percurso de suas vidas” (BOURDIEU, 1996, pp. 183-191).

A própria autora considera seus escritos polêmicos, e diz que assim foram vistos. Segundo ela, esse estilo lhe acompanha desde a infância:

Eu escrevo peças de teatro desde menina, quando estudei em Recife. No Santa Margarida, um colégio religioso, escrevi uma peça no dia de aniversário do colégio, e a peça era uma crítica às regras do colégio e aos valores religiosos, as irmãs, então me convidaram para sair (sic) do colégio[[11]](#footnote-11).

A autora em outro momento continua a argumentar em favor de uma explicação que naturaliza seus escritos como tendo uma origem possível de ser explicada desde sua infância: “Quando estudei no Santa Bernadete em Natal, fui aluna do professor Câmara Cascudo, e mais uma vez, devido aos meus escritos, fui convidada a sair do colégio”[[12]](#footnote-12)*.*Ela cita ainda o episódio no qual a sua mãe, que não era católica, mas descendente de famílias judias, após ver a encenação de uma das suas peças, cujo nome ela não lembrou, replicou: “Esta não foi a educação que lhe dei”[[13]](#footnote-13)*.*Outro fato é citado para explicar seus textos e afirmar a diferença dos mesmos, quando se refere à maneira como um jornal de Recife recebeu suas peças:

Quando minhas peças chegaram a Recife, eles não me conheciam no início, então fizeram uma reportagem sobre o meu trabalho, e por não me conhecerem, colocaram uma mulher sensual, de ombros de fora, coisa que eu não faço, para dizerem que era Lourdes Ramalho[[14]](#footnote-14).

São muitas as maneiras de explicar as obras e vida de Lourdes Ramalho. No discurso de alguns críticos, por exemplo, a obra da autora aparece também como obras denunciadoras da cultura “sofrida” da região e do país, ao mesmo tempo, aquela que se preocupa com a preservação dos costumes e folclores nordestinos e brasileiros:

Além dos falares, do povo, Lourdes retrata sempre de maneira polêmica, a realidade brasileira (...). Lourdes fala do homem comum, do povo, no que ele tem de mais expressivo, de mais típico, de seus falares, comportamentos, superstições, preconceitos, tabus, dificuldades e conflitos (...) fala de um espaço geográfico esquecido pelos poderes públicos (...) ( RAMALHO, 1999, p.1)

E quando a autora é discutida pela crítica teatral, é vista e dita também como uma teatróloga inovadora por que vista como uma escritora preocupada em resgatar o teatro popular, clássico:

Os textos têm a estrutura das grandes obras do teatro medieval, sem em momento algum parecer imitação. É um dos segredos do Nordeste. Rever antigos traços culturais com uma prática revivificadora, que as moderniza sem prejuízo de sua nobreza clássica. Lourdes apresenta um teatro colorido, variado, crítico e divertido quando delineia um retrato grotesco e provocante de um Brasil petrificado (BLANCO In\_RAMALHO, 2002, p. 6)*.*

É da transgressão que também se fala do teatro de Lourdes Ramalho:

A leitura da sua peça é uma experiência prazerosa: prazer intelectual que se soma à fruição infantil (no bom sentido) do lúdico e do cômico e ao deleite sadiamente perverso, diante do desregramento e da transgressão (...) e aos interditos de toda ordem. (Grifo nosso) (idem, ibidem).

Pensando as citações acima, a obra e autoria de Lourdes Ramalho são investidas por olhares que vêem em seus discursos um tipo de misticismo relacionado à figura do escritor. Em que época Lourdes Ramalho escreve? O quê e como escreve? Em quem se inspirou para escrever o teatro da maneira que escreve? Pensar essas questões é ir contra o essencialismo que constrói a autora, é querer entender *“*sua obra como um discurso histórico, atravessado por outros discursos, por relações de poder e que almejando a singularidade e racionalidade, consegue se naturalizar, tornar-se a - histórico*”* (FOUCAULT*,,* 199*2*,p.199).

Lourdes Ramalho, assim como o Nordeste, são filhos da década de vinte, essa coincidência certamente marcou a sua trajetória de vida, a sua educação, os seus estudos. Como acontecia nesse período, é no Recife para onde a maioria dos intelectuais nordestinos vai estudar como o fizeram José Lins do Rego, Gilberto Freyre, Câmara Cascudo e outros que continuam essa tradição. Lourdes Ramalho não cursou faculdade em Recife, fez licenciatura de Letras em João Pessoa, mas estudou nos colégios de Natal e Recife, esta última, “berço da invenção do Nordeste, lugar onde os intelectuais nordestinos pensaram, discutiram e idealizaram a idéia de um Nordeste rural, folclórico e popular”[[15]](#footnote-15). Como se não bastasse tanta coincidência, ela foi aluna de Câmara Cascudo, um dos primeiros folcloristas a pesquisar e a escrever sobre a ideia de uma cultura popular nordestina e é sobre o popular que ela discute em seu teatro.

A inspiração artística das famílias Nunes e Ramalho, certamente influenciou a trajetória intelectual da autora, mas entre irmãos, tios e amigos que escrevem teatro é a sua escrita que se destaca; nesse sentido é percorrendo a sua trajetória de vida e intelectual que se pode entender a visibilidade dos seus textos. Quando Lourdes Ramalho chega a Campina Grande em 1958, não havia ainda um teatro na cidade, onde suas peças seriam encenadas com repetição, mas a mesma encontra um ambiente onde as práticas teatrais aconteciam muito antes da sua chegada[[16]](#footnote-16). A própria autora em entrevista dá pistas a respeito da efervescência cultural de Campina Grande nos fins da década de 50 e início de 60:

Nesse tempo havia certo desenvolvimento intelectual. Lembro-me bem que assisti aqui uma revista que não recordo o nome no momento, pessoas como Asfora, Dr. Bezerra e outros estavam publicando livros na época. Existia aqui o falecido ex-prefeito de Campina que era Dr. Elpídio de Almeida, pessoa muito dada á cultura local (...) (Diário da Borborema, 1980, p.1).

A citação da autora é compartilhada pela análise do jornalista Bittencourt, que estende sua observação para a década de 70, período em que Lourdes Ramalho terá destacada a sua autoria:

As atividades culturais desenvolvidas em Campina Grande no período compreendido entre 1950 e 1975 constituem uma fase marcante na história da cidade. Foram os fenômenos mais significantes de entrelaçamentos, de diversos grupos que atuavam isoladamente e que se juntaram em busca de uma atuação em bloco objetivando a sobrevivência da própria atividade cultural ( BITTENCOURT, s/d, p. 23)*.*

O autor justifica essa efervescência cultural da cidade pelo desenvolvimento da exportação do algodão, desde a década de 40, além do couro, minerais, e mais tardiamente o sal. Nesse ambiente cultural de Campina Grande, tem-se, também, seguindo as diretrizes do autor, “a fundação da Escola de Artes, a Construção da Faculdade Católica de Filosofia e a instalação do curso de Engenharia da Escola Politécnica, hoje Centro de Ciências e Tecnologia na Universidade Federal de Campina Grande” (Idem, p.30).

Ainda na década de 50 em Campina Grande, tem-se a implantação do Rádio Teatro da Rádio Borborema, pelo cearense Fernando Silveira, que organizaria, posteriormente, o grupo teatral *Os Comediantes*, inspirado no grupo *Os comediantes* do Rio de Janeiro e que fora dirigido pelo teatrólogo carioca Raul Phryston, conhecido como um dos renomados teatrólogos das décadas de 60 e 70. Outro fato que marca a vida cultural na cidade é a criação da entidade cultural PRO-ARTE, escola de dança, música e teatro amador. E não poderia deixar de citar aqui nesse período, a criação e circulação do jornal impresso Diário da Borborema, uma das fontes que utilizei para a realização desse trabalho. Nesse ambiente marcado pelas pisadas dos manifestos culturais, Lourdes Ramalho adentra a cultura campinense, com o mesmo ideal da época, movimentar o teatro, a poesia e o cordel da cidade, sendo a dramaturgia o cerne de suas inquietações. E foi sobre esse impacto cultural da cidade que a autora, em uma das entrevistas pesquisadas, mencionou:

Logo que aqui cheguei comecei a trabalhar na Escola Normal, Colégio das Damas, eu fazia justamente um rodízio entre colégios para visitarem outros, e forçava muito como diz na gíria, para os alunos se interessarem pelo teatro. No fim do ano sempre estava com uma peça, nesse tempo o diretor da escola Normal era Fernando Silveira, que me dava muito a mão, me dava todo direito para fazer o que quisesse no que diz respeito ao teatro (...) "(Diário da Borborema, 1980, p.2).

Enquanto professora de literatura, teatróloga e organizadora de festival de teatro, Lourdes Ramalho criava e era criada pelas iniciativas culturais de Campina Grande[[17]](#footnote-17).Com a construção do Teatro Municipal Severino Cabral em 30 de novembro de 1963, as atividades culturais de Campina Grande se centralizam nesse novo espaço. Os grupos teatrais são inventados, dentre eles, o TUC (Teatro Universitário Campinense), fundado por Wilson Maux, Milton Baccarelli e Walter Pessoa; Antônio Alfredo Câmara, já falecido, funda o grupo “Raul Phryston”; o médico Ademar Dantas cria o “Grupovo”, que se tornaria “Cacilda Becker”; Hermano José, que dirigiu várias peças de Lourdes Ramalho, dentre elas *Fogo* *Fátuo,* *A Feira* e outras, idealiza o GEVAR (Grupo Experimental de Várias Artes) dirigindo, posteriormente, na década de 70, o Teatro Municipal; Lourdes Ramalho cria o grupo *A Feira*, especializado nos espetáculos de sua autoria.

Data da década de 60 também a criação da Revista Campinense de Cultura, uma criação da COMCENT (Comissão Executiva do Centenário de Campina Grande), idealizada pelo então prefeito Newton Rique. A COMCENT ao longo da década de 60 foi responsável por diferentes eventos realizados nesse período em Campina Grande, como exemplo, o Festival de Poesias, Amostras de Fotografias, Semana do Museu, Semana do Teatro Amador. A Revista Cultural Campinense, por exemplo, funcionava como um lugar de registro das atividades culturais realizadas nesse período na cidade. A década de 70, portanto, é marcada, sobretudo, pelas iniciativas culturais na área de cinema e teatro:

O Cinema de Arte, por exemplo, é um projeto idealizado pelos estudantes da Escola Politécnica de Campina Grande, Luís Carlos Virgolino e Humberto Freire. Nesse projeto eram exibidos filmes clássicos, como “O Homem de Alcatraz de John Frankenheimer e estréias, como “Deus e o Diabo na Terra do Sol” de Glauber Rocha (BITTENCOURT, s/d, p.33).

Diferentemente, pois, do teatro, serão construídas nesse período, colunas de críticas especializadas, comentando os filmes apresentados, originando, posteriormente, *O Cine Clubismo Glauber Rocha*, com apresentação de filmes para o público em geral. A criação da FACMA (Fundação Artístico Cultural Manuel Bandeira) pela professora Elizabeth Marinheiro, passou a promover os festivais de música, dança, poesia e teatro, incentivando ainda mais a organização de festivais para teatro[[18]](#footnote-18). Mas foi em um festival organizado pela professora Eneida Agra que Lourdes Ramalho de professora e organizadora de eventos, passa a ser vista como a teatróloga campinense. A autora confirma isso:

(...) Aqui em Campina eu iniciei com os festivais, com o incentivo que havia naquela época. Na década de 70, houve incentivo ao teatro na cidade com a criação do Festival de Inverno, então se podia sonhar com teatro. Houve uma força, uma energia muito grande que levantou todas as pessoas que amam o teatro (Diário da Borborema, 1980, p. 3)*.*

Nessas condições históricas e sociológicas, Lourdes Ramalho constrói seus textos. O lugar cultural campinense não estava pronto, juntamente com outros sujeitos[[19]](#footnote-19), ela organiza a cena, cria, abre as cortinas para a sua dramaturgia. Desse modo, pensar Lourdes Ramalho fora desse contexto sócio/cultural é tornar a histórico o discurso da mesma; discutir a cultura campinense nas décadas de 60, 70 e 80 em Campina Grande e não pensar a autoria de Lourdes Ramalho é silenciar parte da criação cultural campinense, ofuscar uma das personagens fundamentais dessa criação.

.Quando entrevistada Lourdes Ramalho afirmou: “o teatro sempre esteve no meu sangue”[[20]](#footnote-20) . Mas o sangue que corria em suas veias, também corria no sangue de outros autores e de outras inspirações, porém, foi a sua criação teatral que conseguiu ser vista, institucionalizando-se, passando a ser apontada pelos seus contemporâneos e pela crítica teatral de outros estados como “a escritora revelação do Nordeste”[[21]](#footnote-21). E para chegar a esse lugar, a autoria certamente elaborou suas tramas dentro dos dramas teatrais da cultura campinense nas décadas de 60,70 e 80, para enfim chegar a ser o que se é...

**2\_Performances de Gênero: Entre o Corpo e a Escrita, os Fios que Tecem a Obra**

-Seus textos são feministas?

-Não, não é assim não,

muito embora não sejam propriamente feministas,

eles são femininos, e como feminino (sic)

eles se recentem do masculino tão em voga na nossa região,

eu tenho que trazer a baila isso.

Coloco sempre mulheres fortes dentro dos textos,

não sei por que esse reflexo (RAMALHO apud JOSÉ, 1982, p.1)

Este momento do texto analisa de que forma a autora, criando personagens femininos e masculinos, dialogou com as práticas do feminismo que ocorriam no Brasil no momento em que a mesma escrevia e com os valores sociais e de gênero de sua cultura. Quando a autora está escrevendo em Campina Grande, autoras como Adelaide Amaral, conhecida no país pelas mini-séries *Os Maias*, *A Muralha*, *A Casa das Sete Mulheres*; Leilah Assunção, Hilda Hist e Consuelo de Castro estão se destacando no cenário da literatura no eixo Rio/são Paulo. Consuelo de Castro no período em que escreve deixa claro o seu propósito: *“*Minha única arma contra a violência é o teatro, que é minha própria violência respondendo à violência*”* ( VICENZO, 2000, P. 40*).*

Lourdes Ramalho na década de 70 está escrevendo, dentre outras coisas, sobre as mulheres sertanejas, idealizando no Nordeste as mulheres propostas pelo feminismo da década de 70, que saem do privado, da sombra de um homem em nome do trabalho ou da sobrevivência. Paralela à atividade de escritora, juntamente com 46 profissionais de diferentes áreas, Ramalho faz parte de um movimento de mulheres intelectuais da cidade, denominado *Movimento para Integração da Mulher no Desenvolvimento* (MIMDE), criado em 12 de fevereiro de 1971 e liderado pela médica Linda Figueiredo. Tal movimento, segundo documento editado para o evento, por ele promovido denominado *Emancipação da mulher*, realizado na Câmara de Vereadores em 16 de abril de 1972, tinha como objetivo:

(...) conscientizar a mulher para os seus valores, a pessoa humana e seu dever de participar ativamente, lado a lado com o homem, em todos os setores da atividade humana, ajudando a promover o progresso para dele usufruir merecidamente (...) o MIMDE tem procurado estimular a mulher para que ela estruture e amadureça sua personalidade e a liberte de normas, preconceitos e rótulos, e inclusive, dos próprios condicionamentos intrínsecos para se tornar capaz de usar sua opções, a maneira consciente, pessoal e atualizada[[22]](#footnote-22)*.*

Essa mobilização pela dita “emancipação” do feminino, como discutimos anteriormente, é uma prática comum nas iniciativas de algumas intelectuais inseridas nesse contexto. Essa luta, porém, pela criação de um lugar para o feminino em Lourdes Ramalho, é motivo de polêmica, de comentários e admiração até onde sua obra chega. Hermano José em uma das partes do seu texto ao comentar a obra de Lourdes Ramalhoenfatizava*:*

Com um estilo tão vigoroso – embora a autora seja extremamente feminina – uma outra posição pode-se constatar em Lourdes Ramalho, que há de deliciar as feministas – não aquelas intransigentes e fanáticas que encaram o feminismo como uma suplantação do macho, mas as que reivindicam para a mulher, o lugar que a sociedade lhe deve: a fortaleza dos seus bem delineados perfis femininos (1980, p.6)*.*

É do ponto de vista de uma dada leitura do feminismo que Hermano José lê a obra ramalhiana, mas para se pensar na possibilidade dessa leitura, é preciso ver que mulheres Lourdes Ramalho escreve no seu teatro e como delas fala. Analisarei alguns personagens femininos das seguintes obras: *A Feira (1976), As Velhas (1974), Fogo Fátuo (1972), A Eleição (1977), Os Mal Amados (1976), Fiel Espelho Meu (1979). O Romance do Conquistador (1990), Charivari (1997) O Trovador Encantado (1999)* *Frei Molambo – Ora pro Nobis (1987)*

Mulheres masculinas, masculinizantes!? Essa é a primeira impressão do feminino criado por essa autora. Mas contentar-se com essa primeira impressão é querer rotular a pluralidade de qualquer texto, de toda criação, imaginação, ao mesmo tempo, é querer exigir da escrita e autor, um sexo. Ao invés de pensar sua obra como sendo masculinizada, quero discutir aqui de que forma esse discurso se constrói dentro dos seus textos e como se constrói.

Pensar a partir desse rótulo “mulheres masculinizantes” os escritos de uma mulher, talvez nos diga sobre o que a sociedade espera de um autor e uma autora, esta ao que parece, precisa escrever conforme seu sexo, femininamente ou numa condição de suplantação do masculino (SCHOWALTER, 1994, p.35); é dessa norma, porém, que os textos de Lourdes Ramalho em alguns momentos fogem, em outro não, o que me incita a ler sua obra não como uma extensão de seu corpo e sexo, mas como corpos de escritos diversos, marcado pela diferença e subjetividade, mas também como uma obra que atende às regras da sua cultura, a dita escrita masculina da autora nesse sentido está impactada pelos valores da sua cultura, uma cultura nordestina que masculiniza até mesmo os corpos e escritas femininas.

Graciliano Ramos ao ler *O Quinze* de Rachel de Queiroz surpreendeu-se ao saber que aquela obra era de autoria de uma mulher:

O Quinze caiu de repente ali por meados de 30 e fez nos espíritos estragos maiores que o romance de José Américo, por ser livro de mulher e, o que na verdade causava assombro, de mulher nova. Seria realmente de mulher? não acreditei(...) É pilhéria(...) Deve ser pseudônimo(...)(QUEIROZ, 1948, p.3 )

Essa citação de um autor nordestino confirma aquilo que venho dizendo sobre o fato de se esperar de uma mulher uma escrita dócil, e do homem, textos fálicos, viris. Certamente os que estão presos a essa disciplinarização do lugar do autor e dos seus sexos, terão a mesma estupefação ao ler os textos de Lourdes Ramalho, afinal, é uma mulher que vivencia através dos seus textos a dubiedade do gênero, sendo mulher, escreve teatralizando o masculino, porque se trata de uma escritora inserida numa cultura masculinizante, onde os papéis de gênero em grande medida são na maioria das vezes, a cena do macho, do falo. “São mulheres remitentes*”[[23]](#footnote-23)*, assim considera a própria autora as mulheres que escreve: Filó, Zabé, Vina, Mariana, Zefa, Lia, Perpeglina, Paulina, D. santa, Verônica, eis os nomes de algumas mulheres paridas da escrita de Lourdes Ramalho.

Quem são as mulheres de Lourdes Ramalho?

A maior parte das obras aqui analisadas data da década de 70, embora outras estejam no contexto das décadas de 80 e 90, que marcam a fase da autora mais voltada para a escrita de cordéis e de temas onde o divino e o profano inspiram seus escritos, como é o caso de *Charivari*, *O* *Trovador Encantado*, *O Novo Prometeu* e *Presépio Mambembe*, peças onde o Nordeste ibérico aparece de modo repetido como forma de a autora mostrar a herança ibérica no Nordeste.

Um tema predominante nas obras da autora é o sertão nordestino. Levando em consideração esse fato, não será novidade dizer que as mulheres sertanejas, são sem dúvida, motivos de inquietação da sua autoria, mas pensando a mulher sertaneja nordestina como herdeiras da cultura ibérica e mais especificamente judias marranas. A autora, porém, dá vida a mulheres outras, como, por exemplo, Guiomar de *Guiomar Sem Rir sem Chorar* (1982*).* Distante do modelo de mulher nordestina, Guiomar é uma professora, desbocada, engraçada, relaxada, mas satírica, crítica, que vê com muito desdém e comicidade as mudanças na sua sociedade moderna. Já em o *Psicanalista,* a personagem, que não é nordestina, revela todas suas neuroses ao seu psicanalista, o qual acaba curando a paciente e internalizando as crises psicológicas daquela.

Ao fazer uma análise geral das mulheres que cria a autora, um fato primeiro me chamou atenção: sendo a maior parte da sua produção voltada para o sertão, e por isso, escrevendo com mais freqüência sobre as mulheres sertanejas, os femininos que inscreve acabam significando a inversão do seu lugar, do lugar que ocupa na sociedade, legitimando aquilo que venho falando ao afirmar a ideia de que nossa escrita não é uma expressão, transferência dos nossos sexos e valores necessariamente. Inversamente ao lugar de intelectual, de ativista cultural e social, as mulheres de Lourdes Ramalho, as sertanejas, vivenciam nas tramas o seu avesso, são rústicas, vítimas da seca, cuja sabedoria notória é a de sobreviver, fazer sobreviver seus filhos, como acontece com as matriarcas Filó (*A Feira),* Mariana e Vina (*As Velhas*), porque estas são maneiras outras das quais a autora se utiliza para descrever o universo do mundo popular. Isso mostra as brechas entre o corpo e a escrita da mesma. Contrariando, ainda, sua maneira discreta de falar e portar-se, muitas das mulheres que cria não medem o dizer, insultam, brigam, xingam, “se estribucham”, gesto contrário da discrição da fala da autora, que sequer se permite ser gravada e fotografada. No ato VI da peça *A Feira*, história de uma família do sertão que vai à feira, a defesa que faz a Verdureira da sua mercadoria, pelo fato de o filho de Filó, Bastião, urinar em cima da verdura, é demonstrativo, porque acabará numa discussão entre aquelas duas mulheres:

FILÓ- A senhora não se meta a danar a peia em filho dos outros (...)

VERDUREIRA- Pode ser filho até da besta-fera – fez leva o troco. Ou você ta pensando que sou mulher de pagode? – se eu quisesse ser ruim, ia me encontrar a pau que desse sombra e não a um lheguelé que num tem no cu o que um periquito roa.

FILÓ- A senhora meça suas palavras que num ta falando com canalha não.

VERDUREIRA- Quem será tu, chaboqueira, pra mandar eu me calar? – Uma beradeira velha que num tem nem onde cair morta (1980, p. 45).

As brechas entre a criadora, intelectual, de ares aristocráticos e as criaturas, filhas da fome e da “mãe”, constituem, por isso, uma relação de distanciamento entre esses dois lugares de saber e poder. O destino das sertanejas de Lourdes Ramalho é parecido: São mulheres sozinhas, abandonadas, algumas delas amargas, como Mariana de *As Velhas*, cuja temática é a rivalidade entre as duas matriarcas, Vina e Mariana; a primeira foi aquela que fugiu com o marido desta última, o famoso Tonho; outras sonhadoras à espera que o esposo volte, como é o caso de Filó; outras ainda também felizes por que a morte do marido opressor significou liberdade, como o faz Verônica de *Fiel Espelho Meu,* um monólogo; mulheres, ainda, que só se sentem felizes quando matar o marido é a única solução possível, como fez Paulina de *Os Mal Amados* com o seu esposo Julião: “- Esse já entregou a alma ao diabo” (1975, p.32)

E nesse sentir solidão, o amor que resta é também o que conforta e motiva. Mariana sofreu a dor de ver o marido fugir e lhe abandonar com dois filhos, criando-os sozinha, enfrentando as pisadas da seca. Mas ao rever Tonho na casa de Vina, os rancores desabam pelos desejos da saudade: “- Tonho...aquilo é Tonho... coitadinho!”(1980, p. 43***)****.* Assim, amor, saudade e pena de ver o marido paralítico se misturam.

A tragicomédia *A Feira* escreve não só a solidão de uma mãe, Filó, abandonada pelo seu marido, mas pelos filhos: Bastião, que de tanto passar fome, chega à feira e é seduzido por um cego que lhe promete “carne de jabá”, “mocotó”, “graxa escorrendo no dedo” e Zabé, que de tanto reclamar da pobreza, é enganada por um malandro na feira e vai viver obrigada no cabaré. Solidão que somente Filó, esguia, mas ao mesmo tempo tão forte poderia suportar:

- Tenho fio e fia,

mas tou sozinha, sei lá

o que vai ser da famia?

-Tá tudo aí, espaiado,

Fio pra qui, prali fia(...) (1980, p.23).

O que é curioso nos textos dessa autora é que sendo as mulheres solitárias, drama das sertanejas no seu teatro, os homens que nem sempre estão presentes fisicamente no contexto das peças, são eles os motivos das ações de algumas personagens femininas, dos medos, sonhos e até desassossegos das mesmas. Mesmo xingando tanto o desgraçado do Tonho para a filha Branca, como o faz Mariana: – Seu pai, teja vivo, teja morto, num se lembra de vocês – um homem desnaturado que se sumiu no mundo e nunca deu notiça...num sabe nem se tu é viva, inda tava no bucho...”( RAMALHO, 1980, p. 48). Igualmente faz Vina quando Mariana vai pedir satisfação à velha rival:

– Então, quer ver mesmo aquela beleza? – quer ver a peça boa do seu marido? –Pois num só lhe mostro, como dou inteirinho pra você pendurar no pescoço e fazer bom proveito. – entre, num faça cerimônia, encontra ele logo aí, na saleta – o seu tão chorado Tonho da Baraúna ( RAMALHO, 1980, p. 71).

Do seu homem, presente, doente ou ausente, essas matriarcas sentem falta. Como sente falta Filó do seu Nequinho, que foi vender na feira feijão e nunca mais aparecera. Perpegdina de *A Eleição*, como o próprio nome da peça diz, é a história de uma eleição na cidade de Fundão, onde a política de cabresto reina. Perpegdina é um coronel de saia, como o era o seu marido que a deixou viúva, dona da cidade e da água de Fundão. Mas as matriarcas de Lourdes Ramalho contam ainda outras histórias: a defesa da honra do feminino. Por ironia do destino, o filho de Vina, José, e a filha de Mariana, Branca, conhecem-se e se apaixonam, porque levados pela seca, Mariana e seus dois filhos, Chicó e Branca migram para uma terra onde nela morava sua antiga rival. Tudo parecia perfeito até Chicó e José se encontrarem e se conhecerem, e dessa amizade, Branca conhece José por quem se apaixona e de quem engravida, motivo que “arredou” Mariana do seu lar para ir tomar satisfação com o “tal do José”. Quando da discussão entre Vina e Mariana, vemos se construir o discurso moralista e em grande medida machista das mesmas, Mariana culpada pela filha desonrada exige o casamento para a filha não passar pela vergonha de ter uma filha desvirginada; por outro lado, Vina deixa bem claro que a macheza do seu filho homem foi provada:

VINA- Que é que espera de mim?

MARIANA- Que é que uma mãe, sabendo que a filha foi esfulorada, pode mendigar por ela?

VINA- (ESCANDINDO AS PALAVRAS)- Então você quer que eu lave a honra de sua filha, é?

MARIANA (HUMILHANDO-SE)- É... era isso que eu queria de você...

VINA(ARROGANTE)- Apois escute o que vou lhe responder: Quem tiver suas filha doida, amarre no pé da mesa ou cosa as buceta delas – que num tou pronta pra encobrir ruindade nem concertar cabaço de ninguém.

MARIANA- Ludovina, o que vai ser de minha filha, pelo amor de Deus?

VINA- Ora, num foi a primeira nem será a derradeira feme a se perder. Você pensa que os “rói couro”, pó aí, tão cheio de donzela? ( 1980, p. 93).

A mulher nesse discurso é a grande culpada por ter sido “esfulorada”, o homem, o Don Juan, cuja principal atividade é “esfulorar donzela”, porque esses são um dos ensinamentos do ser mulher e homem no Nordeste, ensinamento legitimado principalmente pelo lugar social da mãe, da família como um todo. E o que é interessante nesse texto de Ramalho é que esse tipo de diálogo em nome da honra das “filhas desonradas”, no geral, é assumido pelo pai. Aqui, portanto, vemos duas matriarcas substituindo o masculino numa missão bastante viril’ no Nordeste: “Lavar a honra da filha”.

Mariana, porém, acaba sendo uma personagem extremamente contraditória, porque antes de saber que a filha estava grávida, ela era quem aconselhava a filha ao não casamento, pois decepcionada com a fuga do marido, Mariana ver com muito pessimismo o homem, porque acreditava serem todos “covardes”:

BRANCA- E com isso a senhora criou raiva de todo homem...

MARIANA- Eu conheço a vida menina, e sei que homem é uma nação que só vive pra judiar com as mulher, ora essa...

BRANCA- Também tem mulher ruim...

MARIANA- Aí vareia – tem a raça das que presta e a das que num presta. Agora o bicho homem – todo ele é ruim. Num sabe aquela moda, ela diz assim: - ‘O homem é que nem caju/quanto mais belo mais ruim/por mais doce que ele seja/tem sempre ranço no fim” – Pronto, isso diz tudo. (...)

BRANCA- Desse jeito- já sei que nunca vou casar.

MARIANA- E num perde nada. Você pensa que vida de casada é essas coisa?- pois olhe aqui casamento e merda é uma coisa só (RAMALHO, 1980, pp. 95-96).

Após ver a filha desonrada, é o casamento que Mariana quer para a filha, é ao lado de um homem que ela deseja estar sua filha, mesmo que esse homem seja filho da mulher que roubou seu marido. Mariana que sabe da gravidez da filha, estrategicamente pensa pra ela um casamento como forma de não ver a filha abandonada, marginalizada, Filó de *A Feira* não pensa diferente. Ela vai à feira juntamente com Zabé e Bastião pra comprar os “aprontamento” do casamento daquela. E repreendendo Zabé que reclamava da vida pobre que levava, Filó pede a filha para agradecer o que tem, inclusive o noivo: FILÓ- “(...) como pobre, nunca lhe faltou comer pro bucho e pano pra lhe cobrir as vergonha. (...) E um noivo pra você respeitar”( 1980, p. 29).

Filha desonrada, que não casa, é motivo de briga, de morte, de tragédias diversas nos textos das mulheres de Ramalho. Foi a desonra da filha do coronel Julião Santa Rosa que provocou tanta desgraça na família, motivo que conduziu o pai a prender a filha desonrada num sótão, vivendo ao lado de ratos, como uma forma de punir o desregramento do feminino, porque numa sociedade machista e masculinizante como o é a nordestina, uma filha desvirginada é um afronte ao poder do pai, do falo, lugar de desobediência que deve ser corrigido. Mariana tentou lavar a honra da sua filha, propondo um casamento, mas seu Julião, homem violento, preferiu esconder o fato, escondendo a filha.

Mas quem disse que casamento é a melhor saída? Há nos textos de Ramalho caminhos outros e sujeitos que tramam outras histórias. Mariana, enfrentando a “experiência” da mãe, quer casar, seja pra estar ao lado do seu homem, seja para “ter outras coisa”: MARIANA- “(...) a gente tendo marido, mesmo sujeitas a ele, tem direito a outras coisa que a mulher solteira num pode, a senhora sabe...”( 1980, p. 45). E Zabé, afrontando a mãe não quer casar: *ZABÉ-* “ Um beradeiro mal enjorcado e fedorento – que noivo, eim*?”*( 1980, p. 73*).*

Verônica de *Fiel Espelho Meu* é também um desses personagens que dizem não à instituição do casamento, exorcizando seu ex-marido, atual defunto, signo da opressão do seu lugar de mulher. Primeiro ela sepultou com alegria a tia Rosa, mulher disciplinadora do seu comportamento: *-* Tia Rosa? O que tem a me dizer?/Já sei. Quer mais uma vez reclamar, xingar, ditar mais uma vez suas velhas normas de comportamento?!... (1979, P.2). Depois Orestes: “- Velho, você se foi...se foi e eu fiquei.../(...) luto? – então vocês acham que vou permanecer assim, anos e anos, como símbolo de uma saudade que não sinto, de uma dor que não experimento? (...)!” (idem, p.2).

E enfim a idéia de liberdade com a morte da tia que lhe repreendia e do marido que lhe oprimia, um casamento signo da prisão:

-(...) acontece que - agora não obedeço mais a ninguém – Agora, estou livre como os passarinhos! – Livre! – enfim, foram-se os meus algozes, meus cães de guarda, meus verdugos! (...) Não tenho mais quem me aporrinhe os ouvidos com aqueles horríveis chavões:- “Não faça isso que é feio!..Ou não faça que é indecente! ...taqui pra vocês dois, seus defuntos metidos...” (idem, p.2).

Segundo Ramalho esse é “um dos seus textos mais feministas*”*, texto que quebra as convenções não só do casamento, como do próprio sepultamento de um ente querido, uma vez que ao invés de lágrimas, Verônica sorri, ao invés de luto, festa, e no decorrer do texto a personagem ao invés de preto, veste vermelho para descer à cerimônia do sepultamento. E no frenesi de tanta liberdade, felicidade, Verônica se arruma para um convidado especial que fora visitar o defunto Orestes, Pedro, uma paixão e amante do passado. Esse é um dos momentos em que a autora se despe da convenção do casamento e de um marido como caminho único para sua realização, porque o casamento nesse drama aparece como um crepúsculo, ato infernal.

E dentre tantas possibilidades de leitura, outra questão é perceptível na relação das matriarcas de Lourdes Ramalho, principalmente quando da relação daquelas com suas filhas. As mães são sempre postas como o lugar da sabedoria e experiência, senhoras do destino que devem guiar o futuro das filhas, dizer como devem agir, como faz Filó com Zabé, Mariana com Branca. Daí os conflitos, pois suas filhas querem ser conforme as suas mães, senhorinhas também dos seus destinos e por isso combatem também o poder matriarcal. Como foi dito, Zabé não quer o noivo que a mãe sonha e aprova, um vizinho lá das “suas terras”; Branca quer casar, Mariana não deseja tal façanha para a filha, só mudando de opinião quando a filha “embuxa’. E com Dona Santa de *Fogo Fátuo*, um drama que trata da descoberta de xelitas no sertão nordestino, não é diferente. Mãe de criação de Zefa, D. Santa da maneira que lhe é peculiar vigia a “cabrita andeja”, principalmente pra ela na cair nas garras de João Campina, um dos trabalhadores da mina:

ZEFA- (entra assustada) – Madrinha chamou?

SANTA- Aonde tu tava, fujona?

ZEFA- Tava aqui no oitão, madrinha.

SANTA- Que oitão que nada, mentirosa, tava era na porteira, tocaiando quem vai e quem vem, e eu quem mexa panela, enquanto você vira bundanástica por aí...

(...) - Eu sei o que você tá doida pra ver, mas depois, olha...

ZEFA- a senhora mesmo é faladeira. Eu queria falar com João Campina.

SANTA- E que aparição é essa por esse negro? Num sabe que ele é casado e pai de 5 moleques? Mas eu sei onde tu quer ir parar...

ZEFA- Também a senhora leva tudo pro mal.

SANTA- Se você ta viçando, cace aí um homem livre que a polícia faz o casamento, mas com um bicho casado nem se meta que eu lhe quebro do topete ( 1980, p. 180).

Mas outro lugar de antíteses pode ser observado nas mulheres criadas por Lourdes Ramalho, diferentemente das mães, as filhas das matriarcas são “viçosas”, “semvergonhas”, “rabo quente”, “santinhas enfuloradas”, são a elas nos textos de Ramalho, somente a elas que cabe o desejo, vontade de desejar um “rói-couro”. Em contrapartida, as mães amam, mas em nenhum momento é mencionado o frenesi da paixão que persegue as filhas. Nas peças analisadas, o sofrimento pelo fato de viver numa “região da seca” parece sacrificar seus sexos. Além disso, a autora acaba legitimando a ideia de que as mulheres velhas, também envelhecem sexualmente, ficam mortas. Esse discurso, portanto, que silencia a sexualidade das mulheres mais velhas já é o esperado socialmente, refletindo um pouco do aprendizado de Ramalho sobre o feminino na sua sociedade. Isso leva a refletir também sobre o conflito de gerações que também se inscreve nos textos dessa autora, em que a disputa de valores entre o novo e o velho, o antigo e o moderno é construído no discurso das personagens, demarcando seu aprendizado sobre o universo das mulheres idosas.

Na peça *A Feira,* um único momento me fez perceber uma matriarca se sentindo mulher sedutora, capaz de seduzir, mesmo que suas características sejam avessas à vaidade e à exuberância. Filó ao subir no caminhão de pau-de-arara para ir à feira, preocupa-se com as vestes por que os machões ficariam de olho: FILÓ- “(...) num viu quando agente foi se assubir? – Você, nem tanto, que tava com calça de homem, mas eu, por mais que arrepanhasse a saia entre as pernas, os que tava em baixo chega descantoava o pescoço – vê se me pega descomposta”...( 1980, p.29).

Mas mulheres outras é possível ainda encontrar. A prostituta Dora, mulher viçosa de *Fogo Fátuo*, faz do dinheiro, uma trajetória; fuxiqueira, uma espécie de “Maria vai com as outras”, é assim Damiana de *A Eleição*, não sabe se vota, se volta, se vai. E o que dizer, ainda, de *Guiomar sem Rir Sem Chorar?* “Língua afiada” por que observadora meticulosa das coisas que acontece no cotidiano, inconformada, uma daquelas mulheres que encontra no falar uma maneira de afrontar, o avesso de Damiana. Segundo descrição da própria Guiomar, ela é *“*professor pé-de poeira, pé-rapado, rabo-de-cuia...desses que vale menos que MERDA*”* ... (1999, p. 39). Mas no fundo da história, acusada de tantas falações contra governo, professor, aluno, políticos, ela crê fielmente que é retraidissíma,

As mulheres dos cordéis de Ramalho, sem filhos, maridos e outro alguém, seguem, debochadamente, outra saga, a sedução dos “machos” conquistadores. Nos cordéis de Ramalho o que aparece é um Nordeste místico, medieval e profano. Segundo a autora todas as suas peças trazem essa referência sobre as heranças ibéricas que constituíram também a cultura do Nordeste, seja através da linguagem ou do tema. Nos cordéis, porém, as temáticas, o cenário, as caricaturas dos personagens, (re)afirmam com mais vigor essa “iberização nordestina”.

Escrevendo, então, a partir dessa premissa, em uma das entrevistas concedidas, diz que as “mulheres nordestinas são tão fortes e quentes quanto às mouras*”[[24]](#footnote-24)*, atribui, por exemplo, as pernas grossas das nordestinas à herança judaica. Analisando as mulheres dos cordéis dessa autora, é perceptível ver que livre das convenções sociais como casamento e maternidade, as mulheres dos cordéis são fogosas, “donzelas de muitos”, até dos diabos. Em Charivari, texto que trata da inversão da ordem religiosa, da profanação do divino, nos bastidores da igreja, termo medieval para designar os momentos de “transgressão”, a mulher, nesse caso, a beata, é a “Eva” a quem o diabo chega para seduzir e iniciar uma bebida de vinho é também o motivo de tentação do morcego,

MORCEGO- Dança, que dança burrinha!

DIABO- E eu te meto o esporão!

MORCEGO- Dança com o bode preto, olho de brás, tição

DIABO- Pisa de jeito, rebola, aí vem a arretação!

MORCEGO- Ai, sapateia, carola,

Rebola com o folgazão.

BEATA- Ai, amassa que me acabo!

MORCEGO- Bate, pisa rudemente!

BEATA- Ui, ui, ui, que coisa boa,

MORCEGO- Depressa, vai logo em frente!

DIABO- no passo dessa danada não há diabo que agüente!(2002, p.4)

A mulher aqui aparece como o lugar de provocação, da transgressão, não é à toa que o diabo chega primeiro a ela, convidando-a para achar o vinho do padre, e começarem a bebedeira. A mulher aqui se reduz a uma vagina ambulante, sedenta, fogosa pelo falo dos homens que lhes aparece, levando-as a fazer muita “viração”. Viração maior é a que Zilda faz por João conquistador, personagens do cordel *O Romance do Conquistador*, que trata das aventuras de um Don Juan nordestino pela feira e que de trapaça em trapaça vai vivendo, seguindo à procura do seu grande amor, Guiomar, mas iludindo Zilda, esta companheira de João em todas as trapaças, com ele se fazem de médicos, políticos, vendedores, curadores de doenças alheias e videntes para a fome matar. Mas João não quer Zilda, depois de tanto usar:

JOÃO- Estou noutra, não te quero!

Agora vou conquistar

Sete mares do planeta,

As sete costas do mar!

Chegar à terra do fogo

E encontrar Guiomar[[25]](#footnote-25)! (2001, p. 18)

Punição mais feminista não poderia ter encerrado as trapaças de João. No final da peça Três mulheres, Decência, Previdência, Clemência, numa aparição em forma de Guiomar, seduzem João, seduzem seu falo com a fala, para no final da história:

INOCÊNCIA – Vai ter os olhos furados!

DECÊNCIA- As pernas vou te quebrar!

PREVIDÊNCIA- O coração espetado

E a bimba vou te arrancar! (Grifo nosso)

TODOS- Ah!, não - por este pedaço todo o inferno vai brigar*!* (idem, p.23*).*

Numa sociedade fálica como é a nordestina, que punição maior substituiria um homem sem falo, sem a “bimba”? Mas essa punição, fazendo uma ressalva, não é só para o masculino, afinal, mulheres quentes como Zilda, Guiomar e tantas outras, seriam simultaneamente punidas pela “bimba” arrancada. Mas um homem sem coragem, um dos atributos na cultura nordestina do macho, é quase a mesma coisa de não ter uma “bimba”, um dos motivos até para *A Noiva Botar o Noivo na Justiça,* outro cordel da autora*,* que trata comicamente da infelicidade de uma noiva que doida para casar, acaba desposando um homossexual, como se não bastasse, é atacada por uma onça, e que ao invés de salvá-la, o marido foge:

- “Acode tua mulher!”

Grito eu de tombo em tombo,

Ele, por cima do lombo:

-“Ah!, salve-se quem puder!”

E, em meio ao labacé

Trepa num pau, que nem gato,

Gruda feito carrapato...

E eu corro pelo cerrado

- um dos salto do sapato...(s/d, p.23)

Muitas das “donzelas andejas” de Lourdes Ramalho sofrem como umas “tesas”, seus fogos se apagam: se as “bimbas” são arrancadas, se não têm bimbas, se fogem com outras, se pelo fato de serem paralíticos não ‘”róem mais o couro” e se de trovadas em trovadas, seu Trovador se some, como a Mulher Dama de *O Trovador Encantado,* que sem homem, sem rasgo, nem falo, lamenta:

- Meu Deus, que diabo fizeram

Com figura tão querida!

De macheza a toda prova

E de homice assumida!

(...) Glosador mistérios

Tinha o meneio no corpo (...)

Tinha a paixão do gozo (...)

Macho viril, femeeiro

No bailado, no molejo (...)

Mais parecido nascido

Pra compensar as trepadas

De um velho e triste marido! (1999, p.12)

Os cordéis de Lourdes Ramalho são erotizantes, como o são os personagens femininos e masculinos que neles se inscrevem, característica marcante desses seus “textos em corda”. Neles as mulheres têm asas, voam, fazem do falo seus protagonistas, distanciando-se dos discursos, em alguns momentos, moralistas das matriarcas do teatro em prosa. Fazer, porém, uma análise das mulheres que Ramalho cria, significa ao mesmo tempo, falar do masculino, porque este é o grande sonho, dilema, desejo e paixão das mulheres ramalhianas, estejam eles presos, doentes, mortos, encantados. São xingados, mas deles elas precisam, e se não os têm, a amargura da solidão parece roer suas sensibilidades, como demonstra as matriarcas Vina, Mariana, D. Santa.

O sofrimento delas é marcado pelo fato de viverem numa região que fizeram delas e seus filhos, vítimas da seca, mas também por se sentirem sós, solidão que cala seus sexos e que as fazem culpadas por terem que assumir o lugar dos seus homens na família e na sociedade. Branca, filha de Mariana dá uma pista sobre isso: - “É por isso que a senhora é tão seca, tão dura, tão amarga mãe. A senhora é um espinheiro” (1980, p.77).

