

# SUBJETIVIDADE, SOCIALIZAÇÃO E SEXUALIDADE COMO DESAFIO POSTO ÀS CIÊNCIAS SOCIAIS. (REFLEXÕES FEITAS A PARTIR DE UMA PESQUISA)

*A questão da diferença dos sexos e de suas relações simbólicas e reais, jurídicas, econômicas, privadas e políticas está no coração de uma pesquisa que se inscreve na compreensão da história global<sup>1</sup>.*

MICHELLE PERROT

## A CHAMADA OBJETIVIDADE CIENTÍFICA, OU A OCULTAÇÃO HISTÓRICA E TEÓRICA DAS MULHERES E DAS RELAÇÕES ENTRE OS SEXOS

Michelle Perrot, recentemente, comentou: "Certo. A irrupção de uma presença e de uma palavra femininas em lugares que lhes eram até então interditados, ou pouco familiares, é uma inovação do último meio-século que muda o horizonte sonoro. Subsiste, no entanto, muitas zonas mudas e, no que concerne ao passado, um oceano de silêncio, ligado à partilha desigual dos traços, da memória e, mais ainda, da História, este relato que, tão longamente, esqueceu as mulheres, como se, votadas à obscuridade da reprodução, indizível, elas estivessem fora do tempo, no mínimo, fora dos acontecimentos."<sup>2</sup>

Penso que a investigação sociohistórica acerca das diferenças e das relações entre

ZAIRA ARY\*

### RESUMO

Castoriadis nos lembrava que "para a psicanálise, a questão do sujeito é a questão da psique (...) e da psique socializada (...) do ser humano nas suas inumeráveis singularidades e universalidades (...) e que a subjetividade humana (...) é uma virtualidade de todo ser humano, certamente não uma fatalidade." Michelle PERROT falou das mulheres e dos silêncios da História. Porque tanto na Ação Católica e na Teologia da Libertação como nas Ciências Sociais, encontramos correntemente silêncios ou não-ditos sobre a **sexualidade**, sobre a **diferença sexual**, sobre o **corpo** e sobre o **desejo**, dimensões tão fundamentais da vida humana? Este artigo é uma reflexão indagadora sobre tais questões.

\* Professora adjunta IV, aposentada, da Universidade Federal do Ceará. Doutora em Sociologia pela Universidade de Paris VII (Jussieu), França (1992). Ex-colaboradora, como conselheira, do Conselho Cearense dos Direitos da Mulher (CCDM) do Governo do Estado do Ceará [1995-1999].

os sexos comporta dificuldades especiais que se adicionam às dificuldades inerentes a qualquer pesquisa de igual gênero, qualquer que seja o assunto. Primeiramente é preciso superar o grande preconceito da neutralidade sexual presente nas lógicas sociais e científicas dominantes nas sociedades ocidentais que esquecem ou que apagam a existência histórica das mulheres sobre a cena coletiva, onde elas só são aí admitidas em termos

míticos, fantasiosos e fantasmáticos, ou estratégicos. Em termos míticos, as mulheres foram idealizadas, ora como deusas ou santas (veja-se sobre o *eterno feminino*), ora como demoníacas, perversas e sedutoras (as bruxas, as sereias, as amazonas, etc.). Em termos estratégicos, temos historicamente os "serviços" prestados pelas mães "salvadoras" (veja-se sobre *marianismo*), pelas prostitutas vistas como "mal necessário" à manu-

tenção da família, pelas trabalhadoras sacrificadas, etc. Essas representações coletivas são eficazmente reproduzidas para alimentar as relações sociais, mas vinham sendo também sutilmente ocultadas nos estudos feitos nas Ciências Sociais e Históricas, tais como elas eram desenvolvidas nas Universidades Ocidentais. Esse ocultamento ocorria, e ainda ocorre, caracterizando-se pelo uso de uma linguagem científica que se pretende objetiva e sexualmente neutra, e que sendo aparentemente assexuada, é de fato masculina. Na trilha desta argumentação, J. I. Jolif [1970-1971], num artigo que escreveu sobre o masculino e o feminino, fala da insuficiência da filosofia clássica e de seu caráter idealista a esse respeito. Ele afirma que:

*... É um fato evidente que o discurso filosófico, na maior parte de sua história, não deu importância ao fato que existem homens e mulheres. Ou melhor, esse fato permaneceu para a filosofia um fato puro, um dado empírico que permanecia aquém do sentido e sobre o qual não havia nada a dizer (...) Descartes (...), Kant (...), Aristóteles (...) enfim, nesta longa tradição, a diferenciação sexual não intervinha de forma alguma no discurso propriamente filosófico. Esse discurso fala do homem, no sentido de homo, anthropos, mensch, que pretende ultrapassar a diferença sexual, enunciar verdades que transcendem o Masculino assim como o Feminino. Ora, nós bem que podemos dizer que tal discurso é sem dúvida muito menos inocente do que ele parece ou do que ele quer sê-lo. Pois repousa sobre um pressuposto de considerável alcance, a saber, sobre esta convicção não criticada, porque encarada como evidente, de que a sexualidade (e mais geralmente o corpo) pode ser posta entre parênteses quando se fala do ser humano, que ela é apenas um acidente (mesmo quando se acrescenta que se trata de*

*um acidente essencial e não realmente separável). É preciso que tal cisão intervenha e portanto seja possível, para que o discurso possa se tornar sexualmente neutro; (...) esse discurso, que se dá como neutro e que pretende sê-lo, é na realidade um discurso sobre um ser humano sexuado: querendo ser um discurso sobre o homo, ele é na realidade um discurso sobre o vir! Dando a aparência de falar tanto do Masculino como do Feminino, pois que não fala de nenhum dentre eles, mas de uma realidade essencial que ultrapassa um e outro, ele fala na realidade do Masculino, identificando-o ao homo! (pp.7-8)<sup>3</sup>*

Brian Easlea<sup>4</sup>, numa obra sobre a história da ciência e da filosofia nos tempos modernos, e que ele propõe como referência para todos aqueles “que têm o propósito de aprofundar a percepção nova e terrivelmente eficaz do cosmo para o homem ocidental”, trata, de uma maneira “preliminar”, mas já bastante reveladora, da relação homem-mulher e de sua importância para compreender o desenvolvimento geral e a aplicação do conhecimento científico.

