



Artigos

Paola ZORDAN¹

Faculdade de Educação/UFRGS

paola.zordan@ufrgs.br

Resumo: Trazendo algumas situações de vida, este artigo trata das dificuldades em conciliar o trabalho intelectual e as inúmeras tarefas cotidianas exercidas pelas mulheres. Alguns exemplos históricos são explorados no texto a fim de que possamos situar a constituição de uma subjetividade feminina voltada aos cuidados com os outros e para a servidão, deslocando a tradição helênica do “conhece-te a ti mesmo”. O que é tratado como “cuidado de si”, na obra de Foucault, é repensado como “cuidado com os outros” no que tange à história das mulheres. Considerando que, em nossa cultura, a fala feminina emerge dentro das práticas de confissão, utilizo alguns estudos deste autor para discutir sobre esta prática e as relações deste “falar sobre si” na produção e reprodução de conhecimentos.

Modelos Femininos

O que o poder nos mostra
É preciso conhecer²

Este texto nasceu de um problema bastante concreto que foi detectado nas falas de minhas colegas, amigas e em minhas próprias queixas

1 - Doutora e Mestre em Educação, Bacharel em Desenho; Licenciada em Educação Artística. Professora do Programa de Pós-graduação em Educação, linha de pesquisa Filosofia da Diferença e Educação, professora de Didática das Artes Visuais e Práticas de Ensino do Departamento de Ensino e Currículo da UFRGS.

2 - Cântico 159 do hinário “O Cruzeiroinho”, de Alfredo Gregório de Melo. Os versos escolhidos para iniciar as sessões do texto são de xamãs da floresta amazônica, “Padrinhos” de uma doutrina sincrética brasileira, o culto ao Santo Daime. Em um contexto bastante distinto, a doutrina canta os mesmos cuidados das doutrinas estóicas ou de Epicuro, as quais Foucault faz referência. É interessante observar que Padrinho Alfredo, um homem de pouca escolaridade, que não conhece o mundo acadêmico, tampouco a obra de Foucault, apresenta em seus hinos uma poética doutrinária que versa sobre o poder e o saber.

internas. Trata-se dos profundos conflitos que insurgem na vida de muitas mulheres quando estas começam a desconstruir suas posições subjetivas, o que acontece principalmente através do trabalho intelectual. Durante um curso de pós-graduação, uma graduação ou qualquer outra oportunidade que faça as mulheres repensarem seus papéis identitários, às possibilidades para que certos conflitos insurjam são obviamente intensificadas. Foi percebendo uma espécie de clamor da parte de minhas companheiras, fruto de situações vividas por todas nós frente nossa necessidade de produção teórica e as dificuldades com que nos deparáramos, que comecei a escrever estas palavras.

Mobilizada por minha pesquisa de mestrado, ao focalizar as imagens femininas da indústria do entretenimento (princesas e heroínas veiculadas em filmes e nos mais diversos produtos, bonecas tipo Barbie e outras representações similares³) pretendia tornar visível os modos pelos quais jovens e crianças, no caso meninas, são educadas para atuarem determinados lugares sociais. Centralizando minha discussão no estereótipo de heroína vendido pelas “fábricas de imaginário” quis colocar em evidência a feminilidade mítica construída em torno da mulher. A constatação deste trabalho era que “mocinhas” e “princesas” da indústria do entretenimento são poderosos modelos identitários, representam o imperativo de um cânone de beleza e juventude, modos e atitudes que expressem virtude e nobreza idealizando uma imagem de bondade e o amor romântico, mito pelo qual é produzida a crença de que a plenitude de uma mulher só é alcançada através do encontro com o par masculino. Uma observação importante era a de que a figura da mãe, papel feminino historicamente fundamental, não recebia o mesmo destaque do que as jovens heroínas dentro das grandes narrativas da cultura de

3 - Gomes, Paola B.M.B. Princesas: produção de subjetividade feminina no imaginário de consumo. Porto Alegre, FAGED/UFRGS, 2000.

massas, sendo muitas vezes negligenciada e sempre alterada para corresponder a um certo cânone.

A mídia produz a imagem feminina, incluindo a figura das mães, não apenas a partir de atributos físicos bastante estreitos, mas também através de representações que mostram a mulher sempre sedutora. Estrategicamente vestida e maquiada dentro dos padrões de elegância, a mulher aparece dentro de um modelo estreito sobre o que seja “belo” e “agradável”, mesmo nas propagandas de molho para macarrão ou de sabão em pó. Surgem como “senhoras de si”, fazendo papéis de super-profissionais, e, por mais que as narrativas envolvam o esperado encontro com o masculino, as imagens femininas atuais (principalmente as que retratam mulheres “maduras”) estão sugerindo autonomia e independência. Dentro deste contexto, a representação da mulher como mãe envolve modelos bastante jovens e esguias na imagem da mulher executiva, que se mostra atarefada e inevitavelmente sedutora. É óbvio que ninguém é a imagem reluzente das páginas das revistas, das novelas, dos filmes e da publicidade, porém somos incitadas a copiar este estilo de mulher. O resultado desta incitação é que além dos papéis femininos tradicionais, a mulher contemporânea também assumiu papéis anteriormente legados ao masculino, o que em muitos casos acarreta em um acúmulo de funções. A mulher trabalha fora, tem objetivos profissionais a perseguir e compete no mercado de trabalho, mas em casa cozinha, passa roupa, limpa, lava, cuida dos filhos, isto tudo sem descuidar de si e mantendo uma aparência considerada bonita ou agradável.

Considerando que não há uma distinção entre o que nos constitui de forma “privada”, nos seio das relações familiares e pessoais e os discursos que circulam publicamente; que a cultura constrói a subjetividade em todos âmbitos, é preciso, mais uma vez, debater como está se dando a vida das mulheres e como as mulheres se dão com as imagens que a cultura está construindo sobre elas. As

representações eleitas pelos meios de comunicação, construídas para serem modelos ideais e formalizarem cânones identitários, na maior parte das vezes estão muito distantes de nossa realidade, tornando bastante conflituosa a localização dos indivíduos frente aos papéis profundamente subjetivadores oferecidos pela cultura de massas.


O fato que detectei em minha pesquisa (*op.cit.* n. 2) de que as mais recentes heroínas estão sendo representadas em papéis que modificam as posições culturais comumente consideradas “femininas”, aparecendo como moças pouco dadas aos afazeres domésticos e a maternidade, não implica no total deslocamento destes papéis. Apesar de décadas de lutas feministas, tomar conta das crianças e limpar a casa ainda são tarefas prioritariamente exercidas pelas mulheres. Estas realizam “um montante desproporcional de atividades de cuidado no ambiente doméstico privado” (TRONTO, 1997, p. 189), apesar de também atuarem no mercado de trabalho. Em minhas investigações, observei que as atividades maternas e os cuidados para com os outros surgiram como pontos secundários no que diz respeito às representações femininas que predominam na mídia. Apesar da hegemonia imagética de “deusas” com corpos esculturais, o embate diário de todas as mulheres com quem tenho convivido tem mostrado uma existência feminina onde atender a casa, a família, os alunos e mesmo outras pessoas, parece ser uma das ocupações fundamentais. Cheias de coisas para “dar conta” essas mulheres desdobram-se a uma série de cuidados com suas próprias vidas e com as vidas daqueles que lhes são próximos.

1 O problema da desigualdade: os papéis generificados

Meu pai e minha mãe
que me deu este poder⁴

O que escrevo aqui nasce de uma das minhas necessidades: pensar

4 - Cântico 155 do hinário “O Cruzeiroinho”, de Alfredo Gregório de Melo.



sobre as posições que ocupamos na sociedade para compreender o meu lugar e o lugar daqueles que estão à minha volta. Isto só é possível se mapearmos os posicionamentos das subjetividades para encontrar e entender a posição de cada um na trama infinita da cultura. O entendimento de meu papel como mulher envolve a discussão sobre o que é estar identificada com um gênero, ser classificada de acordo com minhas características biológicas e construir meu eu de acordo com o que a cultura traçou como inerente ao sexo feminino. No entanto, nenhuma identidade pode ser resumida ao gênero, meu papel na sociedade envolve muitas coisas além de ser uma mulher, de modo que ser professora e fazer pesquisa são fatores tão importantes quanto ter nascido com o sexo feminino para fazer de mim o que eu sou. O fato é que, sendo criada em uma cultura onde os papéis são generificados, meu lugar como professora e pesquisadora difere daquele ocupado pelos meus pares profissionais do sexo masculino. A partir do convívio com outras mulheres, também professoras e pesquisadoras, as palavras aqui traçadas tratam do lugar que ocupamos como agentes do conhecimento e de suas implicações com as outras ocupações de nossas vidas.

Embora não pretenda aprofundar a questão das diferenças entre os papéis sociais entre homens e mulheres, este trabalho abrange as discussões políticas sobre gênero a partir das proposições apresentadas por Joan Scott (1995). Não se trata de fazer generalizações reducionistas entre os sexos de modo que as diferenças assumam categorias fixas, cunhadas pela oposição binária entre masculino e feminino, mas sim de levar em conta a complexidade dos processos culturais que estabeleceram a bipolaridade do gênero.

Joan Scott observa que é constante nas análises e na compreensão das sociedades um pensamento dicotômico e polarizado sobre os gêneros; usualmente se concebem homem e mulher como pólos opostos que se relacionam dentro de uma lógica invariável de dominação-submissão. Para ela seria

indispensável implodir esta lógica (LOURO, 1997, p. 31).