Em diferentes momentos das peças de Lourdes Ramalho, aqui me refiro ao teatro em prosa, discursos contra o masculino é possível de se ver, discursos como esse de Zabé: - “(...) Hoje em dia homem num liga mais pra mulher não, isso fica pro tempo do ronconcom – Num vê o triste do Dedé que dó vive dizendo: - Mulher é como papel de bodega – só vai com uma pedra em cima” (1980, p. 17)*.* São discursos, fortes e rancorosos de quem viram o pai sair e não mais voltar, saíra de casa dizendo que ia vender feijão, parou num cabaré e lá mesmo foi preso. Esse discurso confirma também aquilo que vinha falando quando a autora através dos seus personagens inscreve essa diferença de valores entre os tempos novos e antigos, sempre havendo a referência de que no passado as relações são harmônicas, nesse caso, o masculino não era o oposto, mas o complemento do feminino.

Nos textos de Ramalho, os homens das matriarcas cedem-lhes as cenas, embora atuando como fantasmas nas suas lembranças, saudades e desejo de liberdade. A mulher é a que possui uma personalidade forte, corajosa, e quando aparece um valentão ou machão, coincidentemente são mortos, como Orestes que oprimiu a vida toda Verônica, e Julião, o qual roubou os melhores anos da vida de sua filha e esposa. *O Romance do Conquistador* é um texto onde o masculino é literalmente castrado, mas isso é motivo de tristeza também para o feminino, porque o ser mulher nos seus textos embora seja “renitente”, o homem parece ser sua única sombra. As mulheres escritas nos textos de Ramalho estão constantemente assumindo o lugar que ficou vazio na família e para a sociedade, dessa maneira, acabam se utilizando dos códigos e práticas do próprio masculino para assumir o lugar de pai, de patriarca. As mulheres criadas por essa autora acabam, nesse sentido, ensinando e encenando os papéis do masculino que é instituído socialmente, a virilidade é um desses papéis, e como foi dito, a virilidade acaba sendo uma característica criada e usada pela autora para definir a mulher da sua região.

São as mulheres em sua encenação do masculino, as protagonistas do enredo da autora pesquisada. Ela utiliza ainda outro artifício para superar essa ausência física do esposo, pai e outros personagens masculinos, distribui entre as matriarcas e seus filhos homens, o poder do esposo/pai. Isso acontece com Chicó, filho de Mariana, irmão de Branca; e com José, filho de Vina com um cigano. São Chicó e José, por exemplo, que saem de casa à procura de trabalho e comida para suas famílias. Quando Mariana engravidou de José, o grande medo de Mariana era que Chicó soubesse e fosse matar José, dessa maneira, ela assume o lugar do pai, vai ela mesma “lavar a honra” de Branca.

Mas relativizemos os papéis dos filhos das matriarcas, porque nem todos é o modelo esperado pelas mães. Filó não conta a mesma história do seu único filho homem, Bastião, que enlouquecera por ter passado tanta fome, como ela diz, “um inocente”. Jaime, filho de Perpegdina poderia ter tido um futuro brilhante, se os estudos de medicina não tivessem lhe tirado os pés do chão. Candidato a prefeito da cidade de Fundão, esse é o discurso que ele pronuncia ao povo: “- Sois multidão multifária/reduto microbiológico/ De origem parasitária/ de um passado psicótico/ bactérias múltiplas, várias/ de esquisóides e neuróticos” (1999, p.33)*.*O masculino também em alguns momentos é o lugar da falta, da ausência. Julião, por exemplo, antes de saber da desonra da filha Ana Rosa, já a desprezava por que no lugar dela queria um filho homem, lembrando aqui o drama de Zé Amaro em Fogo Fátuo, que tem ojeriza à filha pelo masculino que a mesma não é[[26]](#footnote-26).

Entre tantos corpos da escrita, o texto de masculinos conquistadores, santos “buliçosos” das donzelas e das mulheres casadas, “cabras de mexido” e “fungado”, enfim, os Don Juan nordestinos, são deles que a autora fala como vimos nos cordéis; indivíduos múltiplos que diversifica toda ideia de homem e de mulher, mas que seguem a lógica do modelo de nordestino, como exemplos os trabalhadores da feira (tapioqueiros, homem da cobra, o malandro), mas também os ameaçadores da ordem como o “malandro”, e ainda, os legitimadores da ordem como o “rapa”, inscritos no texto *A Feira.*

Homens trabalhadores é um tema também recorrente em *Fogo Fátuo,* João Campina e seu Neco, este último gerente da mina de xelita e os garimpeiros Casusa e Biró simbolizam isso. “Mas não só de trabalho vive o homem”, Lourdes Ramalho relativiza isso, quando escreve personagens como o Padre Inocêncio e Zé do Cacete em *A Eleição*, o primeiro é sustentado pela fé dos fiéis, o segundo pelas mulheres que vê no seu sobrenome, cacete, motivo de votação; já Tonho de Filó em *A Feira* está entre o trabalho e o ócio, afinal ele foi preso num cabaré jogando o dinheiro da feira de Filó.

Essa característica de homens sedutores será mais ressaltada nos cordéis, que tratam do misticismo e heranças ibéricas no Nordeste, como ocorre em *O Trovador Encantado*, cordel que fala de um poeta que perambulava o mundo, sumindo de forma encantada. Mas os homens na saga dos cordéis para além de sedutores, sertanejos, fugidos da seca, são marcados pelo jeito engraçado de manobrar a miséria, este é o que aparece em *Frei Molambo* – *Ora Pro Nobis*, um profeta fingidor, que nem de deus quer perder. Dos modelos de masculinidade, das peças aqui analisadas, dois personagens burlam o papel do masculino, do machão e do sedutor, que são Zé Babão de *Fogo Fátuo*, um homossexual, amigo de Dona Santa, Zefa e Dora, esteriotipado como um “fuxiqueiro”, e o noivo do cordel *Por que a noiva Botou o noivo na justiça*, um homossexual medroso, negação do valente, personagens que reproduzem, ao mesmo tempo, uma dada forma de vermos o homosseuxual no Nordeste. Com base nessa análise de gênero dos personagens de Lourdes Ramalho, é possível ver a complexidade da criação da autora, se por um lado luta contra a subserviência do feminino em sua região, no mesmo sentido acaba submetendo o papel do feminino ao código masculinizante de sua cultura.

**Considerações Finais**

A construção da autoria de Ramalho, seguindo o pensamento de Butler (2004), é uma encenação de uma autoria masculinizante, o que implica dizer que para ser autor no Nordeste é necessário escrever de determinada forma, inscrever dados temas. Repetindo essa lógica da autoria nordestina, Lourdes Ramalho escreve mulheres masculinizantes, fala de temas ditos típicos da região, legitimando os valores falocêntricos da sua cultura. Assim, a valentia, a coragem, não são características dos homens ramalhianos, mas das mulheres, das matriarcas, das filhas das mesmas. Isso vem confirmar a discussão aqui inscrita de que os textos não são a escrita de nossos sexos, e que o gênero é uma maneira de teatralizarmos o que entendemos por feminino e masculino, Lourdes Ramalho escreve desse modo, criando nas mulheres a performance do masculino da sua região.

O feminino que Lourdes Ramalho descreve distancia-se do seu lugar-feminino, do seu lugar de intelectual, trata-se de um feminino que reproduz os valores masculinos da sua região, mostrando as brechas entre o criador e suas criaturas. A escrita dessa autora quebra a relação naturalizada sexo-gênero, mas ao mesmo tempo reproduz a relação entre gênero, cultura e sociedade. Sua autoria é normatizada pelos códigos de sua região que ensinam o que é ser mulher numa região dita como filha da seca, da religiosidade e da miséria. Mas é necessário observar também que os papéis de gênero são performáticos, não estão engessados numa única maneira de ser mulher e ser homem nordestino, o valente em seus textos tem rosto feminino, a sedução tem rosto masculino. O sexo, a liberdade do sexo, é também um território dividido pelo masculino e feminino. O desejo não é mais motivo de esconderijo para o feminino, as mulheres não sentem vergonha de falar que também desejam.

No momento em que o feminismo está questionando os modelos de família, de corpo e sexo, Lourdes Ramalho está escrevendo textos em que os papéis de gênero são maneiras de regionalizar, ou se preferirmos, nordestinizar os modelos de masculino e feminino, daí a ambigüidade que perpassa seu discurso. Se de um lado, vemos a escrita de mulheres assumindo o lugar do pai de família, por outro, essas mulheres acabam reproduzindo os valores do masculino na região; se a autora escreve outros modelos de homens e mulheres, seus textos não deixam de assinalar o saudosismo de quem vê com tristeza os valores do passado se desmoronar, os homens defensores da sua mulher não existem mais e elas precisam ser no tempo moderno e urbanizado, o rosto fálico. Lourdes Ramalho leva dessa forma para o texto, aquilo que é tão parte da constituição do sujeito, seja ele autor, ator e/ou outros, a ambigüidade, desafio que a autoria tenta simular, desafio que o seu discurso feminista combate, mas também reproduz. O teatro de Lourdes Ramalho é criação em grande medida das relações que manteve com seus contemporâneos, dos livros que leu, do outro que precisou definir na trajetória de sua vida, por isso, sua dramaturgia também fala dela e dos seus outros.

A escrita pede um corpo, mas o corpo da escrita não é necessariamente a escrita de um sexo, porque este é mais um dos caminhos que segue e persegue toda necessidade de ser autor. A autoria é esse lugar que pode burlar ou se ajustar aos códigos e valores de sua cultura, pode ser um instrumento daquilo que sua cultura e sociedade almejam. Desde o início a obra de Lourdes Ramalho me inquietou pela ambigüidade da autoria – porque essa é outra característica do ser autor – cuja necessidade de burlar os padrões de sua cultura e ao mesmo tempo de conservá-los se tornou visível.

A obra ramalhiana é em grande medida um lugar de ajustamento aos códigos da sua cultura, da maneira tradicional de se dizer os homens e as mulheres do Nordeste. Constituindo-se como uma única mulher a escrever em Campina Grande em meados de 60,70 e 80 a autora acaba assumindo o lugar de autor, inscrevendo mulheres que assumem os códigos do masculino na região Nordeste. Impactada pelo feminismo no momento em que escreve, a autora coloca o feminino à frente dos seus textos, criando simultaneamente homens mortos, sumidos, fugidos, caçados, castrados, mas contraditoriamente ou não as mulheres acabam sendo a cena triste de quem sente a ausência do masculino. Lourdes Ramalho ajustando-se aos códigos de sua cultura inscreve modelos de mulheres masculinizantes, mulheres que centralizam o falo em suas falas.

Mas o que é uma obra/autoria, senão essa vontade de silenciar os conflitos de quem se pretende coerente, as brechas que ao invés de cauterizar, abre a ferida? As histórias ramalhianas como as de José Lins do Rego, Ariano Suassuna e tantos outros intelectuais do Nordeste, trazem para os seus textos dimensões humanas e psicológicas universais, porque a dor, o amor, o abandono e outros sentimentos são sentidos por todos que carregam dentro de si o pulso da vida, mas essa dimensão é submetida em grande medida a uma identidade regional, em que o ser nordestino aparece como aquele sujeito que dramatiza apenas a seca, a fome, a religião, a virilidade sexual como se não houvesse outras dores e sabores, como se não houvesse outros prazeres nas suas experiências de vida.

A obra ramalhiana cria uma “verdade” sobre o ser homem e o ser mulher nordestina a partir de um arquivo de imagens já cristalizadas, a sua autoria é por isso um momento de ajustamento à sua cultura, não é fuga, mas legitimação de dados valores. Que a análise dessa obra/autoria sirva, também, como sugestões para a construção de outras autorias, que as futuras vidas e obras inspirem outros códigos e maneiras de ser homem e mulher no Nordeste, criem outros sonhos e desejos e que outras subjetividades sejam escritas, inclusive mais livres do valor masculinizante que generaliza os rostos dos homens e mulheres da região nordestina e que faz crer que até a mulher é macho sim snhor! E “não esqueçamos que basta inventar novos nomes, novas apreciações e novas probabilidades para criar pouco a pouco coisas novas” ( NIETZSCHE apud NOLASCO, 1997, P. 45)

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

ALBUQUERQUE Jr., D. M. **A Invenção do Nordeste e Outras Artes**. Recife: FJN, Ed.Massangana; São Paulo: Cortez, 1999.

BITTENCOURT, M. **Revisão Crítica da Atividade Cultural em Campina Grande 1950-1975** In:\_\_Revista Campinense de Cultura. S/d.

BUTLER, J. **Problemas de Gênero – Feminismo e Subversão da Identidade**. São Paulo; Civilização Brasileira, 2004.

FERREIRA, Jefferson Nunes. **Sem Medo das Palavras – Introdução à Obra de Lourdes Ramalho**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós – Graduação em Letras da universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, Paraíba, 2001.

FOUCAULT, M. **O que é o autor?** São Paulo: Passagens, 1992.

LARROSA, Jorge. **Como se Chega a ser o Que se** é In: Pedagogia Profana, Dança, PiruetaMascaradas. Porto Alegre: Contra Bando, 1998.

QUEIROZ, R. **O Quinze**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1984.

RAGO, Margareth. **Feminizar é Preciso – Por uma Cultura Filógina** disponível em [www.perspectiva.com.br](http://www.perspectiva.com.br). Acesso

REGO, José Lins. **Fogo Morto**. Rio de Janeiro, José Olympio, 1965.

SHOWALTER , E. **A** **Crítica feminista no Território Selvagem** pp.23-57 In:\_\_\_ HOLLANDA, H.B. Tendências e Impasses – O Feminismo como Crítica da Cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994

SILVA, Vanuza Souza. **A Arte Não Tem Sexo? O Fazer Teatral Masculino em Campina Grande,** publicado em Cd-rom no IV Encontro de História Oral do Nordeste entre os dias 23 e 26 de setembro de 2003.

**Obras pesquisadas da autora**

RAMALHO, Maria Lourdes Nunes. **Charivar**i – Texto Teatral em Cordel. Campina Grande: RG Gráfica e Editora, 2002.

**\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_.O Novo Prometeu e Presépio Mambembe. – Dois Textos Teatrais**. Campina Grande: RG Gráfica e editora, 2001.

**\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. Raízes Ibéricas, Mouras e Judaicas do Nordeste**. Campina Grande: RG Gráfica e Editora, 2000.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. **Teatro Popular – A Eleição, Guiomar Sem Rir Sem Chorar, Frei Molambo – Ora Pro Nobis**. Campina Grande: RG Gráfica e editora, 1999.

**\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. O Trovador Encantado** . Campina Grande: RG Gráfica e Editora, 1999.

Revista SOBREART

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**. Raízes Ibéricas e Judaicas do Nordeste**. João Pessoa: Editora UFPB, 2002.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. **Trovador Encantado**.Campina Grande: RG Editora e Gráfica, 1999

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. **Teatro Nordestino – Cinco Textos para Montar ou Simplesmente Ler – A Feira, As Velhas, Festa do Rosário, O Psicanalista, Fogo Fátuo**. Campina Grande: RG Gráfica e Editora, 1998.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_.**Fiel Espelho Meu**. Texto mimeografado, 1978.

**\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. Os Mal Amados**. Mimeografado, 1975.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. **Porque a noiva Botou o Noivo na Justiça**. s/d.

**Jornais Pesquisados**

Diário da Borborema 1960-1980

Jornal da Paraíba 1982-1983

Revista SOBREART 1970

**Entrevistas realizadas**

Maria de Lourdes Nunes Ramalho (Teatróloga pesquisada neste trabalho), Hermano José (Teatrólogo e Jornalista)

Saulo Queiroz (Ator e diretor do Teatro Municipal)

João Dantas ( Ator, Diretor de Teatro e atualDiretor da Casa de Cultura em Campina Grande)

Francisco Azevedo (Ator)

Eneida Agra. (Organizadora do Festival de Inverno em campina Grande).

|  |  |
| --- | --- |
| Nome: “PELO SEXO, A MULHER LIGA-SE À ETERNIDADE DA ESPÉCIE” [[27]](#footnote-27): AS PRODUÇÕES ACADÊMICAS DOS MÉDICOS BAIANOS. | **A 003**  **Premiada** |
| Autora/o: Caroline Santos Silva |
| Orientadora/o: Profª. Drª. Gabriela dos Reis Sampaio |
| IES: UFBA/CAPES |
| Cidade/Estado: |
| Outras Informações: Graduado, Especialista e Estudante de Mestrado. |

**“PELO SEXO, A MULHER LIGA-SE À ETERNIDADE DA ESPÉCIE” [[28]](#footnote-28):** **AS PRODUÇÕES ACADÊMICAS DOS MÉDICOS BAIANOS.**

Caroline Santos Silva – UFBA/CAPES

Orientadora: Profª. Drª. Gabriela dos Reis Sampaio

**1. INTRODUÇÃO**

Este artigo reflete os primeiros resultados da pesquisa de mestrado, que tem como objeto o processo de legitimação da Obstetrícia e Ginecologia na Faculdade de Medicina da Bahia em fins do século XIX. Ao iniciar uma análise acerca das reformas do ensino médico no Brasil imperial, tendo em vista a criação das cadeiras de Ginecologia e Obstetrícia na Bahia, percebi a importância das produções cientificas no período. Para este artigo em especial, destaco o exercício de pesquisa dos médicos baianos na elaboração de teses[[29]](#footnote-29) que têm como temática o estudo do corpo feminino tomando-o como campo de debates sociais e biológicos.

A criação da cadeira de Clínica Obstétrica e Ginecológica se dá no bojo das reformas ocorridas em fins do século XIX, a partir da lei de 30 de outubro de 1882. A cadeira recém criada foi assumida por Climério de Oliveira[[30]](#footnote-30) em 1885 através de concurso. Apesar das reformas que reorganizaram o ensino beneficiando a especialidade, Climério de Oliveira, ao tomar posse da cadeira, encontrou as mesmas dificuldades de anos atrás; a falta de estrutura adequada nas enfermarias, incluindo a escassez de aparelhamentos necessários, se tornou um empecilho ao bom andamento das lições. Nesta medida, a própria precariedade da enfermaria da Santa Casa de Misericórdia afastava tanto mulheres grávidas quanto as que precisavam de assistência por conta de doenças ginecológicas. E entre a maioria das parturientes, certamente prevalecia a vontade de parir em casa aos cuidados de uma comadre.

Logo, o mapeamento das teses reflete parte do processo de consolidação da especialidade aqui tratada, demonstrando de que maneira os estudantes contornaram as dificuldades referentes ao ensino médico prático ainda incipiente. Por outro lado, oferece também uma percepção dos principais interesses médicos com relação ao corpo feminino. Ana Paula Vosne ressalta que o processo de legitimação da Ginecologia e Obstetrícia estava intrinsecamente ligado à idéia de diferenciação dos corpos masculino e feminino, principalmente no que toca a distribuição de papéis sociais. Os paradigmas estabelecidos por esses médicos reafirmavam a condição de inferioridade feminina justificada por sua constituição biológica[[31]](#footnote-31).

Portanto, entre nossos objetivos está perceber como a criação da cadeira de Ginecologia e Obstetrícia influenciou a produção desses textos, o que envolve tanto um aumento de interesse pela especialidade, quanto à escolha dos principais temas tratados nestes trabalhos.

Outro objetivo deste artigo está relacionado com o entendimento da inserção das mulheres dentro da faculdade de medicina, tendo em vista as teses elaboradas pelas doutorandas. Neste sentido, essa discussão problematiza a relação entre doutoras e pacientes, principalmente no que concerne aos discursos dessas médicas acerca do trato com o corpo feminino. Sendo assim, é importante perceber se houve, ou não, uma diferença entre a produção dos doutores e doutoras, levando em consideração todo o aparato ideológico envolvido na produção da Ciência Médica do século XIX.

**1.1. Mapeamento das teses**

Em comemoração aos 196 anos do ensino médico na Bahia, foi publicado em 2004 um número especial da Gazeta Médica da Bahia, onde constava um Catálogo de teses médicas defendidas entre os anos de 1840 a 1928, totalizando um número de 2.502 teses[[32]](#footnote-32). A partir deste documento é possível empreender uma análise que tem por base o período de reformas no ensino médico iniciadas no século XIX[[33]](#footnote-33). Assim, podemos acompanhar o processo de mudanças ocorridos na cadeira de Obstetrícia e Ginecologia a partir de textos produzidos pelos alunos da Faculdade Medicina da Bahia.

Levando em consideração os títulos fizemos um levantamento das produções ligadas à Obstetrícia e Ginecologia, embora não exista uma especialidade propriamente dita até então. Em verdade, a seleção esteve ligada aos textos que tinham a mulher como tema, sendo consideramos também as questões comportamentais, como o casamento, prostituição, infanticídio, aborto entre outros. Ao total foram contabilizadas 355 teses, distribuídas a partir do gráfico abaixo:



A primeira análise do gráfico está ligada à percepção de como as produções médicas acerca da saúde da mulher se desenvolveram ao longo do processo de reformas do ensino médico. O que se vê é um gradativo aumento do número de trabalhos relacionados ao corpo feminino, sendo que a década de 80, momento de criação da cadeira de Ginecologia e Obstetrícia, registra um número considerável de trabalhos. Esse aumento pode justificar-se por certo progresso no ensino dessas especialidades, como já foi colocado anteriormente.

Por outro lado, o fim do século XIX no Brasil fora marcado por intensas mudanças políticas, econômicas e culturais. No campo das ciências destacou-se a emergência da medicina experimental baseada na Teoria dos germes de Pasteur. Assim, na década de 80 acirraram-se os debates acerca da produção de um conhecimento de caráter cientifico. Nesses embates, muitos médicos brasileiros criticaram a euforia de certos colegas frente às descobertas estrangeiras. Tal preocupação estava principalmente relacionada à legitimação de uma medicina de caráter nacional. Em verdade, não havia uma descrença com relação aos novos paradigmas científicos emergentes, e sim certa cautela, já que esse momento marcava a elaboração de um projeto que legitimasse o ensino médico no Brasil, o que levava à valorização do que então fora produzido em terras brasileiras.

O processo de apropriação e institucionalização do arsenal técnico e teórico das disciplinas e dos modelos institucionais que revolucionaram a medicina em fins do século XIX dependeu, em larga medida, dos consensos e dissensos entre os próprios médicos em torno dos fundamentos epistemológicos de seu próprio saber, o que se expressou pelo debate em torno da noção de medicina experimental.[[34]](#footnote-34)

Além do positivismo, começava a se desenhar nos trabalhos médicos as concepções oriundas do evolucionismo social, fundamentas por Herbert Spencer. Concepções estas que se fizeram presente nas considerações dos esculápios sobre o papel civilizador da medicina. Por isso, neste período também é considerável o número de produções médicas que versaram sobre as diferentes instituições sociais, entre elas a Igreja, a escola, a indústria, e por fim, a família. Nesta última destaca-se a importante função da maternidade, ligadas à legitimação dos papeis sexuais, que se refletiam também na divisão entre a esfera do privado e do público. Contudo, a prática cotidiana, principalmente, quando analisamos especificamente certos contextos, mostra que nem sempre homens e mulheres se comportavam de acordo com os projetos médicos.

Afim de um estudo mais pormenorizado das teses, elaboramos ainda uma tabela onde indicamos os principais temas nelas tratados.

Separamos as teses pelas principais temáticas, lembrando que, ao tratar de corpo feminino, as questões iam além do simples estudo do funcionamento do aparelho reprodutor, abrangendo problemáticas de caráter comportamental. Esses temas foram mais constantes durante o século XX. Além das cadeiras de Ginecologia e Obstetrícia, a cadeira de Higiene, bem como a de medicina legal, também trataram do comportamento feminino. O fato é que na maioria dos trabalhos defendidos, a mulher aparece como um ser subjugado por seu aparelho reprodutor, o que indica que a legitimação de uma Ciência da mulher[[35]](#footnote-35) estaria ligada a uma pretensa disciplinarização desse corpo, na garantia da manutenção do exercício da maternidade.

Pelo sexo, a mulher liga-se à eternidade da espécie: o aparelho genital feminino não é propriedade individual, é propriedade da raça e a mulher é dele depositaria. A obstetrícia prepara a mulher na compreensão deste grande papel que implica estrutura física e compleição moral e apela para os responsáveis, legisladores e condutores de opinião no dever de evitar, com a obra de proteção integral do sexo, o esquecimento dos atributos e das obrigações femininas.[[36]](#footnote-36)

Segundo o discurso de Fernando Magalhães, o parteiro teria também uma função social de orientar as mulheres nessa árdua tarefa que constituiria a maternidade, ressaltando que o corpo feminino era tido como um lugar de investimento público, sobretudo político. Portanto, por serem tidas como inferiores, tendo suas capacidades mentais dominadas pela emoção e não pela razão, a mulher deveria ser tutelada, pelo pai, pelo marido, e, por conseguinte, pelo médico.

No que se refere à medicina da mulher, essa relação de poder se instaura na assimetria existente entre uma escrita prolífica e um corpo silencioso, tal qual aparece nas imagens científicas. De acordo com a ideologia de gênero, a mulher, sendo mais fraca e menos provida de razão, não podia se representar (tanto política quanto cientificamente), necessitando, portanto, de uma voz autorizada para fazê-lo.[[37]](#footnote-37)

Essa ideal de “civilização” pregado pelos médicos levou-os à elaboração de projetos de “medicalização” da sociedade, incluindo o controle sobre uma educação feminina. Contudo, como já discutimos acima, a própria legitimação e profissionalização da medicina no Brasil império fora predominantemente conflituosa, não havendo por parte da população confiança suficiente para acreditar nos preceitos higienistas, sendo assim, o acesso aos corpos femininos também fora algo progressivo, demorado e extremamente conflituoso.

De qualquer maneira, é nítido o interesse dos esculápios pelo sexo feminino e suas especificidades, o que se confirma nas teses por nós mapeadas.

|  |  |
| --- | --- |
| ***Relação de teses (Obstetrícia e Ginecologia) 1850-1919*** | |
| **Assuntos** | **Nº de teses** |
| 1.Gravidez | 39 |
| 2. Parto | 50 |
| 3. Puerpério[[38]](#footnote-38) | 30 |
| 4. Recém-nascido/ Feto | 15 |
| 5. Eclampsia[[39]](#footnote-39) | 38 |
| 6. Cesariana | 12 |
| 7. Fórceps | 3 |
| 8. Placenta | 7 |
| 9. Distorcia materna | 2 |
| 10. Conformação da Bacia | 6 |
| 11. Aleitamento | 13 |
| 12. Da esterilidade da mulher | 2 |
| 13. Corpo amarelo em obstetrícia | 1 |
| 14. Afecções uterinas | 43 |
| 15. Ovário | 10 |
| 16.Cancro no seio | 1 |
| 17. Menstruação | 3 |
| 18. Masturbação | 1 |
| 19. Técnicas utilizadas em operações | 12 |
| 20. Puberdade | 4 |
| 21. Histeria | 4 |
| 22. Educação Sexual | 1 |
| 23.Casamento | 5 |
| 24. Celibato feminino | 1 |
| 25. O Espartilho e a mulher | 1 |
| 26. Femina social | 1 |
| 27. Defloramento/ estupro | 3 |
| 28. Prostituição | 3 |
| 29. Aborto | 30 |
| 30. Infanticídio | 4 |
| 31. Sífilis e a mulher | 9 |
| 32. Profilaxia do trabalho da mulher | 1 |
| TOTAL | 355 |

**2. MENSURAÇÃO DO CORPO FEMININO: A DEFINIÇÃO DOS PAPÉIS SOCIAIS**

Na tabela apresentada acima, os trabalhos relativos à maternidade, ou melhor, ligados ao campo da Obstetrícia, totalizam 61% das temáticas. Já os trabalhos no ramo da Ginecologia constituem 19%, o que inclui afecções uterinas, ovarianas, dos seios, puberdade, masturbação, menstruação e histeria. É importante destacar que o campo de trabalhos obstétricos e ginecológicos, durante o século XIX e grande parte do XX, abrangia um amplo leque de temáticas, que embora diversificados, reafirmavam a idéia do “útero” como centro de gravitação do universo feminino.

Também aparecem teses que tratam do aborto, do infanticídio, da prostituição, do defloramento e estupro. Por outro lado, trata-se também de casamento, de puberdade, educação sexual, e higiene. Tal distribuição enquadra esses trabalhos em um modelo pedagógico que delimita o que deve e o que não deve ser feito, o que é ser mulher e quais normas ela deve seguir para não cair em degeneração. Para tanto, destaca-se o papel preponderante do bom funcionamento do útero e dos ovários neste processo.

Os textos produzidos por médicos, descrevendo suas experiências de cura e propondo estratégias de tratamento, deixam entrever uma prática ginecológica punitiva das mulheres por suas próprias enfermidades, principalmente venéreas, de modo que o processo de cura deveria ter um caráter regenerador e punitivo. Nesses textos, as enfermidades femininas são vistas, por um lado, como sinônimo de fragilidade das mulheres, o que reforçava o já socialmente aceito, e, por outro, eram identificadas com o fracasso no exercício de suas funções de mãe e esposa. Assim, apesar de propalar toda uma neutralidade em relação ao corpo da paciente-mulher, esse discurso científico parecia sugerir um poder superior do médico-homem.[[40]](#footnote-40)

A idéia de mensuração e mapeamento do corpo feminino aparece de diferentes maneiras nas teses médicas, destaco em especial, a preocupação ligada aos “períodos de transição” (infância, puberdade e menopausa). Assim, há uma produção considerável sobre puberdade, onde meninas transformam-se em mulheres, já que passam à idade reprodutiva. Neste período, os médicos indicavam grande atenção, pois o consideravam como um momento de grande instabilidade física e psicológica.

Chegado o momento fisiológico, declarada a menstruação, que compreende o período mais longo, mais brilhante, mais tormentoso da existência da mulher, ela entra a experimentar as tristes conseqüências da lei biológica, imanente, inerente à sua organização.[[41]](#footnote-41)

Considerada decisivo na vida das mulheres, a puberdade deveria vir acompanhada de uma série de cuidados. Para tanto, os esculápios alertavam para as modificações que se processavam no corpo feminino, destacando principalmente o despertar para as paixões. Por isso, insistiam na importância de uma educação moral embasada principalmente em valores ligados ao exercício da maternidade. Neste viés, alguns médicos frisavam o caráter desestabilizador da menstruação, caracterizando-a como um estado patológico, que prejudicava as funções nervosas da mulher, causando-lhes sérios transtornos, incluindo a histeria. Ao tratar da menstruação em mulheres alienadas o Dr. Hildebrando José Batista afirma que:

Todos os autores que tem escrito sobre alienação mental, são de acordo em que as mulheres alienadas apresentam frequentemente perturbações da menstruação, e que na iminência, e durante o curso de suas regras, mesmo quando estas são normais, elas experimentam um aumento mais ou menos forte dos sintomas que caracterizam a moléstia.[[42]](#footnote-42)

Logo, a tese do Doutor Batista reforça a idéia de que os ovários estavam diretamente ligados ao cérebro feminino, portanto as ditas perturbações ovarianas, segundo a ótica desse médico, também eram responsáveis pelo agravamento dos distúrbios de ordem psicológica, ficando a mulher completamente desestabilizada, a ponto, até mesmo, de cometer um crime. Essas idéias, ligadas às concepções da medicina legal, também fazem referência às conseqüências da gravidez e da menopausa sobre o sistema nervoso. Para esses médicos, esses momentos também eram cruciais já que representavam uma serie de mudanças na constituição fisiológica do corpo feminino

A partir do que foi discutido acima, percebe-se que grande parte das preocupações médicas estava ligada à manutenção da função procriadora. Nesta medida, localizamos teses médicas que versavam sobre certas práticas femininas que colocavam em risco o exercício da maternidade. Para exemplificar tal argumento selecionamos um trecho da tese *O espartilho e a mulher* publicada em 1903:

Impedindo o precioso dom da maternidade, favorecendo o aborto, originando soma considerável de perniciosos sofrimentos, produzindo monstros, degenerando raças, despopularisando cidades, o espartilho se nos afigura impiedoso inimigo da integridade da Pátria... E não é só anti-patriótico...

Deformando o esqueleto e os órgãos, criando serias alterações funcionais, dificultando a nutrição, tornando as mais das vezes a mulher pálida, clorótica, leucorreica, doentia, afastando-a dos irrepreensíveis corpos da antiguidade, privando-nos de admirar uma *Venus de Milo* “maravilha de beleza física” ou uma *Phryné*, cuja exuberância de formas e correção de linhas, tiveram o poder extraordinário de derrocar esperada condenação à morte, é também, anti-estético e anti-higiênico...[[43]](#footnote-43)

Como impiedoso inimigo da pátria, o espartilho foi tido como um empecilho ao desenvolvimento de uma gestação saudável, além de causar inúmeras afecções e deformidades, poderia ocasionar o aborto. Para reafirmar o caráter pedagógico de seu discurso, o Dr. Sabino Pinho confronta modelos de “mulheres” ressaltando os corpos da Antiguidade Clássica, conquistados a partir de um processo de educação próprio do período, o que não implicava a utilização de artifícios para que as mesmas esboçassem corpos belos e saudáveis. Portanto, a grande preocupação do Doutor era alertar sobre a manutenção de ideais higienizadores priorizando a constituição de mães dedicadas e zelosas.

No mais, as teses também apresentam um leque razoável de preocupações com os progressos científicos na área da Ginecologia e Obstetrícia, principalmente no que concerne à utilização de novas técnicas, então em voga na Europa e na América do Norte. Destaca-se a utilização do fórceps, a difusão da operação cesariana, a ovariotomia como solução inicial para a cura de tumores no ovário, além de importantes descobertas ligadas a intensificação da prática de cirurgias ginecológicas e obstétricas, como a utilização da anestesia e a revolução ocasionada pela anti-sepsia.

Com a prática da assepsia inaugurada através do método listeriano, foi possível diminuir os riscos de infecção entre outras complicações nas diferentes operações, principalmente as mais complexas. É preciso dizer que além de modificar os hábitos dos médicos frente aos pacientes, foi necessária uma verdadeira reorganização do espaço hospitalar. Em terras brasileiras essa mudança foi iniciada em meados do século XIX, embora ainda fossem debatidas as teorias dos germes. Segundo, Ephigenia Veiga a utilização de métodos anti-sépticos em Obstetrícia auxiliou na diminuição de certas infecções ocasionadas no pós-parto, a exemplo das febres puerperais, o grande fantasma das maternidades. Em sua tese, Dr.ª Ephigenia também trata de alguns casos ocorridos na Santa Casa de Misericórdia atestando os benefícios da prática da assepsia, notando que a maioria das parturientes se recuperara sem grandes percalços.[[44]](#footnote-44)

1. **“É QUE A MULHER FOI FEITA PARA AMAR: DESTINOU-A DEUS PARA MÉDICA DA ALMA, E NÃO PARA MÉDICA DO CORPO.”**

Até então discutimos os valores que envolveram a produção científica dos médicos na Faculdade de Medicina na Bahia, tendo como pano de fundo as reformas do ensino médico em fins do século XIX. Nesta medida, como processo decorrente dessas reformas, torna-se necessário um debate acerca da inserção das mulheres na Faculdade de Medicina da Bahia, levando-se em consideração a existência de uma diferença entre os discursos difundidos pelos doutores e pelas doutoras.

Em 1879, as reformas Leôncio de Carvalho permitiram que as mulheres freqüentassem cursos do ensino superior no Brasil. Segundo Elisabeth Rago, *é de interesse para uma história social das mulheres lembrar que a luta pela participação feminina no ensino superior representou um dos passos mais importantes rumo à emancipação*.[[45]](#footnote-45) Assim, a inserção de mulheres no campo da medicina reflete certo ganho de autonomia, contudo foram inúmeras as contradições que envolveram a ação dessas mulheres médicas durante o século XIX.

A principal contradição é que não parecia haver lugar para a mulher em um campo de atuação tão misógino como a Medicina do século XIX. Mas ainda assim, passaram da condição de objeto de estudo para a de estudantes de medicina, transição importante já que abriu a possibilidade para as mudanças de certos paradigmas que viam a mulher como um ser irracional e incapaz de exercer outras funções senão a maternidade.

Desde 1879 até 1894, temporalidade deste trabalho, foram localizadas no catálogo da Faculdade de Medicina da Bahia 6 teses elaboradas por médicas.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| 1887 | Rita Lobato Velho Lopes | Paralelos entre os métodos preconizados na operação cesariana |
| 1890 | Anna Machado Marinho Falcão | A ovariotomia e suas indicações. |
| Ephigenia Veiga | Os methodos antisepticos em Obstetrícia |
| Amélia Pedrosa Benebaim | Anomalias do cordão umbilical: sua influencia sobre a gravidez e o parto. |
| 1892 | Glafira Corina de Araújo | Hemorrhagias puerperaes |
| 1893 | Francisca Barreto Praguer | Breves noções sobre a raspagem uterina |

A enumeração das teses defendidas pelas mulheres na Faculdade de Medicina da Bahia revela que as temáticas desses trabalhos estavam diretamente ligadas tanto à maternidade, quanto ao aparelho reprodutor feminino. É como se essas profissionais fossem quase que obrigatoriamente “impelidas” a cuidar de outras mulheres. Entretanto há, implicitamente, uma questão de caráter feminista destacada por algumas médicas a exemplo de Francisca Praguer. *É possível arriscar que a médica baiana acreditasse que, sendo mulher, seria capaz de oferecer um atendimento mais adequado às pacientes, podendo fazer perguntas mais detalhadas e diretas e dar conselhos sobre saúde e higiene às suas pacientes*.[[46]](#footnote-46)

A análise inicialdas teses de Rita Lobato[[47]](#footnote-47), Ephigenia Veiga e Francisca Praguer demonstra que estas não diferem das teses apresentadas pelos homens. Contudo, de certa forma há um caráter “militante”: embora nas entrelinhas, lê-se a preocupação com a saúde da mulher e com o desenvolvimento de técnicas que melhorem a qualidade de vida das mesmas. Assim, Ephigênia Veiga ao tratar do desenvolvimento dos métodos anti-sépticos atesta a redução da ocorrência de febres puerperais, entre outros processos de infecção pós-parto. Por outro lado Francisca Praguer ao dissertar sobre a raspagem uterina demonstra em diversos pontos de sua tese, preocupações com o cuidado do corpo feminino, tecendo críticas a respeito de certas concepções defendidas por alguns médicos.

Objeções as mais numerosas e absurdas foram feitas, com o fim de desacreditar o método da raspagem; os acidentes da metrite eram contemplados com indiferença e perguntavam, se uma mulher não podia viver durante longos anos, quando mesmo tivesse hemorragias uterinas e leucorrea? Outros iam mais longe, e diziam que *as dores pelvianas eram uma dádiva concedida pela natureza ao sexo feminino;* ora, não se comenta o absurdo, a iniqüidade e o egoísmo destas idéias...[[48]](#footnote-48)

Ao defender a utilização da raspagem uterina em detrimento das cauterizações em casos de metrites, Francisca argumenta que a primeira técnica ocasionava poucos acidentes, sendo também uma operação menos arriscada e dolorosa. Além de descrever o procedimento e seus benefícios, a doutora Praguer também defende a prática de métodos anti-sépticos de forma a evitar complicações pós-operatórias, se preocupando também com a discussão acerca da anestesia e sua utilização em certos casos. Outra preocupação de Francisca Praguer foi destacada ao fim de sua tese quando descreve um caso ocorrido na Santa Casa de Misericórdia, nas aulas práticas da Faculdade.

C..., parda, com 22 anos de idade, costureira, casada, natural deste Estado, deu entrada no hospital, no dia 16 de outubro do corrente ano, indo ocupar o leito n.24 da enfermaria Santa Izabel, serviço clínico do ilustrado mestre Dr. Climério de Oliveira.

Os antecedentes hereditários são negativos. Casou-se aos 15 anos com um indivíduo que sofrera de moléstias venéreas, entre as quais uma blenorragia[[49]](#footnote-49) que reaparecia periodicamente até o ano passado[[50]](#footnote-50)

Este caso foi diagnosticado com a verificação da existência de tubérculos sifilíticos situados nos grandes lábios. Ao longo da descrição do evento clínico, a médica detalha todos os procedimentos utilizados para o diagnóstico e cura da paciente. Contudo, o que mais chama atenção é que certamente a escolha deste evento não foi de forma aleatória, pois além de contemplar a utilização da raspagem uterina, traz à tona outra discussão, seja essa a questão das doenças venéreas e sua transmissão. A escolha deste caso reflete a trajetória de Francisca Praguer e sua atuação feminista no campo de saúde da mulher.

Francisca Barreto Praguer considerava-se uma “feminista por herança e por convicção”, já que sua mãe Francisca Rosa Barreto Praguer, nos primeiros anos do século XIX, publicava artigos sobre direitos da mulher na cidade de Cachoeira sob o pseudônimo de “A cachoeirana”. Portanto, há de se convir que o terreno familiar da Doutora Francisca fora bastante fértil e propicio à realização de seus anseios.

A trajetória da médica perpassa por uma intensa luta feminista, onde a mesma publica em diferentes periódicos suas idéias acerca dos direitos políticos da mulher, enfatizando também as questões referentes aos valores morais e educação sexual. Francisca Praguer foi a primeira mulher a compor a redação da Gazeta Médica da Bahia, também fez parte da Federação Baiana pelo Progresso feminino, sendo presidente da União Universitária Feminina, entidade que tinha como função defender o acesso feminino ao ensino Superior. Em 1892, Francisca já era interna da enfermaria de partos do Hospital Santa Isabel, sendo que após a defesa de sua tese em 1893, *foi nomeada parteira-assistente da maternidade pelo professor Climério de Oliveira.[[51]](#footnote-51)*

Na Maternidade da Faculdade de Medicina da Bahia, Francisca defrontou-se com a dura realidade da extrema pobreza feminina e suas conseqüências para a saúde da mulher. Ela teve um contato intimo com as anônimas das camadas desprivilegiadas, trabalhadoras ou desempregadas, muitas delas portadoras de doenças sexualmente transmissíveis, especialmente sífilis. Ao que parece, essa experiência de contato com a pobreza e a miséria material provocou uma reação e um impulso para que ela lutasse pela saúde da mulher de diferentes condições sociais, pela proteção do corpo feminino, por uma gravidez sob cuidados médicos (pré-natal), pela moral sexual, contra o adultério e contra o descaso do governo em relação às condições de trabalho de gestantes.[[52]](#footnote-52)

A escolha de Francisca pelo caso clínico que aparece ao fim de sua tese justifica-se pela preocupação que a médica tinha em especial pela transmissão de doenças venéreas. A médica defendia a idéia de profilaxia matrimonial, sendo a educação sexual para ambos os sexos um ponto essencial na prevenção contra as doenças venéreas. Segundo Rago, a doutora Praguer destacava o papel do homem como agente transmissor de doenças, já que os mesmos se entregavam aos desejos fora do casamento, infectando suas mulheres com doenças diversas. Neste contexto, entram em pauta as discussões de caráter higienistas, idéias que certamente fizeram parte dos discursos propagados pela médica.[[53]](#footnote-53)

A atuação de Francisca Praguer suscita uma questão também interessante que é o debate acerca de um modo feminino de se fazer Ciência. Ou ainda, o debate acerca da relação entre “feminilidade” e Ciência.

Parte da bibliografia sobre as primeiras médicas indicam que muitas das mulheres abandonaram as vaidades e modismo, vestindo-se sobriamente para obter o respeito dos colegas homens, a exemplo de Rita Lobato.[[54]](#footnote-54) Essa sobriedade, e certo isolamento a que muitas se expunham, era uma maneira de se preservar enquanto mulher honrada, evitando um embate direto em um ambiente altamente conservador e masculino. Entretanto, é preciso ter em vista todo o processo de consolidação das idéias sobre “feminilidade”, “masculinidade” e Ciência que, desenvolveram-se, historicamente, informados e respondendo à necessidade econômica de ter as mulheres servindo como administradoras dos afazeres domésticos e os homens trabalhando fora de casa, e pelo desejo político de ter apenas homens proprietários votando em democracias participativas. As características generizadas – comportamentos, interesses ou valores tipicamente masculinos ou femininos – não são inatas, nem tampouco arbitrárias. Elas são formadas por circunstâncias históricas. Elas também podem mudar com as circunstâncias históricas.[[55]](#footnote-55)

Logo, é preciso “desnaturalizar” as diferenças, retirando o seu caráter determinante sobre os papeis sexuais, que em verdade, foram forjados de acordo às necessidades de cada contexto histórico. Nesse viés, as mulheres médicas exerceram a medicina de maneira tão científica quanto os homens, adequando-se às normas de comportamentos.