Hilton Japiassu, no seu artigo “A dimensão machista da Ciência”, inspirado nas contribuições de Easlea, entre outros, observa que:

*... Ao analisarmos os condicionamentos socioculturais da “revolução científica” operada no século XVII e solidificada em seguida por Newton, podemos interpretá-la recorrendo a uma distinção que, a partir dessa época, impôs-se socialmente de maneira bastante forte: por um lado, situa-se o modelo masculino, identificado com a razão e com a objetividade; de outro lado, identifica-se o modelo feminino com a subjetividade. Esses dois modelos podem ser caracterizados pelos seguintes qualificativos contrastados: o homem é forte e dominador, a mulher é fraca e doce; o homem é corajoso e agressivo, a mulher paciente e tí-*

*mida; o homem é ativo, a mulher é passiva. Assim é recolocada em vigor, a velha distinção cultural entre, de um lado, o homem forte, dominador, corajoso, ativo, criador, inteligente e racional, e, de outro, a mulher fraca, doce, paciente, passiva, intuitiva, pouco inteligente, subjetiva e pouco racional. O objetivo último desta distinção é aquele de reafirmar a incontestável superioridade do homem sobre a mulher no plano do conhecimento. Trata-se de uma "superioridade" que, tendo sido historicamente aceita como uma verdade de fato, deveria agora ser justificada de direito. E nada de melhor para fundá-la e para legitimá-la que a ciência praticada pela Razão masculina<sup>5</sup>.*

Aline Rousselle, na introdução de livro onde fala do controle do corpo e da privação sensorial, diz que:

*... O desejo de outrem que revela a cada um seu próprio desejo, não é certamente vivido pelos filósofos como uma manifestação unicamente positiva. É a paixão pelo corpo de outrem que perturba, que obseda, que impede o raciocínio e a liberdade do espírito. A imagem lógica e repetida da "escravidão do espírito" é aquela da paixão amorosa homossexual, tanto entre os pagãos, como entre os cristãos. Nesse caso, não se trata de moral, mas de uma estética do espírito livre, quer dizer, de uma dissociação completa entre o espírito e o desejo. Os médicos fazem eco a essa dissociação, no que eles foram seguidos pelos cientistas e pelos homens políticos, com o propósito de colocar um obstáculo à intromissão do desejo na vida intelectual e política, conforme a explicação que já tinha sido dada pelos filósofos<sup>6</sup>.*

Seguindo os passos dessa tradição filosófica, conforme nos assinalaram Jolif; Easlea; Japiassu e Rousselle, parece-me que, salvo raras exceções, também as Ciências Sociais e a História continuaram esta tradição de

ocultação da diferenciação sexual. Podemos afirmar que só recentemente essas ciências foram, talvez ainda timidamente, desestabilizadas quanto a isso, quando seus fundamentos e seus paradigmas têm sido objeto de inusitados questionamentos por parte dos movimentos feministas e dos "estudos feministas" (*Women's Studies*), nesses tempos de "novos feminismos", conforme expressão de Maria de Lurdes Pintassilgo 1980<sup>7</sup>. Márcia Westkott 1980, por exemplo, afirma que "... uma das críticas principais que o movimento feminista faz às Ciências Sociais é que estas tomam como base a distorção e a intervenção errônea da experiência feminina. Não somente não se leva em conta as mulheres nas abordagens científicas tradicionais, e ainda, quando o fazem é em termos masculinos. O conceito de "ser humano" tomado como categoria universal é somente uma projeção do macho. A mulher é considerada como um desvio abstrato dessa humanidade essencial. Ela é um "homem parcial" ou a imagem negativa do homem, ou ainda, o objeto cômodo de suas necessidades"<sup>8</sup>. De forma semelhante, Glória Bonder<sup>9</sup>, desenvolve em artigo essa discussão, sublinhando o reconhecimento atual do pressuposto (que sustenta o conhecimento científico ocidental) da equivalência *humano = masculino* e de sua inversão *masculino = humano*. Ela acrescenta ainda que essa equivalência ontológica apresenta quanto à forma uma lógica *binária* – ser e não ser, *hierárquica* – com atributos superiores e inferiores, e *atributiva* – modelo e espelho.

Os esforços para aprofundar essa reflexão feminista se multiplicaram na França, na década de 70 e mais ainda na de 80. Conforme indicações contidas num boletim do Centre de Recherche, de Réflexion et d'Information Féministes (CRIF)<sup>10</sup>, as demandas recentes das pesquisadoras feministas esse domínio "são essencialmente de tipo epistemológico – crítica metodológica, análise conceptual e signi-

ficação ideológica”. Isso também é demonstrado por outros estudos, como o de Michard-Marchal *et alii* 1982<sup>11</sup> e os de Michelle Perrot (citada em epígrafe), assim como pela multiplicidade de debates, encontros e colóquios onde se continua numa busca, mais ou menos aprofundada e mais ou menos pluridisciplinar, de esclarecimentos dos diferentes aspectos desta temática – *rappports de sexe* ou **relações de gênero**, conforme denominação mais recente. A meu ver, a publicação na França, mas já traduzida em muitas outras línguas, da obra coletiva - *Histoire des Femmes en Occident* 1991, coordenada por G. Duby e M. Perrot<sup>12</sup>, constitui um fato histórico da maior importância.

## OS ESTUDOS FEMINISTAS E A UNIVERSIDADE BRASILEIRA

Quanto à contribuição dos “Estudos Feministas” na Universidade Brasileira, começemos por observar esse diálogo entre Daniel Cohn-Bendit e Fernando Gabeira:

... COHN-BENDIT - “Agora, você aborda freqüentemente o problema das relações homem-mulher. Considera você que a evolução nesse domínio é um dos instrumentos mais eficazes para melhorar as relações sociais no seu país?” GABEIRA - “Eu falo muito nisso porque observei que essa questão suscitava um grande interesse quando eu a abordava. A mentalidade machista que predomina ainda nas sociedades latino-americanas é uma das causas profundas da tolerância do povo aos poderes totalitários. Existe uma cumplicidade inconsciente entre o povo e os ditadores, pois o povo está habituado, desde a infância, a se submeter à autoridade do pai. O Brasil é um país onde se bate nas mulheres se elas não são fiéis. Não se trata de subestimar as causas econômicas e sociais que favorecem, em nos-

so país, a tomada de poder por ditaduras militares. Mas é incontestável que é quebrando o machismo dominante que se pode fazer nascer tipos de comportamento que impedirão a volta desta forma de poder. O princípio da ditadura está disseminado na multiplicidade de centros de poder microscópicos espalhados por todo lado na sociedade. Há um pequeno ditador que “dorme” nos pais, nos maridos, nos professores, nos funcionários, e são essas pequenas ‘dobradiças’ bloqueadas que impedem o funcionamento da democracia. ...”<sup>13</sup>

