

UNIVERSIDADE DE UBERABA
PROGRAMA DE MESTRADO EM EDUCAÇÃO

FÁBIO VASCONCELOS

A MULHER PROFESSORA:
GÊNERO E FORMAÇÃO

Uberaba
2003

FÁBIO VASCONCELOS

**A MULHER PROFESSORA:
GÊNERO E FORMAÇÃO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Mestrado em Educação: Formação de Professores da Universidade de Uberaba para a obtenção do título de Mestre em Educação: Formação de Professores.

Orientador (a) Prof (a). Dr (a). Ana Maria Faccioli de Camargo

UNIUBE

2003

Catálogo elaborado pelo Setor de Referência da Biblioteca Central UNIUBE

Vasconcelos, Fabio

V 441m A mulher professora: gênero e formação/

Fabio Vasconcelos, _ Uberaba, 2003

104 f, II

Dissertação (mestrado) – Universidade de Uberaba. Programa de
Mestrado em Educação, 2003

Orientadora: Profa. Dra. Ana Maria Faccioli de Camargo.

1. Educadora, 2. Professores – Formação. 3. Educação feminina.
- I Universidade de Uberaba. Programa de Mestrado em educação.
- II Título.

CDD 370.82

Banca Examinadora

Orientador (a): Prof.(a) Dra Ana Maria Faccioli de
Camargo

1º Membro: Prof.(a) Dra Claudia Maria Ribeiro

2º Membro: Prof.(a) Dra Célia Maria de Castro Almeida.

Uberaba (MG), 18 de dezembro 2003.

A minha mãe,
A minhas irmãs e meus irmãos.
A vocês que, no silêncio, souberam me compreender,
Deram-me apoio e carinho, dedico este trabalho:
“esta vitória também lhes pertence”

AGRADECIMENTOS

A quem agradecer pelo término deste trabalho? Citar nomes é correr o risco de falhar na sua declinação. Foram tantas as pessoas, e entendo que tudo foi fruto de cruzamentos e de produções de vários educadores. Neste contexto, digo apenas muito obrigado por tudo e registro com carinho especial a orientação inteligente e rigorosa da professora doutora **Ana Maria Faccioli de Camargo**, que se mostrou como sempre, uma crítica arguta, sugerindo leituras instigantes, problematizadora de situações e muitas vezes pontuando possíveis trajetórias e a percorrer no perigoso caminho do estudo sobre a presença da mulher na educação. Tudo isso vejo agora como alavanca importante na elaboração dessa dissertação. Quero registrar, ainda, o incentivo recebido de todos meus professores e colegas de mestrado. Escolhi para representá-los minha amiga e companheira de mestrado, **Maria Celeste de Moura Andrade**. Recebam por meio dela o meu abraço e reconhecimento por tudo. Cada professor e cada colega com suas sugestões e críticas oportunas se fazem presente na minha dissertação. Levo marcas fortes da experiência do convívio, do clima de cooperação e amizade. As críticas recebidas nas horas certas e na dosagem também certa, eu as aproveitei para fazer das palavras de Martinho Lutero perante a *Dieta de Worms*, em 1521, minhas palavras e concluir: “EIS ME AQUI, NÃO PUDE FAZER DE OUTRA MANEIRA”.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I	20
UMA ABORDAGEM TEÓRICA DAS QUESTÕES DE GÊNERO.....	20
CAPITULO II	41
POR QUE UM ESTUDO HERMENÊUTICO PARA ENTENDER AS MULHERES?	41
Grava-me	46
CAPÍTULO III	49
NO CHÃO DA HISTÓRIA A MULHER VEM-SE CONSTITUINDO: INTERFERÊNCIAS DO DISCURSO BÍBLICO.....	49
SARA E AGAR: OS MITOS DA MULHER IDEAL E DA CULPA	50
RAAB,	64
O Mito Da Obediência.....	64
MÍRIAM E DÉBORA: LIDERANÇA OU SUBMISSÃO?	72
MÃES INOMINADAS, LIÇÕES DAS INFELIZES.	82
MARIA DE NAZARÉ, E AS OUTRAS MARIAS	90
CONSIDERAÇÕES FINAIS	98
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	101
ANEXO 1	104

LISTA DE FIGURAS

Figura 01

Eugéne Delacroix (1798-1863). A Liberdade guiando o povo - 1830.