A importância de se perceber como as mulheres fizeram Ciência, não é de supervalorizar os procedimentos utilizados pelas médicas, mas sim demonstrar que as mulheres poderiam ocupar espaços que predominante eram considerados masculinos. Contudo, é preciso ter em vista que não houve uma ruptura dessas mulheres com relação aos paradigmas científicos do século XIX, o que inclui a valorização da maternidade enquanto importante papel feminino. Nesse viés foram inúmeras as contradições vivenciadas por essas “cientistas”, que também dividiram seu tempo no cuidado com o lar, com filhos e marido.

Por outro lado, é preciso pensar que a conquista destes espaços ainda estava restrito às mulheres de elite, e que consequentemente, se estabelecia entre doutoras e pacientes certo conflito de classe. No entanto, nem sempre essa relação era conflituosa, já que algumas mulheres médicas, a exemplo de Francisca Praguer que se preocupou com a situação de mulheres afetadas por doenças sexualmente transmissíveis. Para ajudar suas pacientes, Francisca militou durante grande parte de sua vida pela defesa de uma educação sexual para ambos os sexos, além da implementação de uma profilaxia matrimonial, de maneira a proteger as mulheres das irresponsabilidades de seus companheiros.

Mas de fato ainda havia uma distância entre paciente e médica. Ambas eram mulheres, no entanto as damas de branco revestiram-se do poder concedido pela ciência médica do século XIX munindo-se das mesmas concepções científicas adotadas pelos homens médicos. Nesta medida, as pacientes desnudadas em sua condição social e racial continuaram a ser mensuradas tanto por doutores quanto por doutoras.

**4. CONCLUSÃO**

Portanto, através de uma análise de gênero, é importante entender de que maneira os discursos científicos, em especial as teses, procuraram reforçar as idéias de complementaridade sexual, reproduzidos ao longo dos séculos, consolidando papéis masculinos e femininos.

A mulher há de sempre ser mulher. Criou-se para esposa e mãe; há de acompanhar as leis dos seres criados. O progresso caminha, arranca os estorvos, desbrava e aplana o terreno; não inverte com isso as leis da natureza, não as transfigura, nem anula. Transforma aperfeiçoando, descobrindo, civilizando, e não baralhando os alicerces postos pelas mãos inspiradas do mestre. Aproveitar os princípios e esclarecê-los, não é destruí-los. O caos não é uma palavra vã. Não foi fácil tirar o mundo dele. Não serão também as aspirações insensatas que o poderão reduzir ao primeiro estado.[[56]](#footnote-56)

A idéia de complementaridade entre os sexos, datada do século XVIII, a partir do Iluminismo, reflete o reconhecimento da diferença em detrimento da concepção da mulher como um “macho imperfeito”[[57]](#footnote-57), não obstante todo o processo de diferenciação pautado em argumentos biológicos consolida a função natural da maternidade, colocando a mulher como portadora de um dever moral para com a sociedade de ser mãe e curadora do lar. Ao homem caberia a produção da Ciência, enquanto *as mulheres tornaram-se mães recém-habilitadas dentro do lar*.[[58]](#footnote-58)

Por conseguinte, o que percebemos no discurso médico do século XIX é a persistência da idéia de maternidade como inerente ao mundo feminino. Nesta medida, a medicina tenta impor aos sujeitos uma política pedagógica de disciplinarização dos corpos, na tentativa de legitimação de um projeto social que envolvia instituições como a família higienizada, que se adequava muito mais à realidade da elite brasileira. Por outro lado, as mulheres negras e pobres foram classificadas como degeneradas por não se enquadrarem, por questões raciais e sociais, ao projeto moralizador de médicos e juristas.

**5. FONTES**

TESES MÉDICAS

BATISTA, Hildebrando José. **A mulher e a medicina Legal**. Bahia: Oficinas dos dois mundos, 1909

LOPES, Rita Lobato Velho. **Paralelo entre os métodos preconizados na operação cesariana.** Bahia: Imprensa popular, 1887.

PEDREIRA, Felippe Machado. **Melhoramentos introduzidos na construção dos Hospitais.** Bahia: Imprensa Popular, 1887

PINHO, Sabino. **O Espartilho e a mulher**. Bahia: Litho-typographia Almeida, 1903.

PRAGUER, Francisca B., **Breves noções sobre raspagem uterina.** Tese apresentada à faculdade de Medicina e de Farmácia da Bahia. Bahia: Typografia e encardenação do Diário da Bahia, 1893

VEIGA, Ephigenia. **Os métodos antisepticos em Obstetrícia.** Bahia: Impressão popular, 1890

**6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

AMARAL, Marivaldo Cruz do. **“Da Comadre para o Doutor”**. A Maternidade Climério de Oliveira e a nova medicina da mulher na Bahia republicana (1910-1927). Dissertação (Mestrado em História Social) UFBA, Salvador, 2005.

BARRETO, Maria Renilda Nery. **Nascer na Bahia do século XIX***:* Salvador (1832-1889). Dissertação (Mestrado em História Social), UFBA, Salvador, 2000.

\_\_\_\_\_\_\_\_. Assistência ao nascimento na Bahia oitocentista. **História, Ciências, saúde –** **Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 15, n.4, out-dez. 2008, p. 901-925.

\_\_\_\_\_\_\_\_. **A medicina Luso-Brasileira**: instituições, médicos e populações enfermas em Salvador e Lisboa (1808-1851). Tese de doutorado. FIOCRUZ. 2005.

CARRETA, Jorge Augusto. **“O micróbio é o inimigo”:** Debates sobre a microbiologia no Brasil (1885-1904). Tese (Doutorado em Política Científica e tecnológica), UNICAMP, 2006.

CHALHOUB, S (Org.). **Artes e ofícios de curar no Brasil**. SP: UNICAMP, 2003.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. **Cidade Febril**: cortiços e epidemias na Corte imperial. UNICAMP, 1994.

COSTA, José de Souza. Histórico da Ginecologia na Faculdade de Medicina da Bahia. **Gazeta médica da Bahia**. 2 (Jul-Dez); Salvador, 2007.

COSTA, Paulo Segundo da. **Hospital de caridade** **da Santa Casa de Misericórdia da Bahia** (São Cristóvão/ Santa Izabel). Salvador: Editora contexto & arte, 2000.

DAVID, Onildo Reis. **O Inimigo Invisível**: epidemia do cólera na Bahia em l855-56. UFBA: Dissertação (Mestrado em História Social) UFBA, Salvador, 1994.

EDLER, Flavio Coelho. **As reformas do ensino médico e a profissionalização da medicina na Corte do Rio de Janeiro 1854-1884**. (Dissertação de Mestrado) – São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras – Universidade de São Paulo. 1992.

\_\_\_\_\_\_\_. O debate em torno da medicina experimental no segundo reinado. **História, Ciências, Saúde- Manguinhos**, III (2): 284-299, Jul.-Oct. 1996.

\_\_\_\_\_\_\_\_. A reforma médica no Brasil e nos Estados Unidos: Uma comparação entre duas retóricas. História, **Ciências, Saúde- Manguinhos**, v.11(3): 569-85, set-dez. 2004.

FERREIRA, L. O. ‘Os periódicos médicos e a invenção de uma agenda sanitária para o Brasil (1827-1843)’. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**. VI (2): 331-51, jul.-out. 1999.

\_\_\_\_\_\_\_\_. Medicina impopular: Ciência médica e medicina popular nas páginas dos periódicos científicos (1830-1840) In: CHALHOUB, Sidney (Org.). **Artes e ofícios de curar no Brasil**. São Paulo: Unicamp, 2003, pp. 101-122.

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

LEITE, Márcia Maria da Silva Barreiros. **Entre a tinta e o papel**: memórias de leituras e escritas femininas na Bahia (1870-1920). Salvador: Editora Quarteto, 2005.

LUCA, Leonora de. e LUCA, João Bosco Assis de. Maria Rennotte, pedagoga e médica: subsídios para um estudo histórico-biográfico e médico-social. **História, Ciência, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v.10 (2), maio-ago.2008, p.703-25.

MACHADO, Roberto. **Danação da Norma**: Medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil. Rio de Janeiro, Graal, 1978.

MARTINS, Ana Paula Vosne. **Visões do feminino:** a medicina da mulher nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ. 2004.

MATOS, Maria Izilda Santos de & SOIHET, Rachel (Orgs.). **O corpo feminino em debate**. São Paulo: UNESP, 2003.

MOTT, Maria Lúcia de Barros. Madame Durocher, modista e parteira. **Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, vol. 2, n° 3, 1° semestre 1994, pp. 101-116.

OLIVEIRA, Eduardo de Sá. **Memória histórica da Faculdade de Medicina da Bahia**, concernente ao ano de 1942. Salvador: EDUFBA, 1992.

PIMENTA, Tânia Salgado. O **exercício das artes de curar no Rio de Janeiro (1828-1855)**. Tese de doutorado: UNICAMP, 2003.

RAGO, Elisabeth Juliska. **Outras falas**: feminismo e medicina na Bahia (1836-1931). SP: FAPESP, 2007.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. Francisca Praguer Fróes: medicina, gênero e poder nas trajetórias de uma médica baiana (1872-1931). **Ciências & saúde coletiva**. Maio- junho, 2008, vol.13, n.3

RIOS, Venétia Durando Braga. **Entre a vida e a Morte**: médicos, Medicina e medicalização na cidade de Salvador (1860-1880). Dissertação (Mestrado em História Social). UFBA, Salvador, 2001.

ROHDEN, Fabíola. **Uma Ciência da Diferença:** sexo e gênero na medicina da mulher.Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2001.

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **Nas trincheiras da cura**: As diferenças medicinas no Rio de Janeiro. Campinas: Editora da Unicamp, 2002.

SANTOS FILHO, Lycurgo. **História geral da medicina brasileira**. V. 2. São Paulo: HUCITEC, 1991.

SCHIEBINGER, Londa. **O Feminismo mudou a Ciência?** SP: EDUSC, 2001.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. Mais mulheres na ciência: questões de conhecimento. Apresentação de Maria Margaret Lopes. **História, Ciência, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v.15, supl., jun. 2008, p.269-281.

SILVA, Alberto. **A primeira médica do Brasil**. RJ: Irmãos Pongetti, 1954.

VANIN, Iole Macedo. **As damas de branco na biomedicina baiana, 1879-1949**: médicas, farmacêuticas e odontólogas. Tese (Doutorado em História Social), UFBA, Salvador, 2008.

|  |  |
| --- | --- |
| Nome: “Eros e Thânatos: o casamento como violência simbólica e estratégia de representação feminina na Atenas Clássica”. | **A 004**  **Premiada** |
| Autora/o:Sandra Ferreira dos Santos[[59]](#footnote-59) |
| Orientadora/o: Profa. Dra. Marta Mega de Andrade |
| IES: Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) |
| Cidade/Estado: |
| Outras Informações: Graduado, Especialista e Estudante de Mestrado |

**Eros e Thânatos: o casamento como violência simbólica e estratégia de representação feminina na Atenas Clássica**

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Orientadora: Profa. Dra. Marta Mega de Andrade

1. **Introdução**

Ao realizar pesquisas sobre a Grécia Antiga, sempre me senti intrigada com as semelhanças entre os rituais de casamento e de funeral e com a confluência das imagens destes rituais com as imagens de rapto. Sempre me pareceu estranho que o casamento fosse semelhante à morte ou a um ato de violência e, para compreender esta ligação, foi necessário não somente analisar os vasos que contém estas imagens, mas também entender um pouco da mentalidade dos gregos antigos, com grande auxílio da mitologia e da filosofia.

A presença das estórias de rapto na mitologia grega é constante e a sua exploração pela imagética do século V sugere a presença de um *topos* recorrente do imaginário. O rapto tem sua base em um fenômeno de paixão unilateral, vinculado à violação e ao poder do mais forte, que na sociedade grega corresponde ao homem. Se, como afirma Gras (2006, p.71), todos os mitos levam implícito um simbolismo, é necessário questionar se, no caso do rapto, ele carrega uma violência simbólica implícita, uma vez que as estórias de deuses e heróis circulavam, formavam consciências, cristalizavam paradigmas e determinavam normas de conduta dirigidas à sociedade.

A sociedade grega antiga era uma sociedade em que os homens possuíam maiores possibilidades de expressão e de representação do que as mulheres e, é possível, que justamente por este motivo, as mulheres aceitassem algum tipo de submissão para que através do papel social que assumiam após o casamento, pudessem adquirir um espaço de ação dentro da sociedade *poliade*.

O casamento na Grécia Antiga era uma instituição que pretendia “domar” os instintos selvagens das mulheres e incorporá-las no mundo da cultura, utilizando-se de diversas formas de violência simbólica com o intuito de enquadrá-las no modelo considerado ideal para uma esposa grega. Sua incorporação a este papel, no entanto, também lhe conferia formas de resistir a este esquema social e à sua suposta inferioridade.

1. **Objetivos**

O objetivo deste trabalho é, através da análise das semelhanças entre os rituais de casamento e de funeral na Atenas Clássica - em especial da significação da manutenção da encenação ritualizada do rapto nas cerimônias de casamento - perceber os vários aspectos da formação dos gêneros na Grécia Antiga e a utilização de instituições sociais para a legitimação destes espaços. A interpretação do esquema casamento-morte/violência como modelo paradigmático pode nos ajudar a compreender a posição da mulher na sociedade, a visão que incidia sobre ela e o que era esperado das mulheres gregas, além de permitir compreender o esquema de violência e dominação presentes nas relações de gênero nesta sociedade.

Esta análise também pretende destacar a percepção da dominação como processo instável, envolvendo negociações em torno de posições sociais e políticas estratégicas, assim como a construção de identidades/ sujeitos *com gênero*.

1. **Metodologia**

O principal aporte teórico utilizado neste trabalho foram as premissas de Bourdieu presentes em sua obra “A Dominação Masculina”. Os conceitos de violência simbólica e naturalização da dominação foram fundamentais para o entendimento das relações de gênero na Grécia Antiga e da transformação em *habitus* de uma violência simbólica que acaba por se naturalizar e se repetir a partir de suas próprias vítimas.

A metodologia utilizada para a análise do material – vasos gregos do período clássico, contendo cenas de casamento, rapto e funeral – foi a sugerida por C. Bérard (1983), na qual a iconografia dos vasos deve ser vista pelo pesquisador como algo a ser interpretado e lido, no sentido de decodificar a imagem e captar o seu sentido, dentro de um contexto histórico próprio daquele período e sociedade.

1. **Discussão e Conclusões**

**4.1. Casamento e Relações de Gênero na Grécia Antiga**

Cada vez mais, o significado de gênero refere-se a todas as necessidades práticas, crenças e representações sociais que surgem entre os membros de um grupo de pessoas com base na interpretação e na avaliação feita entre homens e mulheres. Esta diferenciação se dá, não apenas na divisão dos compromissos em uma determinada sociedade e em um espaço de tempo definido, mas, sobretudo, em relação à identidade e às complexas formas de interações entre homens e mulheres (Rocha-Sánchez & Díaz-Loving, 2005, p. 42).

A nossa primeira marca faz-se ao nascer – ou durante a fase fetal, considerando a incorporação das modernas técnicas de imagem – quando as expectativas do nosso lugar no mundo são reduzidas à inspeção direta dos nossos órgãos genitais. Assim, a nossa representação inicial no mundo fica restrita à biologia e, mesmo assim, de forma muito delimitada. É com esse rótulo inicial que somos registrados nos cartórios e, assim, herdamos um determinado compromisso social.

Contudo, são as relações de gênero que transformam os indivíduos em homens e mulheres - algo em permanente construção na relação com o mundo - por meio de vivências. Essa dualidade é mutuamente exclusiva, pois uma categoria-identidade elimina a outra. O “tornar-se mulher” e o “tornar-se homem” dependem das relações de gênero, da forma como cada identidade é construída socialmente (Oliveira 2001, p. 33).

Na Grécia Antiga, a construção destas relações se deu por meio de uma configuração social que legitimava uma posição secundária da mulher em diversos aspectos, em especial àqueles relacionados à vida pública. Neste sentido, naquelas situações em que as suas decisões e atitudes pudessem interferir no destino político da *polis*, a mulher era, geralmente, tipificada como incapaz, necessitando, portanto, da tutela masculina.

Muitas das fontes que ajudaram a construir a imagem e a posição secundária da mulher eram possuidoras de grande poder de persuasão e de convencimento, como a religião, a família e o suporte doutrinário dos principais pensadores daquele tempo. A mitologia, em especial, veiculava inúmeros mitos nos quais a mulher, em seu “estado selvagem”, era mostrada como perigosa e danosa para a humanidade. Assim, era considerado um elemento fraco e impotente para responder por si às ameaças que a cercavam e de manter suas escolhas nos casos em que essas escolhas fugiam à norma social. Grande parte das alegorias mitológicas mostra como as mulheres que não aceitavam o seu papel na sociedade e que tentavam escapar deste enquadramento social terminavam de maneira trágica ou atraiam a tragédia para aqueles que lhes eram próximos.

Analisar os simbolismos das deusas ligadas ao universo feminino leva também a um questionamento sobre o papel da mitologia como elemento de *naturalização* de estruturas estruturadas, incidindo sobre, e mesmo constituindo, as mulheres como um grupo particular. As deusas às quais as mulheres gregas celebravam cultos especificamente ligados ao casamento e à sexualidade/fertilidade eram, principalmente, Hera, Deméter, Ártemis e Afrodite. Estes cultos vinculavam-se, por sua vez, a uma categorização social baseada em classes de idade, num processo ritualizado de instituição da identidade feminina. Antes do casamento, por exemplo, as meninas de seis ou sete anos cultuavam Ártemis em sua relação liminar entre o selvagem e o cultivado, o mar e a terra, a planície e a montanha. A relação com Ártemis preparava essas meninas para outra fase liminar de suas vidas, marcada pelo momento instável (puro/impuro) do parto. Alguns autores (Blundel, 1998, p.7, 55-56 e 63-65, Susan Cole, 1998, p.27-43) sugerem que esta associação das mulheres com Ártemis e os rituais a ela dedicados, tinham como objetivo “domar” a natureza selvagem da menina, preparando-a adequadamente para o casamento e para a maternidade.

O período em que a mulher já estava pronta para o casamento, mas este ainda não havia se realizado, era visto como perigoso e de grande vulnerabilidade, pois a moça ainda não havia sido “aculturada”, estando em um período liminar em que o estatuto *feminino* era indeterminado em diversos sentidos. Geralmente, considera-se esta indeterminação como derivada da proximidade da jovem com a natureza, e o processo de construção ritual da feminilidade como uma operação de *domesticação* (Blundel, 1998, p.7). Seguindo este raciocínio, deveríamos considerar que o rito operava um paulatino afastamento da fronteira selvagem (natureza) em direção à cultura.

Esta oposição reflete a ideia predominante na obra de Freud, de que uma pessoa é dirigida por impulsos e necessidades que são invariantes e invariavelmente não sociais. Esta divisão entre cultura e sexualidade “natural” pode, na verdade, estar enraizada em arranjos de gênero e refleti-los (Flax, 1991, p. 230).

De fato, trata-se menos de domesticar um animal selvagem do que preparar um ser ambíguo por natureza para se tornar um indivíduo, ocupando uma posição determinada no espaço social, que se reconhece, neste espaço, como homem ou mulher. Em outras palavras, trata-se de aquisição do gênero socialmente construído, ou melhor, do *reconhecimento* do gênero, mas não como um fenômeno mecânico que, uma vez acontecido caminhe por si mesmo e se defina de uma vez por todas. Seguindo Laqueur (2001, p.41-87), podemos enfatizar a história da fisiologia de um corpo de sexo único que se molda, paulatinamente, à questão do gênero como problema político na Grécia clássica.

O discurso masculino, construído no plano simbólico, buscou tornar naturais as desigualdades sociais de gênero, legitimando as divisões sexual e social do trabalho, os diferentes comportamentos sexuais e reprodutivos, bem como uma menor inserção social, cultural e política das mulheres na sociedade da época (Alves, 2004, p. 4).

O dimorfismo cultural é a transposição das diferenças biológicas para o plano da cultura estabelecendo-se oposições homólogas que são ancoradas em dicotomias e que atribuem características positivas aos homens e negativas às mulheres. São estabelecidos significados ao sexo e à natureza, tomando-se o masculino (o falo) como referência paradigmática e o feminino como polaridade deficiente e estigmatizada. Outros tipos de associações entre sexo e fenômenos naturais, como luz e sombra e quente e frio, reforçam essa dualidade. Como exemplo do pensamento dos gregos sobre este assunto, o matemático grego Pitágoras no século VI a.C. afirmou: *Há um princípio bom, que criou a ordem, a luz e o homem; e um princípio mau, que criou o caos, as trevas e a mulher* (Pitágoras apud Beauvoir, 1997, p.6)*.*

No entanto, como afirma Joan Scott (1994, p. 13) “nada no corpo, incluídos aí os órgãos reprodutivos femininos, determina univocamente como a divisão social será definida”. Portanto, não é o sexo biológico que determina papéis sociais, mas a significação que é dada às características anatômicas de homens e de mulheres. Assim, a despeito das diferenças anatômicas entre machos e fêmeas, na espécie humana, cada sociedade constrói compreensões e cria fundamentos para estas diferenças visíveis. O gênero, portanto, pode ser considerado, não só como um sistema de representações culturais, mas também como um conjunto de práticas, de relações e de experiências sociais historicamente determinadas (Aguado, 2004, p. 57).

A questão da formação dos gêneros na Grécia Antiga é fundamental para o entendimento da condição feminina nesta sociedade e deve ser vislumbrada de forma ampla. A relação entre os gêneros e os saberes sobre as diferenças sexuais, constituem estas mesmas relações e são constituídos por elas, isto é, os significados dados às diferenças sexuais estão presentes nas relações sociais de formas diversas e as influenciam de maneiras distintas. Além disso, a questão relacional do gênero é uma forma primária de relação significante de poder, isto é, funciona como uma espécie de matriz para dar significado a outras relações de poder além das existentes entre homens e mulheres. Perceber como estas relações foram representadas e articuladas a outros fenômenos e instituições, portanto, ajudará a compreender como funcionaram para legitimar as relações de dominação (Scott, 1990, p. 86; Silva, 2008, p. 79-80), considerando que discursos e práticas transformados em *habitus* têm enorme força na criação e na perpetuação de identidades*.*

E. J. Redfield (1994) percebe uma coincidência entre a requisição (política) de separação clara, nítida, entre uma *hexis* feminina e uma *hexis* masculina e o período no qual a *polis* dos atenienses atinge o seu auge, havendo ligação, portanto, entre a institucionalização da *polis* e a instituição da separação dos gêneros, ao menos no que tange à afirmação e à reafirmação de um ideal normativo.

Contudo, o grau de legitimação desta lógica social dividida depende de lutas de classificação e de seu potencial de naturalização dos papeis sociais impostos, ou seja, da interiorização, pelas mulheres, das normas enunciadas pelos discursos masculinos. O fato é que as representações da inferioridade feminina, incansavelmente repetidas e mostradas, se inscrevem nos pensamentos e nos corpos de umas e de outros (Chartier, 1995, p. 40). A imagem e os sentidos atribuídos aos corpos não são, portanto, superfícies já existentes, sobre as quais se encaixam os papéis e os valores sociais. Elas são, ao contrário, uma invenção social, que sublinha um dado biológico cuja importância, culturalmente variável, torna-se um destino natural e indispensável para a definição do feminino (Swain, 2000, p. 51-52). Segundo Bourdieu:

É a partir de um trabalho coletivo de socialização difusa e contínua, que as identidades distintivas que a arbitrariedade cultural institui, se encarnam em *habitus* claramente diferenciados segundo o princípio de divisão dominante e capazes de perceber o mundo segundo este princípio (Bourdieu, 2000, p. 33-34).

Definir a submissão imposta às mulheres como uma violência simbólica ajuda a compreender como a relação de dominação, que é uma relação histórica, cultural e linguisticamente construída, é sempre definida como uma diferença de natureza radical, irredutível e universal. O fundamental é reconhecer os mecanismos que enunciam e representam como “natural” - e, portanto, biológica - a divisão social dos papéis e das funções. Inscrita nas práticas e nos fatos, organizando a realidade e o cotidiano, a diferença sexual (que é sujeição de umas e a dominação de outros), é sempre construída pelo discurso que a funda e legitima (Chartier, 1995, p. 42-43).

Os autores que estudam a violência de gênero, como Font (2006, p. 45-46), ressaltam que a literatura grega é plena de estórias de violência, física ou simbólica, realizadas sobre as personagens femininas. De fato, existem muitas estórias – e relatos mitológicos - contendo raptos e/ou sexo forçado ou que associam o casamento ao rapto ou à morte da mulher. Tais estórias circulavam oralmente e se faziam representar imageticamente nos vasos. A presença desta violência no teatro trágico — nas diversas peças de Eurípides que tinham como tema principal o sacrifício de moças em idade de casamento, por exemplo — pode ser indicativa do grau de legitimidade conferido ao simbolismo do rapto-casamento-morte na sociedade *poliade* da Atenas Clássica, dado que o teatro pode ser considerado, guardadas as devidas proporções, um fenômeno de cultura de massas, ou, pelo menos um fenômeno “popular”. Ressalte-se a conexão que os atenienses faziam entre a Tragédia e a *paideía*, a formação do cidadão. Font afirmou ainda que ao longo do século V a.C. em Atenas, Ésquilo, Sófocles e Eurípides utilizaram o caráter educativo do gênero trágico para projetar a desvalorização das mulheres como grupo. Esta desvalorização se configuraria, assim, como uma estratégia para reproduzir as condições sociais da dominação, chegando-se, neste sentido, a tal grau de naturalização que em muitas das estórias violentas envolvendo deusas ou mortais, essa violência acabava sendo vista, ao final, como uma honra para a mulher, deixando óbvia a relação existente entre a virilidade, a violência e o poder (Font, 2006, p.42).

No entanto, conforme afirmou Bourdieu (2000, p. 10), existe um certo grau de participação feminina em sua própria subordinação, pois qualquer dominação que não seja feita a partir da limitação da liberdade física total (enclausuramento forçado ou prisão), requer um certo grau de consentimento da vítima para que se realize e permaneça. De acordo com Bourdieu esta violência somente triunfa se aquele (a) que a sofre contribui para a sua eficácia; ela só o submete na medida em que ele (ela) é predisposto por um aprendizado anterior a reconhecê-la.

Há na dominação masculina e no modo como é imposta e vivenciada, o exemplo por excelência desta submissão paradoxal. Resultante daquilo que eu chamo de violência simbólica, violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento, ou em última instância, do sentimento. A dominação simbólica se exerce em nome do princípio simbólico conhecido e reconhecido tanto pelo dominante quanto pelo dominado (Bourdieu, 2000, p. 7-8).

Além disso, Bourdieu também considerou que é quando a mulher entra no mercado dos bens simbólicos, representado pelas alianças matrimoniais, que a dominação se instaura e se perpetua. A lei fundamental deste mercado é que as mulheres nele são tratadas como objetos que circulam de baixo para cima.

O princípio da inferioridade e da exclusão da mulher, que o sistema mítico-ritual ratifica e amplia, a ponto de fazer dele o princípio de divisão de todo o universo, não é mais que a dissimetria fundamental, a do sujeito e do objeto, do agente e do instrumento, instaurada entre o homem e a mulher no terreno das trocas simbólicas, das relações de produção e reprodução do capital simbólico, cujo dispositivo central é o mercado matrimonial, que estão na base de toda a ordem social: as mulheres só podem aí ser vistas como objetos, ou melhor, como símbolos cujo sentido se constitui fora delas e cuja função é contribuir para a perpetuação ou o aumento do capital simbólico em poder dos homens (Bourdieu, 2000, p. 55).

É na lógica da economia das trocas simbólicas – e, mais precisamente, na construção social das relações de parentesco e do casamento, em que se determina às mulheres seu estatuto social de objetos de troca, definidos segundo os interesses masculinos e destinados a contribuir para a reprodução do capital simbólico dos homens – que reside a explicação do primado concedido à masculinidade nas taxinomias culturais (Bourdieu, 2000, p. 56).

A ordem social grega, onde existia o predomínio do masculino sobre o feminino, instaurou um certo padrão de violência (simbólica ou não) contra as mulheres, designando ao homem o papel “ativo” na relação social e sexual, ao mesmo tempo em que restringiu a sexualidade feminina à passividade e à reprodução. O controle cotidiano da sexualidade feminina funciona como um dos principais meios de organizar as relações sexuais entre os gêneros e de manter a ordem social (Dantas-Berguer, 2005, p. 418). Segundo Font (2006, p. 88) a sociedade grega não fugia a este modelo, sendo a forma do casamento grego antigo adequada à prática da violência simbólica contra a mulher e ao domínio masculino, permitindo a reprodução legítima da comunidade e, com ela, do próprio sistema organizativo.

Casar uma mulher, na Grécia Antiga, era um negócio entre homens que poderia trazer benefícios para as famílias envolvidas, mas no qual a noiva era, em geral, um objeto mudo na transação. Apesar de seu consentimento ser necessário, sua preferência não era considerada fundamental para a realização do acordo matrimonial.

Em consequência, o casamento na Grécia e, particularmente em Atenas, tinha um sentido político claro, dado que a reprodução legítima do sistema se efetuava mediante esta instituição. O controle do corpo da mulher e da sexualidade feminina, cuja vigilância estava a cargo dos parentes mais próximos, se converteu em um fator central para a sociedade e, não é por outro motivo que a virtude mais elogiada nas mulheres atenienses era a σωφροσύνη (*sophrosine)*, ou seja, a temperança, o autocontrole, a moderação e, sobretudo, a contenção do desejo sexual. Além disso, para a sociedade grega, a vida da mulher estava inelutavelmente associada ao casamento. Era somente por intermédio do casamento e da maternidade que a mulher outorgava sentido à sua existência e alcançava a sua plenitude. Este modelo de mulher, criado pelo homem e amplamente difundido pela literatura, pela arte e por valores sociais, se implantou progressivamente na subjetividade pelos constantes, complexos e minuciosos mecanismos de socialização que se iniciavam na infância e prosseguiam até o fim da vida da mulher, evoluindo de acordo com as etapas da vida feminina, ligadas à fertilidade e à reprodução. A negação voluntária deste modelo era considerada como conduta desviante e rechaçada pela sociedade. Muitos casos assim eram didaticamente apresentados pela mitologia e pela literatura, como, por exemplo, as Amazonas e as Bacantes, que não aceitando a aculturação baseada na dominação masculina e dando vazão à sua natureza selvagem, tornaram-se perigosas para a sociedade e para elas mesmas (Font, 2006, p. 90-92).

Na verdade, a mitologia foi utilizada como um potente instrumento político para impor uma ordem à sociedade. Muito mais oportunos do que o próprio combate entre os sexos, os mitos foram “construindo” uma visão da mulher que prestou um fiel serviço aos dominantes.

No entanto, é preciso ressaltar que o casamento grego da Antiguidade apresentava um duplo significado. Primeiro, era um instrumento de violência simbólica contra a mulher, uma vez que projetava a sua anulação como *persona*, sua desaparição no espaço privado, sua “morte” política e sua submissão a um senhor. Mas, em segundo lugar, para a mulher o casamento instituía também — e contraditoriamente — um ponto de partida para sua projeção social. Pois a possibilidade de ação e de reviravolta, a possibilidade de peripécias contra um poder dominante, ruidoso, violento, é dada justamente pela legitimidade do lugar social e público ocupado pela esposa na sociedade *poliade*. Tomando a constatação de Bourdieu de que as armas do fraco são armas fracas, pode-se contra-argumentar, com o auxílio do próprio Bourdieu, que as “armas fracas” são fracas precisamente porque construídas como tal. Que dizer, então, quando os fracos tem, efetivamente armas fortes, como o ritual religioso do qual a sociedade depende simbolicamente para se reproduzir como comunidade? Eis um caso específico da Atenas Clássica, mas que, talvez, possamos estender para as sociedades *poliades* gregas do período. A dominação masculina articulava-se em torno da instituição política, deixando para as mulheres um amplo espectro de ações dirigidas à comunidade, embora não necessariamente ao governo institucional (masculino) da *polis*.

**4.2. O Rapto Encenado na Cerimônia de Casamento: Casamento, Morte e Fertilidade**

Vemos, portanto, que a forma mais aprimorada de dominação e de enquadramento feminino na Grécia Antiga se dava pelo casamento. Por intermédio do casamento, a mulher assumia o seu papel na sociedade, de esposa e de mãe, e passava da proteção e do domínio de um *kyrios* – seu pai ou tutor – para outro – seu esposo. Esta passagem se dava, muitas vezes, sem que a moça pudesse escolher ou opinar sobre a escolha de seu futuro companheiro. Ela saía da casa de seu pai e passava a viver com um homem que ela mal conhecia e com o qual teria sua iniciação sexual. Isto por si só já poderia ser considerado uma violência contra as mulheres e uma violência bastante real. No entanto, na cerimônia de casamento havia outro tipo de violência embutida, uma violência simbólica presente na encenação de um rapto e na violência sexual subentendida neste ato.

Antes de nos determos sobre os detalhes e significados deste rapto encenado na cerimônia de casamento, é preciso considerar, no entanto, a possibilidade de que estes fatos - que para nós parecem ser sinônimos de violência simbólica ou real - não tenham sido considerados desta mesma maneira pelas mulheres e pelos homens gregos do período clássico. Este rapto encenado, que hoje nos parece tão claro, talvez sequer fosse percebido por eles, em virtude de sua naturalização e da constante repetição da encenação. Muitas coisas que hoje se realizam em cerimônias de casamento são feitas sem que nos perguntemos o que são, por que são feitas ou como surgiram. Além disso, apesar de se tratar de uma instituição que favorecia a sua dominação, o casamento era desejado pela maior parte das mulheres gregas, pois era considerado como a completude da sua natureza, sinais visíveis da interiorização e aceitação da dominação.

Mas o que significava este rapto encenado? Como podemos explicar as semelhanças existentes entre os rituais de casamento e de funeral na Grécia Antiga, bem como a sua ligação com imagens de raptos, fartamente presentes na iconografia dos vasos do período? Seriam estas semelhanças somente mais uma forma de reforçar a dominação masculina por intermédio da violência simbólica ou haveria outros significados possíveis?

Uma das possibilidades aventadas para essas semelhanças (Rehm, 1994, Agha-Jaffar, 2002) é que ambos os rituais tinham o mesmo mito como paradigma. No mito de Perséfone, a Kore - filha da deusa Deméter - é raptada pelo deus dos mortos e do submundo, Hades, e com ele se casa contra a sua vontade. Representando a virgem prestes a se casar, a figura de Kore/Perséfone estabelece uma relação simbólica entre morte, rapto e casamento. Nesse contexto, alguns estudiosos do tema interpretam a morte da noiva como significando a abdução do ser, que é perdido em sua inocência no momento do casamento (Rehm, 1994, p. 110; Agha-Jaffar, 2002, p. 11). Este mito, que tinha ligações com a fertilidade dos solos e das mulheres, é, sem dúvida, um motivo importante para a semelhança entre os dois rituais e seus muitos simbolismos confirmam esta associação. Apesar da associação do casamento com a morte e com o rapto poderem ser motivo de medo e apreensão por parte das moças, os mitos de rapto trazem também outras mensagens, inclusive didáticas, como veremos a seguir.

Para a audiência antiga, o mito do rapto de Perséfone por Hades e a extrema dor de sua mãe representavam a vulnerabilidade das jovens durante a perigosa jornada em direção à maternidade, uma condição esperada no curso do casamento. As representações modernas do mito focam na forte associação entre casamento e morte, simbolizando a morte da *parthenos* dando lugar à mulher (*gyné*) e a “tragédia” de toda menina que, como Perséfone, abandonaria a casa de seus pais para ingressar na vida de casada. A vida de Perséfone no submundo, como noiva de Hades, era emblemática dos constrangimentos do casamento, que o mito tentava legitimar no relato simbólico do caminho da filha de Deméter e o de todas as mulheres, ordenado pela natureza (Tzanetou, 2007, p. 3).

O fato de que em algumas regiões da Grécia, principalmente no período arcaico, o casamento ser iniciado com um sequestro real da noiva (Fantham, 1995, p. 62) pode ser uma explicação para que os rituais de casamento apresentassem uma espécie de “rapto civilizado” (caso do costume de guiar a noiva até a casa do noivo, como momento crucial do *gamos* nas representações imagéticas). O momento do rapto como parte do ritual de casamento é descrito por Plutarco conforme uma prática não usual, mas que existiu em épocas remotas em certas regiões gregas, e mesmo, em Esparta, no período clássico (Plutarco, quest. Gregas, 27).

Segundo Arruanategui (2002, p. 5), o rapto encenado presente na cerimônia de casamento na época clássica, legitimava socialmente a mudança do *oikos* paterno para o *oikos* do marido. No momento da sua partida, a noiva deveria encenar uma certa resistência, vencida pelo esposo com uma “doce violência”. O noivo segurava-a pelo punho, no gesto conhecido por χέρ’επι κάρπο (cheir’epi karpo - mão no punho).

Oakley e Sinos (1993, p. 32) concordam que, da mesma forma como ocorre na cena em que o noivo leva a noiva na carruagem, o gesto de segurar o punho pode fazer parte de um rapto encenado (falso rapto), por intermédio do qual o noivo assume o controle sobre a noiva, ou seja, seria um ato de posse construído como um espetáculo, cuja legitimidade, por meio de Eros, era garantida pelos próprios deuses (Duby, 1990, p. 213). O rapto significaria, assim, a retirada do controle e do poder do pai sobre a moça e a passagem deste domínio para o esposo.

A morte também estava ligada ao submundo e para os gregos, este era o reino de Hades, também chamado Ploutos, o mais rico dos deuses (πλούτος, ploutos = rico), pois era da terra que advinha toda a riqueza e a fertilidade. No mito, Perséfone vai ao mundo dos mortos, se casa com Hades e de lá retorna para trazer a fertilidade aos solos. É possível que esta passagem fosse considerada e encenada como uma morte, para que a noiva voltasse - como Perséfone - capaz de trazer a fertilidade para os solos e para a sua união. Esta ligação entre morte, casamento e fertilidade também foi percebida por Tzanetou (2007, p. 4), que afirmou que os gregos entendiam que a mulher estava sujeita aos mesmos ciclos que a natureza e que isso seria uma evidência de sua ligação com o submundo e de sua grande importância para garantir a sobrevivência e a prosperidade do grupo social.

No entanto, Foley (1994, p.116) considerou que Perséfone, mesmo tendo sido levada contra a vontade, ao aceitar seu destino, recebeu honras no mundo dominado por Zeus (pelo homem). Este tipo de simbologia pode significar que o mito trás em si um mensagem para as mulheres: aquelas que se deixam subjugar, que aceitam a dominação e o casamento, recebem honras e vantagens.

O Hino à Deméter não romantiza o casamento. Ele mostra, no entanto, que para as mulheres mortais, o melhor que pode lhes acontecer é o casamento e os filhos, especialmente um herdeiro do sexo masculino que propague a sua linha familiar (Foley, 1994, p.109).

Por enfatizar os aspectos irrevogáveis e dolorosos dos raptos, no entanto, estes mitos revelam o lado problemático do casamento para a noiva e desenvolve a sua narrativa, no nível divino, como um conflito de gêneros (Foley, 1994, p.104-105). Quanto a isso, podemos supor que as tensões que aparecem no plano divino podem ser um espelho daquelas presentes na sociedade grega antiga (Foley, 1994, p.109).

Esta tensão entre os gêneros poderia estar ligada à importância das mulheres para a sociedade grega. Sendo uma sociedade fortemente masculina, a mulher não possuía grandes possibilidades de exercer poder. No entanto, assim como é mostrado no Hino à Deméter, a mulher, mesmo aceitando a dominação masculina, estabelece espaços nos quais o poder lhe pertence. Por exemplo, Deméter, que era responsável pela fertilidade dos solos e poderia infringir um longo período de fome para a humanidade - e em consequência, de poucas oferendas aos deuses - obrigou Zeus a admitir seus direitos de mãe e de ter a sua filha de volta (Agha-Jafar, 2002, p. 23). As mulheres na sociedade grega também tinham o poder de manter a continuidade da sociedade, gerando os herdeiros tão desejados e, por isso, este “poder” era desafiador e transgressor em uma sociedade geralmente vista como patriarcal.

A ligação entre fertilidade e morte é fartamente encontrada no mundo grego. Esta associação aparece com grande força no ritual das Thesmophorias. Neste ritual de fertilidade - que era um ritual exclusivamente feminino - animais mortos, em geral porcos, eram enterrados. Depois, seus restos eram misturados às sementes, para aumentar a fertilidade, ou seja, o que era infértil, morto, fertilizava e trazia a vida (Rose, 1925, p. 240-242). O que era enterrado, o que havia tido contato com o submundo, era dotado de um poder fertilizante. É possível, assim, que a noiva tivesse uma morte simbólica, para que fosse ao mundo dos mortos adquirir esse poder e que, retornando como mulher casada, pudesse dar a tão desejada descendência a seu marido.

As Thesmophorias eram um festival no qual, segundo o discurso de Afrodite na trilogia denaide, teria sido criado para que a associação da fertilidade do solo com a fertilidade das mulheres, fosse capaz de reconciliá-las com a instituição do casamento, rompendo a natural resistência da mulher ao casamento (Seaford, 1987, p. 114-116).

Apesar da importância deste festival para a representação feminina em Atenas, a associação feita entre mulheres e fertilidade, no fundo, colocava a responsabilidade pela continuidade da comunidade nas mãos das mulheres. Isto significava que, por livre vontade, as mulheres não poderiam abrir mão do casamento. Em contrapartida, este fato também lhes conferia um enorme poder nesta mesma comunidade.

Outra possibilidade possível para a associação da morte com o rapto, para homens e mulheres, devia-se à própria natureza do rapto e da morte: repentina, inesperada, violenta e sem possibilidades de fuga. Além disso, toda passagem é, no fundo, uma morte e um renascimento e isto estava inscrito no pensamento filosófico do período clássico.

Ajustando o mito aos elementos humanos, onde o casamento - com todas as suas variações - tem uma influência fundamental no sistema cultural, a narrativa faz com que o resultado - a incapacidade de Perséfone de escapar da maturidade e do casamento - apareça como necessário e dentro dos limites desejáveis mesmo para as divindades (Foley, 1994, p.109).

A partir desta breve exposição, o que podemos dizer da associação do casamento com o rapto e a morte, além do significado da manutenção do rapto encenado na cerimônia de casamento é que este fato pode ter muitos significados, tais como o de transição, de passagem de poder de um *kyrios* para outro, de rito de iniciação, de momento de mudança de *status,* dentre outros. No entanto, mesmo com todos estes significados presentes, não é possível deixar de perceber que esta associação também auxilia na manutenção das mulheres “em seu lugar”, na dominação e no convencimento deste ser ambíguo a entrar no mundo da cultura e assumir o papel que a sociedade lhe destinou.

O rapto era uma instituição considerada como sinônimo de casamento ou que fazia parte do casamento na Grécia Antiga. Tendo ou não origens na Grécia Arcaica e no mundo antigo em geral, o rapto encenado na cerimônia de casamento servia para “domar” a mulher, subordiná-la, colocá-la “em seu lugar”, ou seja, sob o jugo masculino.

A violência simbólica estava, portanto, presente nas relações de gênero na Grécia Antiga em diversos aspectos da vida e, em especial no casamento, sendo empregada como forma de manutenção da dominação e da ordem social mantida pelos homens. A violência simbólica estava presente na cerimônia de casamento, no dia a dia da relação entre homens e mulheres, na forma como as mulheres eram vistas e valorizadas. No entanto, apesar de ser considerada inferior e incapaz, de ser domada e dominada pelos homens em quase todos os momentos da sua vida, as mulheres encontravam brechas na dominação para a sua própria representação e atuação. Aceitar a dominação não significa, necessariamente, não percebê-la e tampouco não utilizá-la em benefício próprio. O lugar destinado pela sociedade às esposas legítimas não era, de maneira alguma, desprovido de importância e era por meio dele que as mulheres se representavam. O casamento, assim, tinha um duplo e contraditório significado, de dominação e de representação, de prisão e de liberdade ao mesmo tempo - Eros e Thânatos.