No Brasil como em muitos lugares, antes e sobretudo depois de 1975 - *Ano Internacional da Mulher* - nos inumeráveis grupos femininos compondo no seu conjunto aquilo que chamamos de **movimento feminista**, muitas mulheres exprimiram, confiaram, compartilharam uma rica e difícil experiência feminina, socializando assim, pela palavra dita em grupos, situações vividas e conservadas no nível de suas subjetividades. Esses «segredos», uma vez postos em comum, nesses novos ambientes especialmente acolhedores às mulheres, deixavam de ser percebidos por muitas como experiências estritamente pessoais; digamos que eles se transformavam em consciência coletiva, quer dizer, numa forma de conhecimento coletivizado – a saber, **político**, num sentido amplo, mas ao mesmo tempo, cheio de vida e de emoção! Então, ali se produziu outro fenômeno, diferente daquilo que costumam chamar de «fococas de comadres».

Por seu lado, os estudos feministas, também no Brasil procuravam recuperar aquele vivido feminino para dizê-lo “cientificamente”, mas de uma forma diferente do discurso científico tradicional. No entanto, pode-se ainda afirmar que as relações entre **mulheres, pesquisas e feminismos**, no Brasil, conforme escreveu Anette Goldberg são estimadas como muito mais complexas e bas-

tante diferentes do que se passou na Europa e nos Estados Unidos. Vejamos o que ela comenta neste trecho:

*Antes de 1975: as mulheres em movimento ficam na retaguarda e os estudos sobre as mulheres tomam a frente (...). Mesmo sendo muito importantes, pois eles contribuíram para tornar visível a existência de um “fato feminino” na sociedade brasileira, todos esses estudos (...) não foram realizados com um propósito epistemológico. Muito descritivos, eles não questionaram os fundamentos teóricos e metodológicos da Sociologia – disciplina à qual quase todos foram vinculados – nem criticaram as categorias de análise marxista clássica frequentemente aplicadas para provar que os “problemas das mulheres” nas sociedades capitalistas são na realidade problemas das sociedades de classe, os quais somente a ação conjunta dos homens e das mulheres podem enfrentar (p.6). (...) Entretanto, e talvez justamente por causa desta acumulação [de estudos] existente, observamos progressos consideráveis nesse domínio; atualmente (...) uma sociologia dos sexos se esboça no Brasil, acarretando nessa ótica uma renovação de uma linha de estudos sobre a família que poderíamos incluir numa rubrica «antropologia dos sexos». (p.11)<sup>14</sup>*

Do que pude eu mesma sentir e observar, e segundo testemunhos que recolhi de outros pesquisadores, nas universidades brasileiras também se pode reconhecer um certo tipo de mal-estar que experimentam aqueles, ou majoritariamente aquelas, que aí desenvolveram ou ainda desenvolvem pesquisas com interesse voltado para a condição feminina. Observa-se frequentemente que esse assunto provoca reações jocosas da parte de outros pesquisadores masculinos e *femininos* igualmente! Por que esse assunto seria considerado engraçado e incômodo e não deveria ser levado a sério como muitos outros?

No intuito de hipoteticamente interpretar esse comportamento dissonante de outras posições acadêmicas mais respeitadas face a outras temáticas, primeiramente, eu me pergunto se esses “estudos feministas” incomodariam certos quadros universitários na medida em que questionam de certa forma a famosa objetividade científica, pelo menos no que diz respeito às Ciências Sociais. Por esse atributo – *objetividade científica* – pretende-se acreditar que os **sujeitos**-pesquisadores seriam sexual, emocional e ideologicamente neutros e diferentes dos demais seres humanos, quando estão empreendendo suas pesquisas sociais, estudando **objetos**-pesquisados (de certa forma também considerados dessa maneira). Quer dizer, os pesquisadores (assim como as categorias sociais pesquisadas) poderiam e saberiam suspender sua condição sexual masculina ou feminina, sua subjetividade singular e seus estereótipos e viseiras ideológicas, quando se trata da realização de pesquisas e de análises acadêmicas. Parece-me acontecer muitas vezes nos estudos acadêmicos uma combinação manifesta ou disfarçada de coisificação, de «assexualismo» com generalização abusiva.

Em outros termos, parece natural aos cientistas sociais a tarefa de se ocuparem de problemas “genéricos” ou “específicos” dos **outros**, de preferência dos “excluídos”. Assim, os que se ocupam de pesquisas concernentes às mulheres, ou às relações de gênero, incomodariam aos demais pesquisadores na medida em que, levando em conta a diferenciação sexual nos seus estudos, de certa forma reintroduzem nas Ciências Sociais a questão do **sujeito** e de sua **condição sexual**, questões que afetam a todos, inclusive aos próprios pesquisadores. Esta intromissão da esfera privada, da intimidade, ameaçaria apagar a separação aparentemente clara entre objetividade científica e subjetividade, além de comprometer a invisibilidade da condição

“universal”, quer dizer, «assexuada» de pesquisadores. Tenho a impressão que muitas vezes os pesquisadores se alimentam da ilusão de terem sua subjetividade e sua condição sexual postas sob o controle implícito do método científico, da racionalidade burocrática ou da “consciência crítica” própria aos “politizados”. Deixando de lado a ironia, penso que é preciso reconsiderar nas Ciências Sociais a questão do **sujeito**, e de sujeito **sexuado**, masculino e feminino, biograficamente e historicamente inserido no campo social e na esfera do saber.

Ainda no intuito de melhor formular minha interpretação desse tipo de preconceito, eu me pergunto se essas manifestações não seriam devidas ao pressuposto subjacente ao corte que é feito entre o “público” e o “privado”, onde “público” está associado a **mundo masculino**, reconhecido como o setor valorizado da sociedade (isso seria uma evidência ocultada), e onde “privado” está associado a **mundo feminino**, encarado como setor menos valorizado (isso seria uma evidência encarada como «natural»)? E me pergunto ainda se esse pressuposto não teria seu lugar assegurado na «ordem» (natural?) das coisas no mundo industrial moderno, ordem essa legitimada pela lógica científica (sacralizada?).