É uma pintura óleo sobre tela 260 x 325 cm encontrada no Museu de Louvre em Paris 38

Figura 02. Pintor Lodi encontrada na Biblioteca Comunal Laudense MS 5 Folha 108 v 55

Figura 03. Pintura de autor não identificado. Extraído de SOUZA, Geraldo Pires.

Elas na Bíblia, São Paulo: Paulinas, 1968 59

Figura 04. Guercino (1591-1666). Milão, Pinacoteca de Brera..... 60

Figura 05. Extraída do livro As belas histórias bíblicas de Arthur S Mawwell, v. 3 p.75 64

Figura 06. Meelozo da Forli (1483-1494) Museu do Vaticano Pinacoteca 72

Figura 07. Extraída do livro As belas histórias bíblicas de Arthur S. Maxwell p.24 v.3 74

Figura 08. Giorgione (1490-1510 Pintura encontrada no museu de Florença, Galeria dos Uffizi

e reproduzida em Bíblia em fascículo v.03 p.195..... 83

Figura 09 A Imaculada (1767-1769) Giambattista Tiepolo (1696 -1770)

Óleo sobre tela 279 x 152 cms. Museu do Prado, Madri Extraído da História Geral da Arte v.3,p.97 93

Figura nº 10. A Virgem e o Menino. Luis de Morales (H.1515120-1586).

Óleo sobre tábuas 57 x 40 cm. Encontrada no Museu do Prado, Madri. Extraído da História Geral

da Arte v.2 p. 104 95

RESUMO

A dissertação de mestrado corresponde a um trabalho fundamentado em uma pesquisa bibliográfica e pictórica cujo objetivo é contribuir, em meio a tantas outras presentes na literatura recente, para o estudo e reflexão do contexto em que a mulher foi constituída como educadora. Procuro contextualizar a mulher no interior das diversas esferas de poder que interferiram na relação consigo mesma e com os outros. Partindo de uma leitura pós-crítica, busco questionar como e porque, a mulher, em várias situações históricas foi imbuída do papel de educadora. Usamos como corpus de análise a Bíblia, acreditando na influência do discurso bíblico nos papéis femininos uma a vez que grande parte das mulheres educadoras passaram por escolas confessionais sendo subjetivadas dentro deste ideário. Buscamos apoio na abordagem pós-estruturalista, sobretudo de alguns autores como Foucault, Costa, Louro, Silva e outros. Nesses autores encontramos elementos básicos para analisar a construção histórica das diferenças de sexo e gênero, o imaginário da e sobre a mulher educadora e a produção de sua subjetividade. O texto é um convite ao (a) leitor (a) a uma leitura de alguns textos bíblicos relativos à mulher na tentativa de encontrar os mecanismos do poder-saber que marcaram as trajetórias dos processos discursivos que foram constituindo a nós, homens e mulheres, como sujeitos leitores de uma realidade.

ABSTRACT

The dissertation of mastering corresponds to a work that is based on a bibliographic and pictorial research which main aim is to contribute, according to so many other recent literatures, to a study and reflection on the reality in which the woman was seen as an educator. I try to contextualize the woman inside the power zones that interfered in her relationship with herself and others. Starting from a post critical view, I try to raise questions about how and why, the woman, in many historical situations was given the role of educator. The Bible was used as corpus of analysis believing in the influence of the biblical discourses on the female roles, once most of them were educated in the confessional schools, being exposed to their ideologies. This work is also based on the post-structuralist approach mainly from authors like Foucault, Costa, Louro, Silva and others. In their work I found basic elements to analyze the historical construction of the difference between the sexes and gender, the imaginary from and about the educator woman and the production of her subjectivity. This work can be seen as an invitation to the reader to have contact with many biblical texts related to the woman as an attempt to find mechanisms of the knowledge and power which were important to highlight the way the discursive processes have been building us up, men and women, as readers of the reality.