**4.3. O Casamento como Estratégia de Representação e de Resistência**

Diante desses dados podemos entender como o casamento, que era mais uma faceta das muitas formas de dominação dos homens sobre as mulheres, além de uma estratégia de manutenção da ordem social, se tornou também, paradoxalmente, uma possibilidade de representação e de formação da identidade feminina. Isto nos leva a compreender as mulheres gregas sob novo ângulo, evitando vitimizá-las ou, mesmo mostrá-las como seres frágeis e incapazes, pois desta forma estaríamos legitimando, séculos depois, a visão que sobre elas incidia na Antiguidade.

Apesar de a dominação masculina estar absolutamente enraizada na sociedade grega antiga, de ter sido solidamente construída e assimilada, não devemos supor, entretanto, que esta simbolização e forma de significação da dominação passassem totalmente despercebidas às mulheres. Tudo leva a crer que as mulheres gregas, que possuíam poucas formas legítimas de participação social – a principal delas através do casamento -, aceitavam a dominação para poderem a ela resistir e encontrar um espaço de representação e de poder na sociedade, a partir das atribuições religiosas e sociais das esposas legítimas. Assim, a partir da aceitação da dominação, as mulheres, na verdade, adquiriam um *status* superior e formas de representação social, com as quais podiam resistir à sua suposta inferioridade. A mulher que se casava, morria para a sua vida anterior e, a partir de uma violência teatralizada, assumia um novo papel na sociedade, adquirindo uma *persona* e um lugar nesta sociedade. Segundo Chartier (1995, p. 41), esta aceitação deve ser entendida como uma estratégia que mobiliza para os seus próprios fins uma representação imposta-aceita, mas que pode projetar a possibilidade de uma reviravolta contra a ordem que a produziu.

Ana Aguado (2004, p. 60-61) concorda com esta hipótese e afirma que, historicamente, as mulheres não têm sido somente receptoras passivas e submissas dos discursos hegemônicos, nem tampouco os tem enfrentado como simples vítimas. Em diferentes contextos e realidades históricas, na vida cotidiana e na recepção e na transmissão dos discursos de gênero, as mulheres também têm se apropriado deles, reelaborando-os, utilizando-os e transgredindo-os em função de seus interesses. As relações de gênero, portanto, devem ser vistas como relações desiguais, marcadas por desequilíbrios de poder e pelas negociações implícitas em torno dele.

Entendo, assim, que seria na vivência do cotidiano que as ações individuais vão coibindo a opressão. Diante do limite entre o suportável e o inviável as mulheres sempre resistiram. Se há opressão, há resistência. Entretanto, a resistência das mulheres diante da opressão não visa romper os papéis estereotipados construídos socialmente, pois esse lugar subalterno, privado, escuro, restrito, silencioso, é também, timidamente, um lugar de poder.

O que desejo ressaltar com este questionamento é que, mesmo em meio a uma dominação bastante acentuada do masculino sobre o feminino, numa sociedade androcêntrica, as mulheres tinham, nos espaços doméstico e religioso, uma via de contra-dominação. Se por um lado as mulheres eram excluídas da vida política, por outro, estavam integradas, por diversas formas, na vida religiosa da cidade. Eram elas que organizavam, dirigiam e geriam toda uma parte apreciável da vida ritual, na qual intermediavam as relações com o sagrado.

Excluídas da *ágora* e confinadas ao *oikos*, as mulheres saíam para as ruas por ocasião das grandes manifestações religiosas. Grande parte da população feminina participava ativamente de, pelo menos, metade dos 30 rituais religiosos celebrados todos os anos em Atenas. Nas festas de Dioníso, cortejos e procissões religiosas, as mulheres se misturavam com a assistência dos grandes sacrifícios públicos. Alguns rituais como as *Thesmophorias*, que dignificava o corpo feminino e as *Adonias* que restaurava nas mulheres o poder da fala e do desejo, eram praticados apenas pelas mulheres, permitindo-lhes livrarem-se, momentaneamente, do estigma corporal (Sennet, 2008, p. 72).

As *Thesmophorias* eram um ritual de fertilidade, em honra ao luto de Deméter por sua filha perdida, Kore. Uma vez por ano, durante três dias no outono, as mulheres, esposas legítimas de homens cidadãos, ocupavam o espaço político dos homens que, durante este período, não tinham assento nem nos tribunais, nem no Conselho. As mulheres se reuniam em assembleias nos templos das deusas homenageadas e invocavam Atena – a guardiã da cidade –, adotando o mesmo vocabulário dos homens: orações, fórmulas, formalidades. Ao tomarem a palavra e dela fazerem uso no espaço público, o ritual assumia uma dimensão política, configurando uma “inversão ritual e provisória da ordem política” que não estava limitada à Atenas, mas era extensiva a outras cidades gregas. Nele, porém, era valorizada a união legitima e a função procriadora das mulheres, por meio da qual nasceriam os filhos úteis à cidade, que perpetuavam o nome do pai (Zaidman, 1993, p. 428, p. 431).

As práticas rituais femininas, que definiam o papel da mulher na sociedade e a sua relação com o divino, tornavam-nas aptas para agir como intermediárias entre a família e o Estado, bem como entre a comunidade e os deuses. Na sociedade grega as representações de gênero associavam diretamente a mulher com a fertilidade, não só no que diz respeito à geração de crianças, mas de toda a natureza, em suas formas animais e vegetais. Isto se evidenciava na ligação das mulheres com as divindades associadas à fertilidade e ao submundo. Paradoxalmente, a ligação da mulher com a natureza, que a ligava a um aspecto selvagem e incontrolável da natureza e da sexualidade, também permitia que ela tivesse um papel fundamental nesta sociedade (Tzanetou, 2007, p. 13, p.34).

A condição de submissão em que viviam, engendrava estratégias de contra-dominação, ainda que tais estratégias não tivessem qualquer conotação política de contraposição aos homens ou ao poder instituído. Não eram ações de rebeldia que orientavam esses rituais, não eram tentativas de sitiar e de ocupar os lugares masculinos do poder. Elas eram - como disse Sennett (2008, p.71), refererindo-se às *Thesmophorias*- um “festival de resistência” que, embora facilmente passível de retaliação, não foi reprimido pelos homens, pois sendo “o riso dos oprimidos”, exercia de algum modo um contra-controle sobre a ordem dominante da época, garantindo às mulheres um espaço mínimo de contraposição ao poder, que elas exerciam coletivamente, por meio da festa.

Outrossim, Chartier (1995, p. 37-47) alerta que uma tal incorporação da dominação não excluiria a presença de variações e de manipulações, por parte dos dominados. A aceitação pelas mulheres de determinados cânones não significaria, apenas, vergarem-se a uma submissão alienante, mas, igualmente, construiria um recurso que lhes permitiriam deslocar ou subverter a relação de dominação. As fissuras à dominação masculina não assumem, via de regra, a forma de rupturas espetaculares, nem se expressam sempre num discurso de recusa ou de rejeição. Elas nascem no interior do consentimento, quando a incorporação da linguagem da dominação é reempregada para marcar uma resistência.

Além disso, as mulheres sempre tiverem o poder do desejo e nas cenas ligadas aos preparativos para o casamento, os elementos de sedução estão claramente presentes no cuidado do preparo da noiva, enfatizando a sua entrada na esfera de Afrodite. Como conciliar estas cenas com a visão da noiva em cenas em que ela parece tímida e hesitante? As duas perspectivas existem simultaneamente, sugerindo a tensão inerente à transição da noiva (como em todo ritual de passagem) e a atenção agradável e amedrontante dispensada à noiva em seu casamento. A noiva estava naturalmente amedrontada de deixar a sua família para se unir ao estranho que seria o seu marido; ao mesmo tempo ela era possuidora de um poder irresistível para o homem. Este poder era perigoso, porque podia dominar um homem, mas também podia ser usado para o “bem”, para cimentar o laço que uniria o homem e a mulher. Atualmente é um lugar comum afirmar que para os gregos antigos o amor não era importante para o casamento. No entanto, sobre esse aspecto, Menandro afirmava no *Dyskolos* que para um jovem, o casamento era mais estável se ele era persuadido a segui-lo pelo amor (Eros). A aquisição pela noiva dos poderes de Eros e Peitho (persuasão) tinha grande importância na transição do casal para a vida de casados (Oakley e Sinos, 1993, p. 46-47) e, apesar de não podermos dizer que o amor fosse fundamental para o casamento, a mulher possuía o poder de dominar um homem pelo amor e pelo desejo.

As cenas de adorno da noiva, representadas nas pinturas dos vasos que aparentemente serviam para o uso de mulheres, sugerem que as mulheres deste tempo não eram vistas e não viam a si mesmas simplesmente como objetos passivos para a manipulação masculina, mas sim como possuidoras do seu próprio poder de sedução, conseguido por meios que lhes foram dados pelos próprios deuses (Oakley e Sinos, 1993, p.47).

A mulher casada, como dito anteriormente, tinha um papel fundamental na sociedade grega, na medida em que era “responsável” pela fertilidade dos solos e do grupo, tendo assim uma importância fundamental na sobrevivência e manutenção do grupo social. Mas ela era também responsável pela transmissão dos valores culturais aos filhos, por seu crescimento sadio e por fazê-los aptos a tornarem-se guerreiros e cidadãos. Sua atuação na organização e na economia domésticas era fundamental para que os homens pudessem se dedicar à esfera pública. E, principalmente, as funções religiosas a cargos das mulheres casadas não devem ser subestimadas em importância em uma sociedade caracterizada por uma religiosidade marcante e que estava presente em todas as esferas da vida.

Apesar de estarem excluídas da vida política, as mulheres atenienses casadas tinham mais um papel político fundamental que não pode ser subestimado. Mesmo sem possuírem reais direitos políticos, somente elas poderiam garantir a cidadania de seus filhos, que, a partir da lei de Péricles (451 a.C.), só seriam cidadãos se fossem filhos de pais e de mães atenienses.

Outra possível forma de resistência ao poder masculino pode ser ter surgido como forma de burlar determinações familiares ao casamento baseado exclusivamente nos acordos parentais, utilizando os próprios meios de opressão usados contra as mulheres. Trata-se dos raptos combinados, objetivando a união de um casal mesmo sem a aprovação da família, tendo-se em mente que uma vez que uma moça houvesse sido “raptada” e, supostamente violada, teria dificuldades de encontrar um marido que não fosse o seu agressor.

Não desejo superestimar a importância dessas oportunidades de contato entre os sexos em Atenas, mas as redes sociais existiam e não seria absurdo supor que também existissem flertes, amores secretos e preferências.

Alguns pesquisadores deste tema, como Harris (2007, p. 49), por exemplo, admitiram que havia uma prática aceita que permitia ao estuprador casar-se com a sua vítima, a fim de evitar uma ação jurídica. Entendido nesse contexto, será que alguns homens não raptavam mulheres quando não havia outra forma de consegui-las? Como os casamentos eram arranjados, muitas vezes um rapaz não tinha chance de se casar com a mulher que escolhia, a não ser que a “raptasse” e/ou “violentasse”, para ser “obrigado” a se casar com ela. As evidências deixadas pelas peças de teatro nos permitem supor que isso poderia ocorrer.

Um casamento arranjado precedido por um noivado unia duas famílias e reforçava as estruturas familiares e da comunidade. O rapto da noiva, por outro lado, podia ser uma estratégia de matrimônio socialmente desestruturante. Do ponto de vista da comunidade, o casamento, por meio de um rapto, subvertia a autoridade dos chefes da família, uma vez que, nesses casos, a iniciativa do casamento seria tomada pelos participantes individualmente, não por suas famílias (Evans-Grubbs, 1989, p. 62).

Na sociedade grega antiga, as moças das famílias aristocráticas e cidadãs tinham poucas possibilidades de conhecer um homem antes do casamento, se apaixonar por ele e tramar o seu próprio rapto, mas isto não era impossível. Considerando algumas imagens de rapto em que a moça não apresenta sinais de contrariedade, esta hipótese pode ser, de fato, considerada. É possível, inclusive, que este fosse um dos motivos para a crença presente entre os gregos, de que a mulher sempre tinha culpa no próprio rapto. Heródoto inicia a sua obra *Histórias* com a versão dos persas sobre as origens da tradicional inimizade entre persas e gregos. De acordo com os persas, esta hostilidade foi resultado de uma série de raptos recíprocos, culminando com a abdução de Helena pelo príncipe troiano, Páris. Para os informantes persas de Heródoto, os gregos terem declarado guerra aos troianos para vingar o rapto de uma mulher foi uma reação exagerada e sem sentido, uma vez que: “é claro que estas mulheres não teriam sido raptadas, se elas não quisessem” (Heródoto, livro 1, 1-4).

É possível, portanto, perceber formas de resistência ao poder masculino que davam às mulheres possibilidades de ação, de reação e de negação. Mesmo que estas ações não fossem capazes de derrubar o poder instituído, elas certamente forneciam espaços para que as mulheres se representassem e negassem a sua inferioridade e irrelevância, muitas vezes utilizando os mesmos meios que serviam à sua dominação. Neste momento, nos parece apropriado voltar a argumentar com Bourdieu e repetir que as armas do fraco podem parecer fracas, mas nem sempre são assim. Na sociedade grega clássica, as armas que estavam nas mãos das mulheres possuíam poder e este poder era outorgado pela própria sociedade que pretendia negá-lo às mulheres.

**Referências Bibliográficas**

* AGHA-JAFAR, T. **Demeter and Persephone** : lessons from a myth. North Carolina: McFarland, 2002, 195 p.
* AGUADO, A.M. La Historia de las mujeres como historia social. In: VALDIVIESO, M.I.D.V. **La Historia de las Mujeres** – uma Revision Historiográfica. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2004, pg. 51-71.
* ALVES, J.E.D. **O discurso da dominação masculina.** Comunicação, 12 pg.
* ARRUANATEGUI, G.A.D.F. **O culto de Perséfone e os pínakes de Locres**: um exercício de interpretação. Museu de Arqueologia e Etnologia/ USP. São Paulo, 2002. 261 p. + anexos. Dissertação (Mestrado). <http://www.geocities.com/textossbec/arrunate.doc> Acesso em 13/04/2008.
* BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. 11a ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira,1997.
* BÉRARD, C. "Iconographie, Iconologie, Iconologique." *Étude de Lettres* 1983, pp. 5-37.
* BLUNDELL, S. and WILLIAMSON, M. **The sacred and the feminine in Ancient Greece**. London: Routledge, 1998, 192p.
* BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, 159 pg.
* BROWN, P. G. McC. Love and Marriage in Greek New Comedy. *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 43, No. 1 (1993), pp. 189-205.
* CHARTIER, R. Diferenças entre sexos e dominação simbólica (nota crítica). *Cadernos Pagú* (4) 1995: pp. 37-47.
* COLE, S.G. Domesticating Artemis .In: BLUNDELL, S. and WILLIAMSON, M. **The sacred and the feminine in Ancient Greece**, London: Routledge, 1998, pg. 27-43.
* DANTAS-BERGER, S.M. E GIFFIN, K. A violência nas relações de conjugalidade: invisibilidade e banalização da violência sexual? *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, 21(2):417-425, mar-abr, 2005.
* DUBY, G. PERROT, M., SMITH-PANTEL, P. **A história das mulheres no ocidente**. Volume 1: Antiguidade. Lisboa: Afrontamento, 1993, 631p.
* EVANS-GRUBBS, J. Abduction Marriage in Antiquity: A Law of Constantine (CTh IX. 24. I) and Its Social Context. *The Journal of Roman Studies*, Vol. 79 (1989), pp. 59-83.
* FANTHAN, E. et alli. **Women in the classical world**: image and text. Oxford: Oxford University Press, 1995, 448 pg.
* FLAX, J. Pós-modernismo e relações de gênero na teoria feminista. In: HOLLANDA, H.B. (Org.). **Modernismo e política**. Rio de Janeiro. Rocco, 1991, pg. 217- 250.
* FOLEY, H.P. **The homeric hymn to Demeter** : translation, commentary, and interpretative essays. Princeton: Princeton University Press, 1994, 297 p.
* FONT, M. D. M. (Org**.**). **La violencia de género en la antigüedad.** Instituto de la Mujer Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales). Madrid, 2006, 259 pg.
* GRAS, J. Z. Violencia y misoginia: los raptos. In: FONT, M.D.M. (Org.).**La violencia de género en la antigüedad.** Instituto de la Mujer (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales). Madrid, 2006, pg. 71-85.
* HARRIS, E. Did Rape Exist in Classical Athens? Further Reflections on the Laws about Sexual Violence. *Dike*, v.4, 2007, pp.41-83. <http://www.ledonline.it/dike/>
* Hino Homérico à Deméter. **Hinos Homéricos**. Tradução Jair Gramacho. Brasília: Editora UNB, 2003, pg. 69-84.
* Heródoto. **Histórias.** Trad. J.Brito Broca. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
* LAQUEUR, T. **Inventando o sexo** : corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, 313 pg.
* OAKLEY, J.H. e SINOS, R.H. **The wedding in Ancient Athens**. Medison: the University of Wisconsin Press, 1993, 153 p.
* OLIVEIRA, A.C.O. Gênero , saúde reprodutiva e trabalho:formas subjetivas de viver e resistir às condições de trabalho. Dissertaçãode mestrado, 2001, 167 pg.
* Plutarco, **Questões Gregas**, 27.
* REDFIELD, J. O Homem e a Vida Doméstica. IN: VERNANT, J-P. (org.). **O Homem Grego.** Lisboa: Estampa, 1994, pp. 147-171.
* REHM, R. **Marriage to death:** the conflation of wedding and funeral in Greek tragedy. Princeton: Princeton University Press, 1994, 246 p.
* Rocha-Sánchez, T.E, Díaz-Loving, R. Cultura de género: La brecha ideológica entre hombres y mujeres. *Anales de Psicología*, v.21(1), 2005, pg.42-49.
* ROSE, H.J. The bride of Hades. *Classical Philology*, Vol. 20, No. 3. (Jul., 1925), pp. 238-242.
* SCOTT, J. Prefácio a Gender and Politics of History. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 3, p. 11-27, 1994.
* SEAFORD, R. The tragic wedding. *The Journal of Hellenic Studies*, 1987, Vol.107,198,pp. 106-130.
* SENNETT, R. Carne e Pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental. Rio de Janeiro: Edições BestBolso, 2008, 417 pg.
* SILVA, A.C.L.F. Reflexões sobre o paradigma pós-moderno e os estudos históricos de gênero. *Brathair* 8 (2), 2008, 75-84.
* SWAIN, T.N. A invenção do corpo feminino ou a hora e a vez do nomadismo identitário. *Textos de História*, Brasília, volume 8, número 1-2, 2000, pg.47-84
* TZANETOU, A. Ritual and gender: critical perspectives. In: PARCA, M. e TZANETOU, A. (org.) **Finding Persephone** : women's rituals in the Ancient Mediterranean. Bloomington: Indiana University Press, 2007, pg. 3-26.
* ZAIDMAN,L. As filhas de Pandora. In:DUBY, G.PERROT,M.,SMITH-PANTEL,P. **A história das mulheres no ocidente.** Vol1: Antiguidade. Lisboa: Afrontamento, 1993, pg. 411-463.

|  |  |
| --- | --- |
| Nome: “A legitimação do silêncio no cotidiano da mulher negra brasileira a partir do filme *Bendito Fruto*.” | **A 005**  **Premiada** |
| Autora/o : Juliana Silva Santos[[60]](#footnote-60) |
| Orientadora/o: Professora Dra. Helcira Lima[[61]](#footnote-61). |
| IES: Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais |
| Cidade/Estado: |
| Outras Informações: Estudante de Graduação |

**A legitimação do silêncio no cotidiano da mulher negra brasileira a partir do filme *Bendito Fruto*.**

Juliana Silva Santos[[62]](#footnote-62)

Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais

Orientadora: Professora Dra. Helcira Lima.

**1-INTRODUÇÃO**

A realização deste trabalho é fruto de reflexões feitas a partir do grupo de pesquisa sobre *as representações do feminino no cinema brasileiro contemporâneo, sob o olhar da Análise do Discurso*. Orientados pela professora Dra. Helcira Lima, o grupo buscou pensar o cinema em relação ao envoltório sócio-discursivo acerca da mulher e, este texto, especificamente, carrega o desafio de falar sobre a mulher negra a partir da representação cinematográfica da personagem Maria[[63]](#footnote-63), no filme *Bendito Fruto* (Brasil, 2005), dirigido por Sérgio Goldenberg. Assim, objetivou-se levantar algumas das possíveis raízes históricas de sua posição atual de desigualdade silenciada e mantida pelo discurso[[64]](#footnote-64) ,tendo como mote a figura dessa personagem. Entende-se nesse texto que, fazer um percurso teórico sobre as mulheres significa, de algum modo, sair do silêncio em que elas estavam confinadas, como apontado pela historiadora Michelle PERROT (2007). Um dos objetivos da pesquisa foi traçar considerações de viés crítico sobre o cinema, deslocando-o da posição primeira de entretenimento. Para isso, um dos primeiros pontos que cabe ser levantado diz respeito à dificuldade de se falar sobre o cinema e sua função social sem se pensar em uma condição de produção que objetiva, salvo as devidas gradações, a uma adesão de público e a uma difusão ideológica. A partir desse pensamento, julga-se que o cinema enquanto veículo de difusão de ideologias[[65]](#footnote-65), não é em si neutro. A afirmativa não é nova. Segundo o estudioso do cinema, Graeme Turner, tem havido muitas tentativas na contemporaneidade, no sentido de se entender cinema e cultura, ou ainda, cinema e sua relação com a ideologia. Para o autor, essas investidas têm ocorrido sob vários olhares, sendo uma delas, o cinema e a cultura de massa (TURNER, 1988), categoria em que a produção eleita, *Bendito Fruto* se enquadra. Nesse sentido, o sistema ideológico é refletido no cinema, tanto na produção quanto na recepção, em uma dinâmica fundada em relações de poder nas quais os sujeitos atuam como seres históricos que reforçam ou instituem maneiras de se ver a “realidade”.

Na película em estudo, *Bendito Fruto,* procurou-se destacar elementos que, compilados na peça fílmica, são capazes de embasar aquilo que na definição de Pierre Bourdieu (2003) seria caracterizado como uma “eternização das estruturas da divisão sexual e dos princípios de divisão correspondentes”. Estruturas que são traduzidas em valores, e que construídos a partir de uma aparente homogeneidade, norteiam a superfície das representações, fazendo com que elas se figurem ausentes de rupturas, acarretando assim, o silenciamento definido por ORLANDI (1995), como resultado final da análise.

De início, é válido esclarecer sobre o termo que encabeça o grupo de pesquisa na qual esse artigo se insere: *representação*. Nesse estudo, o termo se fará entendido como um sistema lingüístico e cultural de imagens construídas sobre o real. Estas imagens, por sua vez, estariam relacionadas à busca de formas apropriadas de tornar a denominação de “real” presente, tendo, portanto um sentido arbitrário e intimamente ligado às relações de poder. (SILVA; 91).

A partir de algumas situações do filme, buscou-se investigar algumas marcas que consubstanciam, tendo as teorias da Analise do Discurso de Escola Francesa[[66]](#footnote-66) como base teórica, as lacunas do não-dito, entendidas aqui como *silenciamento* ou *política do silêncio*[[67]](#footnote-67), a partir das posições discursivas ocupadas pela personagem Maria e também pelos sujeitos em seu entorno. Nessas situações, tentou-se associar uma reflexão acerca da *memória discursiva[[68]](#footnote-68)* correlata a um determinado imaginário veiculado sobre a mulher negra a partir da personagem.

**2- O OLHAR DA RETOMADA**

A construção de filmes ancorados num suposto modelo de realidade, não é nada incomum se nos remontamos ao contexto de produção cinematográfica brasileira desde a década de 90, e do qual *Bendito Fruto* é certamente tributário. A produção de Goldenberg é de 2005 e se enquadra nos momentos finais de um contexto cinematográfico denominado *Cinema da Retomada.* Nessa fase, o cinema começou a abordar intensamente temas envolvendo as contradições sociais do país, com produções que comumente trazem sujeitos marginalizados segundo um padrão social e ideológico dominante ao protagonismo. A *Retomada* é também marcada por obras cujo apelo ao público tem a presença de personalidades televisivas, em que é clara a presença do padrão Globo Filmes. Ainda que não seja produzido diretamente pela Globo, o estilo de produção de Goldenberg carrega o legado da emissora, em produção, financiamento e divulgação. Outra característica forte do padrão Globo e que se observa na película em questão, diz respeito à utilização de sujeitos de grande participação em telenovelas. Relacionando o filme à reprodução de comportamentos por meio da ideologia, a atuação de sujeitos conhecidos do grande público e não de outros atores desconhecidos por ele não é arbitrária. O “astro”, segundo Graeme Turner, é um signo não necessariamente subordinado à personagem representada (TURNER 1998). Segundo o autor, “A escolha do elenco pode ser o ato mais importante na construção da personagem (...) uma boa escolha mobilizará todos os significados trazidos por uma determinada estrela, injetando-os na representação da personagem por parte da personagem na tela. Se optarmos por Richard Gere não precisaremos convencer o público de que a personagem é atraente para as mulheres; se escolhermos Woody Allen, possivelmente teríamos de demonstrar isso” (pág. 106).

A escolha por personalidades famosas no elenco é, portanto, elemento de forte influência para o auto-reconhecimento e identificação por parte do público, fazendo com que os sujeitos possam de algum modo “se ver” através das personagens.

**3-O SILENCIAMENTO E SUAS RAÍZES: O REFERENCIAL TEÓRICO**

**3.1-Discurso, ideologia e memória discursiva: possíveis raízes do silenciamento.**

Para M. Bakhtin, a palavra é intrinsecamente ideológica, considerando-a como um produto de interações sociais das quais submergem diferentes vozes diretamente ligadas a um determinado “local de enunciação” (BRANDÃO 2007). Dessa forma, tem-se que a linguagem enquanto discurso não deve ser vista como mero instrumento de comunicação, mas um modo de interação que não é neutro, veículo de manifestação ideológica. O discurso então, visto em relação à ideologia é de constituição lacunar, ou seja, permeado por “silêncios” que mantêm a coerência e os aspectos hierárquicos de uma dada organização social. Para a construção desse sentido, a AD postula que o sujeito é de constituição fundamentalmente histórica e sua fala carrega um recorte de representações de si e do outro a quem ele se dirige. Esse recorte histórico em relação a outros discursos já consolidados, se faz mais claro a partir da definição de *memória discursiva.* Para a AD, a *memória,* quando discutida em relação ao discurso, recebe características peculiares, como uma situação pré-construída ou que “fala antes”. Assim, a escolha por determinados enunciados pertence a formações discursivas já estabelecidas historicamente, o que faz com que os sentidos provenientes dos enunciados estejam ligados á maneira como foram inscritos na língua e na história, significando segundo um local de pertencimento.

**3.2- A dominação segundo Bourdieu**

Segundo Pierre Bourdieu (2003), cujos escritos se tornaram de grande relevância para os estudos sobre sociologia da educação, existe uma determinada eternização das estruturas de dominação que faz com que os sujeitos dominados não reflitam sobre elas em nível profundo, de maneira a mantê-las naturalizadas ao longo da história. Nesse sentido, o conceito de *habitus* de que trata o sociólogo é fundamental. Em linhas gerais, o *habitus* seria como uma “disposição incorporada, quase postural”. Então, os indivíduos na sociedade já conhecem as condições de funcionamento do meio no qual se inserem, podendo garantir a estabilidade social e cultural da dominação. Vê-se, portanto, que se trata de um conceito que vai ao encontro da noção de memória discursiva para a AD, uma vez que o *habitus* caracteriza-se sumariamente por um sistema que é consagrado no passado, mas que orienta ações no presente. Ele fornece uma dada compreensão de mundo que naturaliza a dominação por ideologias dominantes e a violência simbólica[[69]](#footnote-69). Assim:

Produto de um trabalho social de nominação e de inculcação ao término do qual uma identidade social instituída por uma dessas 'linhas de demarcação mística', conhecidas e reconhecidas por todos, que o mundo social desenha, inscreve-se em uma natureza biológica e se torna um *habitus*, lei social incorporada". (BOURDIEU 2003:63-34).

Tanto a dominação de gênero – e acrescentamos ainda a questão racial -, estariam numa determinada “ordem das coisas”, dispensando qualquer tipo de justificação (BOURDIEU, 2003). O autor desenvolve essa noção de ordem a partir da ausência de marcação do gênero masculino, visto como neutro, em oposição ao feminino, extremamente detalhado linguisticamente tanto pelo lado subjetivo como por adjetivação física. O mesmo acontece ao tratarmos do quesito raça: sub-representada nos contextos midiáticos e literários, a mulher negra é muitas vezes construída a partir de elementos que não deixem dúvida sobre sua cor de pele. No âmbito da mídia, não raro encontramos o uso de estereótipos que causem associação direta a um determinado imaginário discursivo. Assim, a mulher escrava, empregada doméstica ou a mulata supersexuada, são modelos de representação já consagrados.A mulher negra nesse sentido não fala, mas é falada, uma vez que ela não é significada fora de determinados padrões de identidade nacional, definidores de um ideal de representação construído discursivamente. A conseqüência é muitas vezes a incorporação do *habitus,* que pode causar impactos negativos na auto-estima e identidade dos sujeitos.

Pode-se pensar ainda em uma certa relação ideológica entre a memória discursiva e àquilo que estudiosos das relações raciais nomearam como *normatividade branca* ou *Branquitude*, ou seja, a determinação de um padrão branco para as atitudes dos sujeitos. Intimamente ligado às relações de poder, esse modelo, normativo, tem raízes que remontam à virada do século XIX para o XX, através da chamada ideologia de branqueamento. De cunho positivista, essa fase foi marcada por teorias de respaldo na ciência da época. Pregava-se que o negro, atrasado intelectualmente, seria um atraso para o progresso do país. Dessa forma, a miscigenação foi vista como estratégia para o branqueamento da população brasileira, estimando que assim o desaparecimento dos negros se daria de maneira natural e em no mínimo cem anos. A perpetuação e naturalização simbólica de dominação às questões de gênero e raça passam pelo conceito de violência simbólica de que trata Bourdieu:

(...) Sempre vi a dominação masculina, e no modo como é imposta e vivenciada, o exemplo por excelência desta submissão paradoxal, resultante daquilo que eu chamo de violência simbólica, violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento.(BOURDIEU, 2003:09).

Para o efeito da violência simbólica, Bourdieu orienta que a adesão do dominado às estruturas de dominação é essencial, pois o sujeito passa a se avaliar segundo determinadas concepções. Dessa maneira a violência simbólica é incorporada e legitimada sob aparência da normalidade, ou ainda, “suave, insensível e invisível às suas próprias vítimas” (pág 09).

**3.3*-* O silenciamento.**

Em um diálogo, os sujeitos envolvidos buscam disciplinar o dizer para estarem o mais próximo possível de uma Formação discursiva dada. Nessa passagem do processo de disciplinarização, caminha o silêncio em sua dimensão política, ou o silenciamento, que já foi definido com maiores detalhes por Eni P. Orlandi em sua obra A*s formas do silêncio*. Silencimento que na visão a autora não é “estar em silêncio” mas “pôr em silêncio” (ORLANDI, 1995). O silêncio então não está apenas ligado à coação, mas é também, escolha. Dessa forma, podemos pensar que o silêncio é significado, na medida em que se relaciona com a história e a ideologia. Ele atua de forma a legitimar vozes e discursos ao mesmo tempo em que omite outros, sem deixar qualquer tipo de marca formal no discurso, mas pistas de sua ocorrência. A autora ainda acrescenta que o silêncio atravessa as palavras, indicando que o sentido pode ser além delas mesmas, ou ainda, que o mais importante pode não ser dito nas enunciações, de onde conclui que o silêncio é fundante ou inerente ao processo de enunciação. A partir desse viés o silêncio no discurso não é pensado como um “vazio” na linguagem, mas como excesso (ORLANDI 1995; 23). Ainda nessa definição, o silêncio pode ser distinguido em duas categorias básicas, a saber: o silêncio fundamente e política do silêncio. O silêncio fundante estabelece que o silêncio é inerente ao processo de produção da enunciação. Já na política do silêncio, ou o silenciamento propriamente dito, ao dizer o sujeito estará sempre não dizendo outros sentidos possíveis, já que as enunciações se dão sempre de um determinado local ideológico. A política do silêncio é ainda subdividida em duas outras categorias: o silêncio constitutivo, em que uma palavra apaga outras necessariamente, e o silêncio local relacionado à censura (ORLANDI 1995). Assim, compreender o silêncio é pensar na relação com o outro e nos remeter mais uma vez, à memória discursiva e à incorporação de comportamentos de que fala Bourdieu.

Pensando o silêncio como fruto da ideologia e da memória discursiva, é possível conjugar o silêncio com a difusão de imagens a partir dos Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE’S) de que trata Louis Althusser (*apud* Zizek, 1996). A questão permite pensar que a condição da mulher negra se relaciona a estatutos de formação de identidade que a representam socialmente. Dessa forma, a construção de estereótipos pela mídia é uma das formas de manifestação do silenciamento. O filme, que confere um intercâmbio com a realidade, reproduz esse silêncio à medida que a construção da personagem Maria corresponde a determinados estereótipos: é pobre, negra, empregada doméstica, não tem estudo universitário, e ao se relacionar com um homem branco passa pelo conflito de não ser assumida por ele como esposa. Encontramos em Althusser (1970 *apud* ZIZEK 1996), uma importante contribuição teórica que contribui para a noção de silencimamento. O autor define que as classes dominantes possuem dois pólos que mecanizam a perpetuação das estruturas de dominação, a saber: os ARE e os AIE. O primeiro, que se caracterizam como Aparelhos Repressores de Estado, engloba o governo, o exército, a polícia, os tribunais, a administração etc. O segundo, os AIE, são os Aparelhos Ideológicos de Estado, se traduzem na figura institucional da escola, religião, cultura ou informação (ALTHUSSER 1970 *apud* ZIZEK 1996). Este último intervém nos sujeitos através da difusão ideológica, porém o faz de maneira dissimulada, sendo, portanto um poder simbólico que oferece condições para a “incorporação da dominação”. Nesse sentido o cinema enquanto veículo de difusão ideológica está compreendido nos AIE de que fala o autor. Como aparelho ideológico, o cinema “atenua”, ou “obscurece” determinados processos históricos, de modo que as representações ali conformadas se encontrem dentro de uma determinada ordem. Essa ordem, como característica dos AIE, é muitas vezes atingida através do uso de elementos que estão disponíveis na cultura é que uma característica dos filmes realistas, como já dito no contexto da *Retomada*. Dessa maneira, o questionamento dessa dita aparência de real, que é construída através de estruturas que são encontradas no dia a dia dos sujeitos poderia parecer fora de contexto, pois são imagens aparentemente despretensiosas e fora de qualquer interesse político.

**4** **-*BENDITO FRUTO* A PARTIR DE MARIA: LEITURAS POSSÍVEIS**

Em linhas gerais, o cotidiano que a trama contorna para a personagem mostra Maria como uma mulher, negra, pobre e empregada doméstica. De acordo com a historiadora Michelle Perrot, as mulheres sempre trabalharam. Suas atividades eram intimamente ligadas ao doméstico, portanto, era um trabalho que além de aparentar invisível e ausente de reconhecimento, nem sempre era remunerado. Nas palavras de Perrot: “O caráter doméstico marca todo o trabalho feminino: a mulher é sempre uma dona de casa. Isso se espera também da perfeita secretária: ela que coloque flores e que cuide de seu patrão” (PERROT, 2007; 114-15). Maria é uma doméstica, atividade comumente atribuída pela mídia a mulheres negras. A construção da história da personagem na mesma função de sua mãe, que também trabalhou para a família de Edgar, sugere um ponto de vista que perpetua e circunscreve o lugar da mulher pobre e negra a atividades ligadas ao braçal. A partir desse ponto, julga-se que a maneira como a personagem foi construída aponta para uma manutenção de estruturas tradicionais enraizadas no modelo casa-grande e senzala do período colonial.

Quanto ao entorno da personagem, o filme retrata uma sociedade que assimila os comportamentos sociais de uma determinada *experiência dóxica;* ou seja, aquela que “nos inclina tomar o mundo como dado” (BOURDIEU 2003: 18), ligada a papéis sociais. Nesse sentido, a noção de *memória discursiva* é fundamental. Como exemplo, destaca-se o momento em que Maria vai enviar uma quantia em dinheiro para seu filho, que está na Espanha. Nesta cena, o operador de caixa que a atende diz para ela “pedir para a patroa preencher o formulário com letra de forma da próxima vez”. Nesse sentido, vê-se que o funcionário não a questiona sobre sua profissão, mas afirma, através de sua fala, o papel do negro como servo, desprovido de um capital financeiro ou cultural. Vê-se que a personagem reproduz discursos que se relacionam a papéis pré-determinados em níveis superficiais de análise. Ainda nessa cena, Maria, apesar de perceber o julgamento do funcionário, também assimila uma parcela desse papel pré-determinado, quando apenas agradece e sai da agência.

No momento que antecede a sua entrada nos Correios, é focalizada a maneira como a domestica se arruma: roupas chamativas e justas. No roteiro do filme, a descrição desse momento nos aponta para o estereótipo[[70]](#footnote-70) sobre o qual a personagem foi construída. A estereotipia é uma prática não-rara na mídia brasileira que tende para uma formulação não individualizada de personagens negras, e que nesse caso, traduz-se na figura da mulata, supersexuada. Vejamos o trecho do roteiro: “(...) Faz o gênero vaidosa, da carioca sensual cheia de cor e acessórios baratos” (roteiro- grifo nosso).

O foco central da produção está em torno das figuras do cabeleireiro e patrão de Maria, Edgar[[71]](#footnote-71), Maria, sua empregada doméstica e Virgínia[[72]](#footnote-72), antiga colega de classe do cabeleireiro, que retorna devido ao acidente com um bueiro que explode no início do filme.

O seu nome, “Maria”, utilizado sem nenhum complemento de sobrenome ou apelido, é ainda o nome que pode ser remetido ao lugar do “genérico”, do popular presente em todas as camadas sociais nos trazendo a idéia de que esta “Maria” pode ser caracterizada como qualquer mulher, como um denominador comum. Retomemos o signo da casa-grande e da senzala para nossas considerações. Pode-se pensar que a construção de uma personagem situada como mulher negra, carrega uma bagagem de representações subordinada a uma ótica de dominação legitimada historicamente que, por sua vez, compõe a forma como essa mulher silencia e se localiza enquanto sujeito: raízes de um passado escravista findado no século XIX, mas que mantém um legado simbólico na contemporaneidade através da *memória discursiva*. Vejamos alguns elementos dessa construção: tem-se na película, uma Maria negra e sem sobrenome, empregada doméstica de jornada integral. Mora na casa do patrão, semelhantemente às escravas que eram determinadas a habitar a casa-grande, as amas de leite dos filhos da senhora ou as mucamas. O cabeleireiro, como à imagem do filho dos senhores das fazendas, é o herdeiro tanto da casa quanto do salão onde trabalha, se relaciona com Maria sem preocupação acerca do que ela poderia sentir na condição marginalizada em que ela se encontra no relacionamento. Segundo Michelle Perrot, a relação sexual entre o empregador e a empregada doméstica não é uma situação incomum no século XX. Nas palavras de PERROT (2007; 117), “além de seu tempo e de sua força de trabalho, sua pessoa e seu corpo (das domésticas) são requisitados, numa relação pessoal que ultrapassa o compromisso salarial”.

Os costumes da casa-grande, patriarcais, são também retomados através da figura do quadro localizado na parede da sala de jantar de Edgar. Retrato da mãe do cabeleireiro, matriarcalismo senhorial, presente em momentos em que a sala de jantar é filmada panoramicamente e, por vezes, nos discursos das personagens. Observemos um trecho do roteiro do filme:

CENA 24. APARTAMENTO DE EDGAR – SALA.

Na parede em frente à mesa, o retrato de dona Consuelo vigia o apartamento. MARIA janta um prato de feijão, arroz, bife acebolado e pastel. EDGAR chega com uma garrafa de refrigerante de dois litros e serve MARIA. (grifo nosso)

Em BARHTES (1984) tem-se que fotografia é capaz de repetir o que não mais poderá repetir-se existencialmente, de onde se pode inferir que, mesmo que a mãe do cabeleireiro não esteja presente naquele contexto, os costumes patriarcais agregados em sua figura passaram pelo filtro da cultura. O patriarcalismo também perpassa o relacionamento amoroso entre as personagens, uma vez que Edgar não tem por objetivo, a priori, assumir Maria como esposa. Da mesma forma, no período escravista, ainda que os senhores da casa grande mantivessem relações com suas escravas, estas nunca seriam assumidas perante a sociedade. Desse contexto histórico, surge a seguinte noção: *Mulher negra é para trabalhar,* *mulata para fornicar e branca para casar.* Vê-se então que na proposta de especularizar o cotidiano a que os filmes da fase do cinema da *Retomada* se propõem, *Bendito Fruto*, ainda que não na forma de denúncia, demonstra a manutenção de uma escravidão simbólica a que as mulheres negras ainda são submetidas*.* Nas palavras de Helena Theodoro Lopes:

O mito da mulher negra supersexuada, construído ao longo da história, se origina da visão existente no período escravista que a considerava coisa,numa sociedade patriarcal**,** onde sempre predominou o poder do homem sobre a mulher (...) em função das limitações estabelecidas pela igreja em relação ao sexo no casamento, que seria apenas para procriação, a escrava era usada para satisfazer as necessidades sexuais dos senhores. Num contexto de valores morais e religiosos rígidos, vai recair sobre a negra a responsabilidade do desejo do senhor, que justifica seus atos como inevitáveis diante da intensa sensualidade da escrava, que fica à mercê dos senhores e de seus filhos, além de despertar o ciúme e a inveja da senhora, o que gera os mais bárbaros crimes de tortura e todo o tipo de violência contra as escravas no Brasil.

Para a comunidade frequentadora do salão de beleza, assim como para Virgínia, a condição de Maria como a companheira de Edgar inexiste, sendo ela apenas a empregada da casa. Situação a qual Maria parece aceitar, empreendendo poucos esforços para a reversão desse quadro.

Para Eni Orlandi há uma relação entre silêncio e emoção no âmbito do discurso amoroso. Segundo a autora, “o discurso amoroso, em que a onipotência avizinha o impossível, é um discurso votado ao silêncio” (ORLANDI 1995: 43). E no caso de Maria isso se faz ainda mais forte. Desde pequena, ela nutre uma paixão não confessa por Edgar, como se percebesse uma barreira que os distanciasse. . Há uma sequência de cenas que é capaz de traduzir esse pensamento: Edgar após consertar a imagem do aparelho de TV a pedido de Maria, senta-se ao seu lado e ambos assistem a uma cena de telenovela. A câmera focaliza o diálogo entre um casal, no qual um homem diz á uma mulher que ela é “seu primeiro e único amor”. A partir desse trecho, é feito um *close* no rosto de Maria, ao mesmo tempo em que entra uma trilha sonora internacional. Juntos, estes efeitos descrevem o sentimento afetivo da doméstica por Edgar, e acionam sua memória para a infância. O trecho sugere um momento em que Maria transgride o silêncio, ainda que timidamente e somente para si, quando relembra que escreveu no encarte de um disco da patroa de sua mãe “Maria ama Edgar”. Em PERROT (2007: 27), o silêncio enquanto apagamento de sentidos não é algo incomum no cotidiano das mulheres das classes populares:

Interrogatórios, resultados das investigações para instrução dos processos, testemunhos, permitem abordar, de alguma forma, as mulheres das classes populares em suas realidades cotidianas. Ouve-se o eco de suas palavras que os comissários de polícia, ou os próprios policiais, esforçam-se por registrar, e mesmo por traduzir. Percebem-se as reticências, a imensidão do não dito. Sente-se o peso do seu silêncio.

Perrot (2007) traz ainda algumas considerações sobre gêneros textuais tipicamente femininos: a correspondência, a autobiografia e o diário íntimo, e frisa a preciosidade para a intimidade feminina que esses escritos carregam, na medida em que “autorizam a afirmação de um ‘eu’” (PERROT, 2007: 30). São escritas privadas em que a mulher conta sua vida, uma vez que o lugar subalterno de onde ela fala silencia o diálogo na realidade. Ainda nas palavras de PERROT (2007: 29): “Forma distanciada do amor, mais conveniente e menos perigosa do que o encontro, a carta de amor toma o lugar do próprio amor, a ponto de representar o essencial”. Completando essa seqüência de cenas, a câmera focaliza objetos antigos, através de um movimento *travelling* por um quarto no qual Maria se encontra. Dentre esses objetos, há o destaque para um vestido de noiva que pertenceu à mãe do cabeleireiro. Nessa cena, o vestido é um motivador do qual Maria se utiliza para sugerir sua intenção de se casar com Edgar, assunto do qual ele desvia.