Noutros termos, no contexto universitário brasileiro das Ciências Sociais, os temas relativos às mulheres, às relações entre os sexos, à sexualidade, seriam temas marginalizados, ou restritos a certos guetos, porque, conforme certos discursos, eles seriam sobretudo:

(a) por demais “psicológicos” (portanto, individualizantes...);

(b) por demais “específicos” (“minorias” sociológicas...);

(c) por demais “secundários” (a-políticos ou a-econômicos...);

(d) desvalorizados, porque encarados como sendo de natureza puramente “superestrutural”, ideológica, “reflexa” (lógica marxista).

Em consonância com esse discurso, freqüentemente se pode ouvir, no Brasil, o argumento: “Isso tudo é supérfluo, pois há coisas mais importantes e mais urgentes a serem estudadas; essa temática não deveria ser instituída como pertinente e como digna de ocupar o tempo e os recursos de pesquisadores qualificados”. Cientificismo, economicismo, politicismo e outros “ismos” (patriarcalismo e machismo) se combinam aí com toda «inocência»!

Apesar de tudo isso, a tenacidade de muitas mulheres brasileiras (intelectualmente um pouco mais cultivadas do que a maioria) levou-as a enfrentar o desafio e elas se lançaram nesse campo de pesquisa. Assim, pôde se constituir no Brasil, como em muitos outros lugares, grupos dos chamados “Estudos Feministas” que viveram a experiência muitas vezes incômoda, mas talvez inevitável, do “gueto” feminista. Essa questão do “gueto” feminista foi igualmente objeto de reflexão autocrítica de muitas dessas pesquisadoras brasileiras. Vejamos, por exemplo, o que disse a esse propósito H. B. Saffioti: “Muitas pesquisadoras e alguns pesquisadores tomando consciência da ausência das mulheres nas pesquisas, tentaram recuperar a memória da atividade desses agentes históricos, esquecidos até os começos dos anos sessenta. Nas últimas décadas aumentou consideravelmente o número daqueles, e sobretudo daquelas, que não mais aceitam uma ciência para a qual só os seres masculinos fazem a História. (...) Tanto no nível da produção intelectual quanto no nível da prática, formou-se um *gueto* feminista.”<sup>15</sup>

Penso que podemos considerar esse «esquecimento» das mulheres como mais um fenômeno de resistência teórica, tal como muitos outros que recorrentemente se manifestaram na produção científica e na produção histórica. Poder-se-ia dizer que, da resistência teórica, tal como ela se constituía no funcionalismo, que homogeneizava os cidadãos concebidos

como similares numa ordem pseudo-igualitária (veja-se na linguagem – “A Pátria”, “o Bem Comum”, “A Integração Nacional”) passamos, no Brasil, à resistência teórica sustentada pelo marxismo. Esse sistema teórico que tão bem diferencia os indivíduos (homogeneizando-os) nas **classes sociais** antagônicas e genéricas – “burguesia” e “proletariado” – tornando assim visível por essa classificação (seguramente insuficiente) uma das desigualdades sociais fundamentais, cujo primado, no entanto, tende a excluir e a ofuscar as outras desigualdades. No que concerne às desigualdades entre os sexos, aqueles ou aquelas que fazem “estudos feministas” afrontam a resistência de todos, a saber, de funcionalistas, de positivistas, de marxistas, etc.

Referindo-se aos marxistas, M. A. Macciocchi, no seu artigo bastante crítico, “Les Femmes et leurs Maîtres, les penseurs marxistes et communistes”, afirmava que “a condição feminina de mutilação cujo *ser o outro* é subjacente não só a todas as civilizações humanas, mas chega também a insinuar-se na doutrina mais libertária dos explorados que é o marxismo”. Ela lembra ainda que “a história familiar-feminina do marxismo está ainda para ser descoberta e por ser escrita, está ainda para sair dos arquivos a fim de chegar não somente à análise, mas à renovação do marxismo, que aparece como uma teoria mutilada e opaca, que não foi pensada para e com as mulheres, que foi invalidada por causa do seu economicismo até se tornar política feita por e para os homens”. Ela se refere às dicotomias classe/sexo e público/privado quando afirma que “o patriarcado tem uma tendência a dividir as mulheres no interior mesmo da classe, não somente em política como também em todo o campo superestrutural. (...) Contudo, todas essas operações não poderiam ser realizadas se elas não estivessem fundadas sobre o consenso que decorre do pacto

social secreto, não escrito, feito com o homem, desde a infância, sobre a aceitação da dicotomia entre o público e o privado, no qual se funda toda a repressão ou toda a frustração (política e sexual) futura.”<sup>16</sup>

Teresita de Barbieri apresenta queixa semelhante em artigo publicado em número especial de uma revista feminista mexicana sobre a mulher e a Igreja. Dizia ela: “Posto que nascido portador de mensagem libertária e igualitária, o Cristianismo é uma religião sexista.”<sup>17</sup>

Talvez seja interessante formular agora algumas questões a esse respeito, mesmo levando em conta o fato de não poder desenvolver aqui essa discussão. Que tipo de sedução exerceu o marxismo, por exemplo, sobre os militantes cristãos da Ação Católica à Teologia da Libertação? Quais pontos comuns e quais fatores de atração tornaram possível, nos anos 60, um diálogo e uma “frente única” anteriormente impensável? Teria sido mais fácil ao catolicismo “progressista” chegar a reconhecer a luta de classe do que tem sido possível ao marxismo e ao catolicismo levar em conta nas suas reflexões outras dimensões existenciais? Por que ambos ficam constrangidos com a existência do desejo, do corpo, da sexualidade como dimensões fundamentais do ser humano, um “ser humano” menos abstrato do que aquele suposto nas categorias discursivas globalizantes tais como “novo homem”, “povo”, “cidadania”, “História”, “povo de Deus”? Podemos compreender essa dificuldade lembrando uma metáfora expressa por uma antiga militante de Ação Católica dos anos 60 que, em entrevista comigo, fez uma comparação entre uma “visão de grande águia” e uma “visão de formiga”: “Em certo momento [*de sua experiência na Ação Católica*], eu tinha aquele grandioso olhar de uma águia e no entanto me faltava a acuidade da formiga para visualizar os pormenores de minha pequena

história. Às vezes, o peso de todo esse «grande mundo» e a gravidade daquela palavra de Deus me aniquilavam.”