INTRODUÇÃO

No relato desta dissertação, apresentamos, dentro de uma leitura pós-crítica¹ questionamentos sobre o papel da mulher no processo educativo. No contexto geral de análise das questões de gênero, abordamos como e porque, a mulher, em várias situações históricas, foi imbuída do papel educacional. As principais questões colocadas são: qual a razão quase exclusiva da presença da mulher na educação infantil? Como descaracterizar a produção discursiva de que educação é coisa feminina, e de que só as mulheres são capazes de cuidar de crianças, já que nascem imbuídas do instinto materno? Como a mulher foi sendo ensinada a *ver-se e dizer-se* professora?

O trabalho propõe-se a ser mais uma contribuição, em meio a tantas outras presentes na literatura recente, para o estudo e reflexão sobre o contexto em que a mulher foi constituída como educadora. Procuramos, através de um referencial teórico pós-estruturalista², responder o seguinte questionamento: como a mulher educadora vem, historicamente, sendo produzida e como se tem construído o seu imaginário? Quais são, no contexto mais amplo de constituição dos papéis ditos femininos, as especificidades da construção do papel social da mulher professora?

Analisamos como se tem constituído sua subjetividade, enquanto mulher e enquanto professora. Partimos da idéia de que nenhum papel social exercido por homens e mulheres é natural, mas resultado de uma construção cultural. As formas como foram sendo delimitadas as diversas identidades da mulher se inserem nesse contexto. Todas elas; a prostituta; a mulher fiel e honrada; a mulher fortaleza, frágil ou indefesa em suas ambigüidades; passaram, historicamente, por diferentes modos de subjetivação que as fizeram ir aprendendo a se

¹ As teorias pós-críticas estão preocupadas com as conexões entre saber identidade e poder e enfatizam as questões relativas a subjetividade, significação e discurso, gênero e sexualidade, temas importantes na abordagem desse trabalho. (v. SILVA, 1999, p. 17).

² Pós-estruturalismo, segundo SILVA (2000, p.92) é um termo abrangente, cunhado para nomear uma série de análises e teorias que ampliam e, ao mesmo tempo, modificam certos pressupostos e procedimentos da análise estruturalista. A teorização pós-estruturalista mantém a ênfase nos processos lingüísticos e discursivos, mas desloca a preocupação estruturalista com processos fixos e rígidos de significados. Para a teorização pós-estruturalista, o processo de significação é incerto, indeterminado e instável. Nesse trabalho, uso as expressões pós-crítico e pós-estruturalismo como sinônimos.

reconhecer como sujeitos de um gênero e de uma determinada sexualidade; sujeitas a determinadas funções sociais e impedidas de outras.

Procuramos contextualizá-las no interior das diversas esferas de poder que interferiram na sua relação consigo mesmas e com os outros. É nesse amplo e complexo panorama, que, sem pretender esgotar assunto tão complexo e tão atual, tento inserir a produção das subjetividades das mulheres professoras.

Usamos como *corpus* para fazer as análises, a Bíblia, creditando ser uma das formas de perceber como os papéis femininos foram se circunscrevendo no mundo ocidental católico, foi sendo atravessada, durante séculos, pelo discurso bíblico. Proponho-me a analisar como esse discurso foi fator de constituição das mulheres, enquanto sujeitos, especialmente das mulheres professoras, já que grande parte delas passou por escolas confessionais. No Brasil, a interferência do ensino religioso ficou evidenciada desde os primeiros séculos da colonização, com o ensino jesuítico, e, consolidada após a instituição das primeiras escolas formais, após a independência.

O Decreto das Escolas de Primeiras Letras, de 1827, a primeira lei sobre a instrução nacional do Império do Brasil, estabelecia que “os professores ensinariam a ler, a escrever, as quatro operações de aritmética (...), a gramática da língua nacional, os princípios de moral cristã e de doutrina da religião católica e apostólica romana, proporcionadas à compreensão dos meninos; preferindo, para o ensino da leitura, a Constituição do Império e História do Brasil” (BRASIL, 1997, p. 19)

Essas escolas, como vimos no texto acima, não se destinavam às meninas, que deveriam instruir-se apenas nas *prendas domésticas*. No entanto os efeitos da educação religiosa chegavam até elas, seja através dos preceitos aprendidos pelos meninos e adultos e aplicados no seio familiar, seja pela freqüência assídua das mulheres à Igreja e aos confessionários.