Por que a humanidade fundamenta-se na separação dos sexos em apenas dois? Se o argumento for o biológico, a própria biologia o desmente: ninguém, salvo os gêmeos univitelinos, tem o mesmo código genético, contudo ao mesmo tempo, todos, sem exceção, possuem infundáveis informações em comum: a memória orgânica da espécie. Homens e mulheres não pertencem a espécies diferentes, mesmo que a cultura faça com que sejam seres bastante antagônicos. Como pode o Y, um signo que abstrai as diferenças do aparelho reprodutor dentro da espécie, produzir tanta desigualdade? A diferença biológica é mínima, somos chamados homens ou mulheres porque nascemos com um ou com outro sexo, mas o que nos faz ser isto ou aquilo são as roupagens que a cultura tece sobre os corpos. Implodir a lógica da bipartição implica repensar as divisões e trabalhar com múltiplas subjetividades: femininas, masculinas, bissexuais, neutras, pansexuais, assexuadas. Nossa identidade sexual diz respeito ao tecido cultural que constitui nossa subjetividade. Sob os vestidos da trama discursiva, os corpos passam a vida zelosos de se desnudarem, temendo que a nudez, momento vulnerável de mutação identitária, seja a morte. Por isso as identidades se enrijecem, assumem formas arraigadas, estereótipos que afetam os sujeitos e marcam os corpos. A nudez temida é o despojar-se da palavra, o verbo nomeador que nos institui na tecelagem das identidades, onde os corpos são as próprias roupas e a subjetividade é constituída nos entrelaçamentos da linguagem.

É mais do que sabido que a subjetividade feminina é constituída a partir do referencial dominante masculino. A lógica predominante em nossa civilização distingue campos de atuação, mistificando a esfera pública como masculina e legando ao universo feminino os cuidados domésticos. Isto fica muito claro dentro da *História da Sexualidade* de Foucault, onde “a irrelevância das mulheres para

qualquer noção de política e vida pública” (SCOTT, 1995, p. 90) explica a isenção das mulheres dentro deste campo através de complexos processos históricos. Trazendo alguns exemplos de como o poder público está imbricado com políticas de controle sobre as mulheres, Scott defende a aceção foucaultiana sobre a dimensão microfísica das lutas de poder. É no interior de nossas casas, nas relações corriqueiras e nas práticas cotidianas onde as relações de dominação e a divisão dos papéis sexuais se fazem sentir.⁵

As ocupações usuais de homens e mulheres refletem a divisão das tarefas de acordo com as noções de público e de privado. No espaço privado se dão as relações interpessoais que constituem a estrutura concebida como fundamento da sociedade: a família nuclear moderna, cujos modelos de pai e de mãe, assim como a função dos cônjuges dentro desta instituição, já foram exaustivamente debatidos.

De certa forma, a família nuclear moderna passou por muitas transições e os modelos parentais sofreram alguns ajustes, principalmente no que concerne ao espaço ocupado pelas mulheres no mundo público. Porém a questão a ser discutida não é o teor das tarefas exercidas em um ou em outro espaço, nem o valor de cada tipo de produção; o que é preciso debatermos é a aquisição e o manejo de ferramentas simbólicas que possibilitam a todos os sujeitos administrarem, com igualdade de condições, seus espaços dentro da maquinaria social. As tarefas usualmente executadas pelas mulheres precisam ser discutidas na medida em que impediram (e ainda hoje inviabilizam) o acesso às linguagens utilizadas nos jogos políticos que governam a sociedade. Somente a ação política operada através

5 - Isto não quer dizer que a dimensão microfísica das relações de poder está restrita ao privado. A luta micropolítica diz respeito às capilaridades das redes de poder que envolve todos os tipos de relações onde os poderes são exercidos, trata de sujeitos e não de macroestruturas sociais. É uma luta que compreende estratégias de resistência nos mais prosaicos lugares onde a cultura é produzida e reproduzida.

dos mais variados códigos culturais⁶ é que pode estabelecer a divisão dos espaços sociais de modo mais justo. O fato é que as condições de aprendizagem estão sujeitas às limitações demarcadas pelas posições de classe, de raça e de gênero, o que implica em profundas desigualdades nas chances de aquisição destes códigos.

Como agentes ativos do conhecimento, os homens construíram uma visão da história ampliada por uma ótica exclusivamente masculina e apenas recentemente, após a revolução feminista, outros modos de narrar a cultura puderam insurgir. Compreendendo as desigualdades dentro das relações de produção, feministas de inspiração marxista, denominadas por Joan Scott como “teóricas do patriarcado”, defenderiam a que “o princípio da continuidade geracional restaura a primazia da paternidade e obscurece o trabalho real e a realidade social do esforço das mulheres no ato de dar a luz” (SCOTT, 1995, p. 77). Citando Mary O'Brien, a autora fala das teorizações que explicariam o domínio do patriarcado como desejo de “transcender sua alienação dos meios de reprodução da espécie” (*idem*). Estas teorias reforçam a difundida idéia de que as técnicas de contracepção, na medida em que eliminaram “a necessidade dos corpos femininos como agentes da reprodução” (*idem*), foram uma das causas principais da emancipação das mulheres.

O problema desta aceção é que, além de transferir a questão da diferença ao destino biológico, atenua o poder da palavra, fundamental na luta pela igualdade. Negligenciar a importância da palavra é ignorar que a ferramenta capaz de ampliar o espaço das mulheres na sociedade é a voz feminina que batalha defendendo suas posições. A noção propagada pelo senso-comum de que “foi a pílula quem libertou as mulheres” acaba por apaziguar as lutas travadas pela

6 - Este termo refere-se aos sistemas semióticos que constroem o legado cultural, indo de encontro com o que os sociólogos da tradição marxista denominam “capital simbólico”.

voz feminina, fazendo com as batalhas que conquistaram a valorização de seu papel dentro da cultura não sejam lembradas. Se hoje as mulheres fazem-se ouvir não é porque apareceram oportunidades oferecidas pelo desenvolvimento social e científico; se hoje, de um modo ou de outro as mulheres ocupam significativos lugares na sociedade é porque lutaram para imporem-se como agentes atuantes dentro cultura.

2 O cuidado e as ocupações da mulher

Minha mãe, estou aqui em seu jardim
Passo a passo cuidando do seu serviço⁷

Cito a discussão suscitada pela lógica materialista porque ela toca em uma das representações que permeiam o assunto deste texto: a figura da mãe. A primeira metade do século XX focalizou a mãe como objeto de atenções; além de protagonizar a teoria psicanalítica, a mãe é vista como o “pilar da sociedade”, mantenedora por excelência da instituição “Família”. Representada como “Rainha do Lar”, vários discursos são dirigidos a ela: prescrições para que possa atender os sintomas primários de algumas doenças, sobre a alimentação, a higienização da casa, a esterilização de objetos utilizados com bebês, ditos sobre como atuar nas relações familiares e nos disciplinamentos com os filhos, entre tantas outras recomendações, fazem da mãe a figura responsável pela manutenção do bem-estar doméstico.

A centralidade da mãe dentro da estrutura doméstica surge com a instituição da família nuclear moderna no século XIX, organizada sobre os cônjuges e os descendentes diretos, modelo que possui raízes burguesas e está intrinsecamente relacionado com o fenômeno da urbanização. O ideal burguês de prosperidade, ao negar a ociosidade aristocrática, valoriza as possibilidades de ascensão social cunhadas

7 - Cântico 37 do hinário “O Cruzeiroinho”.

pelo próprio esforço: surge o conhecido orgulho do cidadão que produz seu próprio sustento. Vistos como os alicerces do individualismo moderno, a revolução industrial, a ascensão da burguesia e a constituição da família nuclear são acontecimentos que permitiram uma redefinição do papel feminino.

O casamento burguês previa uma participação ativa de ambas as partes do casal no desenvolvimento da família; o marido e a esposa trabalhavam cada um em seu território específico, cada qual com suas incumbências para garantir o progresso do lar a fim de que a viessem a ocupar posições sociais mais privilegiadas do que as de seus antepassados.

Ao datar a “glorificação da maternidade” como efeito do século XIX, o historiador norte-americano Christopher Lasch referia-se ao “culto à domesticidade” implantado pela vida burguesa (LASCH, 1999, p. 115), esquecendo de citar que o sentimento nacionalista despertado pelo positivismo e as manifestações românticas de inspiração cristã são referências importantes no imaginário que elege a mãe como “Rainha do Lar”. Foi nesta época que aconteceram, na Europa, as aparições da Virgem Maria para crianças proletárias e a expansão da irmandade marista. A popularização do culto a Nossa Senhora, chamada “Mãe de todos nós”, “Mãezinha do céu”, restaura a importância da divindade feminina como objeto de adoração. Maria, mãe de Jesus, é levada em conta como modelo feminino de máxima virtude e toda a mulher cristã deve inspirar-se em seu exemplo abnegado, na força luminosa de sua aura imaculada, na pureza de seus sentimentos e resignar-se, tal qual a “Mãe de Deus”, ao silêncio.