## A QUESTÃO DO SUJEITO E DA SUBJETIVIDADE

Sobre a problemática do sujeito e da subjetividade, Castoriadis nos lembrava oportunamente que:

“Para a psicanálise, a questão do sujeito é a questão da *psique* como tal (...) e da *psique* socializada, a saber, tendo-se submetido e submetendo-se sempre a um processo de socialização. Compreendida assim, a questão do sujeito é a questão do ser humano nas suas inumeráveis singularidades e universalidades (...). (Da) subjetividade humana (...) pode-se dizer que, criação histórica relativamente recente (a ruptura que a criou se fez na Grécia antiga), ela é uma virtualidade de todo ser humano, certamente não é uma fatalidade. A História recente e presente mostra exemplos maciços e espantosos onde os últimos traços de reflexividade e de vontade própria que os seres humanos podem possuir são reduzidos a zero pela instituição social (política). É na medida em que se faz subjetividade que o ser humano pode questionar-se e considerar-se como origem, obviamente parcial, de sua história passada, como também pode querer uma história futura e querer ser dela o co-autor. (...) Sem essa subjetividade – sem o projeto –, embora ela já esteja se processando, não apenas se torna impossível toda ambição de verdade e de saber, como também toda ética desaparece, já que toda responsabilidade se esvai.”<sup>18</sup>

Dentre as inúmeras formas de singularidades possíveis, quero sublinhar neste trabalho aquela decorrente da condição sexual que distingue o masculino do feminino como sendo a singularidade fundamental do ser huma-

no que marca diferentemente o projeto humano subjetivo. Esse projeto que se constrói para cada um na dependência das condições objetivamente coletivas, biográficas e históricas, ao mesmo tempo semelhantes e diversificadas, vai, portanto, se desenvolver necessariamente a partir desta especificidade sexual masculina e feminina e de uma subjetividade absolutamente singular.

Silvia Lempen-Ricci, filósofa e feminista, discute igualmente a questão da subjetividade sexuada no seu artigo “Repensar a subjetividade”, onde ela propõe a subjetividade como paradigma epistemológico para esclarecer o enraizamento comum do vivido e do pensamento no solo original da subjetividade, pois que ela é concebida “como o espaço onde se instaura primitivamente a coerência entre as múltiplas dimensões da pessoa viva e pensante”. Eu poderia dizer resumidamente, com o risco de simplificar essa discussão interessante, que essa autora sublinha uma diferenciação cultural específica ao masculino e ao feminino na maneira de **estar no mundo**, pela distinção entre “a responsabilidade feminina com a perpetuação da vida e com a gestão do cotidiano” e “o projeto masculino de transcendência do cotidiano”. Ela diz que “As mulheres não têm ‘mais vivido’ do que os homens, mas o vivido que constitui a sua identidade de mulheres não suporta ser rejeitado nas margens insignificantes dos grandes projetos humanos, porque ele é a condição mesma de seus desdobramentos. (...) É o confinamento das mulheres na imanência que sempre foi a condição de possibilidade do desdobramento da transcendência masculina”.<sup>19</sup>

Numa preocupação ética e política, eu me pergunto se não se trata de reconhecer a possibilidade de novos rearranjos dos diversos campos de atividade social entre os sujeitos masculinos e femininos que permitiriam a

uns e a outros participar no desenvolvimento de uma subjetividade humana criadora nos diversos campos sociais. Seria isso que historicamente vem acontecendo lentamente na atualidade?

Ainda a respeito do papel da subjetividade na produção do conhecimento, quer dizer, do enraizamento comum ao vivido e ao pensamento, Maia Nadig<sup>20</sup>, etnóloga e psicanalista suíça levanta algumas questões muito interessantes. Definindo o que ela entende por “pesquisa feminista”, esta autora se questiona sobre as implicações deste tipo de conhecimento que põe em confronto a descoberta de “contextos de vida” e a “ação emancipadora e política”. No tocante ao “contexto histórico e social”, para ela as pesquisadoras feministas se encontram diante de um dilema entre “identificação” e “demarcação”, quer seja em seu cotidiano, quer seja na instituição científica.

Inspirando-me nas reflexões da autora acima mencionada sobre esse dilema, quero dizer que ele me concerne também, assim como também me foi revelado por algumas de minhas entrevistadas: para sobreviver é preciso adaptar-se e identificar-se com as instituições onde trabalhamos, mas, por outro lado é imprescindível dela sabermos nos distinguir. Esta questão da demarcação custa às vezes um preço emocional muito elevado, que pode até mesmo, em certos casos, inibir a produção de conhecimentos. Vejamos o que me disse uma de minhas entrevistadas:

*De uma certa forma, a questão da mulher se tornava cada vez mais presente entre os meus interesses. Meu primeiro artigo como socióloga falava sobre a mulher operária; mas, ao mesmo tempo, me parecia evidente que para me impor profissionalmente, nesta coisa muito complicada que era descobrir o “meu espaço”, eu não devia entrar num domínio de estudo que era academicamente também marginalizado quanto já o era o fato de ser*

*mulher; então, esse assunto se tornou para mim uma preocupação permanente até hoje, mas ele não foi nunca o eixo principal de minha vida profissional. Percebi que certamente eu não podia me centrar nisso, porque a conquista do meu espaço enquanto mulher foi uma conquista dura e muito penosa, não somente por causa de dados objetivos, mas também por causa de minha própria interiorização do papel de mulher.*

Enfim, trabalhar com esses temas na Sociologia, os quais se apresentam para alguns pesquisadores como um assunto carente de estudos a serem implementados com uma espécie de urgência imperativa, não tem sido cômodo para as mulheres. Seria mais fácil aos homens empreendê-lo?

Os autores acima citados me ajudaram a compreender meus parâmetros epistemológicos nas suas relações com meus procedimentos metodológicos. Eu me situei nesta pesquisa, assim como na reflexão que a acompanhou e que dela resultou, com minha subjetividade aí claramente implicada, como numa espécie de “observação participante”, (tão cara aos antropólogos), pois eu fui uma das protagonistas femininas da história que tentei parcialmente reconstituir, histórica e sociologicamente, à minha maneira, e dentro dos meus limites. Meu olhar de pesquisadora foi aqui, portanto, um olhar singular, mas também plural, pois que enriquecido pelo testemunho de outros ex-participantes da JEC e da JUC (ramos de juventude da Ação Católica). Então, meu olhar foi objetivado, mas engajado; meu olhar quis ver longe, mas com os olhos de hoje. Esta é minha ficção.