O texto do decreto de instituição das primeiras escolas brasileiras deixa claro que elas destinavam-se a fornecer conhecimentos políticos rudimentares e uma sólida formação moral cristã à população.

A História a ser ensinada compreendia História Civil articulada à História Sagrada; enquanto esta se utilizava do conhecimento histórico como catequese, um instrumento de aprender a moral cristã, aquela o utilizava para pretextos cívicos. As propostas vigentes no ensino não distinguiam as idéias morais e religiosas das histórias políticas dos Estados, nem dos costumes dos povos. No período do Império prevaleceu a presença do ensino religioso no currículo escolar das escolas de primeiras letras e no nível secundário, visando dar legitimidade à aliança estabelecida entre o Estado e a Igreja. (BRASIL, 1997, p. 19)

Havia, aqui e ali, escolas para meninas, mantidas por leigos, mas, em muito maior número por instituições religiosas. Nas escolas de meninos só podiam lecionar professores homens e nas de meninas, professoras. “deveriam ser, eles e elas, pessoas de moral inatacável; suas casas ambientes decentes e saudáveis, uma vez que as famílias lhes confiavam seus filhos e filhas.” (LOURO, 2002, p. 444). As diferenças apareciam desde então, nos currículos. “Ler, escrever e contar, saber as quatro operações, **mais a doutrina cristã**, nisso consistiam os primeiros ensinamentos para ambos os sexos; mas, logo algumas distinções apareciam: para os meninos, noções de geometria; para as meninas, **bordado e costura**”. (id.) (Grifos meus)

A distinção de educação dos gêneros e a influência religiosa são destaques na educação que se atribuiu a meninos e meninas até recentemente no Brasil. Esta última, especialmente atingia a todas as camadas sociais, já que algumas ordens religiosas femininas dedicaram-se a educar meninas órfãs ou moças sem emprego, a fim de preservá-las da “contaminação dos vícios” e encaminhar aquelas “que se desviaram do bom caminho”. (LOURO p. 44 s 5)

A referência à educação cristã era, e continua sendo, sem dúvida, no Brasil, o catolicismo.

“Ainda que a República formalizasse a separação da Igreja católica do Estado, permanecia como dominante a moral religiosa, que apontava para as mulheres a dicotomia entre Eva e Maria. A escolha entre esses dois modelos representava, na verdade, uma não-escolha, pois se esperava que as meninas e jovens construíssem suas vidas pela imagem de pureza da Virgem. Através do símbolo mariano se apelava tanto para a **sagrada missão** da maternidade quanto para a manutenção da pureza feminina. Esse ideal feminino implicava o recato e o pudor, a busca constante de uma perfeição moral, a aceitação de sacrifícios, a ação educadora dos filhos e filhas” (LOURO, 2002, p. 447) (Grifos da autora)

As influências religiosas, associadas à progressiva feminização do magistério no Brasil justificam o eixo temático desenvolvido na dissertação. A Bíblia, principal documento do catolicismo, instituído como religião oficial do Império do Brasil, não poderia, portanto, deixar de exercer papel importantíssimo, na constituição do imaginário social de homens e mulheres no Brasil. Daí o fato de ter sido ela a escolhida como eixo de análise, neste trabalho.

Inicialmente, acho interessante fornecer alguns esclarecimentos sobre este documento de estudo. Ao pé da letra, a palavra Bíblia significa *livrinhos*, pois é o plural da palavra grega *biblion*, isto é, *livrinho*, que por sua vez é o diminutivo da palavra *biblos*. Na Bíblia temos uma coleção de livros, diferentes entre si, cada qual contendo uma história e o registro da experiência de um povo do Oriente, o povo de Israel. Esses livros são diferentes

porque procuraram registrar as realidades diversas de cada momento histórico vivido pelo povo judeu, considerado o escolhido por Deus. A Bíblia foi composta de um conjunto de livros, num total de 77 (setenta e sete), sendo 50 (cinquenta) livros no primeiro testamento e 27 (vinte e sete) no segundo testamento.