Para a criação do clímax da produção, é incorporada a figura da personagem Virgínia, cuja presença retoma o nome do filme. Branca, viúva, ex-colega de escola do cabeleireiro, a personagem objetiva um relacionamento amoroso com Edgar e por isso ela adentra o espaço da casa. Nesse sentido, o relacionamento entre ela e Maria ocorre de maneira menos amistosa. Quando Virgínia chega, Maria assume de maneira literal o lugar da prestadora de serviços do lar, aquela que não adentra os assuntos particulares dos donos da casa. Nessa cena, o cabeleireiro também assume o seu papel social de patrão sempre que se dirige à doméstica, através de perguntas como “o almoço já tá pronto?”. Completando o quadro das representações, Maria que habitualmente se sentava à mesa junto de Edgar durante as refeições, almoça na cozinha, em pé, sem que tal atitude fosse um pedido formal por parte do cabeleireiro, como se ambos cumprissem as premissas de um contrato e assumissem “seus lugares” no campo das relações. Uma trilha sonora acompanha a doméstica nesse momento, traduzindo o que não é dito por meio de palavras: *“Você me deixou sem olhar pra trás, sem nenhum motivo, mas agora tanto faz. Você me deixou, solto no abandono, no meio da rua feito um cão sem dono...”.* O ponto de vista da câmera, um *close* no rosto da personagem seguido de um *plongée,* tomada de cima para baixo fazendo com que o espectador veja a cena verticalmente, abre ângulo de filmagem e inclui o cachorro que está no mesmo recinto. São efeitos capazes de centralizar a situação psicológica de pequenez e abandono que tomam o lugar da fala da personagem, silenciada diante da situação em que se encontra. Segundo ORLANDI (1995), a música propõe uma relação com o silêncio, como se ela traduzisse os sentimentos inconfessáveis para a situação. Nessa cena, o silêncio apaga qualquer condição advinda de Maria que não seja a de empregada doméstica.

Por se sentir traída com a presença de Virgínia na casa e a aparente correspondência de Edgar para com as intenções dela, Maria volta para a sua casa. A residência da doméstica ganha menor destaque no filme e se localiza na periferia carioca: uma casa pequena, ausente de qualquer luxo, em que se faz possível uma analogia com senzala, que era localizada a uma certa distância da casa-grande. Passado algum tempo, Edgar vai à casa de Maria pedindo sua volta para casa dele. Na conversa entre os dois, podemos perceber o momento em que a personagem tenta quebrar com o silêncio, retomando a memória que o sustenta, resgatando imaginários construídos discursivamente sobre a mulher negra para construir sua argumentação. A situação demonstra o que já defendia Bourdieu, quando nos diz que a perpetuação da dominação implica em um determinado conhecimento dessa situação por parte dos dominados. O silêncio nesse momento se manifesta pela ausência de resposta por parte de Edgar, que retorna para casa, sem dizer nada.

**CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A elaboração deste artigo foi fruto da necessidade de se pensar as relações de gênero atreladas ao conceito de raça, ainda pouco discutidas nos círculos acadêmicos. Ao se analisar a posição da mulher negra, vê-se que ela ocupa uma posição sócio-discursiva em que o estigma da escravidão ainda se faz muito presente, tanto nas suas próprias atitudes quanto nas atitudes dos sujeitos ao seu redor. Atitudes essas que são reforçadas ou refutadas por diversos veículos, sendo um deles as representações feitas pela mídia. Guareschi (2004) afirma que a comunicação é duplamente poderosa, uma vez que pode criar realidades ou fazer com que elas desapareçam na medida em que são silenciadas. Realidades que em relação à mulher negra se traduzem pela representação estigmatizada de discursos, que por conseqüência, afetam a maneira como essa mulheres atuam na sociedade.

Na figura dessa mulher, sobretudo, recai a memória da escravidão, da mulata detentora de uma sexualidade exacerbada destinada ao trabalho braçal. Nesse sentido, a escolha por *Bendito Fruto* para o percurso teórico proposto, filme do contexto do Cinema da *Retomada* e que objetiva a apreciação de um grande público, se justifica. A Obra apresenta imagens estas que, através da memória discursiva, julga-se ter raízes no período da escravidão, momento em que os negros eram considerados “coisas” destinadas a servir. Discursos de raízes na ideologia do branqueamento da virada do século XIX, que sobrepôs simbolicamente o padrão branco como modelo a ser seguido, causando a diluição do *ethos* afro-descendente da população negra do país, como consequência. Em relação ao percurso teórico traçado através da A.D, encontrou-se, por meio da naturalização de determinados discursos sobre a mulher negra, as raízes de seu silenciamanto na contemporaneidade o qual tem na materialidade cinematográfica, vista aqui enquanto um Aparelho Ideológico de Estado, um dos meios para sua legitimação. Nesse sentido, a estereotipia através da qual Maria é construída, doméstica que serve aos apetites sexuais do patrão que não a assume perante a sociedade, é trabalho de uma memória discursiva orientada na manutenção de posições de poder. Por se mostrar de cunho realista, estratégia que também se deflagra através de enquadramentos que parecem mostrar uma câmera silenciosa no campo das opiniões, a película busca elementos acolhidos pela cultura para sua aceitação, demonstrando, dessa forma, jogos ideológicos que perpetuam uma determinada hegemonia hierárquica simbólica através de raça, gênero e cultura sob do véu do cotidiano, do “natural”.

Durante todo o enredo do filme, fez-se notável a presença da telenovela no cotidiano das personagens e a relação deste elemento nas atitudes dos mesmos. O filme então, segue semelhante ao padrão da teledramaturgia nacional, não só pela câmera ou pelos enquadramentos, mas também através dos discursos resgatados. Apesar abordar uma protagonista negra, a representação oferecida por meio dela a mantém em arquétipos não orientados no sentido de trazer essas mulheres a outras posições. Na mesma linha, a trajetória de Maria completa esse enredo teledramatúrgico: a personagem tem um percurso marcado por sofrimentos que no final passam por uma catarse, que remedia todos os problemas anteriores, podendo excluir possibilidades de crítica. Assim, ao escolher o cinema para o percurso do silenciamento em relação à mulher negra, este texto objetivou deslocar o filme de uma função que passa em primeira análise pelo entretenimento despretensioso, para então apontar como produções potencialmente dotadas de uma reflexão crítica devido às temáticas que aborda, acabar sendo articulado dentro de limites consentidos ideologicamente. Buscou-se, portanto, um intercâmbio com a sociedade, uma vez que nesse meio se encontram principais consumidores e propagadores das atitudes transmitidas pela obra.

**8- BIBLIOGRAFIA**

* BARTHES, Roland. **A câmara clara: nota sobre a fotografia**. Rio de Janeiro:Ed Nova Fronteira, 1984.
* BERGER, Petet L; Luckman, Thomas. **A realidade da vida cotidiana**. In: A constrição social da realidade. Vozes, Petrópolis, 2005, 25ª ed.
* BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 3ª ed. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2003.
* \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro, 1989, ed. Bertrand.
* BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução á Análise do Discurso**. 3ª ed. Campinas, SP, 2007. Ed. Unicamp.
* ORLANDI, Eni Puccinelli. **As Formas do Silêncio**. 3ª ed. Campinas, SP. UNICAMP, 1995.
* PERROT, Michelle.**Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007.
* PRYSTHON, Ângela. **O subalterno na tela: um novo cânone para o cinema brasileiro?** In: XIII Encontro Anual da COMPÓS, 2004, São Bernardo do Campo, p.1-13.
* SILVA, Tomaz Tadeu da. (org). **Identidade e Diferença**. Ed. Vozes, Petrópolis, 200.
* TURNER, Turner. **Cinema como Prática Social**. Ed. Summus editorial ltda - São Paulo - SP – 1988.
* ZIZEK, Slavoj (org.). **Um Mapa da Ideologia**. 1ª ed. Rio de Janeiro, Ed. Contraponto.

|  |  |
| --- | --- |
| Título: FEMININO+MASCULINO: GÊNERO E AGROECOLOGIA NA CONSTRUÇÃO DA SUSTENTABILIDADE | **R** |
| Autora-o: Laura De Biase |
| Orientadora-a: Profª Drª Maria Elisa de Paula Eduardo Garavello |
| IES: Universidade de São Paulo **-** Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz” Centro de Energia Nuclear na Agricultura |
| Cidade e estado: SP |
| Outras informações: |

# INTRODUÇÃO

A discussão realizada neste artigo pretende contribuir com a inclusão da perspectiva de gênero na construção da sustentabilidade, através da agroecologia. Busca-se, aqui, refletir sobre a importância da articulação equânime entre feminino e masculino para a construção de realidades agrícolas mais sustentáveis, levando-se em consideração a interação dos aspectos constitutivos deste campo do conhecimento – o ecológico, o econômico e o sócio-cultural. Nesse sentido, o objetivo é refletir sobre a dimensão feminina e a dimensão masculina na campesinidade, para analisar as potencialidades quanto à valorização dos espaços femininos na prática agroecológica.

A agroecologia pode ser definida como um campo de estudos de caráter multidisciplinar, que tem como objetivo articular o saber-fazer científico ao saber-fazer das comunidades rurais, como forma de potencializar práticas sustentáveis de agricultura. Este novo empreendimento científico pretende viabilizar a construção de outra forma de relação dos seres humanos entre si e com a natureza, em contraposição ao processo de “modernização da agricultura”.

De acordo com esta definição, a prática agroecológica está fundamentada na relação entre concepções de mundo diferenciadas: um pensamento racionalista e um pensamento analógico, no caso deste artigo, o camponês. Concebendo as relações de gênero como um aspecto importante da dimensão simbólica da organização camponesa, apóia-se no conceito de campesinidade, como forma de análise sobre suas peculiaridades sócio-culturais.

Sendo assim, este artigo fundamentou-se na análise - de uma perspectiva de gênero - das principais características da agroecologia, do campesinato e das transformações ocorridas no processo de modernização agrícola. A partir dessa discussão teórica, realizaram-se análises empíricas sobre campesinidade, relações de gênero e prática agroecológica, em duas realidades distintas: a região do Vale do Ribeira-SP (municípios de Cajati, Cananéia, Sete

Barras e Barra do turvo) e o município de Joanópolis/SP1. Analisando e relacionando teoria e prática, reuniram-se os elementos necessários para a construção de uma discussão conclusiva e propositiva com relação à valorização da dimensão feminina e sua articulação com a dimensão masculina na realidade rural, para a construção de um caminho no sentido da sustentabilidade.

Acredita-se que a tendência à homogeneização decorrente do processo de modernização da agricultura incide sobre os aspectos sócio-culturais e fortalece discriminações étnicas, de geração e de gênero. Ao que parece, o estímulo da produção ao mercado e desvalorização dos princípios da autonomia e diversidade, excluiu tanto as práticas agrícolas destinadas ao auto-consumo, como também o trabalho e os espaços das mulheres.

O processo do que se costuma denominar de “modernização da agricultura”, cujo momento auge foi intitulado de Revolução Verde, iniciou-se na década de 1950. Através da de um conjunto articulado de procedimentos econômicos, técnicos e politicoacadêmicos, como a extensão rural, os incentivos fiscais e ideológicos, instituiu-se no Brasil o modelo tecnológico que aperfeiçoou os sistemas monoculturais em larga escala. O chamado “pacote tecnológico”, disseminado durante a revolução verde, é composto basicamente pela mecanização, manipulações genéticas das plantas e emprego intensivo de fertilizantes químicos e agrotóxicos. Por meio desta transformação da atividade agrícola, a produção de alimentos aproximou-se da produção industrial, de onde germinou o termo “agroindústria” (EHLERS, 1999). Assim, dentre outras coisas, a lógica de produção da agricultura familiar – orientada para o auto-consumo e mercado interno local – foi gradativamente substituída pela lógica de maximização da produção para o lucro (WOORTMANN, 1992). A construção de

1 Sobre as regiões estudadas, é importante compreender que o Vale do Ribeira (maior área preservada de Mata Atlântica do Brasil), desde a década de 1960 vivencia um período de forte ação ambientalista, dentre elas a implantação de Sistemas Agroflorestais (SAF’s). São estas experiências agrícolas baseadas em princípios agroecológicos que justificam a relevância da utilização, nesta pesquisa, das observações de campo realizadas no Vale do Ribeira, em 2006. A pesquisa de campo nesta região possibilitou a observação das transformações na unidade familiar de produção decorrentes das experiências agroecológicas. Essas experiências não ofereceriam, contudo, uma boa possibilidade de análise quanto às conseqüências da modernização da agricultura na campesinidade. A longa marginalização econômica e o avanço do socioambientalismo que caracterizam esta região, não evidenciam uma “situação modelo” do contato entre a organização camponesa e a ‘modernização da agricultura’. As famílias entrevistadas nessa região não são, portanto, os melhores exemplos quanto à possível resistência da campesinidade em realidades transformadas pelo processo de modernização agrícola. Para tanto, realizou-se a pesquisa de campo em Joanópolis. Joanópolis é um município que pertence a Serra da Mantiqueira, alcançado pela antiga economia cafeeira do Vale do Paraíba, até o final de 1930. A história agrícola econômica desta região, desde o café até a atual pecuária leiteira e silvicultura de eucalipto, pode ilustrar muito bem o avanço da revolução verde no campo brasileiro. Sendo assim, as realidades empíricas pesquisadas possibilitaram tanto a observação da campesinidade diante do projeto de modernização, como a reação socioambientalista a esse projeto e suas consequências na organização familiar de produção, através da agroecologia.

um conjunto de dependências com relação à indústria de sementes, maquinários e insumos passou a inviabilizar a organização familiar de produção.

Considera-se, além disso, que o “pacote de revolução verde” não contém apenas os instrumentos e materiais necessários à viabilização do modelo produtivo economicista, mas traz consigo uma carga ideológica que legitima sua proposta de sistema produtivo. As ideologias da revolução verde estiveram atreladas primeiramente à idéia de *crescimento econômico* e posteriormente, como um eufemismo desta primeira noção, a idéia de *desenvolvimento econômico*. Estas ideologias garantiram a intervenção deste novo modelo, tanto nas relações de produção, quanto nas relações sócio-culturais como um todo.

Entre tantos efeitos negativos deste paradigma “moderno” à organização camponesa e seus ecossistemas, os estímulos à produção agroindustrial em larga escala marginalizaram a produção familiar para o auto-consumo. Os espaços que cumpriam de forma mais direta a função auto-reguladora do sistema familiar passaram a ser vistos como símbolo de atraso e de pobreza. A ‘fartura’ foi gradativamente substituída pela ‘geração de renda’, ‘agregação de valor’ ou busca por ‘maiores rendimentos’. Sendo assim, optou-se por estudar este processo de “modernização” de uma perspectiva de gênero.

A *agroecologia* é um dos movimentos que surge em antagonismo a este modelo de agricultura moderna, num exercício de resgate da sabedoria camponesa e de fortalecimento de sua organização socioeconômica e cultural. Num primeiro momento, diante da conseqüente artificialização da produção de alimentos e da contaminação ambiental, a agroecologia teve como preocupação estrita a aproximação da agricultura aos princípios ecológicos. O agroecólogo Stephen Gliessman – importante representante do processo de intersecção da *agronomia* à *ecologia* – define a agroecologia como “*a aplicação de conceitos e princípios ecológicos no desenho e manejo de agroecossistemas sustentáveis*” (GLIESSMAN, 2001, p. 54).

A subordinação e empobrecimento da unidade familiar de produção levaram alguns autores a ampliar a concepção agroecológica e a compreendê-la de forma multidisciplinar. Um dos representantes desta abertura do conceito é Miguel Altieri, que define agroecologia como “*uma nova abordagem que integra os princípios agronômicos, ecológicos e socioeconômicos à compreensão e avaliação do efeito das tecnologias sobre os sistemas agrícolas e a sociedade como um todo”* (ALTIERI, 2001, p. 18). Nesta abordagem teórica, mais politizada que a primeira, o autor fortalece a concepção de que a agricultura sustentável, além de resolver os problemas ambientais, deve resolver os problemas socioeconômicos

gerados pela modernização da agricultura, tais como as desigualdades socioeconômicas e a fome.

Complementar às duas abordagens acima, há uma discussão mais aprofundada dos aspectos sócio-culturais que permeiam os conflitos inerentes ao movimento agroecológico, realizada, por exemplo, por Eduardo Sevilla Guzmán. Este autor elabora uma reflexão sobre a necessidade de a agroecologia partir “de dentro” de cada realidade social específica, ou seja, partir da própria lógica de organização. Nesse sentido, evidencia a necessidade de a agroecologia estimular o fortalecimento da identidade dos grupos sociais rurais, geralmente desgastadas pelo processo de divulgação do modelo desenvolvimentista da agricultura moderna. Para o autor “não se trata de levar soluções à localidade, senão de detectar aquelas que ali existem e “acompanhar” os processos de transformação existentes através de uma dinâmica participativa: este é o núcleo central de nossa escolha teórica e metodológica”

(GUZMAN CASADO; GONZALEZ MOLINA; SEVILLA GUZMAN, 2000, p. 139) 2.

Pode-se perceber, portanto, que a concepção agroecológica vem passando, nas últimas décadas, por um período de ampliação do conceito. A agroecologia tem incorporado, de forma cada vez mais aprimorada, contribuições de diferentes campos do conhecimento, para que possa efetivar a construção de uma interação sustentável entre seres humanos e natureza. No entanto, alguns autores apontam para o fato de que a prática agroecológica não tem conseguido dar conta dos princípios teóricos propostos pela agroecologia. Nota-se uma supervalorização dos aspectos técnicos ou a falta de inclusão das questões sócio-culturais. Segundo Caporal e Costabeber “(...) é oportuno destacar que, atualmente, um importante segmento da pesquisa e da experimentação em Agroecologia ainda se concentra em temas do campo agronômico, ou seja, se apresenta bastante vinculado aos aspectos tecnológicos da produção agropecuária” (CAPORAL; COSTABEBER, 2004, p. 89).

Observa-se, ainda, que a falta de domínio sobre a aplicação dos fundamentos da agroecologia, gera lacunas que facilitam a sua inserção rumo à lógica de mercado capitalista. A restrição da agroecologia aos aspectos técnicos – ecológicos e agronômicos – acaba por integrar suas experiências às relações de produção típicas do modelo agrícola hegemônico. Constroem-se sistemas de produção agrícolas ecologicamente equilibrados e bastante eficientes quanto à geração de renda. No entanto, a ênfase na produtividade para maximização dos lucros, que anteriormente marginalizou os espaços de produção para auto-consumo, continua se reproduzindo, mesmo que de maneira “ecologicamente correta” e

2 As citações de textos em espanhol foram traduzidas para o português pela autora.

“economicamente menos excludente”. Contrapõem-se com efetividade os efeitos ecológicos da revolução verde, mas, acredita-se que pouco se tem transformado quanto aos efeitos sócio- culturais e especialmente aqueles relacionados às questões de gênero.

Trata-se, portanto, de refletir sobre as possibilidades de viabilizar a inclusão destes aspectos sócio-culturais às práticas agroecológicas e dimensionar a importância do fortalecimento da dimensão feminina para a construção de realidades agrícolas mais sustentáveis. É nesta problemática, portanto, que se encontra o foco de discussão deste artigo.

Diante da dimensão dos problemas que a agroecologia pretende responder, propõe-se que a realização da proposta agroecológica deva acontecer de forma integral e complexa, a partir da articulação dos elementos que compõem os processos ecológicos, as técnicas agroecológicas e as especificidades sócio-culturais. Nesse sentido, sugere-se que a ênfase nos espaços masculinos de produção para a venda, potencializada durante o processo de modernização da agricultura, continuou se reproduzindo mesmo em experiências agroecológicas, o que se traduz na ênfase da produção para geração de renda em detrimento da produção para o consumo e na exclusão do feminino das relações de produção. A concepção sócio-cultural local, especialmente as especificidades de gênero, parece não ter sido incorporada de forma satisfatória na práxis agroecológica.

O estudo da *campesinidade*, por sua vez, possibilitará uma reflexão sobre a organização camponesa de um ponto de vista sócio-cultural. Interpretando a organização camponesa como um “tipo de sociedade”, uma forma de perceber o mundo, acredita-se que a campesinidade é um elemento simbólico da organização camponesa capaz de sobreviver às transformações do modelo produtivo. Sem negar a predominância das relações de produção na organização social, pretende-se observar as influências das relações sócio-culturais nesta organização e, principalmente, a resistência destes elementos simbólicos diante das transformações materiais.

A intenção desta pesquisa é, portanto, dimensionar a importância dos *espaços femininos* da *campesinidade* para a construção da *agroecologia* para além de uma prática tecnicista e economicista. Será a valorização da campesinidade um caminho para a construção da agroecologia de uma perspectiva endógena? Em que medida a valorização da dimensão feminina da campesinidade tem sido incorporada nas experiências agroecológicas hoje em curso no Brasil? De que forma a (re)incorporação da dimensão feminina nos espaços de produção agrícola podem favorecer a construção de realidades mais sustentáveis?

Do ponto de vista aqui adotado, a inclusão destes elementos simbólicos pode ser um dos caminhos para a realização dos princípios agroecológicos de forma plena. Talvez, a

valorização da dimensão feminina da campesinidade pode ser um dos fios condutores necessário para tecer a rede da agroecologia.

# O ESPAÇO DAS MULHERES NA AGROECOLOGIA

Com intuito de discutir as possibilidades de construção de uma agroecologia que não se restrinja aos aspectos técnicos, mas que incorpore, em pé de igualdade, os aspectos ecológicos, econômicos e sócio-culturais das realidades trabalhadas, sugere-se, como marco conceitual desse artigo, a integração das abordagens agroecológicas discutidas pelos ecólogos

S. Gliessman, do agrônomo M. Altieri e do sociólogo E. Sevilla Guzmán, na construção deste novo campo do conhecimento, a agroecologia. Para que se efetive a construção de relações sustentáveis entre populações rurais e seus ecossistemas, a sustentabilidade deve permear todas as relações, desde relações ecológicas, socioecológicas e sócio-culturais que compõe um ecossistema. Considerando tal amplitude teórica, para refletir sobre as lacunas da prática agroecológica e as potencialidades da incorporação da dimensão feminina para sua superação, buscou-se refletir sobre o que já existe no sentido desta incorporação.

Dentre as iniciativas já existentes, há argumentos sobre a necessidade de construção de sistemas produtivos cuja orientação agroecológica estimule uma transformação nas relações de gênero e (re)inclua o trabalho feminino nas relações de produção familiares. Segundo Siliprandi (2009), num campo ainda muito restrito e pouco desenvolvido, o agroecólogo que mais se aproxima das discussões a este respeito é Joan Martinez Alier. O autor reconhece que as sociedades camponesas são “lastimosamente patriarcais”, e chama a atenção para que todos aqueles que, assim como ele, defendem uma posição ecológica pró-camponesa, não olhem para o passado, mas para um tipo de agricultura camponesa que não tenha essas características (MARTINEZ ALIER, 2007). A reflexão de Alier sugere novas relações de gênero segundo um procedimento muito peculiar à própria agroecologia, através da articulação entre as referências de complementaridade de gênero do trabalho camponês (endógeno) e uma proposta inovadora não patriarcal (exógeno).

Em entrevista para Siliprandi, Sevilla Guzmán comentou sobre a importância da participação das mulheres e reconheceu que “a universidade não dispunha de pessoal especializado na discussão de gênero ou das mulheres, e embora esse tema nos interessasse, e sempre aparecesse nas reuniões, não conseguimos desenvolvê-lo” (SILIPRANDI, 2009, p. 114-115). Sobre o envolvimento das mulheres brasileiras no movimento agroecológico, a autora destaca os temas da alimentação e da saúde. Evidencia os resultados obtidos a partir da presença das mulheres, mas faz um alerta sobre seu caráter incipiente, ao afirmar que

devemos considerar “(...) essas histórias de vida não como sendo “a norma” dentro do campo agroecológico. Pelo contrário, em muitos aspectos, significam exatamente “a singularidade”. Mas são exemplos de mudanças que estão ocorrendo, e é preciso reconhecê-las” (SILIPRANDI, 2009, p. 273-274).

É preciso reconhecer ainda que, mesmo que ainda não esteja fortalecida, a relação entre o movimento agroecológico e o movimento feminista está institucionalizada, através do Movimento de Mulheres Camponesas - MMC e os Grupos de Trabalho - GT da Articulação Nacional de Agroecologia - ANA.

Reconhecida como a primeira autora brasileira a referir-se especialmente à participação das mulheres na agroecologia, Pacheco (1997) discute sobre alguns programas e projetos governamentais que, por não considerarem os espaços da casa (quintal e criação) como espaços produtivos, romperam “com a unicidade de grupo de parentesco e de trabalho que caracteriza a família camponesa”. Baseando-se em experiências deste tipo, considera que “o conceito de *sistema de produção* é chave para avançarmos no debate que tem como centro a crítica ao modelo agrícola dominante e se nutre da perspectiva da defesa de uma agricultura sustentável, baseada nos princípios da agroecologia” (PACHECO, 1997, p. 6). A autora utiliza este conceito como articulador das abordagens que relacionam ‘gênero’, ‘ecologia’ e ‘economia’, mas reconhece que até o momento há muito pouco investimento teórico e prático nesse sentido. Sugere que um sistema produtivo que combine ‘quintais’ e ‘cultivos comerciais’ numa proposta de agricultura sustentável, valorizaria o trabalho das mulheres e contribuiria para o resgate da biodiversidade. Partindo do princípio que os espaços femininos

– majoritariamente o espaço denominado quintal – são os mais biodiversificados do sítio, Pacheco (1997) acredita que a incorporação destes espaços nos projetos em agroecologia poderia contribuir para a construção de uma agricultura sustentável.

Há, contudo, alguns questionamentos quanto à inevitabilidade de um ‘modelo de desenvolvimento rural sustentável’ promover mudanças nas relações de gênero. Fiúza (2006) se apóia em Bourdieu (1998) para afirmar a “*autonomia relativa da ordem simbólica*” e, desse modo, “fugir das armadilhas de uma visão reducionista” que considere a dominação da mulher como fruto do modelo produtivista e sua emancipação como consequência do modelo alternativo de desenvolvimento. A objeção levantada por Fiúza contribui para a presente análise de três formas: (1) que a dimensão sócio-cultural, em particular as questões de gênero, merece atenção específica aos seus problemas específicos - sem perder de vista o caráter interdependente com os aspectos ecológicos e socioeconômicos; (2) que a transformação técnica e econômica empreendida pela agroecologia não resolve, por si só, todas as questões

relativas à campesinidade; e (3) que, de forma geral, mesmo o campesinato sendo fortemente atingido pelos efeitos do processo de modernização da agricultura, a campesinidade poderia persistir com autonomia relativa - o que nos oferece uma possibilidade de reorganização do campesinato via reconstrução agroecológica.

Estes estudos e o trabalho de institucionalização da participação das mulheres e da inclusão das questões de gênero na agroecologia abrem as portas para a reflexão sobre a incorporação da dimensão feminina da campesinidade na práxis agroecológica. As analises construídas neste artigo partem, portanto, deste campo de discussão já construído no interior da agroecologia.

# UNIDADE FAMILIAR E CAMPESINIDADE

Afastando-se da discussão sobre o campesinato baseada no determinismo econômico, alguns autores dedicam-se à compreensão da ordem sócio-cultural camponesa. O reconhecimento sobre a integração existente entre a dimensão econômica e a dimensão simbólica no modo de vida camponês inspira estudos socioantropológicos. Nesta perspectiva, os aspectos culturais são profundamente analisados3 e a economia passa a ser discutida como *oeconomia*, como *oikos*, ou ainda, como prefere Sevilla Guzmán (2000), como *etnoecossistemas*. Mais do que na organização econômica, esta concepção busca a unidade camponesa na forma de relacionar-se com o mundo. A organização camponesa quando é vista integralmente pode ser compreendida como um tipo de sociedade, ou ainda como a ética que rege algumas relações socioecológicas. É nesse sentido que Ellen Woortmann formula o conceito de *campesinidade*, “entendida como uma qualidade presente em maior ou menor grau em distintos grupos específicos” (WOORTMANN, 1990, p. 12-13).

A *campesinidade* é interpretada neste trabalho como os aspectos sócio-culturais referentes à organização tipicamente camponesa. A partir desta interpretação, é importante destacar que não há, nas discussões que se seguem, a concepção do fortalecimento da campesinidade como um retorno às condições de existência do passado, mas como um movimento necessário à atualização do sistema de produção e reprodução da agricultura familiar, que aconteça a partir de suas próprias especificidades sócio-culturais e identificação com os ecossistemas locais.

3 Woortmann (1990), Woortmann; Woortmann (1997), Gonçalves (2000), Brandão (1995), Moura (1986) são alguns exemplos importantes a serem citados.

É importante, desde o início, compreender que na organização camponesa não existem separações no que se refere à economia, religião, técnicas e/ou ciência e filosofia. Isto significa, em última instância, que a infraestrutura possui maior correspondência com a superestrutura, ou seja, que o processo de transformação da natureza acontece em concordância a concepções culturais que organizam sua visão de mundo. Essas concepções,

para Woortmann e Woortmann (1997), orientam as relações produtivas estabelecidas4.

Os autores sugerem que a discussão teórica realizada no interior do marxismo antropológico a respeito das sociedades não-ocidentais, cabe ao estudo da organização camponesa. Essa argumentação é inspirada em Godelier (1978), que defende a tese de que determinada instância superestrutural torna-se dominante sobre uma organização socioeconômica, quando assume a função de relações de produção. No caso da organização camponesa, a instância superestrutural que assume a função de relações de produção é a unidade familiar, orientada por relações de hierarquia e gênero.

A noção de relações de produção refere-se às funções preenchidas por indivíduos e grupos no processo de produção e no controle dos fatores e meios de produção. Embora essa noção esteja geralmente vinculada à idéia de classes sociais, podemos dar-lhe um outro sentido, voltado para as relações que se estabelecem no interior do grupo social específico que realiza a produção; no caso do trabalho camponês, a unidade familiar. Essas relações são de hierarquia e de gênero (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 10).

Nesse sentido, a produção e reprodução da vida camponesa estão permeadas por valores relacionados: à noção do trabalho enquanto valor cultural; relações de correspondência com a “natureza”; à vivência cotidiana da religiosidade; a autonomia com relação ao externo; e a reciprocidade, materializada principalmente nas relações de vizinhança, compadrio e atividades coletivas tal como os mutirões. Todos estes valores, e a forma como eles se expressam na vida cotidiana, dão especificidades ao modo de vida do camponês. Identifica-se, no entanto, as relações de *hierarquia* e *gênero* como elementos superestruturais que, articulados a tais valores, dão sentido e orientação às relações produtivas da *unidade familiar* (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997).

O termo *unidade familiar de produção* é bastante significativo para a compreensão da lógica camponesa e das relações de gênero que as orientam. Realizando atividades produtivas

4 Em *O trabalho da terra*, os autores realizam um trabalho etnográfico demonstrando esta inter-relação entre os elementos de produção e reprodução da unidade camponesa: “Queremos (...) mostrar que, ao trabalhar a terra, o camponês realiza outro trabalho: o da ideologia, que, juntamente com a produção de alimentos, produz categorias sociais, pois o processo de trabalho, além de ser um encadeamento de ações técnicas, é também um encadeamento de ações simbólicas, ou seja, um processo ritual. Além de produzir cultivos, o trabalho produz cultura” (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 15).

algumas vezes semelhantes e outras bastante distintas, homens e mulheres compõem uma *unidade5*. Espaços femininos e masculinos encontram-se interdependentes e se complementam na dinâmica produtiva do sítio. Segundo Woortmann (1992), homens sem esposa e mulheres sem marido são considerados, pelas famílias camponesas, incompatibilidades sociais.

Ainda que não seja o foco desta pesquisa, é importante tomar alguns cuidados na interpretação da palavra *hierarquia*. A visão ocidentalizada leva a crer que hierarquia pressuponha subordinação. Isto porque, no processo industrial capitalista a hierarquia de trabalho subordina o trabalhador ao capital, assim como na reprodução social subordina-se a mulher ao homem. As relações capitalistas estão fundamentadas em relações de subordinação. O processo de trabalho familiar, por sua vez, obedece a outros pressupostos. Nestas realidades as relações hierárquicas podem ser complementares. O pai é quem comanda o processo

produtivo e quem se responsabiliza pela transferência do conhecimento e da herança, sem a menor pretensão de exploração do trabalho da família6.

O sítio compõe-se de espaços que determinam funções sociais, divididos em femininos e masculinos. Nestes espaços, atividades “femininas” e “masculinas” se complementam7. Se a produção para o mercado é governada pelo pai, a produção para auto-consumo é governada pela mãe. O alimento que será produzido somente para a família, “pro gasto”, é domínio materno. O produto da horta, do pomar, a pequena criação e os “remédios” são domínios femininos. Os espaços de fora – o mato, o roçado/lavoura, o comércio – são masculinos. Os

5 Unidade que, não obstante, não é desprovida de contradição e oposição. Talvez seja nesses termos que a hierarquia patriarcal possa coexistir com uma complementaridade de relações entre masculino e feminino. As palavras de Godelier colocam a convivência entre contradição e complementaridade nos seguintes termos: “É necessário sublinhar (...) que dizer (...) que duas estruturas se opõem não é negar a sua complementaridade, mas simplesmente afirmar que esta [complementaridade] existe no interior de certos limites e que para além desses limites o desenvolvimento da oposição não permite a manutenção da complementaridade” (GODELIER, 1978, p. 64).

6 Como discute Woortmann “(...) o processo de trabalho camponês é consciente. O “pai-patrão” não é o equivalente de um empresário moderno, por ser detentor do saber. Ele é o detentor de um saber que o autoriza a

*governar* o processo de trabalho, isto é, a dirigir o trabalho da família. Esse saber é transmitido à “força de trabalho”, aos filhos que, ao trabalhar, estão-se constituindo também em “conhecedores plenos”. Ademais, entre os sitiantes, governar é um processo ideológico: filhos, após certa idade, conhecem o processo de trabalho tanto quanto o pai, como o fazem também as mulheres ou os eventuais assalariados” (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 13).

7 Woortmann identifica duas possibilidades de cooperação entre homens e mulheres: “na divisão de trabalho por sexo, há como que uma “cooperação simples” – homens e mulheres fazem as mesmas tarefas na capina e na

colheita – e uma “cooperação complexa” – homens e mulheres fazem tarefas distintas e complementares no processo global que faz a reprodução social, eles na roça e pasto, elas na casa. A cultura-ideologia, contudo, se encarrega de tornar a cooperação simples em complexa. É comum afirmar-se que a divisão de trabalho deriva das diferenças de sexo. Nossa etnografia mostra que o processo de trabalho, visto como processo ritual, constrói o gênero” (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 135).

espaços de dentro – a casa e seus arredores8 – são femininos (GARCIA JUNIOR, 1983; HEREDIA, 1979; WOORTMANN; WOORTAMANN, 1997).

Devemos lembrar que, independente da complementaridade existente entre os gêneros, a mulher rural também pertence a uma sociedade que herdou o patriarcado e a dominação masculina dos colonizadores. A realidade rural brasileira transita entre a identificação cultural indígena, com concepções sociais e de gênero diferenciadas da cultura ocidental contemporânea, e a cultura ibérica, imposta durante a colonização brasileira (ARRUDA, 2000). Apesar da nítida predominância da cultura patriarcal existente nesse ambiente, é possível também perceber a possibilidade de valorização dos espaços de construção do feminino como ser social e, portanto, de transformações nas relações de gênero baseadas na dominação.

É importante compreender que, apesar das determinantes sócio-culturais bem estabelecidas com relação à esfera de produção masculina e feminina, existe uma constante interação entre esses espaços e a influência do “sexo oposto” nas decisões do processo de trabalho. A produção trabalhada pelo pai depende da dinâmica produtiva da mãe – que é quem controla a alimentação da família. Numa dependência mútua, pai e mãe “negociam” a respeito da produção. Além disso, parecem ocorrer “negociações” semelhantes entre a família e o solo, a água, as plantas e os animais. A relação da família com a natureza também estabelece uma unidade, unidade comandada, em sua concepção, apenas por Deus.

O que queremos ressaltar aqui é que, ao contrário da agricultura moderna “racional”, capitalizada e voltada exclusivamente para o mercado, os sitiantes adéquam as plantas (vale dizer, aquilo que irão depois comer) ao solo, e não, como na agricultura “moderna”, o solo às plantas, isto é, ao mercado. Em outras palavras, não se corrige o solo com insumos industriais (só se corrige o que está errado, e para os sitiantes não existem solos “errados”); planta-se aquilo que o solo “dá”, naturalmente. Nas representações dos sitiantes estabelece-se uma relação de troca entre o homem e a terra (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997, p. 65).

Faz-se relevante, neste momento, uma reflexão sobre as contradições existentes entre o paradigma moderno e a concepção de mundo camponesa. Durante as transformações vindas com a modernização, as relações que fundamentavam a unidade familiar passaram a disputar espaço com a lógica mercadológica. As interferências relacionadas ao processo de modernização atingiram as relações de gênero, principalmente no que se refere à articulação entre os espaços femininos e masculinos. A complementaridade existente entre as atividades relacionadas ao auto-consumo e as atividades relacionadas à produção para venda perdeu o

8 Como arredores da casa os autores consideram: a casa, a horta, o roçadinho, a criação, etc.

sentido diante do paradigma desenvolvimentista. A necessidade de ampliar a produção para geração de renda – e abastecimento do mercado hegemônico – reflete em ampliação dos espaços masculinos e redução dos espaços femininos do sítio. Diante disso, o trabalho das mulheres, cuja função principal é a reprodução da unidade familiar e a qualidade de vida da família, foi marginalizado. A interdependência existente entre os espaços femininos e masculinos e a não dicotomia entre humanidade e natureza são substituídos pela lógica da produção para o mercado e maximização dos lucros e pela dominação do homem sobre a natureza e sobre as mulheres (SHIVA, 2000).

O abastecimento da casa para auto-consumo da família implica, necessariamente, em produção biodiversificada. Numa realidade camponesa típica, a produção feminina é dedicada especialmente à alimentação e saúde da família. Numa realidade biodiversificada, complementar e cíclica, os resíduos de um espaço são nutrientes para o outro; a unidade existente entre os indivíduos familiares extrapola-se para o ecossistema manejado pela família, formando o que poderíamos denominar de agroecossistema familiar.

No entanto, o desenvolvimento tecnológico “moderno” rompeu com o princípio da agricultura sustentável de reciclagem dos nutrientes do solo. A monocultura e a biotecnologia produzida pelas corporações transnacionais do agronegócio inviabilizaram o agroecossistema familiar e elegeram os espaços masculinos como campo de produção monetária. Este sistema excluiu a participação da natureza no processo de produção de alimentos, assim como excluiu a participação das mulheres na dinâmica produtiva do sítio. Desse modo, o desenvolvimento hegemônico pode ser compreendido como um “projeto patriarcal”, que separa natureza e cultura e subjuga a primeira à segunda (SHIVA, 2000, 2001). O patriarcalismo estabelece uma relação direta entre homem-cultura e mulher-natureza, como forma de naturalização da dominação da mulher 9.

O estabelecimento do patriarcado (...) teve como conseqüência a dicotomia entre o ser humano e a natureza. Esta dicotomia, ao mesmo tempo em que se baseia na concepção de que os recursos naturais existem para que o homem os domine e subjugue, é fator de sua sustentação. Quando a mulher é definida como um ‘ser natural’ e depositária de todas as características e qualidades atribuídas ao mundo natural, sua subjugação passa a ser justificada biologicamente (KOSS, 2000, p. 92).

9 Siliprandi (2009) realiza uma discussão muito pertinente sobre a importância da não naturalização da relação da mulher com o socioambientalismo e a construção de uma agricultura sustentável: “Não é por terem nascido mulheres, no sentido *essencialista* do termo, que elas tem a contribuir na discussão de propostas. É porque se tornaram mulheres – e estão inseridas socialmente em atividades específicas, porque têm pontos de vista historicamente e socialmente construídos, que podem oferecer visões sobre o desenvolvimento social que o pensamento e a prática masculinas não são capazes de abarcar. É preciso que se assuma que a invisibilidade do trabalho das mulheres na agricultura é um dos entraves para que as propostas alternativas de desenvolvimento sejam efetivamente coerentes, amplas e eqüitativas” (SILIPRANDI, 2009, p. 70).

Depois de realizar uma análise teórica sobre a campesinidade e as representações de gênero, cabe questionar se esta teoria tem instrumentalizado a ação agroecológica.

A “erosão” causada na vida dos sitiantes diante dos paradigmas da modernização adquiriu uma dimensão que atualmente faz muitos pesquisadores não acreditarem na capacidade de fortalecimento da identidade camponesa. Nesse sentido, alguns agroecólogos desenvolvem trabalhos de extensão rural sem acreditar num possível fortalecimento da campesinidade. Tal descrença é um dos motivos que fortalece a práxis agroecológica restrita a adequações técnicas de manejo. Apesar da grande descrença na campesinidade, há orientações teóricas, como a de Sevilla Guzmán, que enfatizam a capacidade de reconstrução de relações

socioambientais tradicionalmente desenvolvidas, mesmo nas condições mais adversas10.

# BUSCA PELO FEMININO NA AGRICULTURA CAMPONESA

## Metodologia

O trabalho de campo desta pesquisa procurou seguir, na medida do possível, a metodologia desenvolvida pelo antropólogo funcionalista Bronislaw Malinowski, denominada *observação participante*. Segundo o autor, o pesquisador deve realizar um exercício de alteridade como condição de interpretar adequadamente uma realidade sócio-cultural muito diversa do seu próprio modo de vida. A melhor forma de compreendermos a totalidade dos fenômenos que compõem a sociedade seria, portanto, através da convivência com as pessoas. Segundo Malinowski, “estudar as instituições, costumes e códigos, ou estudar o comportamento e mentalidade do homem, sem atingir os desejos e sentimentos subjetivos pelos quais ele vive, e sem o intuito de compreender o que é, para ele, a essência de sua felicidade, é, em minha opinião, perder a maior recompensa que se possa esperar do estudo do homem (MALINOWSKI, 1984, p. 34).

Desta perspectiva, aproximar-se da realidade pesquisada é empreendimento fundamental a ser realizado na escala espaço-temporal e na escala sócio-cultural. Para tanto, é muito importante, e praticamente inevitável, o exercício da alteridade e da postura de

10 Segundo Sevilla Guzman: “nos agroecossistemas fortemente artificializados, onde o manejo tem uma natureza profundamente industrializada, também é possível gerar um conhecimento local que aporte soluções específicas para cada realidade. Este conhecimento oferecerá respostas análogas àquelas que, há séculos atrás, estabeleceram os habitantes da mesma zona, realizando um manejo ambiental dos recursos naturais. Cremos que a evidência até agora acumulada nos permite desenhar sistemas de manejo dos recursos naturais de natureza agroecológica, com base no conhecimento local, inclusive naquelas zonas de manejo fortemente industrializado” (SEVILLA GUZMAN, 2001, p. 39-40).

aprendiz. Como observou o antropólogo Anthony Seeger (1980), numa organização sócio- cultural distinta da nossa, devemos nos portar como crianças carentes de aprendizados básicos de sociabilidade e sobrevivência. A condição de aprendiz permite ao pesquisador uma experiência real das concepções de mundo locais. O convívio estabelecido através do aprendizado talvez seja a forma de aproximação mais efetiva a se estabelecer com o “outro”. Por esses motivos, o trabalho de campo desta pesquisa foi realizado de maneira atenta a todos os ensinamentos recebidos, através das conversas, das histórias de vida, das expressões e representações utilizadas, da relação com o espaço e a família, dos momentos de silêncio, dentre outros.

As diferenças existentes entre pesquisadores e pesquisados podem se apresentar de forma agressiva quando não se atenta a alguns detalhes. Nesse sentido, a comunicação deve ser realizada de forma a minimizar as distâncias e buscar simetrias entre ambos. Tal como discute Bourdieu (1997), a proximidade social e a familiaridade são fundamentais para evitar os constrangimentos que uma relação não-simétrica pode suscitar.