## AS GRANDES LINHAS DO PROJETO DE PESQUISA

Bem no início, meu projeto de pesquisa parecia se situar num quadro muito amplo

das variações históricas da posição da Igreja Católica face à sexualidade humana em geral, e em particular, face à condição social masculina e feminina na própria Igreja, assim como nas sociedades com acentuada influência católica. Ainda naquele quadro, minha hipótese de longo alcance, quer dizer, aquela se referindo à Igreja como uma totalidade era a seguinte: “A Igreja Católica é uma instituição sociorreligiosa transnacional que tem hoje em dia uma autonomia relativa com relação aos Estados nacionais e que desenvolve uma diversificada ação sociocultural e religiosa de longa duração e com alcance, muitas vezes, mundial. Essa Igreja pode ainda ser sociologicamente compreendida como um sistema de reprodução ideológica responsável, entre outros, pela difusão de doutrinas, de concepções, de representações coletivas, de valores e de normas contraditórias, mas fundamentalmente justificadoras das desigualdades sociais, aí compreendidas as desigualdades sexuais”. No entanto, considerando a existência, historicamente reconhecida, de certas correntes igualitaristas que se desenvolveram e que ainda se desenvolvem no seio da própria Igreja, interessei-me em compreender a natureza desse tipo de igualitarismo, deixando de lado, então, uma indagação tão ampla e voltando-me para uma manifestação mais precisa deste fenômeno, datado sobretudo das décadas de 50 e 60 deste século e situado na América Latina. Tomei, então, como tema de pesquisa a seguinte questão: “Levando em conta suas tendências mais acentuadas para um certo tipo de progressismo igualitarista, como se pode dizer que os ramos da Ação Católica – JEC e JUC – e mais tarde, a chamada Teologia da Libertação encararam a desigualdade entre os sexos, seja na lógica interna de suas doutrinas, seja pela conduta prática de seus quadros leigos (Ação Católica) e seus agentes das diversas pastorais (Teologia da Libertação)?”. Em outros termos, eu queria sa-

ber se poderia discernir nos discursos e nas práticas destes dois movimentos católicos contemporâneos, aparentemente não ligados entre si, suas representações e normatizações sobre a sexualidade (desejo, prazer), sobre os papéis masculino e feminino, sobre as expectativas conjugais e familiares, enfim, sobre a vida privada face à vida pública.

De imediato, é preciso lembrar que considero que a Teologia da Libertação despontou como uma espécie de movimento que realizou uma continuidade histórica, meio camuflada, da própria Ação Católica, ou mais exatamente, de alguns ramos de juventude mais «politicizados». Esta consideração já foi sublinhada por outros, mentores e pesquisadores [Gutiérrez<sup>21</sup>, Souza<sup>22</sup>, Urán<sup>23</sup>, Garcia-Ruiz]. Acho que podemos falar em continuidade entre os dois movimentos, apesar das diferenças sociais reconhecidas entre os respectivos protagonistas e também a despeito das suas diferenças discursivas e operatórias. Como disse Garcia-Ruiz nas conclusões de seu artigo “Do Movimento Universitário Católico à Teologia da Libertação”:

“Mesmo quando estas considerações foram anônimas, como pontuou claramente Pelegri, assistente continental do movimento durante muitos anos, ela não foram menos fundamentais: reflexão histórica, significação do engajamento do militante, compreensão das realidades do continente, etc., *reflexões que reencontraremos nas publicações ulteriores dos antigos assistentes do movimento que se inscreveram na Teologia da Libertação.*”<sup>24</sup> (sublinhado por mim)

Minha hipótese interpretativa relativa à Ação Católica era a seguinte: “Como se pode compreender a contradição velada, mas operante, nos movimentos da JEC e da JUC do Brasil, dos anos 50 a 67 (data de sua supressão em tempos de ditadura), entre, de um lado,

uma disfarçada mas efetiva distinção entre o gênero masculino e o gênero feminino, com discriminação deste último, onde se reproduzia um conjunto de relações de dominação de um sobre o outro, ao mesmo tempo que se pretendia ideologicamente anular essa discriminação através de uma série de pressupostos e de princípios de ação?” Sublinhando seu caráter complementar e cumulativo, procurei destacar os seguintes pressupostos:

1) O pressuposto generalizado da **unificação sexual do gênero humano** na economia da salvação, sendo o gênero humano compreendido como o gênero masculino: disso decorria, na Ação Católica, uma acentuação do tema da *fraternidade* (leia-se “igualdade”), em detrimento do tema da diferença sexual;

2) O pressuposto da **condenação da sexualidade** e portanto, a valorização da virgindade e do celibato na vida temporal, consideradas como condições essenciais à salvação de todos: disso decorria uma acentuação do tema da *afetividade*, em detrimento do tema da sexualidade, do erotismo e da sensualidade;

3) O pressuposto da **condenação “da mulher”** que teria introduzido o pecado sexual na história humana, segundo a interpretação bíblica dominante popularizada no Ocidente – a interpretação yavista. Essas interpretações católicas difundiram uma imagem da mulher – Eva – como pura natureza, pura sexualidade, fraca, impura e perigosa (quer dizer, não-enculturada, não-espiritualizada, não portadora de razão). Isso levou à «necessidade» antitética de difusão de uma segunda imagem de mulher idealizada como assexuada, sofredora, abnegada, enfim, sublime e divinizada, tal como Maria, representada pelo “*eterno feminino*” (e pelo “marianismo”) tido como modelo «higiênico» proposto às mulheres cristãs (sobretudo a partir do século XII). Disso decorria, na Ação Católica, uma certa recusa do feminino e uma acentuação do masculino centrado sobre a imagem do Cristo.

Quer dizer, este modelo masculino cristocêntrico era proposto aos homens e às mulheres também, além de, para elas existir, ao mesmo tempo, as exigências de um marianismo camuflado (estilo universitário);

4) Finalmente, nos períodos os mais politizados da trajetória desses movimentos, uma concepção antipolítica da vida sexual e afetiva tidas como “questões secundárias” em face das questões do poder e do trabalho (cf. a lógica produtivista, liberal e marxista): disso decorria uma acentuação do *militantismo político* em detrimento da vida pessoal.