Selecionamos para as abordagens de análise, apenas algumas figuras femininas que constituem paradigmas tanto no primeiro como no segundo testamento, aquelas que consideramos mais marcantes para ilustrar a permanência do discurso bíblico no inconsciente coletivo das mulheres professoras. Não há uma ruptura entre o antigo e o novo testamento, mas um prolongamento dos dois, tanto que hoje, eles nem recebem mais esta denominação.

Ao propormos a fazer esta análise, estamos cientes de que os acontecimentos humanos narrados nesses livros podem ser vistos de vários ângulos, estando sujeitos a várias interpretações. Desta forma, o meu relato poderia ser feito de várias perspectivas. Poderia fixar, por exemplo, a atenção sobre o próprio texto: seria a leitura textual; ou sobre o gênero usado pelos diversos autores: seria a análise dos gêneros literários. Nossa preocupação, contudo, foi analisar o peso das narrativas bíblicas sobre o imaginário das mulheres, e a forma como esse discurso religioso atuou sobre elas.

Como esse processo não é desvinculado das relações entre saber e poder, procuro mostrar que a Bíblia não se limita a descrever, de forma neutra, os diversos tipos de mulher que compõem seus relatos. Esse livro, considerado sagrado por muitas culturas cristãs, de várias formas, contribuiu para constituir as mulheres, determinando como elas devem ser e o que deve ser esperado delas pelos outros. Na tentativa de buscar entender como a mulher vem sendo representada, e como se tem constituído seu imaginário e o seu papel social, procuro analisar o modo como elas foram produzidas discursivamente. Analiso como o imaginário e também o real, são produzidos através da linguagem, seja ela verbal ou pictórica. Procuro evidenciar como a mulher foi sendo narrada na Bíblia e as imagens visuais que acompanham essas narrativas.

Chamamos a atenção para o fato de que os relatos são de homens sobre mulheres, pois na Bíblia é notória a exclusão do discurso feminino. Há pouquíssimos textos escritos por mulheres, salvo raras exceções, as daquelas que tiveram um protagonismo forte, forçando assim o seu registro em algumas passagens ou pequenos livros da Bíblia. Em geral, o que predomina é o discurso masculino, muitas vezes prescritivo, como o desse trecho de uma carta que o apóstolo Paulo escreve para seu amigo Timóteo: “A mulher ouça a instrução em silêncio e com espírito de submissão. Não permita que a mulher ensine ou exerça autoridade sobre o marido, mas permaneça em silêncio.” (1 Tim 2, 11-12).

A pesquisa que fundamenta o trabalho dissertativo é bibliográfica e pictórica, pois usamos textos escritos e imagens. Buscamos apoio na abordagem pós-estruturalista, sobretudo de autores e autoras como FOUCAULT (1979, 1984, 1985, 1998, 1999), NIETZSCHE (1972, 1973), COSTA (1995, 1999), LOURO (1999^a, 1999^b, 2002), CAMARGO & RIBEIRO (1999), SILVA (1999, 1999^a, 2000), DUSSEL (2003), COSTA (2002), LARROSA (1994,2002), MATTOS(1999),MORENO (1999) ANDRADE (2003), MONTANDON (2002),DEL PRIORE (1999), GEBARA (2000),YANNPULAS, VALLEJO & LEONARDUZI (2002) dentre outros. Procuramos nesses autores e autoras alguns elementos básicos para a análise do imaginário da e sobre a mulher educadora: a construção das diferenças de sexo e gênero no decorrer da história, a atuação da mulher no contexto religioso/cultural e a forma como se foi produzindo sua subjetividade.

Na seleção desses diferentes autores e autoras, fizemos um estudo comparativo, apontando diferenças e semelhanças nas suas abordagens. É um trabalho que tenta apontar questionamentos para um repensar o ser mulher e, quando possível, os modelos relativos à sua presença na educação.

Usamos também a iconografia, como outro nível de discurso, para pesquisar as representações visuais que historicamente ilustram as identidades dessas mulheres. Busquei, nos artistas mais representativos da arte sacra, aqueles que retrataram as mulheres bíblicas, especialmente as aqui apresentadas e discutidas por entender a iconografia como o estudo dos temas representados nas obras de arte e as fontes de seus significados.