Até as transformações ocorridas no período pós-guerra, em meados do século XX, a figura da mãe estava fortemente arraigada a este tipo de representação. Os modos de se viver a maternidade ainda envolvem algumas diretrizes do modelo materno nascido no seio da burguesia, cuja missão maior era garantir o êxito da prole. A partir do

momento em que o cidadão comum passa a significar a força produtiva, o poder público começa a preocupar-se com o controle da natalidade e a mortalidade infantil, ameaças para o progresso industrial. Caberá às mães os cuidados necessários para que as crianças “vinguem” e alcancem a idade adulta com saúde e com capacidade de gerir recursos para a nação.

As teorias que relacionam a libertação das mulheres com a revolução sexual e o advento da pílula anticoncepcional podem causar a errônea impressão de que foi a função de mãe que impossibilitou as mulheres de exercerem um papel efetivo nos agenciamentos das redes de poder. É preciso entender que a maternidade somente apresenta-se como fator de submetimento na medida em que existem exigências bastante severas sobre a figura da mãe, não apenas na necessidade de que esta tenha em reproduzir a postura da “Santa Virgem”, mas principalmente na resignação silenciosa frente às infundáveis tarefas (raramente reconhecidas) que cabem a seu papel. Tal qual “Nossa Senhora”, a mulher virtuosa se cala e não reclama do fardo que lhe é designado. Sujeito às diferenças de classe⁸, o discurso privilegiado pelo cinema e pelas representações da cultura de massas durante o século XX configura uma idealização da boa mãe como “zeladora” da ordem do lar, não desprovida de afetos e docuras, mas sempre comprometida com a disciplina.

Christopher Lasch fala da obra de Foucault e de Donzelot para escrever sobre a “vida no estado terapêutico” que instaurou a autoridade dos especialistas. Referindo-se à “privatização da classe média”, o autor diz: “o culto burguês à vida doméstica foi definido em oposição à licenciosidade aristocrática, de um lado, e à imoralidade

8 - Uma professora da rede municipal de ensino comenta com um certo estarcimento que, na periferia de Porto Alegre, local onde dá aulas, é muito freqüente as mães abandonarem os filhos ou entregarem as crianças para outros cuidarem.

popular, de outro” (LASCH, 1999, p. 189). A mulher surge como agente da higienização, embaixadora da disciplina dentro da família, a aliada do médico. Apto para perscrutar os problemas da família e prescrever o tratamento de seus membros, o especialista é o agente que legitima os padrões de sanidade que regulam as normas familiares.

A família nuclear vai expressar o seu valor através do capricho e do asseio que apresentava para a sociedade, buscando equilibrar as regras cristãs de decência com o esclarecimento dos preceitos científicos disseminados pela medicina. A pureza era exaltada romanticamente e a limpeza é um ideal a ser perseguido pelas donas-de-casa que sonham com a perfeição e o decoro de seus lares. Associada a doenças venéreas incuráveis e a toda sorte de imundícies, as práticas sexuais fora do casamento foram interditas durante o século XIX e os resíduos desta repressão sexual, exercida primeiramente sobre as mulheres, foram sentidos ao longo do século XX. Em sua análise do dispositivo da sexualidade Foucault diz que a família “precisa ser encarada, não como poder de interdição e sim como fator capital de sexualização” (1988, p. 107) principalmente no que tange à primeira fase do capitalismo cuja demanda da “fabricação regulada de filhos” (*idem*) reforça a valorização do casamento monogâmico.

Lasch aponta que a divisão clássica dos papéis, na qual o marido sai para trabalhar e a mulher fica cuidando da casa e das crianças (LASCH, 1999, p. 123) não é tão antiga quanto se costuma acreditar. O autor trata do ideal de vida suburbana que regeu a classe média dos Estados Unidos nas décadas intermediárias do século XX, dentro do qual instituiu-se a família que a cultura de massas elegeu como “tradicional”. Para Lasch, foi a crise existencial vivida por mulheres instruídas que, ao adotarem este modelo de vida, preparou o campo para o feminismo. Indicando o tédio rotineiro da existência no

subúrbio norte-americano como decisivo no descontentamento das mães de família, o autor contesta a afirmação de que “as mulheres nunca poderiam ser livres até que pudessem competir com os homens no mercado de trabalho”⁹, alegando que “as carreiras profissionais não são mais libertadoras para as mulheres do que para os homens”, pois, para ambos os sexos, o trabalho visa o alastramento (quase sempre desnecessário) de bens de consumo, dificilmente satisfazendo “os desejos de independência” (p. 133). Comenta que o fato das mulheres terem entrado no mercado de trabalho não fez com que as instituições ou locais de produção “mais democráticas e humanas” (p. 134).

Lasch faz este comentário a partir da aceção de que a cooperação amigável prevaleceria nos ambientes de trabalho onde as mulheres gozassem igualmente de poder. A imagem de um mundo que seja dominado por mulheres tem se configurado como um lugar pacífico e humanitário. A representação deste “mundo amigável” parte da idéia de que “o dom de relacionar-se” é uma das características inerentes ao feminino. O discurso de que as mulheres possuem uma predisposição à associação, e, por isso sabem dedicarem-se aos outros melhor do que os homens faz parte da concepção de um feminino apto para o amor e para a criação dos filhos. É Carol Gilligan, que no início da década de oitenta¹⁰ escreve sobre uma “cultura feminina” voltada para “suposta preferência feminina universal por estabelecer e cultivar relações pessoais” (SCOTT, 1995, p. 84). Gilligan defenderia uma moral própria das mulheres, onde a “capacidade para acalantar

9 - O autor faz uma crítica ao movimento feminista por adotar “hábitos mercantilistas de pensamento” que difundem o desmerecimento da maternidade, do trabalho doméstico e os serviços cívicos e beneficentes não-remunerados. Propondo romper com esta lógica que faz do “contracheque no único símbolo possível de realização”, Larsch sugere que “um feminismo digno do nome insistiria em uma integração mais íntima ente a vida profissional e a vida doméstica”

10 - In a Different Voice, livro de Gilligan publicado em 1982, e que de acordo com Joan Scott “teve um impacto muito vasto” (1995, p. 80) nas teorizações feministas.

relações” seria orientada por uma espécie de “ética do cuidado” (LASCH, 1999, p. 141). Fazendo uma leitura desta mesma autora, Christopher Lasch fala das dicotomias entre dedicar-se aos outros de forma altruísta e o desprendimento necessário para um mergulho profundo no trabalho, o que muitas vezes é passível de ser interpretado como egoísmo. O conflito entre sacrificar-se pelos outros e buscar a sua própria integridade, crucial nas teorizações de Gilligan, é resolvido com propostas para equilibrar corretamente e “as preocupações consigo mesmo e com os outros” (TRONTO, 1996, p.196).

O fato é que tanto as mães como muitas outras mulheres despendem seu tempo dedicando-se aos outros e a fazer coisas pelos outros. Em seu artigo *Mulheres e Cuidados*, Joan Tronto dedica-se a analisar a viabilidade de se constituir uma “ética feminista” a partir das práticas de cuidado, propondo uma dissolução do antagonismo entre emoção e pensamento a fim de promover uma reestruturação das instituições concebidas dentro do patriarcado. Tronto procura romper com “a interpretação das mulheres como atadas à atividade mais particular de cuidar de outros” constituída em “oposição às preocupações mais públicas e sociais dos homens” (TRONTO, 1997, p. 200).

A autora também distingue tipos diferentes de atitudes, “ter cuidado com” refere-se a objetos menos concretos, planos, projetos, práticas e construções de âmbito geral, enquanto que “cuidar de” envolve um objeto específico que centraliza a atenção daquele que está cuidando (*idem*, p.188).¹¹ O cuidado de uma pessoa é diferente dos cuidados que temos com as coisas, cuidar da alguém exige atenção, “é preciso conhecer as necessidades alheias, conhecimento

11 - O texto de Joan Tronto enfoca a problemática moral do cuidados com os outros. Este tipo de cuidado adquire um significado moral quando “não é suficiente conhecer o objeto do cuidado; provavelmente temos de saber algo sobre contexto

esse que vem dos outros” e da capacidade de esquecer a si mesmo durante o ato de atender aos outros. Isto “envolve um empenho de tempo e esforço que, para se efetivar, pode custar um alto preço”: a renúncia “à absoluta primazia de suas necessidades” (TRONTO, 1997, p.193).

A autora situa o ambiente doméstico como campo tipificado para a atividade social de cuidar, observando que “as estruturas privadas que envolvem 'cuidar de' localizam-se especialmente dentro da família; profissões que proporcionam cuidado são muitas vezes interpretadas como um apoio ou um substituto para cuidados que não podem mais ser proporcionados dentro da família”. O cuidado é uma das atitudes inerentes à vida cotidiana familiar “porque todo o complexo de instituições e estruturas sociais determina com quem entramos em contato numa base suficientemente regular para estabelecer relações de cuidar e de cuidados” (p.198). Observando que “as ocupações das mulheres são geralmente aquelas que envolvem cuidados” (TRONTO, 1997, p.189), especialmente o cuidado com os outros, podemos fazer uma analogia entre as profissões tipicamente femininas, como o serviço doméstico, a enfermagem, a assistência social, o secretariado, o atendimento ao público, o magistério, e a representação da mãe abnegada que o século XIX instituiu.