Fraternidade, afetividade e militantismo eram as «coisas» permitidas – ditas e feitas – que velavam os não-ditos do desejo sexual, do antierotismo e do antifeminino.

Por outro lado, minha hipótese relativa à Teologia da Libertação era a seguinte: “Vigorando com os mesmos pressupostos da Ação Católica, e levando em conta o intervalo temporal entre os dois movimentos, se poderia dizer que a Teologia da Libertação, como uma nova abordagem teológica (como era o caso das teorizações evangélico-temporais da Ação Católica), mesmo tentando superar na sua lógica interna as questões postas pelas desigualdades de classes (cf. “opção preferencial pelos pobres”), não chegou também a incluir, no seu projeto de “libertação do povo de Deus”, a revisão dos pressupostos antiprazer e antifeminino presentes no catolicismo tradicional. Dessa maneira, eu pressupunha que, de uma maneira geral, não se observaria muitas mudanças na concepção moral tradicional católica relativas à sexualidade e às relações entre os sexos.

## O LEVANTAMENTO EMPÍRICO E ALGUNS PROBLEMAS DE ORDEM METODOLÓGICA

O rumo que tomou minha pesquisa, depois que cheguei a Paris, em fins de 1986, para onde fui, inscrita no doutorado da *UFR de Sciences Sociales*, da *Université Paris VII*

(depois também denominada com o complemento *Denis Diderot*), foi diferente daquele programado quando saí do Brasil. A esse respeito, gostaria de mencionar dois acontecimentos humanos fundamentais e inesperados, que influíram sobremaneira nos resultados deste estudo. O primeiro foi meu encontro ocasional, em Paris, com Elisabete Sousa Lobo, que, juntamente com Anette Goldberg, “meteram o dedo na ferida”, apontando como sugestão que eu estudasse a JUC (para além da Teologia da Libertação). Nessa ocasião, eu me perguntava intimamente como foi que elas adivinharam que aquele era o tema que eu recalrava e que temia nele revolver?! E como elas me perturbaram com aquela sugestão! Ainda bem! O segundo fato fundamental foi minha mudança de orientador. Quando, do Departamento de Ciências Sociais me encaminharam para a professora Michelle Perrot, do Departamento de História da mesma universidade, eu não tinha idéia de quem se tratava, quer dizer, eu não sabia que ela era uma das historiadoras de renome na atualidade francesa, juntamente com Georges Duby. Mas o acontecimento que estou chamando de “fundamental” foi quase um “detalhe” do meu primeiro encontro com ela. Quando eu lhe apresentei meu tema, que ela ouviu com muita atenção, quase com carinho, e delicadamente o elogiou, porém esquivando-se num primeiro momento, dizendo que não podia aceitar orientar-me porque não conhecia a realidade brasileira. Mas, quando eu ia saindo desanimada, ela me chamou e me disse que aceitaria. Só muito depois compreendi porque ela mudou, talvez porque também “coloquei o dedo na ferida”, visto que quando li sua biografia de historiadora no artigo “*L’air du temps*” (“Os ares do tempo”)<sup>25</sup>, fiquei sabendo que ela também participara da Ação Católica, tendo organizado, quando ainda jovem estudante, a seção da JECF no *Cours Bossuet* (das *Dames de la Retraite*), em Paris. Só depois

compreendi minha sorte em ter tido como orientadora Michelle Perrot, aquela “formiga maravilhada” como ela própria diz, no texto acima citado, ter sido seu apelido enquanto jovem católica militante.

No início desta pesquisa, eu tinha alguns problemas de natureza metodológica a resolver. Primeiramente eram questões de ordem temporal. Eu tinha escolhido um período muito longo, levando em conta os dois movimentos – Ação Católica e Teologia da Libertação. Dessa maneira, eu teria de examinar vasta documentação recobrando o período. Quis desistir de examinar as questões sobre a Teologia da Libertação, mas não o fiz por sugestão da orientadora. A solução que encontrei foi fazer algumas considerações sobre a Teologia da Libertação, mas esta não foi aqui levada em conta com a mesma atenção e com o mesmo alcance que dediquei ao estudo dos movimentos de juventude da Ação Católica.

Uma outra dificuldade com que eu me defrontava no começo desta pesquisa se referia ao quadro geográfico muito extenso onde esses acontecimentos (a observar) ocorreram, devido às dimensões continentais do Brasil. Esta realidade brasileira tão imensa suscitava questões de não-uniformidade social, em âmbito nacional; mas suscitava, sobretudo, questões sobre a diversidade cultural, em âmbito regional e local. Portanto, era preciso saber com quais variações, essas questões sobre a sexualidade e sobre as relações entre os sexos, como diferenças socioculturais, se apresentavam no norte, no nordeste e no sul do país.

Quanto às fontes escritas, eu tinha, em Paris, na sede da *Jeunesse Étudiante Catholique Internationale* (JECI), provavelmente o mais completo arquivo de documentação sobre os movimentos de juventude de Ação Católica, inclusive a documentação brasileira. Lá encontrei pastas com documentos editados pelos setores de JEC, JECF, e JUC, que foram enviados do Brasil para aquela organização

internacional do movimento estudantil, contendo muitas informações pertinentes que datam do seu início, como movimento, até o momento de sua dissolução operada pelas autoridades eclesiásticas, sob a pressão dos militares brasileiros, por volta de 1967. Como documentos privilegiados, lá havia relatórios, boletins, programas, etc., onde foram registrados os acontecimentos, as diretivas, as regras de conduta, as opiniões, enfim, a vida associativa militante implementada nesses movimentos e que testemunhavam como foram vividos, naquele tempo, os engajamentos, as disponibilidades e os entusiasmos produzidos nessa parcela da juventude.

Por outro lado, como fontes escritas, eu dispunha também de algumas teses universitárias, produzidas em grau de mestrado e doutorado, que versavam sobre o tema da JUC, todas elas, no entanto, privilegiando exclusivamente os aspectos políticos, vividos e refletidos nesses movimentos. Algumas destas teses foram publicadas por editores brasileiros.