É importante esclarecer que *significado*, neste trabalho, não se identifica com a noção *estruturalista* de algo fixo, marca ou essência de qualquer conceito ou termo, visto tradicionalmente de forma transcendental. A perspectiva que me interessa é a do pós-estruturalismo, em que o processo de significação está inserido no seio da cultura, “concebida essencialmente como campo de luta em torno da produção de significados” (SILVA, 2000, p. 99).

A proposta é investigar como se foram produzindo, inseridos no contexto da cultura judaico-cristã, os significados que envolvem as questões de gênero e as marcas que foram sendo socialmente legitimadas e esperadas das professoras, e dessa forma, desconstruí-los, quebrando sua rigidez e pretensão de veracidade inquestionável.

Na concepção pós-estruturalista, não é possível fixar de forma definida e definitiva a relação entre um significado e seu significante, isto é, entre um significado e sua representação gráfica ou fonética. Vivemos no processo de significação e, em última análise, na vida social em geral, em meio a um mundo de significantes flutuantes. Signo, em termos gerais, é algo que está

no lugar de outra coisa, à qual, então, ele se refere e representa. (SILVA 2000, p.100).

ANDRADE (2003, p. 24-26) mostra como as teorias pós-críticas ou pós-estruturalistas questionam as posturas tanto das concepções tradicionais quanto das críticas, no campo educacional. Segundo ela, os autores pós-críticos discutem tanto o saber pretensamente neutro e passível de transmissão, característico das teorias tradicionais, quanto a existência de um sujeito autônomo, capaz de desmascarar as ideologias, via educação conscientizadora como pretende as teorias críticas. Como a autora faz no campo da cidadania, interessa-me perguntar continuamente como e porque certos *significados* e não outros foram impressos às identidades femininas. “Os questionamentos lançados às epistemologias oficiais partem precisamente de grupos que não se vêem aí representados. Há uma revolta das identidades culturais e sociais subjugadas, contra os regimes de representação.” (SILVA, 2001, p. 33. apud ANDRADE, p. 24).

Trabalho, como ANDRADE, a noção de *representação* como as formas textuais e visuais que descrevem os diferentes grupos culturais e suas características. A chamada política de identidades questiona as pretensões de representação em termos universais, totais, do humano e do social, e problematizam as *metanarrativas*³ das teorias humanistas, tradicionais ou críticas, que enclausuram as identidades femininas ou masculinas em padrões pré-estabelecidos.

Inspirado nesses conceitos é que nos propomos a esta análise das narrativas sobre gênero que perpassam o contexto educativo. Investigo nos textos bíblicos e nas imagens, não verdades sobre as mulheres, mas pistas sobre como foram instituídas, a partir da pretensa sacralidade das mesmas, os regimes de verdade sobre elas.

FOUCAULT em suas análises refere-se à forma como

...cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sancionam uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro (FOUCAULT 1985, p. 12),

Propusemos a repensar esses significados, esses *regimes de verdade* sobre a mulher, apresento, inicialmente, alguns aportes teóricos relativos a gênero e sua construção histórica.

³ Na crítica pós-modernista feita pelo filósofo francês Jean-François Lyotard, qualquer sistema teórico ou filosófico com pretensões de fornecer descrições ou explicações abrangentes e totalizantes do mundo ou da vida social. O mesmo que *grande narrativa* ou *narrativa mestra*. SILVA, T.T. *Teoria cultural e educação*, 2000a, p. 78

Num segundo capítulo, faço uma abordagem hermenêutica⁴ de algumas narrativas bíblicas sobre a mulher e o seu cotidiano, investigando os elementos discursivos aí contidos que foram configurando o imaginário e o grau de *visibilidade* e de *dizibilidade* que as professoras têm de si mesmas.