No caso do magistério, a diretriz que envolve a produção/reprodução de conhecimentos, adquiriu uma outra faceta: o

em que se dá, especialmente sobre a relação de quem o presta e de quem o recebe. Uma criança suja não é uma preocupação moral para muita gente; mas poderíamos desaprovar moralmente a mãe de tal criança que, em nossa opinião, pode ter falhado em sua obrigação de cuidar dela. Deve-se levar em conta, obviamente, que esses julgamentos estão profundamente enraizados em pressupostos sociais, culturais e de classe sobre as obrigações da mãe, sobre padrões de limpeza e assim por diante. A atribuição da responsabilidade de cuidar de alguém, alguma coisa ou alguns grupos pode então ser uma questão moral. O que faz 'cuidar de' ser tipicamente percebido como moral não é a atividade em si, mas como essa atividade se reflete nas obrigações sociais atribuídas a quem cuida e sobre quem faz essa atribuição” (TRONTO, 1997, p. 189).

cuidado com os outros. Nas instâncias onde o cuidado intersubjetivo, as atenções e a integração social são o foco do trabalho, como na Educação Infantil e nas Séries Iniciais, as profissionais são exclusivamente mulheres. No Ensino Superior, onde o saber sobre uma área específica do conhecimento precisa ser dominado, a proporção era inversa. Felizmente o número de profissionais mulheres atuando no Ensino Superior cresceu muito nas últimas décadas, embora em grande parte dos cursos das ciências ditas “duras”, a maioria dos alunos e dos professores ainda sejam homens. A predominância das chamadas “humanidades” no conhecimento erudito das mulheres, assim como a de outras ocupações afastadas do conhecimento técnico-objetivo, não pode ser justificada pelo argumento de que as mulheres são “naturalmente” aptas às ocupações que envolvem os cuidados interpessoais, mas sim considerar que há um arraigado aparato de representações que solidificam estes papéis.

Já que se entende que o casamento e a maternidade, tarefas femininas fundamentais, constituem a verdadeira carreira das mulheres, qualquer atividade profissional será considerada como um desvio dessas funções sociais, a menos que possa ser representada de forma a se ajustar a elas. Em seu processo de feminização, o magistério precisa, pois, tomar de empréstimos atributos que são tradicionalmente associados às mulheres, como amor, a sensibilidade, o cuidado, etc. (LOURO, 1997, p. 96).

A feminização do magistério está ligada ao momento histórico que levou as mães para o mercado de trabalho e ao conseqüente alastramento da Educação Infantil. Betty Friedan, considerada precursora do feminismo, alegava que “sem a criação de creches” as mulheres não teriam chances de progredir “de verdade em suas carreiras” (FRIEDAN *apud* LASCH, p. 132). Na medida em que as massas tornam-se o foco das preocupações sociais e a família nuclear começa seu longo processo de declínio, o papel fiscalizador



desempenhado pela mãe durante a hegemonia da sociedade burguesa passa, então, a ser legado às professoras. Comprometida com os bons costumes herdados da burguesia, a professora do jardim de infância ou das séries iniciais é vista como o alicerce dos valores morais e do civismo. Sua função compete ensinar noções de higiene e bons modos, preocupar-se com os problemas de seus alunos e encaminhá-los para o especialista quando necessário. No século XX é a escola, não mais as mães burguesas, que se institui como a grande aliada da medicina e de outras ciências comprometidas com a sanitização da sociedade. Voltada para as classes populares, onde a função da mãe encarregada da saúde e da boa educação dos filhos é seguidamente avaliada como “ineficiente”, a escola pública configurou-se como uma instituição amplamente comprometida com o cuidado, fornecendo desde a merenda escolar até a aplicação de flúor nos dentes.

A constituição da função materna (assim como seus desdobramentos nas profissões consideradas “maternais”) dentro dos moldes idealizados pelo discurso contemporâneo sobre família, envolve o que Foucault, em *A Vontade de Saber*, chama de bio-poder: “forma de poder positiva, constitutiva de verdade e de objetos” (ORTEGA, 1999, p. 67). Sob a irrefutável afirmação de que visam apenas o bem dos sujeitos, os cuidados fazem parte das mínimas capilaridades dos mecanismos de controle, visando, acima de tudo, perscrutar o corpo e submetê-lo à norma. Como um tipo de poder que é exercido “positivamente, sobre a vida”, prevendo sobre ela “controles precisos e regulações de conjuntos” (FOUCAULT, 1987, p. 129), o cuidado que se dá nas microrelações cotidianas e familiares é atravessado pela legitimidade atribuída à ciência moderna e pela herança doutrinária estabelecida pela moral cristã. A eficácia destes discursos não se deve ao que em Foucault chama de “hipótese repressiva”, mas sim à formação de uma pragmática feminina calcada na responsabilidade pela vida e nas ocupações que visam uma melhor

maneira de se viver.

No entanto, a constituição do feminino como lugar de excelência dos cuidados, não é uma invenção do Estado Moderno. O papel da esposa na Grécia Clássica é definido sobre as recomendações de Isômaco em um texto de Xenofonte, estudado por Foucault em *O Uso dos Prazeres*. A esposa aparece como personagem essencial na administração do *oikos*¹², a ela cabe a arrumação da casa, a gestão dos bens adquiridos pelo marido, conservar e ordenar o lar, a preocupação com as provisões, e os “cuidados do interior” (FOUCAULT, 1984, p. 142). A divisão dos papéis maritais é bastante clara, sendo legada às mulheres os cuidados com a descendência. De acordo com Foucault, Isômaco indica que “a natureza dotou a mulher de uma ternura particular para se ocupar dos filhos” (*idem*, p.143).

Apesar de ainda ser amplamente referendado, o modelo familiar que instituiu-se como “clássico” caiu em desuso. Uma pesquisa que abrangeu todo o país aponta os milhões de brasileiros e brasileiras que criam os filhos sozinhos ou que permanecem na casa dos pais após a idade de quarenta anos, entre tantos arranjos possíveis de organização familiar. “Nesse cenário, a mãe emerge como a figura mais importante da casa. Além de cumprir as tarefas de antigamente, tornou-se uma das principais fontes de renda e ganhou autoridade. É um faz-tudo doméstico: educação, disciplina e afeto são quase um monopólio feminino. De dona-de-casa passou a dona da casa”.¹³

3 Um recorte concreto do problema

Isto eu digo para todos
Sempre digo e não me engano
Quem não cuidar bem de si

12 - Palavra grega que designa o conjunto de bens e propriedades do cidadão.

13 - Folha de São Paulo, Caderno Especial A1, domingo, 20 de setembro de 1998. Página de rosto.

O cuidado maternal, ponto de grande importância para a subjetividade feminina, precisa ser repensado frente às representações que a cultura midiática está disseminando.

Várias vezes, no decorrer do dia, penso sobre este assunto, muitas questões parecem que serão formuladas, quero ler vários autores, fazer um texto sobre este problema. No entanto, o desligamento e o despreendimento necessários para refletir e deter-me tranqüilamente em minhas questões teóricas parecem impossíveis dentro da realidade cotidiana em que vivo. Para conseguir sentar na frente do computador ou simplesmente garatujar minhas idéias em um bloco de papel ou procurar apoio na leitura de outros autores, preciso esquecer que a louça está suja na pia, que tenho roupa enxovalhada para colocar na máquina (às vezes é preciso esfregar punhos e golas antes disto), que a roupa no varal já deve estar seca e precisa ser recolhida antes que anoiteça, que o chão precisa ser varrido, que há pulgões que preciso tirar de uma planta, que as plantas precisam ser regadas, que tenho que recolher o lixo do cesto e levá-lo para a rua, que preciso comprar pão e leite. Tenho que ignorar minha vontade de estar com a casa limpa e em ordem para entregar-me à teoria nas horas da tarde em que fico sozinha em casa. Consigo fazer alguma coisa, mas, quando olho o relógio sou obrigada a parar tudo e suspender toda a fluência do que estou produzindo: é hora de buscar minha filha na escola.

Depois é preciso preparar o seu banho e supervisionar a eficácia de sua limpeza, auxiliá-la a vestir-se, preparar a refeição noturna da família, esvaziar a sua lancheira, participar de alguma brincadeira, ajudá-la a escovar os dentes, contar histórias, às vezes cantar para que durma tranqüilamente. Se não é a casa ou as crianças que me impelem a uma série de tarefas e ocupações, são outras demandas: ir ao banco,

14 - Cântico 136 do hinário “Cruzeirinho” de Alfredo Gregório de Melo.

fazer uma visita para aquela tia que há muito não vejo, buscar alguma coisa no conserto, levar alguém da família no médico, entregar um documento em um dado lugar, enfim, muitas e muitas coisas que nos são exigidas e que ocupam o precioso tempo em que poderíamos estar nos ocupando exclusivamente do trabalho intelectual. Constatado que desde que me tornei mãe, é quase impossível ler um texto sem interrupções. É preciso concentrar-se no barulho e em meio a fala dos outros, é preciso saber parar nos momentos mais apaixonantes da leitura, é preciso fazer verdadeiros malabarismos para não perder o raciocínio sobre o que estamos estudando e a atenção concreta exigida pela criança e por outras pessoas a nossa volta.