Neste trabalho, a pesquisadora contou, muitas vezes, com a presença da figura masculina nas pesquisas de campo11. Como homem e mulher, tínhamos acesso aos homens e mulheres entrevistados de forma mais completa, ou seja, “assuntos de homem” e “assuntos de mulher” puderam ser analisados. Como forma de acessar a dimensão masculina e a dimensão feminina, a formação “homem e mulher” como “equipe” de pesquisa foi importante. Além disso, há duas outras condições que foram favoráveis às pesquisas: a condição de casal e a

condição de mãe. Como casal, obtínhamos a legitimidade de dialogar sobre questões familiares de uma perspectiva interna. A condição de mãe – oferecida a mim devido à existência, e algumas vezes a presença, da minha enteada – possibilitou o diálogo sobre questões intimamente maternas. Esta forma de abordagem da pesquisa de campo, facilitada através da presença de um casal (marido e mulher), foi utilizada, e discutida em suas vantagens, por alguns autores como: Descola (2006), Seeger (1980) e Woortmann; Woortmann (1997).

Sobre as técnicas utilizadas no trabalho de campo há que citar ainda o formato de entrevistas semi-estruturadas ou abertas e a utilização do gravador. A disponibilidade total com relação aos entrevistados(as) e as suas histórias particulares, assim como a orientação do

11 O pesquisador (marido e pai) que contribuiu com a pesquisa de campo deste trabalho é Roberto Donato da Silva Júnior, Cientista Social e Mestre em Sociologia pela Faculdade de Ciências e Letras Campus de Araraquara (FCLAr) da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP). Atualmente é Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Sociedade do Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais (NEPAM) do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

diálogo através de questionamentos ou, principalmente, do compartilhamento de experiências de vida relacionados aos temas de interesse, orientavam as entrevistas. A utilização do gravador como instrumento de pesquisa permitiu maiores condições de transcrição das falas. Desse modo, valorizaram-se alguns elementos significativos da oralidade que não são transmitidos através da narração. O gravador foi utilizado apenas em Joanópolis – e não em todas as entrevistas – devido às diferenças quanto a receptividade das famílias com relação a essa forma de registro.

## Campesinidade em conflito: a masculinização da produção agrícola

Os conflitos observados na fase empírica desta pesquisa podem ser compreendidos como fruto de um desajuste quanto ao ritmo das transformações da modernidade na esfera material (infraestrutura) e simbólica (superestrutura). Isto significa que as mudanças técnico- econômicas do sistema de produção agrícola - desde as primeiras inovações do modelo da revolução verde, até as atuais interferências promovidas pela biotecnologia – acontecem de forma bem mais rápida do que seus efeitos nos aspectos culturais (BENJAMIN, 1975). Como conseqüência, convivem numa mesma realidade de organização agrícola: técnicas modernas de produção, alguns princípios socioeconômicos que fundamentam a aceitação dessas técnicas e ainda a campesinidade.

É importante observar que a articulação entre a esfera da produção e a esfera da cultura não é rompida, mesmo sob situação de relativa incompatibilidade. Além disso, pode- se perceber que, em diversas situações, os aspectos morais impõem limites ou adaptações às inovações tecnológicas - motivo este de os sitiantes serem chamados freqüentemente pelos técnicos de “atrasados”, “cabeça dura” ou ainda de usarem a expressão “não adianta...” diante das tentativas de promover eficiência no desenvolvimento dos ‘pacotes tecnológicos’.

Longe de separar a produção dos meios de vida das demais relações sócio-culturais, as famílias camponesas articulam os recursos de sua existência de tal forma que não seja necessário romper completamente com o tipo de organização próprio à campesinidade. Nas

brechas dos modelos exógenos de produção e das crises instituídas por ele, as famílias ‘insistem’, ou persistem, em manterem-se camponesas12.

12 Shanin discute a flexibilidade do campesinato como forma de manutenção de suas especificidades: “(...) a resposta do campesinato às situações de crise nas quais eles são submetidos é sobretudo complexa e eles não ficam esperando que alguém traga a solução. As soluções encontradas para o problema de como permanecer camponês e assegurar a subsistência da família costumam ser muito flexíveis, inventivas e criativas. Camponeses têm mostrado ser extremamente resilientes e criativos em situações de crise e não há uma forma simplista para descrever isto. (...) A flexibilidade de adaptação, o objetivo de reproduzir o seu modo de vida e não o de acumulação, o apoio e a ajuda mútua encontrados nas famílias e fora das famílias em unidades camponesas, bem

Partindo, portanto, da forma como as famílias estudadas relacionam-se com os elementos da natureza para construírem seus meios de vida, observa-se uma peculiaridade importante: a não dualidade entre seres humanos e naturezas. A constante utilização de metáforas pode evidenciar certa correspondência entre humano e natureza. Apoiando-se em conceitos de Descola (2000), poderíamos sugerir que existe, nestas realidades rurais, uma

estruturação naturalista (HxN)13 fortemente atravessada por associações anímicas e totêmicas

(H↔N)14. Esta especificidade das realidades rurais brasileiras, possivelmente está associada as suas raízes indígenas e africanas. Expressões como ‘descansar a terra’, ‘a chuva está brava’, o animal ‘num acostuma’, a planta ‘num gosta’, são alguns dos muitos exemplos dessas metáforas.

É interessante, ainda, notar que não existe, na concepção camponesa, uma “natureza” independente e carente de proteção. O mato, a terra, a chuva e o sol são elementos sagrados que estão ao lado do agricultor no processo de produção de alimento. O camponês trabalha *com* os elementos naturais e por isso dá a ela descanso e agradecimento, ou ainda pede a Deus que lhe perdoe de sua maldade e lhe mande chuva. Evidencia-se, portanto, a intermediação divina na relação entre humano e natureza.

Considerando, portanto, as especificidades relacionadas à concepção de humanidade- natureza dos grupos sociais estudados, os elementos observados na pesquisa de campo foram analisados a partir da oposição “tempo de antigamente” (anterior ao processo de modernização) e “tempo de hoje” (posterior ao processo de modernização), tal como são normalmente tratados pelos entrevistados. Dentre estes elementos, destacou-se: os espaços femininos denominados: a casa, a horta, a criação, o roçadinho, o quintal, a casa de farinha e os instrumentos monjolo e pilão; os espaços masculinos denominados: a roça, o mato e o

como a multiplicidade de soluções encontradas para o problema de como ganhar a vida são qualidades encontradas em todos os camponeses que sobrevivem às crises. E, no centro dessas peculiaridades camponesas, está a natureza da economia familiar” (SHANIN, 2008, p. 25-26).

13 Na perspectiva cosmológica naturalista existe uma separação clara entre natureza e cultura. A cultura está sempre em contraposição à natureza. Nas palavras de Descola: “O naturalismo é simplesmente a crença que a natureza existe, ou seja, que certas entidades devem sua existência e seu desenvolvimento a um princípio alheio

ao acaso, bem como os efeitos da vontade humana. Típicos das cosmologias ocidentais desde Platão e Aristóteles, o naturalismo produz um campo ontológico específico (...)” (2000, p. 161).

14 Segundo Descola “o animismo pode ser visto não como um sistema de categorização dos objetos naturais, mas como um sistema de categorização dos tipos de relação que os humanos mantém com os não humanos” (2000, p. 159). No animismo, as plantas, animais e solo são humanizados por analogia às características da própria

sociedade. Essa maneira anímica de compreender aquilo que chamamos de natureza é simetricamente inversa à compreensão totêmica do mundo, no qual os elementos não humanos é que são utilizados para explicar as relações sociais no interior de uma sociedade. No totemismo, portanto, as relações humanas são naturalizadas: “plantas e animais oferecem um ponto de apoio ao pensamento classificatório, constituem os estímulos naturais da classificação taxonômica e (...) tornam-se signos, aptos a expressar metaforicamente as diferenças internas necessárias à perpetuação da organização do clã” (idem, p. 160). Em resumo, no animismo a natureza é uma extensão da sociedade, enquanto que no totemismo a sociedade é uma extensão dos elementos naturais.

mercado; os elementos superestruturais, tais como: a família do sítio, a reciprocidade, a transição da obtenção de “fartura” à obtenção de “dinheiro”, da escola do sítio à escola da cidade, as transformações na alimentação e na saúde (relacionadas às expressões “comida da terra” ou “comida do mercado”) e a importância da igreja e da religião.

Num grande esforço de síntese, poderíamos dizer que os espaços considerados femininos foram reduzidos quanto às dimensões e a valorização econômica e sócio-cultural. Em maioria, seus produtos foram substituídos por produtos atualmente adquiridos no mercado. Os espaços considerados masculinos sofreram, também, grandes transformações. No entanto, ao contrário dos primeiros, adquirem maiores extensões. Com a necessidade de mecanização, utilização de insumos e monopólios das sementes, o produto da lavoura atualmente “sai comprado”, ou seja, não valem o investimento necessário. Diante disto, os espaços do sítio passam a ser ocupados majoritariamente por cultivos demandados pelo mercado hegemônico. A produção passa a destinar-se prioritariamente à venda e a geração de renda torna-se elemento essencial à sobrevivência das famílias. Finalmente, como conseqüência de muitas transformações, os espaços masculinos tornam-se mais independentes dos espaços femininos e adquirem maior valor econômico e sócio-cultural.

À luz destas análises, elaboraram-se duas reflexões: uma delas sobre as *transformações da modernização* e a *permanência da campesinidade*, ou seja, sobre as condições de existência da campesinidade em sistemas de produção modernizados e organizações familiares que vivenciam a modernização; e a outra sobre a incorporação das especificidades locais, principalmente no que se refere às peculiaridades e interdependências dos espaços femininos e masculinos, nas *práticas agroecológicas*.

É possível observar que a “modernização” tem alcançado a economia camponesa e alterado muitas de suas práticas produtivas. Além disso, em diferentes intensidades, tem contribuído para a transferência das famílias da situação de “fartura” para a situação de “pobreza”. A modernização levou a vida de *fartura* e deixou uma vida de *dinheiro*. S. Jesus15 e D. Tita discutiram essas transformação de forma muito representativa quanto à visão geral dos entrevistados. Lembrando do tempo de antigamente, contaram que “tinha muita fartura” e que “dinheiro mesmo era pouco”. “Nós vivia uma vida boa. Num tinha dinheiro. Dinheiro assim num tinha. Fartura tinha... direto!” Sobre o dinheiro: “num comprava nada, né? Então o pouco que tinha dava pra se virar” [Joanópolis, 2009].

15 Para preservar certas intimidades dos entrevistados, os nomes de agricultores e agricultoras utilizados nesta dissertação são todos fictícios. A substituição dos nomes foi realizada aleatoriamente, utilizando-se listas de nomes disponíveis na internet. No entanto, preocupou-se em manter, neste processo de substituição, a característica referente a nomes santos. Ou seja, nomes santos foram substituídos por outros nomes santos.

“Depois que o moderno chegou” [S. Igor, Joanópolis, 2009], diversos aspectos da vida rural camponesa se modificaram. D. Glória [Cajati, 2006] acredita que não são “as pessoas” que mudaram, mas “é a vida que está muito diferente... não tem absolutamente nada que eu faço hoje que seja igual ao que eu fazia antigamente (...). Hoje dou milho comprado para as galinhas, cozinho no gás, fumo papel...”. ‘O moderno’ chega tão rapidamente que as transformações da vida acontecem de maneira bastante radical, em poucas gerações. Contudo, os elementos sócio-culturais, a superestrutura da organização social, não têm possibilidade de transformarem-se na mesma velocidade. As modificações culturais levam mais tempo para se consolidarem. Desse modo, o que tem acontecido nas regiões estudadas é a convivência de muitos aspectos da modernidade com vários outros aspectos da ‘tradicionalidade’. Num ritmo bastante lento, o ‘antigo’ vai se modificando e incorporando elementos do ‘moderno’. Esta articulação entre ‘antigo’ e ‘moderno’ foi observada em muitas situações durante a pesquisa, num convívio um tanto quanto contraditório e cotidiano.

Entre muitas das análises de caso realizadas nesta pesquisa, optou-se, para elaboração deste artigo, pela discussão de uma situação muito representativa, vivida pelo casal S. Ricardo e D. Rubia [Joanópolis, 2009]. Pode-se considerá-los como o casal, entre os entrevistados, que demonstrou maior receptividade às inovações tecnológicas da produção de leite. Atualmente, S. Ricardo utiliza a técnica de inseminação artificial para a reprodução do seu gado de leite. A necessidade do tratamento hormonal das vacas como forma de indução do cio, é um processo que incomoda moralmente o casal, principalmente D. Rubia. Ela diz que gostaria de não “precisar fazer isso com as vacas”.

O sítio deste casal está predominantemente ocupado por pastagem (gado leiteiro) e eucalipto (silvicultura), ambos destinados à produção para venda, ou seja, espaços masculinos. D. Rubia *ajuda*16 S. Ricardo no “trato” das vacas. No entanto, os espaços de produção femininos estão ausentes. O cuidado com a casa, realizado por ela, abrange apenas o espaço interno, tal como é realizado uma mulher da cidade.

Em uma das visitas ao sítio desta família, S. Ricardo encontrava-se “tratando” de uma bezerra que nasceu cega. A bezerra não era capaz de encontrar as tetas de sua mãe e mesmo quando era colocada pelo agricultor na posição adequada, o animal não era capaz de mamar

16 As expressões utilizadas para caracterizar as atividades do sitio são carregadas de significados simbólicos que podem ser relacionados à identificação dos gêneros. As mulheres *cuidam* da casa, da horta, da criação, dos seus espaços em geral. Os homens, por sua vez, *trabalham* na lavoura. Quando a atividade da mãe é realizada no espaço do pai e vice-versa, ela é denominada *ajuda*. D. Glória, por exemplo, diz que não *trabalha*, já *ajudou* muito o marido na roça, mas hoje apenas *cuida* da casa. Observou-se, portanto, que muito trabalho realizado pelas mulheres não é por elas reconhecido como tal.

sem auxílio do sitiante. Isto significa que, para a sobrevivência da bezerra, S. Ricardo dedica parte do seu tempo ajudando-a a mamar. Segundo ele, “ela não é só cega, ela é burra” porque solta a teta da mãe; quanto à vaca-mãe diz que “ela percebe”, “sabe que tem coisa errada”.

Quando S. Ricardo foi questionado sobre o que faria com aquele animal, respondeu que iria cuidar dela enquanto ela sobrevivesse, porque “cada cem que nasce boa, só uma nasce ruim”. Ou seja, independente dos aspectos econômicos, S. Ricardo sente obrigação moral em cuidar da bezerra “ruim”, para de algum modo retribuir por aquelas que nasceram “boas”. Mais interessante, foi discutir este caso com um especialista (não camponês) no assunto. Segundo ele (representando o que se poderia chamar de visão racional), a pesquisadora deveria ter instruído o agricultor, obviamente, a desfazer-se do animal cego (sem perspectivas de produção futura de leite) e, mais do que isso, a alimentar suas bezerras ‘no balde’. O modelo de criação do gado leiteiro sugerido pelo especialista garantiria, certamente, maior rendimento na produção de leite. Contudo, S. Ricardo e D. Rubia provavelmente se incomodariam com a situação das vacas não poderem amamentar suas crias, ou ‘filhas’.

É relevante compreender, a partir deste exemplo, que a forma como se concebe a natureza, mesmo em situações produtivas modernizadas, diferencia-se da concepção hegemônica ou cientifica. A reciprocidade, neste caso, ofusca a relação de dominação. Shiva (2001) oferece uma reflexão sobre a concepção de natureza na transição à ciência moderna que envolve concepções de gênero:

A ascensão da filosofia mecanicista que sobreveio à emergência da revolução científica esteve baseada na destruição de conceitos de uma natureza auto-regenerativa, auto-organizada, que sustentava toda a vida. Para Francis Bacon, chamado o pai da ciência moderna, a natureza não era mais a mãe e sim a mulher a ser conquistada por uma mente masculina agressiva. Como ressalta Carolyn Merchant, essa transformação da natureza, de mãe viva e nutriz em matéria inerte, morta e manipulável, conveio admiravelmente ao imperativo de exploração do capitalismo em desenvolvimento. A imagem da natureza nutriz agia como um *obstáculo cultural* à exploração da natureza. “Não se mata uma mãe, não se remexem suas entranhas, nem se mutila seu corpo sem relutância”, escreve Merchant (SHIVA, 2001, p. 71).

A concepção de natureza da grande maioria das famílias estudadas aproximar-se-ia mais de uma “mãe viva e nutriz” do que de uma “matéria inerte, morta e manipulável”. Nas brechas de um modelo de produção economicista, emergem exemplos de especificidades sócio-culturais.

Quanto às experiências agroecológicas pesquisadas, é muito comum que apenas os homens da família participem de encontros de agroecologia, de projetos de capacitação e tantos outros momentos que viabilizam a compreensão do que é a agroecologia. Isto significa

que, sem um importante esforço de comunicação entre o casal, as mulheres não compartilham o ideal agroecológico adotado pelo marido. Mais ainda, o processo de construção da sustentabilidade, segundo os princípios da agroecologia, torna-se incompreensível e muitas vezes indesejável às mulheres. É nesse contexto que se pode compreender a frase da liderança comunitária, Gilberto Ohta, do bairro Guapiruvu [Sete Barras, 2006]: “a agroecologia desfaz casamentos”.

Como fruto desta problemática, observa-se um fortalecimento do poder masculino sobre a mulher diante da obtenção individual do saber agroecológico. Assim como ocorreu durante o processo de modernização da agricultura, as experiências agroecológicas estão mais próximas aos homens e aos espaços masculinos.

Além deste desequilíbrio quanto aos gêneros, observou-se que, mesmo havendo algumas exceções, a agroecologia tem sido entendida meramente como uma técnica, ou como instrumento metodológico para melhor compreender o funcionamento e a dinâmica dos sistemas agrícolas. Sendo assim, não se articulam os elementos necessários à (re)construção das relações de produção para uma vida rural sustentável. Na realidade pesquisada, alguns fatores que impedem esta (re)construção são: a exclusão da mulher e dos espaços femininos de produção; a separação entre as noções de trabalho e família; a submissão à lógica de produção e consumo capitalista; o êxodo dos jovens; e outros aspectos relacionados à não inclusão da dimensão sócio-cultural nos princípios do projeto.

Como forma de sintetizar e transmitir as especificidades observadas com relação ao feminino e ao masculino nas realidades pesquisadas, considera-se relevante lançar mão de reflexões e representações visuais com dimensões mais simbólicas, tal como a imagem abaixo (Figura 1) 17. A diversidade característica dos espaços e atividades femininas está relacionada às múltiplas necessidades da família. A multiplicidade relacionada ao feminino oferece condições a uma cosmo-visão não-linear, algumas vezes bastante diferente da cosmo-visão masculina. Os homens normalmente lidam com menor diversidade e maior quantidade, enquanto as mulheres lidam com maior diversidade e menor quantidade. As imagens (Figura

1) podem ilustrar esta discussão e servir de instrumento para a descrição das realidades

17 Os cartazes foram construídos como uma das atividades realizadas pela autora no projeto “Recuperação e Conservação Ambiental através do Desenvolvimento Agroflorestal em Comunidades e Assentamentos no Vale do Ribeira e Pontal do Paranapanema, SP” - cujo proponente foi a instituição Programa da Terra: Assessoria, Pesquisa e Educação Popular no Meio Rural/PROTER - no Pontal do Paranapanema/SP em 2006. O grupo de mulheres optou por construir um único cartaz, com todos os elementos observados por elas. O grupo dos homens optou por construir um cartaz para cada uma das atividades produtivas e comerciais (produção de leite, produção do feijão e demandas de mercado para agricultura).

pesquisadas. São fotografias de cartazes realizados por um grupo de mulheres e um grupo de homens, representando o “calendário sazonal” de suas realidades agrícolas.



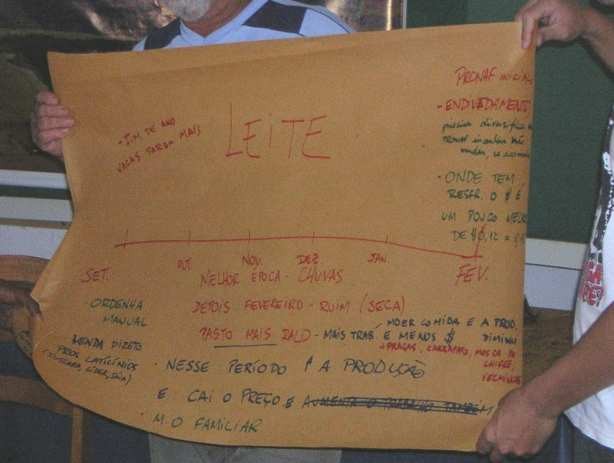


Figura 1 - Foto do calendário sazonal do grupo das mulheres e dos homens, respectivamente.

Comparando as duas percepções com relação à dinâmica familiar de produção, percebe-se que a complexidade e a diversidade, tanto material como simbólica, expostas pelas mulheres são substituídas pela sistematização e a racionalidade dos homens. No cartaz feminino, várias dimensões estão articuladas, desde a produção de leite (vaca gorda/vaca magra), a necessidade de irrigação da horta e as variações na renda, as condições climáticas (ventos, chuvas ou seca); até a ausência do marido, a doença das crianças e conseqüente tristeza da esposa. De forma mais linear, o cartaz masculino expõe-se apenas uma atividade agropecuárias realizada pelas famílias (neste caso a produção de leite), limitando-se a expor a dimensão masculina (objetiva), relacionada à comercialização.

É importante, ainda, dizer que as diferenças com relação aos gêneros não devem ser interpretadas de maneira valorativa, buscando superioridades/inferioridades. Ao contrário, pode-se notar através desta comparação a relevância da complementaridade existente entre feminino e masculino nas unidades familiares de produção. Além disso, é fundamental atentar para o fato de estas diferenças não serem naturais/essenciais; são diferenças socialmente construídas, em determinadas condições históricas, ecossistêmicas e culturais.

# FEMININO + MASCULINO: A CONSTRUÇÃO DE OUTROS CAMINHOS

Realizadas as análises sobre teorias e práticas que envolvem a agroecologia, o campesinato e as relações de gênero relacionadas a estes temas, reuniram-se elementos suficientes à elaboração de quatro importantes constatações: (1) foi possível estabelecer quatro importantes pilares fundamentais da organização camponesa nos casos estudados: a *hierarquia familiar*, as *relações de gênero*, a *autonomia* e a *reciprocidade*. As relações de

hierarquia e gênero orientam a organização familiar de produção e encontram-se permeadas pelos princípios da autonomia a reciprocidade; (2) o processo de modernização da agricultura causou efeitos ecológicos e sócio-culturais na organização familiar de produção, envolvidos no que se refere às especificidades de gênero; (3) apesar destes efeitos, foi possível encontrar campesinidade nas realidades transformadas pelo processo de modernização; (4) as iniciativas agroecológicas estudadas têm obtido êxito em alterar os aspectos ecológicos e agronômicos gerados pela modernização, mas não alcançou as condições necessárias para transcender os efeitos desta sobre a campesinidade, especialmente no que se refere à masculinização dos processos familiares de produção.

Estudados, portanto, os aspectos constitutivos da organização camponesa pesquisada e, posteriormente, sua dinâmica histórica diante das transformações socioeconômicas pós- revolução verde, pode-se concluir que os “pilares da campesinidade” encontram-se enfraquecidos. Observou-se que o enfraquecimento destes elementos sócio-culturais peculiares à organização camponesa não mais lhes permite cumprir a função de orientação das relações de produção. Ou seja, a campesinidade vive um – mais um – momento de grande perturbação, desta vez relacionada à divergência existente entre infra e superestrutura da organização camponesa.

O caráter cíclico de uma típica dinâmica familiar de produção, desde as relações produtivas às relações sócio-culturais, é muito bem representado pelo princípio da *autonomia* (o primeiro pilar). Este princípio tende a permear desde os elementos materiais (como a biodiversidade, a renovabilidade do sistema, o conjunto ‘produção pra auto-consumo e produção para o mercado’) até os elementos simbólicos (como a coragem, a força, a independência moral e a simplicidade) que compõe a vida das famílias camponesas.

O princípio da autonomia, desde o início do período de modernização, tem sido colocado em xeque pela imposição de dependências exógenas. Quanto aos sistemas de produção, o modelo produtivista da revolução verde criou condições técnicas e econômicas de disseminar a dependência dos produtores às indústrias, às “leis” do mercado e aos bancos, através, por exemplo, do *“melhoramento” genético*, da *homogeneização* da produção, dos *programas de financiamento*; todos eles justificados pela “necessidade” de maximizar a produtividade do sistema e a obtenção de renda do produtor.

Representada pelo exercício da auto-realização, da independência, da dedicação, do cuidado, da entrega pelo fazer e pela realização exaustiva, a autonomia tem encontrado inúmeras barreiras ideológicas. As relações de dependência, de forma geral, não são almejadas, mas passam a reger as relações sociais pela ideologia da “liberdade através da

obtenção de renda”. Colocadas em situação de crise econômica, as famílias são levadas a acreditar que a “geração de renda” é a melhor saída para seus problemas. Os valores que se opõem à realização autônoma vendem necessidades de consumo e estas, por sua vez, criam a dependência com relação à renda. A praticidade, a comodidade, o conforto, a facilidade, a rapidez e a obtenção de uma vida “moderna” são como areias movediças ao pilar da autonomia.

O ritmo da casa se transformou e gerou uma situação dúbia, na qual a adoção de todas as “facilidades da vida moderna” resultaram na aparente “falta de tempo”. A horta, um dos símbolos de dedicação da mãe à família, começou a faltar nos quintais. As “verduras” passaram a ser consumidas do mercado. Os produtos do “roçadinho”, que complementavam a alimentação da família, passaram também a ser obtidos na prateleira dos mercados. Este espaço de cultivo feminino diversificado perdeu a razão de ser. O sistema que interligava “roçadinho-horta-criação-quintal” e era fundamental para a qualidade e a diversidade alimentar da família, perdeu sua razão de ser e foi substituído pela aquisição direta de alimentos no mercado.

A “fartura” é um dos importantes símbolos de autonomia. Ela significa abundância de alimento, alimento “da terra” e não “do mercado”. O “tempo de fartura” é também um tempo em que o dinheiro era usado apenas para comprar terras, querosene, tecido e sal. Os relatos desse tempo evidenciam que as condições de vida, desde o alimento e as roupas até o brinquedo das crianças, eram produzidas. Nas palavras dos(as) agricultores(as), “tudo era feito” e “quase não existia dinheiro”. Era tempo em que “não se precisava de dinheiro para viver bem”. Longe de acreditar na recusa à tecnologia ou na necessidade da dor e do sacrifício para obtenção da felicidade, pode-se refletir sobre os princípios que regem as transformações observadas. O modelo agrícola que vende a praticidade e o conforto através da obtenção de maiores rendas e capacidade de consumo é o mesmo modelo que desvaloriza e inviabiliza o princípio e a dinâmica familiar baseada na renovabilidade dos recursos e na autonomia.

É importante notar que ao obter os instrumentos de trabalho e de lazer que aparentemente oferecem maior praticidade e conforto, as famílias camponesas estão materializando a ideologia da “obtenção de felicidade através do consumo”. Além de a aquisição e a manutenção destes aparelhos muitas vezes colocarem as famílias em situação de dependência da “obtenção de renda”, observa-se que esta ideologia relacionada ao consumo gradativamente enfraqueceu os princípios da auto-realização. A “facilidade” oferecida pelo consumo obscurece o pilar da autonomia.

Também desenvolvida na esfera material e simbólica, a *reciprocidade* (o segundo pilar) garante a unidade da ‘unidade familiar de produção’. Independente de sua forma - em práticas coletivas como o mutirão, na relação de vizinhança e de compadrio, ou simplesmente em ações individuais de acolhimento ao próximo - o exercício da alteridade é realizado, como um elemento da campesinidade, com freqüência e naturalidade. O princípio da reciprocidade pode ser considerado o pilar mais resistente às interferências do “mundo moderno”. Dito de outra forma, a ação recíproca ainda é muito comum nas realidades pesquisadas. Mesmo quando as práticas produtivas não incluem este modo de proceder recíproco, há espaço para a construção de relações de auto-ajuda. Apesar da existência do valor individualista no “pacote” do paradigma hegemônico, nota-se que o pilar da reciprocidade foi pouco atingido por este valor e que a ausência de práticas como o mutirão está relacionada a questões objetivas do sistema produtivo. Isto significa que este princípio não estabelece grandes influências sobre as relações produtivas, mas que ainda permeia a vida das famílias produtoras.

A *hierarquia familiar* (o terceiro pilar), composta por um conjunto de “regras” sócio- culturais bastante complexas, se manifesta como princípio fundamental através da *valorização dos mais velhos*. Este princípio garante legitimidade e respeito aos saberes e fazeres dos homens e mulheres mais velhos da família. Seu fundamento básico é o acúmulo de experiências adquiridas no decorrer da vida, sejam elas vitoriosas ou não. Como mestres, avós e avôs, mães e pais adquirem a posição de “guardiões da memória coletiva” e têm “a missão quase religiosa de disponibilizar esse saber àqueles que a ele recorrem”. Como mestres, corporificam “a ancestralidade e a história de seu povo” (ABIB, 2005, p. 95).

O conflito colocado pelo processo de modernização ao princípio da *valorização do mais velho* pode ser representado como o desvio do olhar aprendiz para fora da família e da organização familiar camponesa. A porta de entrada para a desconstrução da campesinidade é a desvalorização dos saberes e dos fazeres das gerações mais velhas. A aceitação aos valores do consumo e do avanço tecnológico desenfreado é condicionada pelo processo de valorização do “novo” e descarte do “velho”. O conflito se instaura quando o “novo modelo”, para garantir o constante consumo, carrega consigo a valorização do descartável. O conhecimento e as práticas realizadas tradicionalmente tornaram-se “antiquadas”, “inadequadas”, pouco eficientes ou funcionais. Os pais e os avós deixam de ser uma fonte de sabedoria e passam e ser o cativeiro, aqueles que dificultam o acesso ao “progresso”. A concepção do “velho” como “atraso” é uma construção simbólica constitutiva da modernidade.

É importante relativizar as concepções fundantes da visão ocidental de mundo para poder compreender que o respeito e a busca pela sabedoria do “velho” não são sinônimos de estagnação. As transformações sempre existiram no mundo camponês. Diferente do que geralmente ocorre na atualidade, essas inovações, mesmo em relação com o exógeno, partiam de dentro da própria realidade. Vindas de uma concepção endógena, não se desrespeitava o aprendizado anterior, as experiências vividas pelos pais e pelos avós.

A transmissão geracional de princípios e conhecimentos é dependente de uma relação mestre-aprendiz entre pais e filhos. O rompimento desta relação, gerado pela desvalorização da sabedoria do “velho” e supervalorização da eterna reinvenção do “novo”, traz consequências às diversas formas de relações não-capitalistas de produção e de organizações sócio-culturais. Os olhares se voltam exclusivamente para fora e as especificidades internas se enfraquecem na memória dos idosos. Observou-se que a geração atual de pais (homens e mulheres de aproximadamente 45 anos) tem vivido um conflito mais intenso do que as gerações anteriores e posteriores. Na maioria dos casos, estas gerações convivem, de maneira muito intensa, com a campesinidade (fortalecida na concepção de mundo de seus pais) e o “paradigma hegemônico” (fortalecido na concepção de mundo de seus filhos).

Finalmente, o pilar das *relações de gênero* na campesinidade está fundamentado na interdependência entre os espaços femininos e os espaços masculinos do sítio. A reflexão sobre as representações femininas e masculinas dos espaços do sítio permitem compreender que a construção de sistemas agrícolas possui uma dimensão simbólica referente à construção de relações de gênero, assim como, esclarece que a complementaridade entre o trabalho feminino e o trabalho masculino viabiliza a manutenção de um sistema auto-organizado: às mulheres atribui-se as atividades direcionadas ao consumo (relação com o endógeno) e aos homens atribui-se as atividades direcionadas à produção (relação com o exógeno). A produção da mãe está diretamente relacionada ao cuidado da família, enquanto o pai estabelece essa relação de forma indireta, através da mãe. À unidade familiar de produção, o gênero masculino dá o sentido “de fora para dentro” e o gênero feminino dá o sentido “de dentro para fora”. Numa relação interdependente, agricultoras e agricultores constroem a dinâmica cíclica do sistema de produção familiar.

Este quarto pilar da campesinidade foi também obscurecido com o processo de modernização. Ainda que não seja correto compreender o feminino como atribuição exclusivamente das mulheres e o masculino como atribuição exclusivamente dos homens, pode-se perceber que a desvalorização do feminino resulta em exclusão ou masculinização da ação das mulheres. De maneira geral, os resultados desta pesquisa evidenciam que a

campesinidade tem sido perturbada, dentre outras coisas, devido a situações relacionadas ao que poderíamos denominar de “masculinização da agricultura”. Esta masculinização, consequentemente, desvalorizou as mulheres camponesas.

As consequências da “masculinização da agricultura” são visíveis na desvalorização dos espaços femininos (os quintais, as hortas, a criação, os roçadinhos e a casa), da produção para o auto-consumo, das sementes “crioulas”, da ação medicinal das plantas, da “comida da terra”. No extremo, este processo de masculinização intensifica a marginalização e a violência contra as mulheres.

Conforme se procedeu durante esta pesquisa, a noção do feminino como aquele que se liga à fonte, ao de dentro, ao endógeno; e do masculino como aquele que se liga ao que se lança, ao de fora, ao exógeno (CARNEIRO, 2003; GARCIA JUNIOR, 1983; HEREDIA, 1979; KOSS, 2000; PACHECO, 1997; PANZUTTI, 2006; SHIVA, 2000; SILIPRANDI,

2009; WOORTMANN; WOORTMANN, 1997), pode ser utilizada para que possamos visualizar melhor esta orientação masculinizante do processo de modernização.

Todo movimento, toda expressão, todo comportamento é constituído de uma mescla de ambas as polaridades [feminino e masculino], ainda que em proporções diferentes. Nada é plenamente masculino ou plenamente feminino, como é expresso exemplarmente no conhecido símbolo do Tao. Contudo, quando a interação destes princípios dá origem a um movimento expressivo, costuma-se denominar de masculino aquele que tem uma intenção prévia e se mobiliza para alcançar este objetivo. Dito de outro modo, o masculino se lança para algo que está fora e além dele. Por outro lado, dizemos que o movimento é feminino quando emerge de uma necessidade interna, tendo por objetivo responder a esta finalidade, ou seja, é emergente e vinculado à fonte (KOSS, 2000, p. 209-210).

Numa relação interdependente e complementar, o sentido da ação feminina (*de dentro* para fora) somado ao sentido da ação masculina (*de fora* para dentro), resulta na orientação cíclica do sistema produtivo camponês. A produção familiar a qual se referiu neste trabalho caracteriza-se como um sistema aberto (como todo sistema agrícola produtivo), porém muito próximo ao que se denominaria sustentável. Sem identificar diretamente o feminino ao que é “da mulher” e masculino ao que é “do homem”, poder-se-ia buscar o sentido (feminino e masculino) dos princípios, valores e características básicas colocadas, de alguma forma, na crise de campesinidade que vem sendo discutida neste texto.

Os sistemas auto-organizados crescem a partir de dentro, modelando-se para fora. Os sistemas mecânicos organizados externamente não crescem; eles são feitos, montados a partir de fora. (...) Quanto mais complexa uma estrutura dinâmica, mais ela é dirigida endogenamente. A mudança depende não apenas das suas compulsões externas, mas das condições internas. A auto-organização é a essência da saúde e da estabilidade ecológica dos sistemas vivos (SHIVA, 2001, p. 54-55).

Nesse sentido, é possível interpretar a “modernização” enquanto processo “masculinizador” não apenas pelo fato de favorecer práticas e espaços agrícolas masculinos, mas por corresponder a uma dinâmica produtiva que exclui a orientação do feminino (endógeno) e potencializa a orientação do masculino (exógeno). Como afirma Shiva: “o paradigma da Revolução Verde na agricultura substituiu o ciclo regenerativo de nutrientes por fluxos unidirecionais de insumos, na forma de fertilizantes químicos adquiridos nas fábricas, e produtos, constituindo mercadorias agrícolas comercializadas” (SHIVA, 2001, p. 72).

O modelo diversificado/cíclico da agricultura familiar se opõe ao modelo monocultural/retilíneo da agricultura moderna. Nesses termos, pode-se compreender a dinâmica de complementaridade entre gêneros (ciclo=endógeno+exógeno+endógeno+...) característica do primeiro modelo e a masculinização (orientação ao exógeno) característica do segundo modelo.

Ao compreender a “masculinização da agricultura” não apenas como centralização das atividades do homem, mas também como uniformização da dinâmica produtiva numa orientação masculina (ao exógeno), pode-se dimensionar a relevância das discussões de gênero para a construção de realidades agroecológicas mais sustentáveis.

Se analisarmos os demais pilares a partir deste critério relativo à orientação feminina ou masculina, obteremos, resumidamente, que: a *autonomia* (auto-realização) remete ao ciclo endógeno-exógeno, enquanto a dependência (consumo) remete ao de fora, ao exógeno. A *valorização do “velho”* direciona o olhar para dentro (endógeno), enquanto a valorização do “novo” direciona o olhar para fora (exógeno). Neste caso, o ciclo se fecha numa relação de respeito mútuo (tal como a relação entre mestre-aprendiz). A *reciprocidade*, por sua vez, é a própria representação do “caminho de mão-dupla”, ou seja, é vivenciar o exógeno tal como vivenciaria o endógeno. É possível concluir, portanto, que a dimensão de gênero, diante do processo de modernização da agricultura, perpassa os próprios pilares da campesinidade, reorientando-os para o sentido da masculinização (ao exógeno).

Foi possível compreender que o modelo anunciado pela revolução verde, principalmente quanto ao seu conteúdo ideológico, oferece poucas condições de transgressão. O avanço e o fortalecimento deste modelo vêm estimulando, desde há muito tempo, anúncios relacionados ao fim do campesinato. Nota-se, portanto, que a *persistência da campesinidade* diante das transformações causadas pelo continuo processo de “modernização” não é um elemento a ser desprezado por iniciativas que pretendem contribuir com a transformação da

realidade hegemônica. Em que medida, então, as práticas agroecológicas têm incorporado em seus projetos ações voltadas ao fortalecimento da campesinidade e da dimensão feminina?

As experiências agroecológicas analisadas, em sua maioria, têm acontecido em paralelo a este fenômeno da “persistência da campesinidade”. Isto significa que, a realidade agroecológica das regiões estudadas não incorporou os aspectos sócio-culturais locais em seu procedimento metodológico, ainda que eles se façam presentes.

De maneira geral, as questões de gênero ainda são incipientes nas discussões sobre a construção de uma agricultura sustentável, no interior do pensamento agroecológico. A desarticulação entre os espaços masculinos e femininos do sítio e a redução quantitativa e qualitativa destes últimos, é uma das importantes consequências da modernização da agricultura observada nesta pesquisa e que ainda não foi contraposta de maneira efetiva pelos projetos agroecológicos analisados. Os espaços destinados ao cuidado da família não têm sido incorporados nos projetos agroecológicos. A agroecologia tem substituído o modelo agrícola convencional sem se desarticular de sua lógica de reprodução hegemônica.

Evidenciou-se, portanto, que há ainda um caminho a ser construído pela agroecologia no sentido da incorporação dos aspectos sócio-culturais e da valorização do feminino. Espera- se ter demonstrado que para a transformação da agricultura no sentido da sustentabilidade, a ação agroecológica pode apoiar-se nos elementos principais da campesinidade, assim como pode contar com a contribuição da dimensão feminina e os resultados de sua articulação à dimensão masculina. Compreendendo que a campesinidade não é estática e que atualmente as famílias camponesas têm elaborado estratégias extremamente criativas para se saírem da crise imposta pelo modelo agrícola hegemônico (SHANIN, 2008), um ponto de partida interessante seria ultrapassar uma ação que se apóia na construção de “fórmulas” ou “modelos de aplicação” dos princípios agroecológicos. A partir disto, sugere-se que a construção de outros caminhos da agroecologia poderia ser fortalecida através da reflexão quanto aos procedimentos metodológicos utilizados pelos(as) agroecólogos(as).

Desse modo, o desafio encontra-se na construção de um procedimento metodológico que ofereça condições de compreensão da perspectiva do ‘outro’, que permita conhecer o conjunto de relações estabelecidas na realidade estudada e, a partir de então, articular as concepções endógenas às contribuições científicas. Nesse sentido, sugere-se que a antropologia – através da observação participante e da postura de aprendiz - tem muito a contribuir para a construção de uma prática agroecológica que incorpore a dimensão masculina e feminina e que, por sua vez, seja mais sustentável.

# REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABIB, P.R.J. **Capoeira Angola:** cultura popular e o jogo dos saberes na roda. Salvador: EDUFBA, 2005.

ALTIERI, M. **Agroecologia:** a dinâmica produtiva da agricultura sustentável. Porto Alegre: Editora Universidade/UFRGS, 2001.

ARRUDA, R.S.V. ‘Populações tradicionais’ e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. In: DIEGUES, A.C. (Org.). **Etnoconservação:** novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos. São Paulo: Hucitec, 2000.

BENJAMIN, W. **A obra e arte na era de sua reprodutibilidade técnica.** São Paulo: Abril Cultural, 1975. (Coleção Os Pensadores: Textos Escolhidos).

BORDIEU, P. **A miséria do mundo.** Petrópolis: Vozes, 1997.

CANDIDO, A. **Os parceiros do Rio Bonito**. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1975.

CAPORAL, F.R.; COSTABEBER, J.A. **Agroecologia e extensão rural**: contribuições para a promoção do desenvolvimento rural sustentável. Brasília: MDA/SAF/DATER, 2004.

DESCOLA, P. **Ecologia e Cosmologia**. In: DIEGUES, A.C. (Org.). **Etnoconservação:** novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos. São Paulo: Hucitec, 2000.

EHLERS, E. **Agricultura sustentável**: origens e perspectivas de um novo paradigma. 2. ed. Guaíba: Agropecuária, 1999.

FIÚZA, A.L.C. Mulher igual natureza? As políticas de desenvolvimento sustentável de uma perspectiva de gênero. In: WOORTMANN, E.F.; HEREDIA, B.; MENASHE, R. (Org.). **Margarida Alves**: coletânea sobre estudos rurais e gênero. Brasília: MDA/IICA, 2006. NEAD especial.

GARCIA JUNIOR, A.F. **Terra de trabalho**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

GLIESSMAN, S.R. **Agroecologia:** processos ecológicos em agricultura sustentável. 2. ed. Porto Alegre: Editora Universidade, 2001.

GODELIER, M. Economias e sociedades: abordagem funcionalista, estruturalista e marxista. In: CARVALHO, E.A. **Antropologia econômica.** São Paulo: Ciências Humanas, 1978.

GUZMAN CASADO, G.I.; GONZALES DE MOLINA, M.; SEVILLA GUZAMAN, E.

**Introducción a la agroecologia como desarrollo rural sostenible.** Madrid: Ediciones Mundi-Prensa, 2000.

HEREDIA, B.M.A. **A morada da vida:** trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste do Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. v. 7. (Série Estudos sobre o Nordeste).

KOSS, M.V. **Feminino + masculino**: uma nova coreografia para a eterna dança das polaridades. São Paulo: Escrituras, 2000. (Coleção Ensaios Transversais).

LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia estrutural II.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993. LAPLANTINE, F. **Aprender Antropologia.** São Paulo: Brasiliense, 1998.

MACHADO, P.A. **Ecologia humana**. São Paulo: Cortez, 1985.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do pacifico ocidental**. São Paulo: Abril, 1984.

MARTINEZ ALIER, J. **O Ecologismo dos pobres**: conflitos ambientais e linguagens de valoração. São Paulo: Contexto, 2007.

MARTINS, J.S. **O cativeiro da terra**. 6. ed. São Paulo: HUCITEC, 1996. MOURA, M.M. **Camponeses.** São Paulo: Editora Ática, 1986.

PACHECO, M.E.L. Sistemas de produção: uma perspectiva de gênero. **Proposta**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 71, p. 30-38, dez./fev. 1997.

PANZUTTI, N.P.M. **Mulher rural:** eminência oculta. Campinas: Editora Alínea, 2006.