Quanto às fontes orais, realizei um total de vinte e duas entrevistas com ex-participantes, diretos e indiretos, desses movimentos. Dentre elas, oito foram com homens e quatorze foram com mulheres. Quase todas as entrevistas (salvo duas delas) foram realizadas em Paris, pois alguns destes ex-militantes lá habitavam, ou lá estavam morando para realização de seus estudos doutorais (ou pós-doutorais). Alguns outros lá estavam somente em trânsito, e mesmo como simples turistas.

Datam de 1984, começo da pesquisa, as duas entrevistas que realizei no Brasil, quando ainda planejava estudar somente as relações da Teologia da Libertação com a problemática das desigualdades sexuais. Essas entrevistas continham as reflexões e as opiniões de um padre e de um ex-padre sobre as dificuldades da religião católica em relação à sexualidade humana e as dificuldades em relação à existência das mulheres na his-

tória humana, desde a sua criação, e na história da Igreja, em suas transformações. O ex-padre, belga, Eduardo Hoornaert, é um historiador da Igreja: faz parte da *CEHILA – Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latino-América* e participa ativamente de suas publicações. O segundo entrevistado, um padre, é professor do Instituto de Teologia, da Arquidiocese de Fortaleza, e da Universidade Federal do Ceará. Este, no passado, esteve próximo da Ação Católica e, atualmente, faz parte de uma Comunidade Eclesial de Base (CEB), no nordeste brasileiro.

Estas duas entrevistas, palavras de homens da Igreja, me forneceram os materiais (dados e reflexão) para a elaboração do segundo capítulo intitulado – “O papel da religião católica na repressão sexual e a condição feminina na América Latina: os pontos de vista de alguns homens de Igreja”. Neste capítulo, a “questão da mulher”, melhor dizendo, a “questão das relações entre os homens e as mulheres” é abordada, digamos, como uma questão subsidiária da “repressão sexual”, diferentemente do capítulo III, sobre o “marianismo”, onde eu adotei um encaminhamento inverso, relacionando as duas temáticas, mas privilegiando os modelos femininos e masculinos do catolicismo. O “marianismo” compreendido como uma variante do chamado “eterno feminino”, pode ser considerado como a questão de fundo que atravessa toda esta pesquisa, mas que é encarada de uma maneira inseparável do tema da sexualidade, contrariamente ao que me parece ser habitual em outros trabalhos dessa natureza.

Outra contribuição, recolhida igualmente em 1984, mas de maneira indireta, resultou da gravação de uma entrevista concedida a um programa de televisão chamado *Canal Livre*, da TV Bandeirantes (São Paulo), por Leonardo Boff, na época, franciscano e teólogo da Teologia da Libertação.

Os depoimentos que eu colhi em Paris de ex-militantes (homens e mulheres) da JEC, da JECF e da JUC foram conduzidos conforme um *roteiro de entrevista* que distinguia os períodos da vida – antes, durante e depois - da Ação Católica. Tais depoimentos, juntamente com as outras fontes secundárias já mencionadas, constituíram os materiais que me permitiram construir o denso capítulo IV sobre a Ação Católica, enfocada nos seus ramos de juventude estudantil.

Finalmente, no V capítulo, voltei à Teologia da Libertação, na sua versão “nouvelle vague”, versão onde já eram propostas explicitamente as questões das relações de gênero. Examinei, então, criticamente, um texto produzido, em 1990, pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), durante a *Campanha da Fraternidade* que se intitulava *Homem e Mulher: imagem de Deus*.

## BIBLIOGRAFIA

“Os estudos relativos à mulher e a crítica epistemológica dos paradigmas das ciências humanas”, **in:** «Colloque International sur la Recherche et l’Enseignement relatif aux Femme» (mimeo), Montreal, 26 jul.-4 août, 1982.

BARBIERI, Teresita de: “Una invitación a reflexionar sobre nuestros ancestros”, **in** FEM (*La mujer y la Iglesia*), vol.V, n. 20, México, d.f., 1981, p. 8.

Bul. n. 1, automne 82, “Éléments de Synthèse”, p. 10.

CASTORIADIS, Cornelius: “L’état du sujet aujourd’hui”, *TOPIQUES Revue Freudienne*, 38 («Constructions de l’identité»), 16ème année, n.38, nov/1986, p. 118.

COHN-BENDIT, Dany: *nous avons tant aimé, la révolution*, Paris: Ed. Bernard Barrault, 1986, pp.121-122.

DUBY, G. e M. PERROT(dir.): *História das mulheres*. Porto: Ed. Afrontamento / São Paulo: Ebradil, 1993.

EASLEA, Brian: *Science et philosophie. Une révolution 1450-1750. La chasse aux socières. Descartes. Copernic. Kepler*, Paris: Ramsay, 1986.

GARCIA-RUIZ, Jésus: “Du Mouvement Universitaire Catholique à la Théologie de la Libération”, *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 1990, 71 (juillet-septembre), 25-41.

GOLDBERG, Annette - “Femmes, recherches, féminismes au Brésil”, *Bulletin du CRIF*, n. 10, printemps 1986, pp.3-11.

GUTIÉRREZ, G.: *Teología de la Liberación*. Lima, CEP, 1971.

**In:** MACCIOCCHI, M. Antonietta: *Les femmes et leurs maîtres*. Paris: Christian Bourgeois Ed., 1978.

JAPIASSU, Hilton: “A dimensão “machista” da Ciência”, **in:** *Pedagogia da Incerteza*, Rio de Janeiro: Imago, 1983.

JOLIF, Jean-Yves: “Masculin-féminin: Le couple et l’institution”. Faculté de Théologie de Lyon, Cours “Problème d’une Éthique de la Sexualité”, 1970-1971, pp.7-8

LEMPEN-RICCI, Silvia: “Repenser la subjectivité”, *Revue Suisse de Sociologie*, 2, 1987, pp.241-258.

MICHARD-MARCHAL, C. et RIBERY, C.: *Sexisme et Sciences Sociales. Pratiques Linguistiques du Rapport de Sexe*, Lille: Presse Universitaire de Lille, 1982.

NADIG, Maya: “Le savoir s’y prendre féministe avec la réalité: dix hypothèses pour la recherche féministe”, *Revue Suisse de Sociologie*, (1987) pp.281-286.

PERROT, Michelle: “Histoire des Femmes, Histoire des sexes”, **in:** GUILLAUME, Marc (dir.) *L’État des Sciences Sociales en France*, Paris: Ed. La Découverte, 1986, p.75.