Trago minha experiência porque sei que ela não é muito diferente da realidade de outras professoras e pesquisadoras que também são mães ou que possuem pessoas a sua volta, que também administram uma casa e que encontram-se na duradoura etapa da vida em que a sociedade cobra dos sujeitos, principalmente mulheres, atenção para com os mais velhos e os mais moços. Além de muitas ocupações corriqueiras, das demandas afetivas de âmbito familiar e dos compromissos sociais, também existem preocupações de ordem emocional, os conflitos inerentes à condição de trabalharmos nossos papéis no mundo e nossos relacionamentos com os outros. Tudo isto sem considerar as exigências sobre a aparência e o tempo necessário para que se tenha alguns cuidados com o corpo.

Lembro uma vez que nosso grupo, mestranda e orientadora, estávamos reunidas com o objetivo de analisarmos os textos que produzimos, debatermos nossas idéias e as teorias que utilizamos para sustentar ou confrontar nossos argumentos. A primavera avançava e o tempo necessário para que os trabalhos ficassem prontos estava espirando. A pressão dos prazos, que diminuíram do previsto quando ingressamos no curso, gerava angústia tanto na orientadora como em nós, suas alunas. A conversa se deslocou e nossas questões pessoais

atravessaram as preocupações teóricas; acabamos falando das inúmeras dificuldades encontradas para a concentração necessária para se produzir uma dissertação de mestrado: os problemas eram desde os mais corriqueiros até os mais profundos conflitos emocionais envolvendo relações amorosas e familiares. A palavra certa para descrever nossa situação poderia ser “rolo”, estávamos todas literalmente “enroladas” e até ali, ninguém avistara a possibilidade de fazer um “rocambolé” teórico com o recheio de nossos problemas cotidianos. Com muita coisa para se “dar conta”, difícil seria não se “enrolar”. Além disso, os cuidados inerentes ao papel tradicional das mulheres, exigem que o “dar conta” desdobre-se em “tomar conta” da casa, dos filhos, dos animais, das plantas, da vida.

Estes recortes chamam a atenção para a relevância de teorias que nos conectem com a existência, que nos façam refletir sobre nossas próprias vidas e sobre os modos que as conduzimos dentro da coletividade. São situações vividas que nos despertam a buscar modos de fazer pesquisa junto às questões que verdadeiramente estão mobilizando nossas subjetividades: cuidar e abastecer a casa, educar os filhos, ajudar amigos e parentes, entregar-se ou não aos amores, colocar-se profissionalmente, trabalhar e por fim produzir conhecimento (por mais difícil que isto possa parecer, por mais obstáculos que se interponham entre uma mulher e o trabalho intelectual).

4 A prática da confissão

Meus irmãos e minhas irmãs
Façam o favor de ir se desenrolando
Sou pequeno e tenho palavra
Minha verdade eu estou mostrando¹⁵

15 - Cântico 104 do hinário “O justiceiro” de Sebastião Mota de Melo.

Falamos de nossas vidas, de nossas produções teóricas, das coisas do cotidiano, de nossos casamentos, das relações com nossos filhos, de nosso corpo. Entremeando o trabalho, um pouco “enroladas” e sem aparentes objetivos, as mulheres gostam de contar, umas paras as outras, as pequenas mazelas de seu dia, alguns detalhes de sua intimidade, os acontecimentos banais ou impactantes do momento em que estão vivendo. Por que este hábito tão arraigado, por que os sujeitos, mais particularmente as mulheres, “contam” tudo sobre si e sobre suas vidas?

“Nos textos dos manuais de auto-ajuda, de uma pedagogia que busca de todas as formas de aproximar das 'histórias da vida' de cada sujeito, na grande maioria dos textos da mídia, a discursividade sobre 'o que fazer de si mesmo' passa sempre por uma revelação de si” (FISCHER, 1999, p. 56). É a massiva confissão da vida privada que temos presenciado, não apenas no dia-a-dia, mas nos mais variados espaços da mídia. Revistas, páginas da internet, programas de auditório, entre tantos outros lugares, tornam visível os atos mais corriqueiros da vida ou os problemas e as situações mais pessoais de quem está em exposição. Seja na exibição da intimidade das casas, na confissão de condutas e preferências sexuais, nos relatos e “desabafos” sobre dramas individuais, a fala revela os sujeitos a partir dos mínimos detalhes de sua vida privada. É um olhar sobre si, um olhar do outro sobre si, um “dar-se conta” de todas as banalidades ritualísticas que cercam a vida de todos nós.

Na mídia temos assistido uma hiper-exposição do privado, o que pode gerar um certo impacto nas tendências contemporâneas deste “revelar a si mesmo”, mas a interexposição a que me refiro, este falar de si para o outro mais próximo, não tem o mesmo sentido. A exposição midiática perscruta a verdade do sujeito como espetáculo; a intimidade dos astros e mesmo de pessoas desconhecidas é vendável, todos compram as especulações daquilo que, a rigor, não

deveria ser público. Porém, o tom confessional adquirido em alguma conversa, seja no trabalho, na condução, por telefone, enfim, uma conversa comum entre duas pessoas ou dentro de um pequeno grupo, envolve outras coisas. Neste caso, a confissão não é exatamente a mesma de que nos fala Foucault nas páginas de *A vontade de saber*, mesmo que seja uma confissão que busca a verdade “no exame de si mesmo” (FOUCAULT, 1997, p. 59). É a mesma fala que nos “libera” (*idem*, p. 60) e que possibilita uma sentença sobre um dado sujeito. Para Foucault, a confissão é “uma das técnicas mais altamente valorizada para produzir a verdade” (p. 59), inscrevendo-se “no cerne dos procedimentos de individualização pelo poder” (p. 58). A diferença reside no fato de que além do “saber” sobre o outro, que em Foucault está intrinsecamente subordinado a relações de poder, pois fala mais da confissão institucionalizada, extorquida por dominação ou por práticas confessionais arraigadas, como o confessionalário religioso, as confissões as quais me refiro inscrevem-se num campo tipicamente feminino: “o cuidar dos outros”. Falando de nossas vidas em um âmbito não-teórico, não estamos apenas revelando nossas verdades umas para as outras, mas principalmente buscando compreensão. Aqui, o “falar de si” não implica necessariamente na relação de poder dual e hierárquica entre confessor e confessado, mas sim na circulação das cargas afetivas com vistas à operacionalizar a ajuda mútua.

O psicanalista Jurandir Freire Costa não lembrou deste importante aspecto que o “falar de si” muitas vezes comporta ao fazer uma crítica à “ordem cultural de confessar”. O autor defende a posição de Piera Aulagnier de que “o segredo é a condição de poder pensar” e atenta para o excesso de confissões que circulam em nossa época: “qualquer sandice dita vale cem sabedorias caladas” (COSTA, 1999, p. 70-71). Abordando o assunto como um novo código moral, cujo intuito maior seria a autenticidade, Freire Costa comenta que “os indivíduos se

sentem autorizados a confessar tudo o que sentem ou pensam, pouco importa o que decorra da confissão”. Tratando a prática generalizada de falar sobre si mesmo como uma compulsão dentro da qual os indivíduos são incapazes de “dizerem não” à exposição de suas fantasias, de seus medos ou de outras coisas íntimas, o autor argumenta que a confissão, antes de descobrir algo sobre nós mesmos, inventa uma identidade para o sujeito que se revela. As idéias de sujeito “emocionalmente maduro”, que a confissão tornaria transparentes para si mesmo e para os outros estaria profundamente arraigada no narcisismo, aspecto extremamente difundido na cultura em que estamos vivendo. Juntamente com o fato de que, na visão de Freire Costa, o falar de si ignoraria a sensibilidade do outro, a confissão esconderia um problema ético, pois implica na renúncia de pensar e julgar, o que dificultaria a seleção moral do que é relevante para nossa vida. “Fazer das relações humanas cópias de confessionários religiosos ou divãs de psicoterapias não é mais honesto, sincero ou autêntico: é desistir do exercício da autonomia” (*idem*, p. 70).

Após a propagação da psicanálise como ciência legítima no que tange ao debate da subjetividade, o século XX consolidou uma tendência da Era Moderna: tornar pública a discussão dos conflitos, preferencialmente femininos, de ordem pessoal. Jurandir freire Costa diz que “quão caricato é o saber psicanalítico usado como aval científico para a orgia da confissão leiga atual” (COSTA, 1999, p. 71). É a partir da tradição romântica, aliada ao caráter do discurso psicanalítico, juntamente com o cabedal de saberes comuns sobre o que deva ser a feminilidade, que institui a mulher como o sujeito por excelência das aflições intimistas. Mas isto não pode ser visto apenas como sintoma social pernicioso, não se trata apenas de uma compulsividade coletiva de exhibir-se, um mostrar que não nos leva a lugar algum. É preciso lembrar que dentro desta profusão de dizeres,

que dentro deste “falar de si” (e também dos outros), existem fecundas produções de alteridade, que a confissão, por mais banal que pareça, sempre tem uma implicação política e, mesmo acidentalmente, envolve uma gestão emocional intersubjetiva.