SEEGER, A. **Os índios e nós:** estudos sobre sociedades tribais brasileiras. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

SEVILLA GUZMAN, E. Uma estratégia de sustentabilidade a partir da Agroecologia. **Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**, Porto Alegre, v.2, n. 1, p. 35-45, jan./mar. 2001.

SEVILLA GUZMAN, E.; GONZALES DE MOLINA, M. **Sobre a evolução do conceito de campesinato.** 3. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

SHANIN, T. Lições camponesas. In: PAULINO, E.T.; FABRINI, J.E. (Org.). **Campesinato e territórios em disputa.** São Paulo: Expressão Popular, 2008.

SHIVA, V. Deixe-nos sobreviver: mulheres, ecologia e desenvolvimento. In: RUETHER,

R.R. (Org.). **Mulheres curando a terra**: mulheres do terceiro mundo na Ecologia, no feminismo e na religião. São Paulo: Paulinas, 2000.

. **Biopirataria:** a pilhagem da natureza e do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 2001.

SILIPRANDI, E.C. **Mulheres e Agroecologia:** a construção de novos sujeitos políticos na agricultura familiar. 2009. 291 p. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

WOORTMANN,E.F.;WOORTMANN, K. **O trabalho da terra.**Brasília: Editora UNB, 1997.

WOORTMANN, E.F. Da complementaridade à dependência: espaço, tempo e gênero em comunidades pesqueiras do nordeste. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 18, p. 38-52, 1992.

WOORTMANN, K. Com parente não se neguceia: o campesinato como ordem moral.

**Anuário Antropológico,** Rio de Janeiro, n. 87, p. 11-73, 1990.

|  |  |
| --- | --- |
| Título: **DIREITOS HUMANOS E CIDADANIA LGBT NAS POLÍTICAS PÚBLICAS DA EDUCAÇÃO E A EMERGÊNCIA DAS TRANS EDUCADORAS** | **R** |
| Autora-o: Ms. Marco Antonio Torres |
| Orientadora-a: Dr. Marco Aurélio Máximo Prado |
| IES: UFMG - |
| Cidade e estado: Minas Gerais-MG |
| Outras informações: |

**DIREITOS HUMANOS E CIDADANIA LGBT NAS POLÍTICAS PÚBLICAS DA EDUCAÇÃO E A EMERGÊNCIA DAS TRANS EDUCADORAS**

Trans [*trans*] *adj.* Término que se refiere de modo genérico a cualquier persona cuya identidad de género no coincide de modo exclusivo y permanente con el sexo asignado en el nacimiento. *U.t.c.s*

(CONGENID, 2010)

### **1 INTRODUÇÃO**

No presente artigo analisamos a emergência de transexuais[[73]](#footnote-73) e/ou travestis[[74]](#footnote-74) educadoras em relação às articulações de duas categorias contemporâneas dos discursos da educação: a) *diversidade sexual* e b) *direitos humanos e cidadania LGBT.* Sem negar a existência de construção identitárias semelhantes às citadas em outros contextos sociais e históricos, consideramos que na contemporaneidade e no recorte de nossa análise os significados atribuídos a esses sujeitos, que não se identificam com o sexo atribuído no nascimento, porta determinadas especificidades. Estas duas categorias inicialmente apresentadas possuem relações de proximidades e distanciamentos entre si, produzem articulações, isto é, subvertem e organizam discursos, por isso serão tomadas como analisadores do alargamento e/ou constrangimento dos direitos de cidadania para a especificidade de transexuais e/ou travestis educadoras. A noção de articulação indica quaisquer práticas que estabeleçam a relação entre elementos do discurso que provoquem alterações na identidade daquilo que foi articulado (LACLAU; MOUFFE, 1985); em nosso caso tanto os Direitos Humanos como gênero, compreendidos como supostos universais, bem como as categorias citadas, sofrerão efeitos desse processo.

Pelos *Princípios de Yogyakarta* (CORRÊA; MUNTARBHORN, 2006) identidade de gênero e orientação sexual interpelam o campo dos direitos humanos ao articular essas noções como direitos de cidadania. A categoria gênero também passa a ser problematizada, pois no campo que pesquisamos notamos uma crescente tensão via os paradoxos colocados por homens e mulheres transexuais. Onde esses sujeitos se colocam nas questões de gênero? Transexuais femininas, designadas como homens no nascimento, ao terem negado seu lugar nas lutas feministas dizem de sua submissão às verdadeiras mulheres? Isso significa posições feministas ainda essencialistas ou apenas homofobia intelectual (BORRILLO, 2000/2001)? Conforme nossas pesquisa as questões LGBT entraram na Educação via os discursos de direitos humanos e gênero, ao menos em parte, porém articuladas dentro de uma ambigüidade discursiva necessária e estratégica em relação a estes dois discursos. Consideramos que as categorias diversidade sexual e direitos humanos LGBT foram os principais indexadores para essa entrada. Essas categorias foram geradas em articulações de diversos campos, desde a militância LGBT até as elaborações acadêmicas, passando por políticas públicas, onde se explicita com mais clareza uma sinergia tensa e conflituosa desses campos.

Assim, podemos pensar que as articulações de identidades coletivas e/ou políticas LGBT, ainda que de forma contingente e precária, podem indicar mudanças sociais significativas na compreensão da cidadania na Educação ao proporem essas categorias no debate político. Mas até que ponto as possíveis identidades coletivas e/ou políticas reunidas sob a sigla LGBT subvertem uma lógica dos discursos que unificam todos e todas, considerados não heterossexuais, como homossexuais? Nas entrevistas que realizamos com travestis e/ou transexuais várias vezes surgiram os termos ‘transcidadania’ e ‘transfobia’ como marcadores de uma especificidade necessária para trans, o que também ocorreu no encontro da ILGA-LAC (Associação Internacional de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans e Intersexo da América Latina e Caribe) de que participamos em 2010. Algo semelhante também apareceu no Congresso Internacional sobre Identidade de Gênero e Direitos Humanos (CONGENID) realizado em Barcelona, em 2010, conforme nossos informantes que participaram daquele congresso.

Outra tensão está presente nessa possível identidade coletiva e/ou política de transexuais e/ou travestis, pois nem sempre é consenso entre elas o que diferencia uma de outra, nem a cirurgia de redefinição genital. Assim, sem pretensões de criar um termo generalista, nessa pesquisa adotamos o termo trans para dizer de transexuais, travestis e outras definições que encontramos no campo que dizem das insuficiências das categorias analíticas expressas na precariedade do termo identidade de gênero, ainda que necessário. Esse termo foi-nos sugerido pelo próprio campo de pesquisa.

Para analisar as condições de articulação das categorias consideradas como indexadoras dos discursos recorremos à noção de configuração social (ELIAS, 1970) Essa noção pode indicar um quadro dinâmico nas posições de sujeitos que, dirigidos uns aos outros, criam ou obstaculizam a mudança de posições deles e/ou de outros; seria algo semelhante a um jogo de cartas. Assim, essas mudanças de posições seguem ou burlam regras, não se dão no vazio. Como as regras, observadas ou não, de um jogo de cartas, esses documentos podem indicar tanto a formulação de regras como a consolidação ou rejeição destas. Também compreendemos o *habitus*, conforme elaboração elisiana, derivado das configurações sociais onde essas educadoras se localizam. Para Elias o *habitus* refere-se aos modos de as pessoas se relacionarem mutuamente, movidas por questões conscientes ou não. Assim reconhecemos que são em configurações heteronormativas e em meio a um habitus homofóbico/transfóbico que essas articulações discursivas têm ocorrido.

Essas articulações no campo da Educação, por meio dos discursos cristãos, médicos e jurídicos, consolidaram o modelo da família heterossexual e os privilégios dos homens. Podemos afirmar que no Ocidente os argumentos religiosos foram fundamentais na constituição da violência e discriminação que sofrem as homossexualidades, seguidos pelos discursos médicos na modernidade (FOUCAULT, 1984/2002) que elaboraram e sustentaram a matriz heterossexista (BUTLER, 1990/2003). Essa matriz se mantém pela articulação de discursos religiosos, médicos, jurídicos etc., que reiteram a naturalização dos corpos e da relação sexual fundamentada na biologia humana, processo que caracteriza a heteronormatividade nos currículos e materiais didáticos (LOURO, 2009, 2001, 2001a, LIONÇO; DINIZ, 2009).

Estamos considerando homofobia tudo isso, porém não desconhecemos os dissensos e diferentes definições desse termo no campo de pesquisa e nos debates acadêmicos (JUNQUEIRA, 2007). No campo de pesquisa iremos confrontar essas terminologias com nossos sujeitos nas entrevistas e observações. Encontramos nesses debates o termo ‘homofobia’ usado de diversos modos: como um dispositivo de vigilância do gênero que persegue homens e mulheres que recusam o modelo do viriarcato (WELZER-LANG, 2001; SMIGAY, 2002); como violência simbólica da dominação masculina (BOURDIEU, 1998/2005); como modo de organização e constituição do masculino (CORNNELL, 1997; KIMMEL, 1997, apud SMIGAY, 2002); como produção da cultura e dos saberes ocidentais que aparece na discriminação afetiva, intelectual e política por lógicas heterossexistas (BORRILLO, 2000/2001), entre outros. Porém quando indicarmos questões específicas das trans dialogamos com o termo ‘transfobia’, entendendo tanto como atos violentos e pautas heteronormativas que regem o *habitus* da população trans, como possível afirmação identitária.

Essa reafirmação das identidades, não apenas de trans, se explicita especificamente em orientadores das políticas públicas LGBT que chegaram à educação nos últimos anos, a saber: o Programa Brasil Sem Homofobia (2004-2009), o Plano Nacional de Direitos Humanos e Promoção da Cidadania LGBT (2009), a oferta de cursos de aperfeiçoamento/especialização para educadoras/es que conjugam as temáticas de gênero, etnorracial e sexualidade/diversidade etc. O que esse posicionamento pode significar tanto nos discursos hegemônicos da educação que usam o termo ‘homossexuais’ de maneira genérica? Com isso consideramos cada vez mais necessário repensar a categoria gênero e/ou diferenciar, delas, as categorias que dizem das sexualidades, como campo próprio. Isso pode aprimorar nossos debates sobre a articulação de direitos específicos das trans nos contextos do projeto democrático brasileiro.

### **Objetivos**

Com os argumentos de nossa pesquisa objetivamos: salientar a importância da especificidade colocada pela categoria trans para os debates da educação, analisar as contingências dessa categoria apresentadas aos discursos de direitos humanos e de gênero e aprofundarmos os debates sobre igualdade e diferença nos contextos de uma educação democrática. A pesquisa se mostra fundamental para dar visibilidade às estratégias de enfrentamento ao sexismo e transfobia no contexto da população trans. Esses objetivos refletem uma complexidade de um campo que poderíamos provisoriamente tomar como o campo das sexualidades. Um objetivo mais específico era uma publicação dirigida a educadores/as. Nesse contexto elaboramos um livro para educadores/as refletirem e proporem atividades com colegas e alunos no contexto da educação sobe diversidade sexual e cidadania LGBT (TORRES, 2010). Essa convicção se relaciona à compreensão da necessidade de afirmar os direitos de cidadania da população LGBT para uma educação que seja realmente para todos e todas, numa ambiência democrática orientada pela laicidade do Estado.

### **O campo de elaboração da pesquisa; entre o que se coloca entre objetivos e metodologias**

Nosso debate quer se mostrar útil diante da ausência de referenciais da especificidade da população trans na construção do conhecimento. Também pode questionar apenas modelos heterossexistas na comunidade escolar. Somam-se a isso fatores de agressão e hostilidade aos LGBT (CASTRO; ABRAMOVAY; SILVA, 2004; TONELI, 2006) e a ação de os dispositivos da regulação sexual nas figurações sociais da educação. Conforme entrevista do trabalho de Berenice Bento (2006), a escola é um “espaço do terror” para transexuais que se tornam alvo de todo tipo de preconceito:

Na escola, quando me chamavam de veado ou de macho-fêmea, eu chorava, me afastava de todo mundo, não saía para o recreio. Eu só tenho a 3ª série completa. Eu parei em 96... Eu parei de estudar no meio da 4ª série. Notas boas... por causa desse preconceito que não aguentava. Não aguentei o preconceito de me chamarem de macho-fêmea, de veado, de travesti, essas coisas todas. (BENTO, 2006, p. 208).

Em nossas entrevistas surgem essas e outras questões, são essas que podem indicar pistas para o combate da transfobia, ou seja, a homofobia específica em relação às trans. Crianças, jovens e adultos da comunidade escolar poderão expressar-se como *gays*, lésbicas, ou seja, a partir de determinadas garantias sociais de que não serão submetidos à humilhação, violência ou algo parecido. Por isso tomamos a escola como pertencente ao público, estatal ou não, lugar de figurações de identidades coletivas e políticas, podendo alargar a esfera civil, enquanto pertencente ao público, ou limitar essa esfera através daquilo que se oculta pelo pacto do silêncio. Esse ocultamento se relaciona às outras ausências construídas sobre saberes e contrassabres no processo social (SANTOS, 2002; 1995/2006).

Na análise de Almeida (2010, p. 36) é nessa complexidade que a sobreposições das agendas de cidadania, dos direitos humanos, das políticas das identidades são destacadas como assuntos de grande importância, sendo a orientação sexual um fator que demonstra as contradições da sobreposição dessas agendas. Contudo, diferentemente desse autor, que tomou a questão do casamento entre pessoas do mesmo sexo como principal ponto de articulação das demandas LGBT, consideramos que a questão trans pode demonstrar, tanto na educação como nas políticas públicas para mulheres, várias contradições além da explicitada na sobreposição das agendas citadas. A centralidade de uma questão dependerá muito mais das articulações de um dado contexto. Certamente a demanda pelo casamento entre pessoas do mesmo sexo pode cumprir essa função em Portugal. Porém, no contexto brasileiro, essa centralidade da demanda, ou mesmo uma pluralidade delas, não seria um caminho mais viável? Assim, tanto lá como em nossa realidade, vemos que tais contradições se expressam no precário reconhecimento da população LGBT como sujeitos de direitos. Esses objetivos foram elaborados em um contexto específico e dizem também do quanto às questões metodológicas na pesquisa social são do político e da política, ou seja, das hierarquizações nas configurações sociais e das políticas públicas respectivamente. Esses objetivos e sua relação com a metodologia e análises estão implicados com o itinerário do pesquisador que apresentamos sucintamente.

Nossos argumentos e percepções tem sido elaborados desde a graduação, quando nos aproximamos dos estudos de gênero pelo Núcleo de Estudos e Pesquisa sobre a Mulher (NEPEM), da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) em 1996. Nesse período desenvolvemos a percepção da importância das teorias feministas na crítica ao conhecimento machista e à lógica binarista da sexualidade. Ainda na graduação participamos, em projetos de pesquisa, começamos a perceber a diferenciação entre gênero e sexualidade como categorias teóricas.

Todavia, essa diferenciação se deu a partir da participação em um projeto de bioestatística sobre a transmissão do HIV entre usuários de drogas endovenosas, aproximamos do campo das sexualidades pela leitura dos livros *O negócio do michê* de Nestor Perlongher, *A Aids no Brasil* de Richard Parker e *Do vício à inocência* de Jurandir Freire Costa. Essas leituras colocavam questões diferentes sobre as teorias feministas acerca da sexualidade, mais específicas das homossexualidades. Também foi possível expandir a leitura para a *História da sexualidade,* de Michael Foucault. Esses projetos eram todos desenvolvidos na UFMG, dentro de uma perspectiva da Psicologia Social. Eles despertaram e deram orientação a nosso interesse de estudar a homossexualidade, termo utilizado naquele contexto, e compreendê-la em um campo que se diferenciava da educação sexual. Também a leitura de textos de Maria Luiza Heilborn, articulados a outros de Luiz Mott, despertavam várias dúvidas sobre o uso do termo ‘homossexualidade’. No mestrado pesquisamos os discursos da Igreja Católica sobre homossexualidade e a posição de padres homossexuais. Nesse período ingressamos no Núcleo de Psicologia Política e no Núcleo de Direitos Humanos e Cidadania LGBT, ambos da UFMG, os quais têm sido fundamentais para nossas elaborações.

Foi no período entre mestrado e doutorado que mais bem compreendemos os debates sobre identidade de gênero, orientação sexual, população LGBT, diversidade sexual, perspectiva *queer* etc. e todas as divergências e disputas do campo de pesquisa. Neste contexto consideramos, além do espaço acadêmico, alguns encontros fundamentais para questionarmos o lugar de nossas pesquisas: o livro *Devassos no paraíso*, de João Silvério Trevisan (1996/2002); os diálogos com membros do movimento LGBT como o Grupo Universitário em Defesa da Diversidade Sexual (GUDDS), o Centro de Luta pela Livre Orientação Sexual (Cellos de Minas Gerais), a Associação de Lésbicas de Minas Gerais (ALEM), a ABGLT etc. Esses espaços referem nossa atuação na coordenação e como docente de cursos de aperfeiçoamento para educadores/as em questões de gênero, diversidade sexual e enfrentamento da homofobia nos últimos anos. Assim desenvolvemos argumentos que foram direcionando nosso interesse para pensarmos as questões deste artigo.

Esses argumentos localizam nossa temática de pesquisa e um itinerário mínimo que percorremos para chegarmos às questões postas pelas trans no campo das sexualidades. Há questões nem sempre tangíveis pela escrita, elas vêm de alguém que também se sente em desacordo com a norma de gênero e conhece bem as investidas da homofobia como aluno e agora como professor universitário. Por isso situamos nossa pesquisa nas tensões entre o envolvimento e o distanciamento do objeto, mas sem titubear no reconhecimento da necessidade de mudança nas configurações heteronormativas da educação.

O envolvimento do pesquisador com seu objeto pode aprisionar as análises em posições reivindicatórias e em emaranhados emocionais de toda ordem. Entretanto, sem envolvimento, a intuição e a energia necessárias ao empreendimento de uma pesquisa podem faltar. Consideramos que não existe uma gradação entre mais ou menos envolvimento, medidas ideais que deveríamos adotar na pesquisa, afinal tocamos em questões emocionais nem sempre conscientes (ELIAS, 1983/1998). O que nos resta é o rigor na descrição da relação entre o campo de pesquisa e nossas posições para possibilitar a análise crítica. Essa descrição é importante à reflexão sobre os significados do envolvimento e a possibilidades de distanciamento do objeto. Atualmente ministramos a disciplina Gênero e Sexualidade, na graduação em Pedagogia; e Diversidade Sexual e Educação em uma pós-graduação *lato sensu*, como professor efetivo da Universidade Federal de Minas Gerais. O diálogo com as alunas tem sido um exercício de distanciamento e um debate promissor no contexto acadêmico.

### **Metodologia**

É importante dizer por que analisamos e como compreendemos os discursos de direitos humanos e sobre as questões de gênero. Analisamos esses discursos porque eles aparecem constantemente em nosso campo de pesquisa por meio dos documentos, debates, ações e projetos na esfera pública, estatal ou não. Compreendemos os direitos humanos e as questões de gênero como um campo de disputas que se afasta da perspectiva comunitarista ou liberal, pois esta pode propiciar uma assepsia das tensões e paradoxos das lutas sociais que se relacionam com esses direitos (PRADO, 2002, PRADO *et* *al*., 2010). A compreensão dos direitos humanos e de gênero e de seus desdobramentos em direitos sexuais é fundamental no aprofundamento da democracia contemporânea, pois possibilita identificar os antagonismos na constituição de identidades coletivas e políticas (MOUFFE, 1995; 1993/1996), nos caso específico das possíveis identidades coletivas e/ou políticas LGBT e trans.

As lutas dos movimentos sociais na educação estabeleceram demandas étnico-raciais, de gênero, em relação à vulnerabilidade social, ecológica etc., que pautaram a agenda das políticas educacionais e por vezes conseguiram intervenções no cotidiano da educação (GOHN, 2005). São lutas que se mesclam e denunciam as taxonomias e hierarquizações que podem se cruzar na vida de um determinado sujeito. Poderíamos pensar em uma travesti negra e/ou em situação de pobreza. Como travesti ela experimenta e se apresenta na submissão da hierarquia sexual e de gênero, banida das categorias sexuais tidas como normais. As significações da sobreposição de questões como a etnorracial e socioeconômica reiteram formas de submissão que somadas às primeiras podem levar às mais diversas formas de violência, dentro e fora dos contextos educacionais. Assim, aquilo que pretendemos tomar como direitos humanos e gênero é um campo discursivo constantemente deslocado pelas especificidades das diversas demandas por cidadanias, aquelas articuladas pelas categorias: diversidade sexual e direitos humanos e cidadania LGBT.

Assim entendemos que todas as tentativas de universais nos campos discursivos citados se mostram bastante precárias (PRADO *et al.*, 2010). Por isso não pensamos a transexualidade e/ou a travestilidade como identidades perenes, ou mesmo o termo trans, como a possibilidade de uma categoria universal que dê conta de um determinado grupo de sujeitos. Essa posição não significa desprezar a importância das elaborações que culminam na noção de cidadania LGBT, especificamente na compreensão da orientação sexual e identidade de gênero como demanda aos direitos humanos conforme os *Princípios de Yogyakarta* (CORRÊA; MUNTARBHORN, 2006). Elas são estratégicas e necessárias, essas demandas são fundamentais pelas fissuras que abrem nos direitos humanos, possibilitando articulações entre políticas públicas e demandas LGBT (CARRARA; RAMOS, 2006, PRADO; MACHADO; CARMONA, 2009). Consideramos que mesmo os *Princípios de Yogyakarta* portam e produzem tensões e paradoxos que configuram as ambigüidades discursivas referidas no artigo.

COMPREENDENDO “orientação sexual” como estando referida à capacidade de cada pessoa de experimentar uma profunda atração emocional, afetiva ou sexual por indivíduos de gênero diferente, do mesmo gênero ou de mais de um gênero, assim como de ter relações íntimas e sexuais com essas pessoas; ENTENDENDO “identidade de gênero” como estando referida à experiência interna, individual e profundamente sentida que cada pessoa tem em relação ao gênero, que pode, ou não, corresponder ao sexo atribuído no nascimento, incluindo-se aí o sentimento pessoal do corpo (que pode envolver, por livre escolha, modificação da aparência ou função corporal por meios médicos, cirúrgicos ou outros) e outras expressões de gênero, inclusive o modo de vestir-se, o modo de falar e maneirismos (CORRÊA; MUNTARBHORN, 2006, p. 9).

Ao se tomarem documentos nas análises queremos identificar elementos discursivos como homofobia, transfobia, gênero, sexualidade etc. que se relacionam com diversidade sexual e direitos humanos e cidadania LGBT. Para isso analisamos como esses elementos foram gradativamente incorporados em editais de formação de professores/as, debates públicos, movimento e associações LGBT etc. A Carta de Porto Alegre formulada no X Encontro Nacional de Travestis e Liberados que Trabalham com Aids (ENTLAIDS) em 2003 e os *Princípios de Yogyakarta*, de 2006,articulam elementos discursivos que buscam por especificidade da população trans, enquanto o texto do *Programa Brasil sem Homofobia* (2004-2009), do *Plano Nacional de Promoção da Cidadania e dos Direitos Humanos LGBT* (2009), da *I Conferência Nacional GLBT* (2008) etc.,dizem genericamente dos direitos da população LGBT. Esses documentos se relacionam pela intertextualidade com alguns editais da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD) relacionados à temática LGBT. Em 2003 o ENTLAIDS em Porto Alegre realizou sua décima edição, que culminou na Carta de Porto Alegre, que foi encaminhada às agências de governo relacionadas às Comissões de Direitos Humanos nacionais e internacionais. Essa carta foi publicada, como afirma Peres (2009) no livro *Construindo a igualdade*: a história da prostituição de travestis em Porto Alegre, organizado por Alexandre Böer e outros. São esses indicadores de uma identidade coletiva incipiente dentro do movimento LGBT.

Também fizemos observações Seminário Educação em Direitos Humanos, Sexualidades, Gênero Diversidade Sexual, 01 a 03 de julho de 2009 em Brasília; em reuniões do grupo de trabalho para acompanhar a implementação do Programa Brasil sem Homofobia e do Plano Nacional de Promoção da Cidadania e dos Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (PNLGBT) no âmbito do Ministério da Educação, ocorridas em 03/05/2010, 26/07/2010; na V Conferência regional da ILGA - Associação Internacional de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans e Intersexo na região da América Latina e do Caribe - realizado em Curitiba (PR) entre os dias 27 a 30/01/2010; além de visitas realizadas no ambiente de trabalho das trans que trabalham com educação.

Consideramos que a abordagem elisiana situa melhor nossa pesquisa no campo da Psicologia Social, pois consegue “uma articulação entre o social e o individual, entre as estruturas sociais e a subjetividade, entre o eu e o nós, entre a identidade individual e a coletiva.” (ALVARO; GARRIDO, 2003/2006, p. 350). Com isso também nos afastamos das concepções do individualismo metodológico e do foco nas condutas individuais, ainda presentes no campo da psicologia e ciências afins. Esses enfoques e concepções por vezes continuam reafirmando travestis e transexuais nos terrenos da patologia, posição criticada por vários pesquisadores como Bento (2006) nas questões da saúde, Pelucio (2009) nas análises do modelo preventivo de AIDS a partir das travestis e Benedetti (2005) ao tomar o cotidiano das travestis que atuam na prostituição. Essa crítica também é feita de maneira geral nas análises sobre sexualidades e homossexualidades (HEILBORN *et al*., 2005, TREVISAN, 2002, HEILBORN, 1999).

Além disso, queremos reiterar que a sociologia figuracional de Norbert Elias contribui para Psicologia Social ao propor uma perspectiva teórica que permite análises não dicotômicas entre as categorias indivíduo e sociedade, ou como preferem alguns, entre sujeito e coletivo, na construção dos objetos de pesquisa. Pode-se afirmar que o conceito de figuração elisiano, especificamente, objetiva uma flexibilidade conceitual ao elaborar as análises, evitando compreensões dos conceitos ‘indivíduo’ e ‘sociedade’ como se fossem diferentes e antagônicos (ELIAS, 1970, p.141).

O conceito de figuração ou configuração em Norbert Elias (1970) pode ser tomado na análise dos posicionamentos de educadoras trans nas teias de interdependências do contexto educacional. Consideramos que alunos/as e demais membros desses contextos, sejam escolas ou não, cadenciados pelos discursos e articulações entre direitos humanos e cidadania LGBT, compondo uma complexidade dinâmica podem dizer de mecanismos e recursos para o enfrentamento da transfobia.

Conforme o exposto até aqui, consideramos esse debate pertinente à Psicologia Social devido a sua preocupação em pensar o comportamento sem perder de vista o coletivo. A partir dessas noções o próprio Elias nos põe a questão. “Que tipo de formação é esse, esta 'sociedade' que compomos em conjunto, que não foi pretendida ou planejada por nenhum de nós, nem tampouco por todos nós juntos?" (1987/1994, p. 13).

Transpondo para nossa pesquisa, podemos pensar como educadoras trans podem se relacionar com transformações sequer imaginadas por elas nos contextos educacionais? Como LGBT, especificamente trans, tornam-se educadoras? Seguindo a linha de raciocínio elisiana para corroborar nossa hipótese, poderíamos dizer que as interdependências entre educação e direitos humanos e cidadania LGBT podem articular a possibilidade de emergência das trans educadoras. Essa emergência indica mudanças na educação que ocorrem porque muitas pessoas, ainda que de forma isolada, articularam as condições de ocorrência dessas mudanças. Várias são as trans que lutam por reconhecimento não somente na educação, como temos localizado em nossas observações.

Várias vezes no encontro com trans foi citada uma transexual que é engenheira civil na região norte, outra que trabalha na saúde etc. Com a rede de educadoras trans se visibiliza uma demanda de reconhecimento que pode ser de todas as demais trans que se encontram em outras categorias profissionais. Com a organização de coletivos específicos como a ANTRA, ENTLAIDS, CONGENID etc., podemos dizer com Elias que esses sujeitos “querem e fazem certas coisas, e, no entanto, sua estrutura e suas grandes transformações históricas independem, claramente, das intenções de qualquer pessoa em particular." (ELIAS, 1987/1994, p. 13).

Desse modo, Elias elabora uma sociologia figuracional, entendendo que as pessoas estão em um fluxo nem sempre planejado ou previsível. Ao situarmos os discursos sobre a população LGBT articulados nas configurações sociais da educação, torna-se possível analisar formas de enfrentamento da homofobia/transfobia. Educadoras/es LGBT, ou especificamente as trans, ao se fazerem visíveis, provocam alterações nas relações de interdependência dos contextos formais e não formais de educação em dado período. Porém nossa análise possui um foco diferente das análises de processos históricos longos como a obra *Processo civilizador* (ELIAS, 1939/1993; 1939/1994). Elias também realizou estudos de grupos específicos em intervalos mais breves de tempo como no livro *Os estabelecidos e os outsiders* (1994/2000). Mas esse ponto coloca um novo problema metodológico, pois qual a historicidade de nosso objeto? Consideramos que a construção do objeto no campo da Psicologia Social e não da História; o uso de fontes empíricas; a posição não *apriorística* da pesquisa etc. permitem a articulação das noções elisianas. Também há questões além da Psicologia Social.

A rigor, toda categoria analisada no campo das ciências sociais carrega marcas de um processo histórico de longa duração, se isso não se explicita na pesquisa não quer dizer que essas relações históricas inexistam. Deve-se considerar que há outros motivos que não a inexistência de discursos e formações discursivas que embalaram as análises sociais contemporâneas. Esses motivos estão ligados a opções e/ou possibilidades teóricas e políticas. Vejamos como essas aparecem na presente elaboração de nossa pesquisa em comparação com as pesquisas de Elias. Assim podemos pensar que entre os objetivos e a metodologia se desdobra um cenário que não permitem neutralidade e refletem o quando as posições políticas e emocionais de quem pesquisa se explicitam nos argumentos teóricos.

### **Gênero, Diversidade sexual e direitos humanos LGBT na educação: a insuficiência da tolerância**

Consideramos, a partir de documentos, projetos e ações selecionados para nossas análises, que os termos *diversidade sexual* e *direitos humanos e cidadania LGBT* fazem as articulações dos discursos do campo de direitos humanos com diversos outros campos. O conceito de discurso utilizado em nossas elaborações indica os significados construídos tanto pelas entrevistas como pelas outras fontes da pesquisa. Focamos a relação entre os discursos de direitos humanos e da educação, sem perder outras interfaces que esses dois campos discursivos podem apresentar. Essa articulação parece ocorrer dentro de uma ambiguidade discursiva, necessária e estratégica, que possibilita as trans se sustentarem em um contexto de trabalho geralmente hostil à população LGBT e provocar tensões as campo de gênero. Essa ambiguidade não quer indicar uma valoração, mas uma condição dos discursos, pois foi à precariedade e a insuficiência da Declaração dos Direitos Humanos de 1948 que fez do século XX contexto da proliferação de outras declarações, lutas e posições nos discursos de cidadania.

A ambiguidade discursiva em relação aos Direitos Humanos pode ser vista no modo de apropriação desses direitos pelo movimento social LGBT, algo que acontece de modo semelhante a outros movimentos sociais, como analisou Miguel Vale de Almeida:

Os movimentos e comunidades LGBT aprenderam muito com outros movimentos sociais e identitários e vivem a mesma contradição entre a necessidade táctica de assumir algum “essencialismo” ou “etnicização”, e a consciência de que a categoria de exclusão (a divisão hetero-/homossexual) necessita de ser superada (2010, p. 41).

Os movimentos sociais e grupos LGBT, ao mesmo tempo em que recusam a noção de um humanismo substancial, acionam os direitos humanos pela universalidade que advogam da dignidade humana a todos e todas. O essencialismo desses direitos, provocado pelas generalizações da noção de dignidade humana, dificulta o reconhecimento da diferença. O que essa noção indicará depende do contexto articulatório e das posições identitárias constituídas pelo e no discurso. Assim, em diferentes localidades e de forma especifica para *gays*, lésbicas, travestis e transexuais a noção de dignidade humana necessitará de exigências próprias para ser articulada.

As tensões decorrentes dessa lógica entre essencialização/afirmação identitária (“etnicização”) e rompimento com categorias de exclusão (a divisão hetero-/homossexual) surgem na questão de nossos sujeitos. Aqui essa tensão se dá entre especificarem-se as demandas de travestis e/ou transexuais ou manterem-se sob a sigla LGBT. No caso das categorias transexuais e travestis a afirmação da diferença dentro da sigla LGBT pode reafirmar a mulher e a feminilidade como uma essência, algo já posto em xeque pelas teorias de gênero. Ao mesmo tempo, permanecer sob a sigla LGBT ou o termo ‘diversidade sexual’ pode tornar invisível e/ou hierarquizar suas demandas.

Assim, os movimentos e comunidades LGBT vivem outras tensões além da citada por Almeida (2010), pois podem dizer de questões internas e das hierarquizações do movimento LGBT. Nessa perspectiva é que temos posto a ambiguidade das articulações discursivas das duas categorias anteriormente citadas em relação tanto a) ao campo discursivo dos direitos humanos como b) nos des/acordos entre transexuais e travestis em relação aos movimentos LGBT. Até que ponto os sujeitos dão conta de viver essa contradição estratégica, ou tática, que em nossa pesquisa definimos como ambiguidade? Para analisar as posições de travestis e transexuais consideramos as posições que são tomadas na Carta de Porto Alegre no X Encontro Nacional de Travestis e Liberados que Trabalham com Aids (ENTLAIDS), 2003 e outros documentos desses encontros; nas elaborações dos Princípios de Yogyakarta (CORRÊA; MUNTARBHORN, 2006) e no CONGENID (2010).

Nos contextos da educação, essas reafirmações identitárias disputam com as críticas elaboradas pela perspectiva *queer*, como é possível perceber pelos trabalhos de Guacira Lopes Louro (2001; 2004). Seria a desconstrução identitária um caminho possível para a população de transexuais e/ou travestis nos terrenos da educação no atual contexto? Para Almeida (2010) essa lógica *queer* não seria viável para determinadas regiões do mundo, entre elas América Latina e segmentos populares do Ocidente em geral, lugar das educadoras que pesquisamos. Consideramos que mesmo reconhecendo a validade da perspectiva *queer,* em sua crítica às identidades essencializadas, parece ainda não consumado um modo de positivar direitos aquém das identidades, ainda que transitórias. Mas quais os perigos do debate identitário das trans.

Essas ambiguidades também apontam que as articulações discursivas sobre direitos humanos e cidadania LGBT podem reiterar outras posições comuns no campo dos direitos humanos. A tolerância é uma delas e comumente utilizada nos contextos educacionais para combater o preconceito aos LGBT. Em vários momentos das entrevistas e do cotidiano escolar, de uma das educadoras entrevistadas, a autodefinição de tolerantes era comum entre suas colegas de trabalho. Ficava claro que essa tolerância construía limites. Era explicitado que na escola ela era uma excelente professora e não havia acontecido nenhum problema, apesar de as diretoras e colegas de trabalho das escolas afirmarem que esperavam que haveria “muita confusão”. Essa situação era esperada na época em que ocorreu a transformação de professor para professora, mas isso não gerou “confusão”, ela não havia dado motivo. A ‘transformação’ é um termo que ela utilizou para referir-se ao período em que ela passou a usar uma indumentária feminina e “prótese de peito”, conforme ela expressou. A todo o momento várias trans que entrevistamos relatam que somente com a “lei” conseguem “respeito”, ou seja, reconhecem o direito no uso do banheiro feminino, utilizam o nome social no cotidiano etc. Porém o respeito aparece como algo desejado, por isso não é um reconhecimento, ou seja um direito de cidadania. No documentário *Amanda e Monick* (2007/2008) a primeira é professora. Mostra-se integrada na comunidade e “respeitada”, porém isso se dá pela sua relação local, pela aceitação da moral sexual familiar (TORRES, 2005; 2006, 2009) sem maiores confrontos. Consideramos que manter-se dentro da norma de gênero (BUTLE, 1990/2003) mantendo-se no papel idealizado da mulher pela matriz heterossexista aparece como garantia de respeitabilidade. E as trans parecem saber disso, ocultando aquilo que as deslocariam da norma.

No campo dos direitos humanos, a tolerância também aparece em declarações internacionais como nos *Princípios da Tolerância* (UNESCO, 1995). Esses princípios, mesmo reconhecendo a necessidade de respeito às diferenças, não tocam na história da construção dos limites entre tolerantes e tolerados e sua repercussão nas práticas sociais.

Consideramos que a manutenção da tolerância, comum nos debates de direitos humanos, pode propiciar novas formas de submissão pela e na educação. Devemos ter claro que a incorporação da tolerância como universal não significa a aceitação do diferente, daquele constituído como outro. Desse modo a tolerância no discurso não é o reconhecimento da diferença, mas a impressão do estigma de tolerados, no caso LGBT, como diferença; essa posição não toca na fronteira entre tolerados e tolerantes nem analisa a construção dessa fronteira (PINTO, 1997). Poderíamos perguntar: as articulações da tolerância nos discursos não teriam construído novos significados? Até o momento, a resposta seria negativa, basta analisar os significados e expectativas de uma professora transexual no contexto da educação formal e outra heterossexual: a primeira precisará de várias estratégias e garantias legais acerca de seu nome social, de usar indumentárias de acordo com sua identidade de gênero etc. Quando uma de nossas entrevistadas realizou a transformação final e retornou à escola (dois meses aproximadamente), várias/os colegas de trabalho não conseguiam chamá-la pelo nome social. Ela disse que todas/os poderiam chamá-la como achassem melhor, mas relatou que aos poucos o nome social seria cada vez mais observado, o que realmente aconteceu, embora ainda houvesse, algumas vezes, a referência ao professor, de maneira sutil.

Assim posto, perguntamos como aquilo que é propalado como direitos humanos e cidadania LGBT nos documentos da educação é consenso nas diversas posições discursivas ao redor das educadoras trans. Quais consensos mínimos e dissensos entre políticas educacionais, educadoras/es LGBT sobre os direitos e possibilidades da população LGBT nos contextos que pesquisamos? Seria a tolerância um consenso intramuros da escola e um dissenso em relação às posições do movimento LGBT? Ao chamarmos as divergências desse debate de posições plurais, excluindo as disputas políticas desses sujeitos, não estaríamos desprezando os dissensos sobre essa temática e reafirmando a tolerância onipresente nos discursos de direitos humanos?

### **A política como possibilidade de uma sinergia tensa e paradoxal a favor dos LGBT e como possibilidade de reconhecimento da especificidade trans**

No Brasil, a emergência do ENTLAIDS e da Articulação Nacional das Travestis, Transexuais e Transgêneros (ANTRA) também é importante nas configurações sociais que orientam discursos tanto da educação como dos direitos humanos. Consideramos também que o Centro Latino Americano em Direitos Humanos e Sexualidade (CLAM), principalmente pelo impacto do curso Gênero e Diversidade na Educação (GDE) e suas pesquisas e publicações sobre transexualidades/travestilidade tornou-se um lócus onde acadêmicos e militantes têm conseguido alguns diálogos. Iremos, nas análises dos editais, aprofundar mais as questões específicas do CLAM nas políticas sobre diversidade sexual. Temos buscado entender como nos debates do CLAM aparece a especificidade da população de transexuais e/ou travestis.

Consideramos, evidentemente, que pautar essa especificidade em todos esses grupos não significa que eles tenham a relação trans e a educação como central ou estabeleçam maiores consensos sobre ela, ou sobre os argumentos de Yogyakarta. Desse modo, entendemos que as noções de identidade de gênero e orientação sexual como um direito tem se aproximado da educação, principalmente por três contextos: políticas públicas, ação coletiva da militância LGBT em geral e o contexto acadêmico. Neste contextos as definições de gênero e seu lugar neste debate parece incerto, mas ainda demonstra possibilidades interessantes como podemos localizar na construção do curso GDE (Gênero e Diversidade na Escola) que chega a aproximadamente 40 mil educadoras/es. As relações entre esses três contextos e suas nuanças são por vezes tensas e questionáveis. Em dois momentos de nossas observações percebemos que um ponto dessas tensões foi explicitado, usá-lo-emos para visibilizar a complexidade do contexto. Esse contexto somente pode ser compreendido como do político, das disputas de forças nas articulações discursivas, inclusive nas lutas feministas e suas disputas internas por significados (MOUFFE, 1995; 1993/1996). Essa luta aparece entre aquelas mulheres que assumem e aceitam a identidade de gênero das trans como legítima e outras que entendem as trans como uma “falsa mulher”, fixando o gênero nas genitálias e/ou excluindo as mulheres trans pela homofobia/transfobia.

Nesse cenário a categoria diversidade sexual também aparece em diversos momentos, por isso consideramos importante pensarmos os discursos por ela des/organizados. Na Teoria do Discurso a noção de momento indica um elemento ainda não hegemonizado no discurso; a categoria direitos humanos e cidadania LGBT anteriormente analisada é um momento dos discursos de direitos humanos e daqueles organizados nas políticas educacionais. Quando consideramos que o nome social ainda não consegue uma resolução nacional sobre sua possibilidade de uso, isso indica a não hegemonização discursiva do nome social. Dessa posição decorre a necessidade da autorização dos pais e mães e/ou outros/as responsáveis para menores de idade fazer uso do nome social quando este foi acordado em determinadas localidades, o que expressa que entre os direitos humanos de uma criança está excluída a possibilidade da identidade de gênero.

As questões relativas à diversidade sexual e ao alargamento dessa noção, atualmente percebidas na educação, mais do que em outras épocas, deixam cada vez mais explícito que contextos de educação são lugares de produção e reprodução dos preconceitos e, por isso, são também um espaço importante para combatê-los. O surgimento de movimentos sociais na educação (GOHN, 2005), o estabelecimento de parcerias entre militância e academia nos debates sobre sexualidade (CARRARA; RAMOS, 2006), o desenvolvimento de concepções de escola que propõem a formação para a cidadania, fazem necessária a visibilização de certos dados que revelem o preconceito e seus desdobramentos e danos à educação pretendida. Sob o guarda-chuva do termo ‘diversidade humana e cultural’, esses grupos acionam os discursos de Direitos Humanos que estão expressos em ações e projetos estatais e civis, além de se encontrarem em instrumentos locais e internacionais de direitos humanos. Assim temos a formação de um campo discursivo de direitos humanos que se articula na e pela educação.

Nos documentos percebemos como são articulados os direitos humanos e cidadania LGBT e quais as especificidades da população trans que são silenciadas, omitidas ou explicitadas. O texto e o contexto de lançamento do *Plano Nacional de Direitos Humanos 3* (2010) explicitaram os antagonismos no campo da discursividade que constituem esses direitos, o que tem revelado os dissensos nos debates sobre os direitos sexuais de maneira geral, e mais especificamente sobre os direitos LGBT. Alguns desses dissensos já analisados se explicitam nas elaborações do presente texto.

Consideramos que as noções de Norbert Elias ajudam a pensar as configurações sociais que geram esse *habitus* homofóbico que resiste em reconhecer a heterossexualidade de uma transexual. Observamos essa questão em um encontro de gestores em Belo Horizonte em agosto de 2010. Havia três trans femininas falando sobre sua experiência como educadoras e um trans masculino em uma mesa redonda. Era possível perceber o discurso do Estado, via políticas públicas da educação, entre as falas das trans educadoras e o estranhamento das/dos gestoras/es. Esses argumentos dos gestores/as surgiram explicitamente durante o cafezinho, não no debate público. Eles/as diziam não entender como uma transexual poderia ser “uma mulher heterossexual”, apesar de “aceitá-la como ser humano pelo amor cristão”. Um professor que estava presente alegou que o “amor cristão” era uma hipocrisia, e o Estado é laico. Afinal, aquele seminário era promovido pela secretaria de educação de dois municípios e parcerias com universidade pública, projetos financiados pela SECAD/MEC etc. No último dia do seminário, quando já não participávamos, houve uma forte reação das/os participantes em relação ao professor em questão e suas críticas ao “amor cristão”. Assim temos mais um elemento discursivo que complexifica o contexto de pesquisa esse contexto: a laicidade. Como a relação entre laicidade e o discurso religioso aparece nas políticas públicas da educação e no cotidiano das trans educadoras? É justamente travestida de uma moral sexual, onde uma trans não pode ser entendida como “mulher de verdade”, por cima de tudo ainda transexual, e por fim o discurso do “amor cristão” serve de justificação para o *habitus* transfóbico nesse contexto.