Não se trata de buscar autenticidade, transparência, tampouco centrar-se na criação de uma verdade sobre si mesmo. Talvez a crítica de Freire Costa se aplique muito bem em relação às incansáveis confissões encontradas no universo midiático, mas ignora as imensas possibilidades de crescimento que podem existir entre pessoas comuns que, na banalidade do dia a dia, falam de si mesmas umas para as outras. Trata-se de um importante espaço de troca, de um lugar onde podemos expor nossas queixas, descontentamentos e revoltas, partilhar ou discordar de visões. Na medida que a fala do outro me penetra e que minha própria fala entra neste outro, promovemos uma espécie de estratégia micropolítica que rompe, em parte, com nosso individualismo. Quando falo de mim, abro espaço para escutar a fala do outro sobre mim, assim como também subtende-se que escutarei este outro. A confissão também é um modo de ir até o outro, mostrando algo de si mesmo, “desenrolando” os próprios pensamentos, percebendo a singularidade de minha própria experiência e também descobrindo que quem está do meu lado, pode viver quase as mesmas coisas que eu. Uma pessoa falando de si mesma está configurando um universo, diferente ou próximo do meu, um mundo próprio que, no entanto, é o mundo de todos nós. Partilhar deste mundo é o que faz da fala, muito mais do que o silêncio (abrilhantado por aqueles que partilham da opinião de Jurandir Freire Costa), uma possibilidade de emancipação.

5 A voz feminina


A lua tem três passagens
E todas nela se encerra
Precisamos compreender

Cansadas de silêncio, as mulheres têm muito o que dizer. Falando em público, escrevendo textos e exercendo o magistério, assim como em outros lugares onde os saberes são produzidos, as mulheres transformam os lugares que a cultura incutiu ao sexo feminino.

As condições de ser mulher se modificam, todavia, sobre signos que permanecem através do tempo, leis simbólicas sobre o sujeito educado para ser mulher configuram o sexo feminino como a parte da espécie destinada a cuidar e proteger a prole. Mesmo quando não são mães, mesmo identificadas com o mundo masculino, as mulheres são aquela parcela da humanidade que atua prioritariamente em relação ao outro, seja gerando outro ser, criando seus filhos, cuidando, servindo, assistindo, seja zelando as estruturas sociais.

Dentro de uma cultura entendida por leis masculinas, os registros da passagem das mulheres pelo tempo parecem ineficazes dentro de uma história contada através das armas e dos monumentos manejados e construídos pelos homens. Durante muitos séculos as mulheres deviam calar-se e ao serem inquiridas tinham a obrigação de responder. Popularmente, as mulheres possuem fama de falar demais, a crença é de que as mulheres falam tudo o que pensam enquanto os homens pensariam para falar. Mas se o que uma mulher diz é tão aleatório, se suas palavras são vãs e tão pouco calculadas, por que a fala feminina é tão perscrutada, por que incomoda tanto? Talvez porque a língua, como a própria espada da castração, detém a lei. O manejo da espada confere o poder de determinar o destino, a língua é o que define a vida e a morte. O lugar estabelecido pelas leis simbólicas, mesmo quando travestidas de leis divinas, sempre pode ser alterado no jugo da linguagem.

16 - Cântico 10 do hinário “Nova Jerusalém”, de Sebastião Mota de Melo.



Como homens ou mulheres, estamos sujeitos a inscrições culturais que admitem ou reprovam determinadas práticas e comportamentos. Existem lugares específicos para uma mulher ocupar na trama cultural, roupas que lhe são próprias, um papel mais ou menos definido a ser cumprido, como se ser mulher fosse apenas possuir características que todos reconhecem como femininas.

Há quem enxergue toda tentativa de uma mulher em romper com os elementos simbólicos atribuídos ao seu sexo como uma masculinização; qualquer tentativa que desloque o papel feminino é interpretada como restituição fálica das que eram e ainda são conhecidas como o corpo da castração. Carregando no corpo a insígnia do pecado original, a mulher foi subjugada, escravizada, castigada, torturada e sacrificada dentro da cultura patriarcal. O que, senão o medo da Grande Mãe Fálica, justificaria tanta opressão por parte daqueles que fizeram da palavra, uma lei?

Na Grécia Antiga, com exceção das hetairas, a voz feminina só era escutada no transe das pitonisas, que embora sibilassem nas profundezas, a clarividência de suas revelações devia-se ao fato de serem servas de um deus masculino que lhes outorgava as artes divinatórias. As sibilas do oráculo de Delfos eram sacerdotisas de Apolo e profetizavam a verdade deste deus ígneo e solar. Vencendo Píton, a grande serpente, Apolo instaura a supremacia da objetividade masculina: a “desenrolação” da fala objetiva, a retidão das formas, a linearidade das construções. Foucault nos traz o discurso de Calicrátidas, no qual as mulheres trazem consigo um “mundo enganoso”, advindo de um universo oculto, pois elas teriam “gosto pelos cultos secretos que lhes possibilitam envolver em mistério seus desregramentos.” (FOUCAULT, 1985, p. 219).

Se a mulher começa a ser escutada após milênios de silêncio, esta escuta surge a partir da confissão: a confissão religiosa e a confissão

inquisitória. Desta confissão, era necessário que fosse extraída a verdade de seu pecado, sua culpa por ter expulsado o homem do paraíso e sua proximidade com a víbora. Como pitonisas desacralizadas, cujas profecias traziam a luz os segredos da serpente derrotada pelo luminoso Apolo, a mulher é incitada a falar para revelar a sua sombra. Como porta-vozes do inconsciente, as mulheres são os primeiros sujeitos da psicanálise e talvez seja por isso que as mulheres estejam falando de si, muito mais do que os homens, há mais de cem anos, nos consultórios dos psicanalistas (KEHL, 1996, p. 21).

As poucas mulheres que escreveram durante os séculos de dominação, como por exemplo, Santa Teresa D'Ávila, o fizeram compelidas por transe passionais. Enquanto os homens construíam apaziguadas cidadelas com o arsenal da linguagem, as poucas mulheres que dela se apropriaram, expeliram-na de suas entranhas como uma língua de fogo. É impossível falarmos do mesmo lugar do que os homens, mesmo quando habitamos “cidades teóricas” construídas por eles, mesmo que façam parte destas cidades as nossas recentes construções, mesmo que sejam nossos, os seus jardins¹⁷. Aqui, a centralidade afetiva da fala feminina precisa ser encarada não mais como pensamento sombrio, elucidado somente no transe, mas também como força subjetiva para o trabalho intelectual.

A autora bell hooks, em seu artigo intitulado *Intelectuais Negras* faz várias colocações importantes sobre os entraves culturais que impedem as mulheres (no caso de seu texto, as negras americanas) de tornarem-se intelectuais. O tom “confessional” do texto de bell hooks demonstra o quanto a passionalidade subjetiva pode nos impulsionar a tocar as pessoas em relação a tudo o que pensamos. Mesmo que nosso contexto não seja igual ao da sociedade norte-americana, de

17 - Esta metáfora: “homens construindo cidades e mulheres cuidando dos jardins”, implica em importantes representações de gênero que envolvem a problemática do papel feminino que estou abordando.

onde fala hooks, o fato de estarmos em um país onde a influência negra se faz presente em todas as camadas sociais e que está subordinado a cultura norte-americana branca, nos coloca em um lugar feminino parecido, inclusive no que diz respeito a “vida intelectual” estar “ligada à carreira de ensino” (HOOKS, 1995, p.465). Vejamos uma das coisas que nos tem a dizer:

A socialização sexista inicial que ensina às negras, e na verdade à maioria das mulheres, que o trabalho mental tem de ser sempre secundário aos afazeres domésticos, ao cuidado dos filhos, ou a um monte de outras atividades servis, tornou difícil para elas fazer do trabalho intelectual uma prioridade essencial, mesmo quando suas circunstâncias sociais ofereciam de fato recompensa por esta atividade (HOOKS, 1995, p. 471).

Além de vivermos em uma “sociedade fundamentalmente anti-intelectual”, onde a reflexão crítica não é considerada uma “atividade útil” (HOOKS, 1995, p. 464-465), precisamos fazer “malabarismos com múltiplas exigências” para tornarmo-nos intelectuais. Citando Terry Eagleton, a autora faz uma distinção entre intelectuais e acadêmicos, dizendo que nem todos os acadêmicos, escritores e outros produtores ativos da cultura são intelectuais, pois, na acepção de Eagleton, o intelectual é aquele que ao lidar com as idéias está transgredindo as fronteiras discursivas (*idem*, p. 468). Neste sentido, grande parte da produção teórica masculina, não pode ser considerada trabalho intelectual, mesmo que exija isolamento para contemplação, devaneio e escrita (p. 473). Segundo hooks, independente do trocas intelectuais que temos com os outros, é a inexistência de um espaço onde as mulheres possam desfrutar de um mínimo isolamento para suas próprias idéias, um dos principais motivos que faz com que alunas “brilhantes” dêem as costas ao trabalho intelectual. Nossa vida cotidiana como mulheres atesta o que consta nas pesquisas feministas: somos “socializadas para desenvolver práticas relacionais

que destaquem nossa capacidade de cuidar dos outros” (HOOKS, p. 474).

Este “cuidar” feminino diz respeito à construção de um campo subjetivo que constitui a mulher como “serventia”. Se o discurso religioso judaico-cristão compeliu o homem a servir a “Deus”, completando a “Sua Obra”, o discurso patriarcal, instaurado no cerne desta religiosidade, faz a mulher servir ao homem. A servidão feminina aparece tanto na prostituta quanto na esposa, tanto nas mães quanto nas filhas, tanto nas rainhas quanto nas escravas, tanto nas jovens quanto nas mais velhas. Só a mulher muito velha e muito inválida, que não serve mais para a procriação, para cuidar da prole, alimentar a família e cumprir com os deveres exigidos pela manutenção da estrutura doméstica é que, dentro da sociedade, não serve para mais nada.

Então surge a bruxa horrenda, estampa da morte, a mulher que “não serve mais”, que só pode fechar-se em recluso silêncio ou começar a dizer o que sabe para incomodar os outros e para fazer o “mal”. É a fala feminina incômoda, o pensamento caduco despido de pudores que desmascara as mais obtusas angustias. Ou então é a fala feminina despropositada, a fala louca da mulher surtada, a confissão petrificadora que diz aquilo que ninguém queria escutar. A cabeleira ofíδια da górgona é a alegoria por excelência da “enrolação” feminina; a intensidade de seu olhar transforma os homens em pedra, mesmo depois de ter sido decepada pela espada do herói viril.

A atitude servil em relação aos outros (filhos, companheiros, pais, parentes, pessoas da comunidade, etc.), assim como o sacrifício de seus próprios interesses e prazeres em prol do marido e da família, são exemplos de abnegação ainda valorizados neste final de milênio. O silêncio feminino, a mulher que sabe calar-se frente às atrocidades de um homem, que mantém em segredo algumas práticas de submissão,

conserva uma aura de fascínio dentro do universo masculino. Fechar a boca é um conhecido sinônimo de virtude. O modelo calado da Virgem Maria aparece sobre outras roupagens, em corpos femininos despidos e sempre desprovidos de palavras, moças esculpidas com ginástica e silicone que pouco ou quase nada falam.¹⁸

Juntamente com o apelo emergente do sucesso profissional feminino e a idealização da mulher realizada profissionalmente (cujas representações estereotipadas de elegantes executivas aparecem com muita frequência na mídia), o discurso de realização feminina ainda está fortemente arraigado à representação da mulher como mãe, mesmo que a idealização da juventude, com todas as suas prerrogativas de liberdade tenha semeado um grande desconforto sobre a maternidade nos dias de hoje. Apesar da crescente autonomia feminina e a construção de uma subjetividade emancipada, a dignidade de uma mulher muitas vezes ainda é construída sobre sua capacidade de servir, seja a um homem, a família, aos filhos, a uma empresa ou a uma instituição, aos apelos do consumo ou mesmo a discursos de libertação. Na prática, como bem mostram minhas confissões, isto gera uma série de conflitos ou, no mínimo, muito desconforto. A mulher é incitada a competir no mercado de trabalho, a produzir, a ser independente e gerir seus próprios recursos. Ao mesmo tempo, as demandas da maternidade e dos cuidados femininos com a casa e outras pessoas da família também ocupam efetivamente a maioria das mulheres. Como se tudo isto não bastasse, as exigências sobre seu corpo e aparência, aliadas dos discursos de “estar de bem com a vida” fazem com que o universo feminino esteja povoado de preceitos sobre condutas saudáveis e receitas de “bem viver”.

18 - Aqui cabe lembrar uma figura que surge na mídia em 1999: a Feiticeira, vivida por Joana Prado. Vestida como uma odalisca, com trajes sumários, o grande fetiche de sua imagem é um véu sobre a boca.

Pensamento como exercício de emancipação

Cada um cuida de si
Eu também cuido de mim
Vou zelando esta estrada
Estou fazendo o meu jardim¹⁹

Foucault nos mostra que o “cuidar de si” com o objetivo de alcançar um estado ideal e equilibrado de existência não é prerrogativa das revistas femininas que surgiram ao longo do século XX, tampouco das publicações de auto-ajuda, do tipo “aprenda como ser feliz”, que apareceram nas últimas décadas. Através da análise de textos clássicos que “diziam respeito à necessidade que o homem tinha de discursos verdadeiros para dirigir-lhe a vida” (FISCHER, 1999, p.54), sabemos que os gregos ocupavam-se em seguir uma série de preceitos, cujo objetivo era o máximo aprimoramento de “si mesmo”. Foucault chama de “arte da existência” as ocupações consigo mesmo, “formas nas quais se é chamado a se tomar a si próprio como objeto de conhecimento e campo de ação para transformar-se, corrigir-se, purificar-se e promover a própria salvação” (FOUCAULT, 1985, p. 48). Referendada à primeira máxima do famoso oráculo de Delfos, “conhece-te a ti mesmo”, o segundo e terceiros volumes da *História da Sexualidade* nos mostram como esta “arte” estava fundamentalmente ligada a intensidade das “relações consigo”.

Com vistas a alcançar um aperfeiçoamento moral, o “ocupar-se consigo mesmo” do cidadão grego envolvia uma busca de verdade. São recomendados os exames de consciência e pequenas provações para medir o domínio sobre si, técnicas de auto-controle conhecidas como ascese. Esta “ética do domínio” tinha como intuito o controle das paixões, as quais Galeno se refere como “energia desregulada,

19 -Cântico 105 do hinário “O Justiceiro”.


rebelde à razão” (FOUCAULT, 1985, p. 61), que, uma vez dominadas, eram “uma prova de poder e uma garantia de liberdade” (p. 68). Esta busca de verdade e de aperfeiçoamento envolvia “os cuidados com o corpo, os regimes de saúde, os exercícios físicos sem excesso, a satisfação, tão medida quanto possível, das necessidades. Existem as meditações, as leituras, as anotações que se toma sobre livros ou conversações ouvidas, e que mais tarde serão relidas, a remoração das verdades que já se sabe, mas que convém apropriar-se ainda melhor” (*idem*, p. 56-57).

Neste contexto, Foucault comenta que “a atividade da palavra e da escrita” desenvolve-se em torno destes “cuidados”, ligando “o trabalho de si para consigo” com a comunicação com os outros (*idem*, p. 57), e a “filosofia devia ser considerada como exercício permanente dos cuidados consigo” (p. 51). Epicteto fala da razão que toma si mesma como objeto de estudo, “coroadado” pelo pensamento, “o homem é na natureza o ser que foi encarregado do cuidado de si próprio” (p. 53).

O fato é que esta arte da existência, cunhada não apenas pelos cuidados físicos e pelo controle moral, mas principalmente pela necessidade do exercitar o pensamento para o exame de si mesmo, era dirigida unicamente aos homens. Ao longo de seu trabalho, Foucault trata da temática do domínio de si mesmo sob uma ótica exclusivamente masculina, citando esporadicamente as mulheres, quase sempre ao referir-se ao papel da esposa. Aparecem ao longo dos textos recomendações de como uma esposa deve se vestir e se portar, a condenação do uso de artifícios (como por exemplo a maquiagem) e a descrição da esposa como superior às outras mulheres, escravas e criadas. Mas o que é enfaticamente colocado é que a procriação era o principal objetivo do casamento, de modo que a função da mulher era basicamente cuidar da prole.

Apesar da distância temporal entre os dias de hoje e a cultura grega clássica, cerca de 2.500 anos, podemos extrair destas colocações o cerne da problemática vivida pelas mulheres na transição para o século vinte e um. Para nós, mulheres acadêmicas, subjetivadas pelas heranças da tradição clássica, é quase inconcebível dissociar os sujeitos femininos das atividades que envolvem o puro pensamento abstrato, que não possuem uma implicação prática além do próprio exercício da razão. Contudo não podemos esquecer que, há muito pouco tempo atrás, as mulheres eram consideradas inferiores e irracionais, ou seja, não-pensantes. Com suas atividades restritas ao trabalho braçal, propriedade dos homens, as funções da mulher eram de caráter extremamente utilitário: procriar, fiar, tecer, costurar, bordar, colher e preparar alimentos, etc. O cuidado feminino, ao contrário do que é proposto ao cidadão grego, jamais visa ao aprimoramento de “si”, visto que dentro do discurso patriarcal (e a psicanálise irá referendar a isto) a mulher não é um sujeito em “si”. Portadora da falta, o feminino nunca será o sujeito *a priori* das palavras, nela, o significante fálico é elaborado a partir de uma ausência. A fala que fal(t)a, o falo.

Não cabe aqui, dentro deste texto, reverter o discurso psicanalítico, mas sim repensar as teorizações que construíram a mulher como sujeito da falta para inscrevê-la em outra ordem teórica na qual passe a ser o sujeito que fala. Não o falar queixoso, o comentário fútil, a fofoca inconsistente sobre os outros (como a fala feminina tem aparecido nas narrativas populares), ou ainda a voz mais sensível defendida por Gilligan, mas sim a fala política de sujeitos femininos cuja voz expresse tantos os problemas quanto os desejos que estão movendo a fabricação de suas subjetividades. Não se trata de reproduzir os modos do fazer teórico masculino, mas de produzir teoria a partir de uma perspectiva, o mais feminina possível, despida de estereótipos sobre feminilidade.



Contestando o androcentrismo da tradição literária e das teorias eruditas, Arleen Dallery traz algumas idéias do movimento feminista francês, que propõe repensar os modelos de subjetividade através da *écriture féminine*. É a escrita do corpo que trabalha a “múltipla diversidade da economia libidinal da mulher” (DALLERY, 1997, p. 65) em busca do resgate da fala feminina a partir de outros lugares que não os do discurso androcêntrico tradicional. Tratando o corpo como função do discurso, a *écriture* procura remoldar as representações do corpo das mulheres, presas ao oposicionismo heterossexual, para “estruturas femininas de corporificação erótica [...], deslocando a economia masculina do desejo para uma economia feminina do prazer ou *jouissance* (gozo)”, (*idem*, p. 65). Referindo-se a estas estruturas, Dallery cita a gravidez, o parto e a amamentação, que inscrevem um outro tipo de corporificação, “onde o ser e o outro são contínuos” (*idem*).