As relações dos argumentos de Michel Foucault e Norbert Elias nos permitem reconhecer o processo de monopolização da educação pelo Estado no século XIX (VEIGA, 2002). Nesse contexto emerge a proposição da educação laica, embora ainda como um projeto por se concretizar. Assim analisaremos certos universais construídos na educação ao longo do tempo e como isso pode aparecer na obra elisiana (LEÃO, 2007). Parece-nos que é preciso sempre atentar como as noções de pecado sexuais foram traduzidas em uma moral pela educação, semelhante à tradução dos pecados sexuais em patologias sexuais/psíquicas pela medicina.

Na Educação, esse caráter patológico e/ou moralizante tem sido analisado tanto por pesquisadores locais (DINIZ, 2009; JUNQUEIRA, 2009; LOURO, 2001, 2004; LIONÇO; DINIZ, 2009, GROSSI, *et al*, 2005) e internacionais (SEARS, 2004; 2009), porém geralmente focando a diversidade sexual e/ou população LGBT. Essas pesquisas não tomam a especificidade das trans educadoras. Para situarmos os elementos discursivos sobre direitos humanos e cidadania LGBT tomaremos o Plano Nacional de Promoção dos Direitos Humanos e Cidadania LGBT (2009), o Programa Brasil sem Homofobia (2004-2009) e editais do Ministério da Educação. Também tomaremos alguns estudos que consideramos referenciais para a relação entre direitos humanos e pedagogia *queer* (FURLANI, 2009); para o contexto das políticas sexuais e direitos humanos no Brasil, e nesse contexto, a violência contra travestis (CARRARA; VIANNA, 2008; 2006; CARRARA; SIMÕES, 2007; CORRÊA; ÁVILA, 2003).

Na escola, sentidos articulados pelo histórico religioso do Ocidente são atribuídos à vivência e expressão da sexualidade. Consideramos que a educação foi o local privilegiado da tradução dos discursos religiosos em argumentos morais em relação à sexualidade. Um menino que se define como menina, ou sente-se atraído por outros meninos terá, na socialização escolar, vários significados disponibilizados para nomear o desejo e/ou as experiências sexuais que experimenta.

Em pesquisa realizada durante a 8ª Parada do Orgulho GLBT em Belo Horizonte, em 10 de julho de 2005, 44,7% dos entrevistados disseram já ter sofrido discriminação na escola; esta ocupa o terceiro lugar de maior discriminação, após a família e lugares públicos de lazer (PRADO; RODRIGUES; MACHADO, 2006). Também existem pesquisas internacionais que demonstram como os suicídios, o abuso de substâncias tóxicas, entre outras situações danosas à vida, estão mais presentes entre homossexuais pelo preconceito a que são submetidos (HARDIN, 1999/2000).

Toda a educação fica prejudicada com o preconceito, segundo afirma a pesquisa “Preconceito e discriminação no ambiente escolar” (BRASIL, 2009c), da Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas (FIPE). Essa pesquisa foi apresentada em 2009 pela SECAD. A abrangência dos dados foi de 501 escolas públicas do País. Foram entrevistados os diversos membros da comunidade escolar (alunos, pais e mães, diretores, professores e funcionários) e aferidas várias formas de preconceito: etnorracial, territorial, socioeconômico, referente a portadores de necessidades especiais, a gênero, a geração e a orientação sexual. O estudo revelou que 96,5% dos entrevistados têm preconceito contra portadores de necessidades especiais; 94,2% têm preconceito etnorracial; 93,5%, de gênero; 91%, de geração; 87,5%, socioeconômico; 87,3%, com relação à orientação sexual; e 75,95% têm preconceito territorial. Podemos atentar que os critérios de discriminação se somam. Assim, uma criança negra e pobre poderá se tornar mais facilmente alvo de agressões; um menino mais afeminado e/ou que assuma viver a travestilidade poderá sofrer maior agressão que outro que permanece oculto, quando isso é possível.

O coordenador da pesquisa realizada pela FIPE, José Afonso Mazzon, afirma que na escola o preconceito aparece de forma ampla. Conforme a pesquisa, pode-se afirmar que o preconceito estabelece limites aos grupos atingidos por ele, por meio da pressão social e da violência a que são submetidos os alvos das discriminações. No ambiente escolar, o preconceito, a discriminação e as práticas discriminatórias ofensivas se relacionam diretamente com o desempenho dos/as alunos/as e dos professores/as.

Uma pesquisa de opinião pública realizada recentemente pelas fundações Perseu Abramo e Rosa Luxemburg (FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO, 2009) aponta alguns dados que revelam que uma maioria da sociedade brasileira, principalmente educadores/as concorda que os papéis sexuais são definidos pelo sexo biológico. Em menor escala aparecem discursos médicos e outras formas de sabres se articulando em afirmações morais que não valorizam a diversidade sexual e inferiorizam por vezes a comunidade LGBT. Na pesquisa Fundação Perseu Abramo foi citada a seguinte frase “Deus fez o homem e a mulher [com sexos diferentes] para que cumpram seu papel e tenham filhos”. Na população entrevistada essa frase teve uma concordância de 11 em cada 12 brasileiros/as. Segundo os dados da pesquisa, 92% dos entrevistados concordam, em algum grau, com a frase citada e 84% deles concorda totalmente com essa frase; apenas 8% teriam uma concordância parcial com a afirmação feita.

Vemos como os argumentos religiosos ou outros derivados de uma cultura marcada pelo cristianismo precisam ser analisados criticamente nas configurações heterossexistas da educação. São argumentos que obstaculizam os direitos de cidadania da população LGBT. Em última instância, mesmo tendo clara sua ineficácia, o argumento religioso ainda tem sido um importante antagonista no campo político. Retomando ainda a formulação dos discursos religiosos no Ocidente e sua concepção de corpo, podemos pensar os altos índices de concordância com a frase citada na pesquisa, especificamente o corpo como destinado às relações heterossexuais somente.

Abordagens especificamente sobre a violência dos discursos médicos e morais contra travestis e transexuais e outras questões a ela relacionadas podem-se encontrar em diversos trabalhos (BENTO, 2006; PELUCIO, 2009, BENEDETTI, 2005). Também o levantamento realizado periodicamente pelo Grupo Gay da Bahia (MOTT, 2000) é um sinalizador dessa violência, porém sem especificar a questão das transexuais e travestis. Ao situarmos esses elementos na justificativa, pretendemos sinalizar que existem relações entre diferentes discursos que articulam elementos de todas as ordens ao campo discursivo dos direitos humanos, entre eles a diversidade sexual e os direitos humanos e cidadania LGBT que repercutem na educação. O modo como esses direitos humanos e cidadania são articulados pode afirmar ou não demandas de travestis e/ou transexuais.

Também esses argumentos permitem localizar as des/construções identitárias nas interdependências entre sujeito e grupo, o que fazemos sempre buscando ir além do entrevistar e observar os sujeitos (MENDES, 2003). É nesse lugar que reafirmamos a pesquisa dentro da Psicologia Social para analisar parte das políticas educacionais que envolvem a população LGBT e, de modo específico, como trans educadoras se relacionam com essas políticas e se tornam e/ou permanecem como educadoras.

### **Considerações finais. Diversidade sexual e direitos humanos LGBT: categorias necessárias e insuficientes nos debates da educação**

Esse alargamento será a possibilidade de a cidadania LGBT articular-se aos discursos de Direitos Humanos que perpassam a educação. Essa articulação questiona a concepção da cidadania como um privilégio de alguns em detrimento de outros, denunciando na comunidade democrática a constituição de uma subcidadania (MACIEL, 2006) invizibilizada nas hierarquizações do preconceito social (PRADO; MACHADO, 2008). Essas hierarquizações são mais bem aprofundadas, como notou Berenice Bento ao estudar o processo de avaliação de transexuais candidatas à cirurgia.

Essa hierarquização interna, no entanto, não é algo que tenha uma concretude ou uma visibilidade de fácil apreensão: são os comentários e os olhares os indicadores, que poderiam ser considerados invisíveis, mas que estão presentes a cada encontro (BENTO, 2006, p. 218).

Assim, perguntamos: como transexuais e/ou travestis adentraram e se sustentam nesses contextos como educadoras? Afinal, aquela é uma população historicamente invisibilizada e/ou submetida a uma exclusão imposta nas diversas etapas da educação escolar, como também em outros espaços sociais que se propõem a formar cidadãs/os. Por fim perguntamos, quais elementos nas trajetórias e contextos sociais dessas educadoras indicam estratégias para o enfrentamento da homofobia/transfobia?

Consideramos que os as categorias diversidade sexual e direitos humanos e cidadania LGBT documentos analisados são elementos discursivos na configuração social heteronormativa da educação. Como elementos ainda não são hegemonizados nos discursos educacionais como a categoria gênero. São categorias necessárias, porém insuficientes para pensar a especificidade trans. A emergência de trans educadoras é sem dúvida uma movimentação das posições destas na educação, porém ainda frágil. Isso se reflete na distância entre as metas dos cursos de aperfeiçoamento propostos nos editais analisados e a realidade escolar. Mas esse ainda é um contexto em transformação que deixam questões abertas. Podemos elaborar algumas questões: como têm ocorrido essas mudanças e quais significados elas podem produzir, ou já têm produzido?

É crível afirmar que existem relações entre os discursos elaborados nas políticas públicas da educação e os debates sobre as categorias propostas nesta pesquisa, porém de maneira ainda incipiente. Com isso não temos garantias das articulações discursivas provocadas pelas categorias direitos humanos e cidadania LGBT na educação. Essas articulações realizadas das categorias citadas ocorre nos documentos, pelas trans entrevistadas e em diversas ações das políticas públicas, porém as configurações heteronormativas da educação mostram que o que se faz ainda é insuficiente para reconhecer a especificidade desses sujeitos. É bastante flagrante como os argumentos religiosos perpassam sujeitos e políticas de modo a reiterar a norma de gênero que impede deslocamentos das trans educadores. Por fim consideramos que as tans educadoras se sustentam de forma precária e dependente de relações que estabelecem entre colegas, não por um reconhecimento de seus direitos de cidadania.

### **REFERÊNCIAS**

ALMEIDA, M. V. *A chave do armário,* homossexualidade, casamento e família. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2010. 225 p.

AMANDA E MONICK. Direção: André da Costa Pinto: Brasil: Produção independente (19 min), 2007/2008, Curta-Metragem, Distribuidora: Não definida

BENEDETTI, M. *Toda Feita:* o corpo e o gênero das travestis. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. 144 p.

BENTO, B.. *A reinvenção do corpo*: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond, 2006. 256 p.

BORRILLO, D. *Homofobia*. História e crítica de um preconceito. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2000/2010. 144p.

BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. Trad. Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998/2005. 160 p.

BRASIL. Conselho Nacional de Combate à Discriminação. *Brasil sem homofobia*: Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLBT e de Promoção à Cidadania Homossexual. Brasília: Ministério da Saúde, 2004.

BRASIL. Ministério da Educação. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais. *Projeto de estudo sobre ações discriminatórias no âmbito escolar, organizadas de acordo com áreas temáticas, a saber, étnico racial, gênero, orientação sexual, geracional, territorial, pessoas com necessidades especiais (deficiência) e socioeconômica*. São Paulo: FIPE/MEC/INEP, 2009c.

BRASIL. Secretaria Especial de Direitos Humanos. *Plano Nacional de Promoção da Cidadania e dos Direitos Humanos LGBT*. Brasília: Secretaria Especial de Direitos Humanos, 2009a.

BRASIL. Secretaria Especial de Direitos Humanos. *Programa Nacional de Direitos Humanos 3*. Brasília: Secretaria Especial de Direitos Humanos, 2009b.

BUTLER, J. *Problemas de gênero*: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1990/2003.

CARRARA, S.; RAMOS, S. A constituição da problemática da violência contra homossexuais: a articulação entre ativismo e academia na elaboração de políticas públicas. *Physis* 16(2), 185-205. 2006. Disponível em, <<http://www.scielo.br/pdf/physis/v16n2/v16n2a04.pdf>> Acesso em 21/09/2007.

CARRARA, S.; SIMÕES, J. A. Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira. *Cad. Pagu*, (28), 65-99, Jun 2007. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\_arttext&pid=S0104-83332007000100005> Acesso em: 10 ag 2009.

CARRARA, S; VIANNA, A. R. B. "Tá lá o corpo estendido no chão...": a violência letal contra travestis no município do Rio de Janeiro. *Physis*, vol.16, n. 2, p.233-249, 2006.

CARRARA, S; VIANNA, A. R. Sexual politics and sexual rights in Brazil: a case study. (pp. 27-52). In PARKER, Richard.; PETCHESKY, Rosalind.; SEMBER, Robert. (Eds.): *Reports from the front lines. Sexual Policy Watch.* 2007. Disponível em: <http://www.sxpolitics.org>. Acesso em: 17 fev. 2008.

CASTRO, M.; ABRAMOVAY, M.; SILVA, L. *Juventudes e sexualidade. Brasília*: UNESCO, 2004.

CONGENID - Congreso Internacional sobre Identidad de Género y Derechos Humanos. 2010, Barcelona. Sítio eletrônico... Disponível em: <<http://www.congenid.org/>> Acesso em: 10/05/2010.

CORRÊA, S. O. E MUNTARBHORN, V. (orgs.). *Princípios de Yogyakarta*: princípios sobre a aplicação da legislação internacional de direitos humanos em relação à orientação sexual e identidade de gênero. Yogyakarta/Indonésia, 2006. Disponível em: <http://www.clam.org.br/pdf/principios\_de\_yogyakarta.pdf >. Acesso em: 12/11/2007.

CORRÊA, S.; ÁVILA, M. B. Direitos sexuais e reprodutivos - pauta global e percursos brasileiros. In: BERQUIÓ, Elza (org.). *Sexo e vida:* panorama da saúde reprodutiva no Brasil. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Trad. Vera Ribeiro. Revisão e apresentação Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987/1994. 201 p.

ELIAS, N. *Envolvimento e alienação*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil. 1983/1998. 352 p.

ELIAS, N. *Introdução à sociologia.* Trad. Maria Luisa Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1970. 202 p.

ELIAS, N. *O processo civilizador*. Formação do estado e civilização. Vol. 2. Trad. Ruy Jungmann; revisão e apresentação Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1939/1993.

ELIAS, N. *O processo civilizador*. Uma história dos costumes. v. 1. Trad. Ruy Jungmann; revisão e apresentação Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1939/1994.

ELIAS, N.; SCOTSON, J. *Os estabelecidos e os outsiders*: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Trad. Vera Ribeiro; trad. do posfácio à edição alemã Pedro Sussekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994/2000. 224 p.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade I*: a vontade de saber. 15. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, ?/2003. 152 p.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade II*: o uso dos prazeres. 10 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984/2003. 232 p.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade III*: o cuidado de si. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque, J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984/2002.

FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO. *Diversidade Sexual e Homofobia no Brasil:* Intolerância à diversidade sexual., 2009. Disponível em <<http://www.fpabramo.org.br/node/5392>> Acesso em 14 dez 2009.

FURLANI, J. Direitos Humanos, Direitos Sexuais e Pedagogia *Queer*: o que essas abordagens têm a dizer à Educação Sexual? (P. 293-324). In: JUNQUEIRA, R. D. (Org.). *Diversidade Sexual na Educação*: problematizações sobre homofobia nas escolas. Brasília: Ministério da Educação/UNESCO, v. 32, 2009.

GARRIDO, A; ÁLVARO, J. L. *Psicologia social.* Perspectivas Psicológicas e Sociológicas. São Paulo: MacGraw-Hill, 2003/2006. 414 p.

GOHN, M. G. M. Educação não-formal e o papel do educador (a) social e os projetos sociais de inclusão social. Ensaio. *Avaliação e Políticas Públicas em Educação*, v. 1, p. 24-37, 2009.

GOHN, M. G. M. *Movimentos sociais e educação*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2005. 120 p.

GROSSI, M. P. *et. al.* *Movimentos sociais, educação e sexualidades*. Rio de Janeiro: Garamond/CEPESC, 2005. 264 p.

HEILBORN, M. L. (org) *Sexualidade*: o olhar das ciências sociais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999. 267 p.

HEILBORN, M. L. *et*. *al*. *Sexualidade*, família e ethos religioso. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2005. 344 p.

JUNQUEIRA, R. D. (Org.). *Diversidade Sexual na Educação*: problematizações sobre homofobia nas escolas, v. 32. Brasília: Ministério da Educação/UNESCO, 2009,

JUNQUEIRA, R. D. Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas. *Bagoas,* v. 1, n. 1. Jul/Dez, p. 1-24, 2007.

LACLAU, E; MOUFFE, C. *Hegemony and socialist strategy*. Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso, 1985.

LIONÇO, T.; DINIZ, D. (orgs.). *Homofobia e Educação*: um desafio ao silêncio. Brasília: Editora UNB, 2009. 196 p.

LOURO, G. L. . *Um corpo estranho*. Ensaios sobre sexualidade e teoria queer. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2004. v. 01. 90 p.

LOURO, G. L. Heteronormatividade e Homofobia. (p. 85-93) In: JUNQUEIRA, R. D. (Org.). *Diversidade Sexual na Educação*: problematizações sobre homofobia nas escolas. Brasília: Ministério da Educação/UNESCO, v. 32, 2009.

LOURO, G. L. Pedagogias da sexualidade. (p.07- 34). In: Louro, G. L. (org). *O corpo educado*: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2001

LOURO, GUACIRA LOPES. Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. *Rev. Estud. Fem*., vol.9, no.2, p.541-553, 2001a.

MACIEL, C. A. B. O habitus precário e a dança da subcidadania. In: Souza, J. (2006). *A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte: ed. UFMG, p. 239-257.

MENDES, José Manuel de Oliveira. Perguntar e observar não basta, é preciso analisar: algumas reflexões metodológicas. *Oficina do CES* - Centro de Estudos Sociais, Coimbra, n 194, p. 1-27, 2003.

MOTT, L. *A violação dos Direitos Humanos e assassinato de homossexuais no Brasil* - 1999. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2000. 117 p.

MOUFFE, C. Democratic Politics and the question of identity. (p. 33-45). In: RAJCHMAN, John (ed.). *The identity in question*. New York/London: Routledge, 1995.

MOUFFE, C. Hegemony and new political subjects: toward a new concept of democracy. (p. 89-101). In: NELSON, C.; GROSSBERG, L. *Marxism and the interpretation of culture*. Chicago: University Illinois Press, 1988.

MOUFFE, C. *O regresso do político*. Lisboa: Gradiva, 1993/1996. 206 p.

PELÚCIO, L. *Abjeção e desejo*: uma etnografia travesti sobre o modelo preventio de aids. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2009. 264 p.

PERES, W. S. Cenas de exclusões anunciadas: as travestis, as transexuais e as transgêneros e a escola brasileira. (p. 235-263) In: JUNQUEIRA, R. D. (Org.). *Diversidade Sexual na Educação*: problematizações sobre homofobia nas escolas. Brasília: Ministério da Educação/UNESCO, v. 32, 2009.

PERLONGHER, Nestor Osvaldo. *O negócio do michê:* prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Brasiliense, 1987. 275p.

PINTO, C. R. J. Democracia como significante vazio: a propósito das teses de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 1, n. 2, p. 68-99, jul./dez. 1999.

PINTO, C. R. J. Para além da tolerância. *Caderno CRH*, Salvador, n. 32, p. 31-54, jan./jun. 2000.

PRADO, M. A. M. ; MOUTIAN, I. ; MACHADO, F. V. ; SANTOS, L. C. (p. 68- ). Los movimientos LGTB y la lucha por la democratización de las jerarquias sexuales en Brasil. Revista Digital Universitaria, v. 11, 2010. Disponível em <<http://www.revista.unam.mx/vol.11/num7/art68/art68.pdf>> Acesso em: 10 ag 2010.

PRADO, M. A. M. Da mobilidade social à constituição da identidade política: reflexões em torno dos aspectos psicossociais das ações coletivas. *Psicologia em Revista*. Belo Horizonte, v. 8, n. 11, jun., p. 59-71, 2002.

PRADO, M. A. M.; MACHADO, F. V. ; CARMONA, A. . Luta pela formalização e tradução da igualdade nas fronteiras indefinidas do estado contemporâneo: radicalização e/ou neutralização do conflito democrático?. *Interface*: a journal for and about social movements, v. 1, p. 134-165, 2009.

PRADO, M. A. M.; RODRIGUES, C.; MACHADO, F. V. *Participação, política e homossexualidade: 8ª Parada do Orgulho GLBTT de Belo Horizonte*. Prefeitura Municipal de Belo Horizonte, 2006.

PRADO, M. A. M; MACHADO, F. V.. *Preconceito contra homossexualidades*: a hierarquia da invisibilidade. São Paulo: Editora Cortez, 2008. 144 p.

RIOS, R. R. Para um direito democrático da sexualidade. *Horizontes Antropológicos* v.12, n 26, p. 71-100. Porto Alegre, 2006

SANTOS, B. S. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências, *Revista Crítica de Ciências Sociais*. Coimbra, v.63, 237-280, 2002.

SANTOS, B. S. *Subjetividade, cidadania e emancipação* (p. 235-280). In: SANTOS, B. S. *pela mão de Alice*: o social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 1995/2006.

SEARS, J. (edit.) *Gay, Lesbian, and Transgender Issues in Education:* Programs, Policies, and Practices. New York: Haworth Press. 2004. 209 p.

SEARS, J. (edit.) *Growing Older: The millennial LGBTs*. New York: Haworth Press, 2009. 264 p.

SMIGAY, K. E. von. (2002). Sexismo, homofobia e outras expressões correlatas de violência: desafios para a psicologia política. *Psicologia em Revista* 8(11), p. 32-46, 2002. Disponível no SciELO (Scientific Electronic Library Online), <http://www.scielo.br/ptp> Acesso em 21 nov 2007.

TONELI, M. J. F. Homofobia em contextos jovens urbanos: contribuições dos estudos de gênero. *Psic* *– Revista de Psicologia da Vetor Editora,* 7(2), p. 31-38, 2006. Disponível em < http://pepsic.bvsalud.org/pdf/psic/v7n2/v7n2a05.pdf > Acesso em: 21 nov 2007.

TORRES, *A diversidade sexual na educação e os direitos de cidadania LGBT na Escola*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. v. 01. 72 p.

TORRES, M. A. A experiência de alguns padres homossexuais na Igreja Católica (p. 197-214) In: ISAIA, A. C. (Org.). *Crenças, Sacralidades e Religiosidades*. Entre o consentido e o marginal. Florianópolis: Insular, 2009.

TORRES, M. A. *Os significados da homossexualidade no discurso da igreja católica romana pós-concílio vaticano II*: padres homossexuais, tolerância e formação hegemônica católica. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, MG.2005.

TORRES, M. A. Os significados da homossexualidade no discurso moral-religioso da igreja católica em condições históricas e contextuais específicas. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, 1, pp.142-152, 2006.

TREVISAN, J. S. Devassos no Paraíso. *A Homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 3. ed. Rio de Janeiro: São Paulo: Record, 1996/2002. 586 p.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no Paraíso*. A Homossexualidade no Brasil, da Colônia à Atualidade. Rio de Janeiro: São Paulo: Record, 1996/2002. 586 p.

UNESCO (1995). Declaração Mundial de Princípios sobre a Tolerância. Tradução: USP, 1997. Disponível em <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001315/131524porb.pdf>> Acesso em 13/04/2009.

VEIGA, C. G. *A escolarização como projeto de civilização*. *Revista Brasileira de Educação*, São Paulo, v. 21, p. 90-103, 2002.

WELZER-LANG, D (2001). A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. *Estudos Feministas*, 9, p. 460-482, 2001. Disponível no SciELO (Scientific Electronic Library Online), <http://www.scielo.br/ptp> Acesso em 21 nov 2007.

1. Ver essa discussão sobre a biografia no Ocidente na discussão de LARROSA, Jorge. **Como se Chega a ser o Que se** é In: Pedagogia Profana, Dança, Pirueta e Mascaradas. Porto Alegre: Contra Bando, 1998. p.34. [↑](#footnote-ref-1)
2. Ver CAMPOS, Gil. **Painel-Xeque Mate.** Jornal da Paraíba, Campina Grande, n.3 p.5, 06 Abr. 1997, [↑](#footnote-ref-2)
3. As peças mais conhecidas autora são: *O Romance do Conquistador, O Trovador Encantado Guiomar Sem Rir*

   *Sem Chorar, O Reino de Prestes João, As Velhas, A Feira, Fogo - Fátuo, Os Mal amados, A Eleição, A Feira,*

   *Fiel espelho Meu.* Das peças infantis as mais conhecidas são: *O Ratinho e o Dom Galão, o Diabo Religioso,*

   Maria Roupa de Palha e Judite Fiapo na Serra pelada. [↑](#footnote-ref-3)
4. Em entrevista com a autora Lourdes Ramalho realizada na casa da autora em 08 de maio de 2004 às 9:00h da manhã, a autora descreve Moncho Rodrigues: Moncho Rodrigues era apaixonado pelo Nordeste, veio de Portugal e pegou a minha primeira peça *As Velhas* e montou. Depois dessa peça então abriu o caminho. Ao todo são nove peças *As Velhas*, *Frei Molambo* e *O Romance do Conquistador* foram montadas aqui e as demais em Portugal. [↑](#footnote-ref-4)
5. Seus textos são estudados no Teatro Guirigai, Madri e na ODIT – Oficina de Dramaturgia e Interpretação

   Teatral da Universidade de Guimarães em Portugal. [↑](#footnote-ref-5)
6. Em 1992 *O Romance do Conquistador* foi escolhido pela embaixada espanhola para representar o Brasil na

   Espanha, por ocasião dos festejos em comemoração ao V Centenário dos Descobrimentos, estreando no

   Festival de Morazzo na Galícia, terminou por percorrer Espanha e Portugal; seu espetáculo *As Velhas* foi

   contemplado no Brasil com o prêmio Mambembão, sendo também premiado em Portugal no Festival

   Internacional de Expressão Ibérica – FITEI – Porto, Portugal; no VII Festival nordestino de Teatro de

   Guaramiranga, Ceará, *As Velhas* recebeu os prêmios de melhor atriz (Zezita Matos), melhor atriz coadjuvante

   (Ingrid Trigueiro), melhor direção e espetáculo, melhor iluminação e caracterização; No XIII Festival Nacional

   de Teatro de São Mateus, Espírito Santo, ganhou mais cinco prêmios e três indicações; *As Velhas* ainda

   conquistou o terceiro lugar no I Festival Regional da FENATA em Campina Grande, segundo lugar na I

   Mostra de Teatro Amador e Universitário da Paraíba, primeiro lugar no III Festival Nacional de Teatro Amador

   de Ponta Grossa e recebeu Menção Honrosa na VII Noite da Cultura do Conselho Estadual de Cultura; seus

   textos *A Feira*, *Fogo Fátuo e Os Mal amados* foram premiados pelo Serviço Nacional de Teatro SNT. A

   primeira foi premiada novamente pelo Serviço de Cultura - SEC em 1976, participou do I Festival de Inverno

   de Campina Grande, foi convidada especial do Festival de São Carlos em São Paulo, convidada especial do I

   Festminas – Belo Horizonte, Minas Gerais e foi texto premiado no Festival de Teatro Amador de Feira de

   Santana, Bahia, fez temporada no Teatro Santa Rosa pela Secretaria de Educação e Cultura do Estado da

   Paraíba, foi primeiro lugar no Festival de Inverno de Campina Grande, recebeu prêmio por melhor texto no

   Festival Regional de Feira de Santana na Bahia; *Fogo Fátuo* representou a Paraíba no II Festival de Inverno de

   Ouro Preto minas Gerais em 1977 e ganhou vários prêmios, foi primeiro lugar no I Festival Nacional de Teatro

   Amador em Campina Grande e foi também essa a primeira peça reconhecida da autora em Campina Grande,

   tendo sido premiada no I Festival de Inverno na cidade; a peça *Charivari* foi premiada no Concurso de textos

   da Oficina do Autor do Ministério da Cultura, Brasília, 1999 e *Os Mal Amados* foi primeiro lugar no I

   Concurso Paraibano de Peças Teatrais pela Secretaria da Educação e Cultura do Estado. Ver essas informações

   in: Revista SOBREART s/d, localizada no Arquivo de Lourdes Ramalho, no Museu Histórico da Paraíba, em

   RAMALHO, Lourdes Maria de**. Raízes Ibéricas e Judaicas do Nordeste**. João Pessoa: Editora UFPB, 2002 e

   Trovador Encantado.Campina Grande: RG Editora e Gráfica, 1999.pp.43-51. [↑](#footnote-ref-6)
7. Entrevista realizada no dia 09 de abril de 2004 na Casa da Cultura com João Dantas, local onde o mesmo

   trabalha; a entrevista com Hermano José foi realizada em 13 de abril de 2004 no Museu do Algodão, onde é

   diretor. [↑](#footnote-ref-7)
8. Ver RAMALHO, M. L. N. **Prefácio** In: Teatro Popular – A Eleição, Guiomar Sem Rir Sem Chorar, Frei

   Molambo – Ora Pro Nobis. Campina Grande: RG Gráfica e editora, 1999. p.1 [↑](#footnote-ref-8)
9. Entrevista realizada no dia 15 de maio de 2004 na casa da autora às 14:00h. [↑](#footnote-ref-9)
10. Entrevista realizada no dia 15 de maio de 2004 na casa da autora às 14:00h. [↑](#footnote-ref-10)
11. Entrevista realizada na casa da autora no dia 15 de maio de 2004. [↑](#footnote-ref-11)
12. Entrevista realizada na casa da autora no dia 15 de maio de 2004 às 15:00h [↑](#footnote-ref-12)
13. Entrevista realizada na casa da autora no dia 15 de maio de 2004 às 15:00h. [↑](#footnote-ref-13)
14. Entrevista realizada na casa da autora no dia 15 de maio de 2004 às 15:00h. [↑](#footnote-ref-14)
15. Cf. ALBUQUERQUE Jr., Durval Muniz. **A Invenção do Nordeste e Outras Artes**. Recife: FJN, Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 1999, sobre a discussão do Nordeste enquanto um espaço histórico, que fora criado pelo embate entre os intelectuais do antigo Norte nas décadas de 20 e 30. [↑](#footnote-ref-15)
16. Sobre a história do teatro em Campina Grande ver o artigo de SILVA, Vanuza Souza. **A Arte Não Tem Sexo? O Fazer Teatral Masculino** em Campina Grande, publicado em Cd-rom no IV Encontro de História Oral do Nordeste entre os dias 23 e 26 de setembro de 2003. [↑](#footnote-ref-16)
17. Lourdes Ramalho, Lourdes Capozzoli, Eneida Agra, Hermano José, Fernando Silveira, Antônio Alfredo

    Câmara, Altimar Pimentel, Ademar Dantas, João Dantas, Edinaldo do Egypto, já falecido, Wilson Maux , eis

    alguns dos nomes dos que mobilizaram e deram continuidade ás atividades culturais desenvolvidas na década

    de 70 em Campina Grande, alguns escrevendo peças, como é o caso de Lourdes Ramalho, Hermano José,

    Ademar Dantas, Wilson Maux, outros na direção, como o fez João Dantas, Lourdes Capozzoli, outros ainda

    organizando festivais, como Alfredo Câmara, Ademar Dantas, Eneida Agra. [↑](#footnote-ref-17)
18. Dentre os festivais realizados nessa época, tinha-se o FENAT (Festival Nacional de) Teatro0; FENATA

    (Festival Nacional de Teatro Amador); Festival de Inverno que veio substituir o FENATA; Festival Colegial

    de Teatro; Semanas de Amostras de Teatro; Semana de Teatro dos Bairros; Semana de Teatro Regional;

    Semana da Cultura; Mostra Nacional de Teatro Amador; Mostra Estadual de Teatro Amador e concurso

    Universitário de Peças teatrais, entre outros. [↑](#footnote-ref-18)
19. Sobre os incentivadores do teatro, a autora cita Fernando Silveira, Raul Phryston, Ademar Dantas, Hermano

    José, Eneida Agra. E sobre os melhores atores cita Antônio **N**unes, Emilson Formiga, Ranulfo Cardoso, Alzira

    Lucena, Socorro Brito. Entrevista realizada na casa da autora no dia 15 de maio de 2004. [↑](#footnote-ref-19)
20. Sobre os incentivadores do teatro, a autora cita Fernando Silveira, Raul Phryston, Ademar Dantas, Hermano

    José, Eneida Agra. E sobre os melhores atores cita Antônio **N**unes, Emilson Formiga, Ranulfo Cardoso, Alzira

    Lucena, Socorro Brito. Entrevista realizada na casa da autora no dia 15 de maio de 2004. [↑](#footnote-ref-20)
21. Ver MAGNO, P. C. In: RAMALHO, Maria Lourdes Nunes**. Teatro Nordestino – Cinco Textos para Montar ou Simplesmente Ler – A Feira, As Velhas, Festa do Rosário, O Psicanalista, Fogo Fátuo**. Campina Grande: RG Gráfica e Editora, 1998. p.8 [↑](#footnote-ref-21)
22. Ver esse documento no Arquivo do Museu Histórico de Campina Grande [↑](#footnote-ref-22)
23. Entrevista realizada em 14 de junho de 2004 na casa da autora. [↑](#footnote-ref-23)
24. Entrevista realizada em 12 de Agosto de 2004 na casa da autora. [↑](#footnote-ref-24)
25. Ver RAMALHO, M. L. N. O Romance do Conquistador In\_FERREIRA, Jefferson Nunes. **Sem Medo das Palavras – Introdução à Obra de Lourdes Ramalho**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós – Graduação em Letras da universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, Paraíba, 2001. p.18 [↑](#footnote-ref-25)
26. Sobre essa discussão ver REGO, José Lins. **Fogo Morto**. Rio de Janeiro, José Olympio, 1965. [↑](#footnote-ref-26)
27. MAGALHÃES, Fernando. **Clínica Obstétrica**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1933, p.344 [↑](#footnote-ref-27)
28. MAGALHÃES, Fernando. **Clínica Obstétrica**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1933, p.344 [↑](#footnote-ref-28)
29. Após a primeira reforma do ensino em 1832, medida que transformava os Colégios médico-cirúrgicos em Faculdades de Medicina, os estudantes deveriam defender uma tese para adquirir o título de doutores, além disso, a produção de teses foi utilizada como uma das etapas para o concurso de professores da Faculdade. [↑](#footnote-ref-29)
30. Climério Cardoso de Oliveira foi um dos principais protagonistas no processo de legitimação das especialidades de Obstetrícia e Ginecologia na Faculdade de Medicina da Bahia. Natural de Salvador, formou-se pela Faculdade da Bahia em 1877, tornando-se professor da cadeira de Obstetrícia e Ginecologia através de um concurso realizado em 1885. Além de sua competência atestada pelos memorialistas da Faculdade, Climério destacou-se pelos seus esforços na fundação da maternidade em 1910, que posteriormente em sua homenagem passara a chamar-se Maternidade Climério de Oliveira. [↑](#footnote-ref-30)
31. Ver: ROHDEN, Fabíola. **Uma Ciência da Diferença**: sexo e gênero na medicina da mulher. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2001. Ver também: MARTINS, Ana Paula Vosne. **Visões do feminino**: a medicina da mulher nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ. 2004 [↑](#footnote-ref-31)
32. Após a primeira reforma do ensino em 1832, medida que transformava os Colégios médico-cirúrgicos em Faculdades de Medicina, os estudantes deveriam defender uma tese para adquirir o título de doutores, além disso, a produção de teses foi utilizada como uma das etapas para o concurso de professores da Faculdade. [↑](#footnote-ref-32)
33. Para a elaboração do gráfico, utilizamos como marco temporal, o período que vai de 1850 até 1919, sendo este momento de reformas do ensino. A opção por 1919, como marco final, reflete o resultado dez anos após a criação da Cadeira de Ginecologia em 1911. [↑](#footnote-ref-33)
34. EDLER, Flavio Coelho. O debate em torno da medicina experimental no segundo reinado. **História, Ciências, Saúde- Manguinhos**, III (2): 284-299, Jul.-Oct. 1996, p.297 [↑](#footnote-ref-34)
35. Ver: ROHDEN, Fabíola. **Uma Ciência da Diferença**: sexo e gênero na medicina da mulher. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2001 [↑](#footnote-ref-35)
36. MAGALHÃES, Fernando. **Clínica Obstétrica**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1933, p.344 [↑](#footnote-ref-36)
37. MARTINS, Ana Paula Vosne. **Visões do feminino**: a medicina da mulher nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ. 2004 p.157 [↑](#footnote-ref-37)
38. Período que decorre desde o parto até que os órgãos genitais e o estado geral da mulher voltem às condições anteriores à gestação. Ver: Dicionário Houaiss digital [↑](#footnote-ref-38)
39. Afecção grave que ocorre geralmente no final da gravidez, caracterizada por convulsões associadas à hipertensão arterial; eclampse, eclampsia. Ver: Dicionário Houaiss digital [↑](#footnote-ref-39)
40. MATOS, Maria Izilda Santos. Delineando corpos: As representações do feminino e do masculino no discurso médico (São Paulo – 1890-1930). In: SOHIET, Rachel e MATOS, Maria Izilda (orgs.) . **O corpo feminino em debate**. São Paulo: UNESP, 2003. p.116 [↑](#footnote-ref-40)
41. BATISTA, Hildebrando José. **A mulher e a medicina Legal**. Bahia: Oficinas dos dois mundos, 1909. p.10 [↑](#footnote-ref-41)
42. Ibidem, p.22-23 [↑](#footnote-ref-42)
43. PINHO, Sabino. **O Espartilho e a mulher**. Bahia: Litho-typographia Almeida, 1903. Tese disponível no Centro de Documentação e Informação Cultural sobre a Bahia (Cedic-BA). [↑](#footnote-ref-43)
44. VEIGA, Ephigenia. **Os métodos antisepticos em Obstetrícia.** Bahia: Impressão popular, 1890 [↑](#footnote-ref-44)
45. RAGO, Elisabeth J. Francisca Praguer Fróes: medicina, gênero e poder nas trajetórias de uma médica baiana (1872-1931). **Ciências & saúde coletiva**. Maio- junho, 2008, vol.13, n.3, p.987 [↑](#footnote-ref-45)
46. RAGO, Elisabeth Juliska. **Outras falas**: feminismo e medicina na Bahia (1836-1931). SP: FAPESP, 2007, p. 169 [↑](#footnote-ref-46)
47. “Rita Lobato nasceu em 7 de junho de 1866, no município de São Pedro do Rio Grande, no Rio Grande do Sul. Filhade Francisco Lobato Lopes e Rita Carolina Velho Lopes, Rita Lobato foi a primeira mulher brasileira a cursar uma faculdade nacional e a obter o título de médica. Graduou-se em 10 de dezembro de 1887, na Faculdade de Medicina da Bahia, a primeira faculdade de medicina do Brasil, defendendo uma tese intitulada Paralelo entre os Métodos Preconizados na Cesariana.” Ver: Nossa Capa. **J. Bras. Patol. Med. Lab**., Rio de Janeiro, v. 39, n. 1, 2003 . <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\_arttext&pid=S1676-24442003000100001&lng=en&nrm=iso>. Acesso: 16/06/2010. [↑](#footnote-ref-47)
48. PRAGUER, Francisca B., **Breves noções sobre raspagem uterina.** Tese apresentada à faculdade de Medicina e de Farmácia da Bahia. Bahia: Typografia e encardenação do Diário da Bahia, 1893, p.13 [↑](#footnote-ref-48)
49. Gonorréia [↑](#footnote-ref-49)
50. PRAGUER, Op. Cit. [↑](#footnote-ref-50)
51. RAGO, Op. Cit. p. 138 [↑](#footnote-ref-51)
52. Ibidem, p. 140 [↑](#footnote-ref-52)
53. Ibidem [↑](#footnote-ref-53)
54. Ver: SILVA, Alberto. **A primeira médica do Brasil**. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti, 1954

    Outra mulher que adotou vestimentas masculinas foi a afamada parteira Madame Durocher, nomeada em 1866 parteira da Casa Imperial. Mme Durocher trajava saia longa, gravata borboleta, sobrecasaca e cartola pretas, justificava tal vestimenta pelo caráter masculino da profissão que exercia. Ver: MOTT, Maria Lúcia de Barros. Madame Durocher, modista e parteira. **Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, vol. 2, n° 3, 1° semestre 1994, pp. 101-116 [↑](#footnote-ref-54)
55. SCHIEBINGER, Op. Cit., p.145 [↑](#footnote-ref-55)
56. A mulher médica. **Gazeta Médica da Bahia.** Outubro, nº 54, 1868. [↑](#footnote-ref-56)
57. Ver: Laqueur T. **Inventando o sexo**: corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; 2001. e MARTINS, Ana Paula Vosne. **Visões do feminino**: a medicina da mulher nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ. 2004 [↑](#footnote-ref-57)
58. SCHIEBINGER, Londa. **O Feminismo mudou a Ciência?** SP: EDUSC, 2001, p. 142 [↑](#footnote-ref-58)
59. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História Comparada da UFRJ (PPGHC-UFRJ) [↑](#footnote-ref-59)
60. Graduanda do 6° período do curso de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. Voluntária do grupo de pesquisa sobre “As Representações do Feminino no Cinema Brasileiro contemporâneo sob o olhar da Análise do Discurso”. [↑](#footnote-ref-60)
61. Professora da Faculdade de Letras da UFMG. Integrante do Núcleo de Análise do Discurso (NAD/FALE/UFMG). Coordenadora do projeto “As Representações do Feminino no Cinema Brasileiro Contemporâneo sob o Olhar da Análise do Discurso”. [↑](#footnote-ref-61)
62. Graduanda do 6° período do curso de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. Voluntária do grupo de pesquisa sobre “As Representações do Feminino no Cinema Brasileiro contemporâneo sob o olhar da Análise do Discurso”. [↑](#footnote-ref-62)
63. Personagem interpretada pela atriz Zezeh Barbosa. [↑](#footnote-ref-63)
64. O termo “discurso” nesse trabalho se faz entendido segundo o que a AD de linha Francesa denomina como o encadeamento “transfrásico” (NAGAMINE 2007), articulando os campos linguístico e social. [↑](#footnote-ref-64)
65. Cf. BRANDÃO, 2007. Utilizamos o termo ideologia nesse segundo a concepção de Althusser (1970). [↑](#footnote-ref-65)
66. A partir desse ponto, usaremos a sigla “AD” sempre que nos referirmos à Análise do Discurso. [↑](#footnote-ref-66)
67. Cf. ORLANDI, 1995. O silêncio como categoria discursiva será discutido no decorrer da análise. [↑](#footnote-ref-67)
68. Cf. NAGAMINE, 2007. O termo será desenvolvido no decorrer da análise. [↑](#footnote-ref-68)
69. O conceito de violência simbólica é tributário da noção de poder simbólico de que trata Bourdieu em sua obra “O poder simbólico”, em que o conceito é definido como “poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem”.(BOURDIEU, 1989: 07, 08). [↑](#footnote-ref-69)
70. Nesse estudo, entendemos o estereótipo como uma imagem pré-concebida sobre o sujeito ou um grupo de indivíduos. [↑](#footnote-ref-70)
71. Personagem interpretado pelo ator Octavio Augusto. [↑](#footnote-ref-71)
72. Personagem interpretada pela atriz Vera Holtz. [↑](#footnote-ref-72)
73. Referimos especificamente a transexuais femininas e/ou mulheres transexuais, entendendo estas como sujeitos definidos como homens no nascimento. Não tivemos contato com transexuais masculinos, sujeitos definidos como mulheres no nascimento, no contexto educacional. Esse modo de nomeação está em consonância com diversas pesquisas (BENTO, 2006) que se afastam de posições nas ciências médicas, entre outras, que classificam sujeitos definidos no nascimento como homens, de transexuais masculinos; e dentro da mesma lógica, para sujeitos definidos como mulheres no nascimento. [↑](#footnote-ref-73)
74. Permaneceremos com os termos transexuais e/ou travestis até o momento em que analisaremos o uso do termo ‘trans’, pois se para algumas de nossas entrevistadas as categorias transexuais e travestis parecem ser fundamentais, para outras essa diferenciação é discutível. Contudo, pensamos que nas políticas públicas educacionais, entre outras, essa categorização pode ou não fazer sentido, especialmente a partir de posicionamentos da perspectiva *queer* , que se originou nos debates da Educação com Louro (2001, 2004) e está relacionada à crítica às teorias identitárias. [↑](#footnote-ref-74)