O texto de Dallery vem ao encontro da acepção foucaultiana que aborda o sujeito como derivado dos enunciados; o que compreende a concepção de subjetividade como construção de certos discursos. Podemos compreender a formação de uma subjetividade feminina conflituosa ao considerar os múltiplos discursos dirigidos às mulheres nos dias de hoje, que, de modo bastante prático, colocam as mulheres sob o fogo cruzado de coações contraditórias. Por um lado, há a demanda milenar de cuidar dos outros, mas também há os discursos contemporâneo que incitam a mulher a cuidar de “si”, que visam seu aprimoramento pessoal e o domínio das atividades tradicionalmente masculinas. Produzindo ou não teorias, inseridas ou não no trabalho intelectual, é comum as mulheres encontrarem-se “enroladas” nas teias discursivas que as constituem. As incitações são muitas e estão submetidas a arraigadas representações sobre o que seja ser atraente, criar bem os seus filhos, ser inteligente, ser uma profissional bem-sucedida, ser independente economicamente, ter

prazer sexual, entre tantas outras. Para dar conta de tantas coisas, cuidar de “si” é indispensável para “desenrolar-se” dos excessivos enunciados que impõem a distintas posições subjetivas.

A disseminação do “conhecer a si mesmo” tem grande eficácia dentro de uma cultura que se denomina narcísica, mas a segunda máxima do oráculo de Delfos, “nada em excesso”, parece que foi esquecida. Vivemos em meio ao excesso de informações, miríades de signos construindo uma pluralidade de verdades. Porém a sabedoria délfica do “nada em excesso”, supõe que conhecer a si mesmo implica não ficar excessivamente em mim, que o exercício do auto-conhecimento implica também em voltar-se para o outro. Somente ao me relacionar com o outro aprendo a discernir os limites daquilo que se pode, ou não, fazer, conhecendo as necessidades dos outros desenvolve-se a capacidade de comedir os meus excessos. Neste sentido a ascese é “imprescindível para a auto-constituição do indivíduo como sujeito moral” (ORTEGA, 1999, p. 70). Mais uma vez, a prática ascética do “exame de 'si’”, o pensar sobre seus atos e sobre a natureza dos desejos, aparece como essencial na constituição do sujeito moralmente emancipado. Na medida que o discernimento é uma atividade inerentemente racional, sem o exercício do pensamento ninguém possui liberdade moral: “A constituição como sujeito moral não acontece sem, simultaneamente, acontecer uma constituição como sujeito do conhecimento” (*idem*, p. 77).

Deleuze nos fala da subjetivação como um processo que envolve o trabalho intelectual, o pensamento que desterritorializa. Como “arte de si” proposta por Foucault, a subjetivação cria um modo de existir que configura territórios imagéticos e imagináveis que possibilitam o agenciamento de novas formas de identidade. Contudo isto não precisa ser um trabalho solitário, voltado para o “eu”, mas sim partir de uma estética existencial onde o indivíduo está plenamente conectado com os outros. O livro de Ortega, *Amizade e Estética da*

Existência em Foucault, disserta sobre o processo de subjetivação a partir das relações com o outro, naquilo que Foucault teria chamado de “cuidado intersubjetivo”.

Quando, no exercício do cuidado de si, faz-se o apelo a um outro, o qual adivinha-se a aptidão para dirigir e para aconselhar, faz-se uso de um direito; e é um dever que se realiza quando se proporciona ajuda ao outro ou quando se recebe com gratidão as lições que ele pode dar (FOUCAULT, 1985, p. 58).

Desde modo, o cuidado de si implicaria em uma “intensificação das relações sociais”. Mas este cuidado proposto por Foucault, que vai além dos limites da subjetividade individual, é muito diferente do cuidado servil que a cultura exige da mulher. Podemos dizer que um novo modo de subjetivação feminina exige um trabalho intelectual obstinado que desloca os papéis femininos seculares, onde o homem cria e produz e a mulher cuida e mantém. O papel da mulher também passa a ser explicitamente criador, delineando o necessário lugar para o trabalho intelectual, o “exercício de si no pensamento” para constituir “uma forma desejada de existência” (ORTEGA, 1999, p. 23). Aqui, o conhecimento de si torna-se uma “tarefa política” na medida que este tipo de cuidado, nas palavras de Ortega “é indispensável para o exercício da liberdade” (p. 77). Os cuidados femininos sobre si envolveriam um outro tipo de ascese, técnicas de “si” que desenvolveriam uma “estética da existência” que também dê conta das questões relativas à maternidade e aos cuidados com os outros. Na medida em que as práticas ascéticas podem ser entendidas como “um saber do sujeito” que “corresponde à sua atividade de autotransformação” (ORTEGA, 1999, p. 57), a ascese feminina implicaria no saber cuidar, alimentar, zelar, doar seu esforço ao outro sem abdicar dos espaços de reflexão.

Considerando que o “cuidar implica algum tipo de

responsabilidade e compromisso mútuo” (TRONTO, 1997, p. 187), Joan Tronto mostra o quanto este tipo de atividade “ênfatiza ligações concretas com outras pessoas, evoca muito da essência diária da vida das pessoas e representa uma crítica fundamental à teoria moral abstrata” (p. 201). A abordagem desta autora, além de tratar sobre a ética do cuidado, chamando a atenção para uma parte importante da vida das mulheres e sobre a necessidade de legitimar o cuidado feminino, também trata da dimensão social em que o ato de cuidar está implicado.

A abordagem feminina do cuidar carrega o fardo da acertação das divisões tradicionais de gênero numa sociedade que desvaloriza o que as mulheres fazem. [...] Em contraste, uma abordagem feminista do cuidar necessita começar por ampliar a compreensão do que significa cuidar dos outros, tanto em termos de questões morais, como em termos da necessidade de reestruturar instituições políticas e sociais mais amplas, se o cuidar de outros constituir uma parte mais central das vidas de todos os dias de todo mundo na sociedade. [...] Pensar o mundo social em termos de cuidar dos outros (cuidados para com os outros) difere radicalmente da nossa atual maneira de concebê-lo em termos de perseguir nosso auto-interesse (TRONTO, 1997, p. 200-201).

Compreender o potencial político das relações de cuidado, não só abre uma nova perspectiva frente a cultura narcísica, na qual os indivíduos estão unicamente voltados para si mesmos, como também elabora um espaço para a celebração de uma importante atividade das mulheres. Acredito que uma micropolítica do “cuidado feminino” envolve o trabalho intelectual voltado para o cotidiano, a reflexão sobre o significado de ações aparentemente banais e das preocupações mais corriqueiras do dia-a-dia. É uma estratégia que implica nas trocas confessionais, nos ditos sobre si e no intercâmbio de opiniões, onde o cuidado interpessoal abrange tanto a problematização das relações de poder como a mútua solidariedade

entre sujeitos diferentes e iguais.

Referências

BADINTER, Elisabeth. **Um Amor Conquistado: o Mito do Amor Materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

COSTA, Jurandir Freire. Roteiro Social da Felicidade. *In: Razões Públicas, Emoções Privadas*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999 (p.69-72).

DALLERY, Arleen. A Política Escrita do Corpo: écriture féminine. *In: BORDO, Susan e JAGGAR, Susan R. Gênero, Corpo, Conhecimento*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. Foucault e o Desejável Conhecimento do Sujeito. *In: Educação & Realidade*. Porto Alegre: n° 24, vol.1, p. 39-59, jan./jun.,1999.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade, 1: a vontade de saber**. Rio de Janeiro, Graal, 1997.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade, 2: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro, Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade, 3: o cuidado de si**. Rio de Janeiro, Graal, 1985.

HOOKS, bell. Intelectuais Negras. *In: Estudos Feministas*, n. 2, 1995.

KEHL, Maria Rita. **A Mínima Diferença**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

KEHL, Maria Rita. **Deslocamentos do Feminino**. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

LASCH, Christopher. **A Mulher e a Vida Cotidiana: amor, casamento e feminismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

LOURO, Guacira Lopes. Educação e Gênero: a escola e a produção do feminino e do masculino. *In: SILVA, L.H.; AZEVEDO, C. J. de. **Reestruturação Curricular**: teoria e prática no cotidiano da escola.* Petrópolis: Vozes, 1995.

LOURO, Guacira Lopes. Gênero, História e Educação: construção e desconstrução. *In: **Educação e Realidade**.* Porto Alegre, n. 20, vol. 2, p.101-132, jul/dez, 1995.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, Sexualidade e Educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 1997.

LOURO, Guacira Lopes (org.) **O Corpo Educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

LOURO, Guacira Lopes. **Prendas e Antiprendas**: uma escola de mulheres. Porto Alegre: Editora da Universidade, UFRGS, 1987.

ORTEGA, Francisco. **Amizade e Estética da Existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda., 1999.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *In: **Educação e Realidade**.* Porto Alegre, n. 20, vol.2, p.71-99, jul/dez., 1995.

TRONTO, Joan. Mulheres e cuidados: o que as feministas podem aprender sobre a moralidade a partir disso? *In: BORDO, Susan e JAGGAR, Susan R. **Gênero, Corpo, Conhecimento**.* Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.