Procuramos mostrar como a perspectiva bíblica sobre o feminino é toda constituída numa linguagem masculina. Os textos bíblicos foram escritos sob o jugo do patriarcalismo, isto é, a organização eclesial cristã nasceu, cresceu e se organizou como parte de uma sociedade de estrutura relacional patriarcal, que pouco espaço deu às mulheres e a seus escritos. As mulheres eram bem-vindas e, mais ainda, buscadas pelas comunidades cristãs, mas suas funções não podiam transgredir as normas socialmente aceitas de que uma mulher não podia tornar-se pública, a menos que se desonrasse. A mulher podia e devia trabalhar para a comunidade, sempre que e quando guardasse seu lugar, que era o do âmbito privado, evitando assim "agravar o sexo viril"⁵

Procuramos mostrar também que, em uma estrutura de poder hierárquico de predominância masculina, o espaço das mulheres ficou restrito ao ambiente doméstico. Poucos de seus muitos escritos foram aproveitados. Procuo deixar claro, que as narrativas bíblicas sobre as mulheres, são feitas quase exclusivamente por homens, refletindo os paradigmas, as expectativas, enfim, o imaginário masculino sobre as mulheres. Isto não quer dizer que a mulher não exercesse, nos períodos que são narrados, suas formas de transgressão, seus jogos de poder e que as interferências de seus elementos discursivos não atavessem as descrições feitas pelos autores bíblicos.

Para falar de mulheres situadas na Bíblia, foi preciso transitar no campo religioso do judaísmo e do início do cristianismo, a fim de investigar o processo narrativo sobre elas, sem perder de vista o contexto histórico, e sabendo que,

A linguagem institui e demarca os lugares dos gêneros não apenas pelo ocultamento do feminino, e sim, também pelas diferenciadas adjetivações que são atribuídas aos sujeitos, pelo uso ou não do diminutivo, pela escolha dos verbos, pelas associações e pelas analogias feitas entre determinadas qualidades, atributos ou comportamentos e os gêneros (do mesmo modo como utiliza esses mecanismos em relação às raças, etnias, classes, sexualidades, etc.). (LOURO1999, p.67)

⁴ Hermenêutica refere-se, em termos gerais, ao método ou estratégia de análise de textos bíblicos ou jurídicos. No capítulo II apresento mais detalhes sobre a abordagem hermenêutica que será adotada nessa análise.

⁵ A expressão *sexo viril* foi usada por Jerônimo, primeiro homem a traduzir os textos bíblicos do grego para o latim.

Fizemos um levantamento de passagens nas quais as mulheres são, embora mencionadas, também silenciadas, pois as narrativas nunca são delas, mas sobre elas. Elas são um *outro*, constituído pelo discurso masculino. No levantamento desses textos, escolhi mulheres como Sara, Agar, Raab, Míriam, Débora, Maria, e as duas mães da passagem registrada no 2º *Livro de Reis* para legitimar a justiça de Salomão⁶, cujas características considero que estão mais presentes no discurso pedagógico atual. Procuramos fazer um paralelo entre os dois níveis de discurso, comparando os componentes bíblicos e os contidos nas falas das professoras. Essas falas foram pesquisadas no levantamento que ALMEIDA (1986) faz dos depoimentos contidos em 500 redações de um concurso público para o magistério de 2o. Grau no Estado de Minas Gerais. Uso esse autor, pelo criterioso trabalho de levantamento de dados que a pesquisa oportuniza, porque ela retrata as falas recorrentes das professoras mineiras, ainda muito atuais, embora o trabalho tenha sido feito na década de 80 e também pela facilidade de acesso a essa pesquisa.

Buscamos ajuda também nos trabalhos de ANDRADE (2003) que apresenta depoimentos de professoras araxaenses e de MONTANDON (2002), que, analisando a figura da lendária D. Beja faz interessante abordagem sobre o imaginário das mulheres desta terra, para assim, ficar mais próximo da realidade de Araxá, cidade de Minas Gerais onde sou professor em cursos de licenciatura, com imensa maioria de presença de mulheres.

As reflexões sobre essas narrativas, no presente trabalho, buscam evidenciar como os lugares atribuídos às mulheres, as qualidades, atributos ou comportamentos esperados delas, fazem parte do pano de fundo do imaginário sobre a mulher educadora, num sentido mais amplo e fora dos limites da sala de aula. As oito mulheres bíblicas escolhidas foram criadas, imaginadas e apresentadas num contexto geo-histórico que precisa ser analisado em seu processo discursivo e que será abordado, juntamente com as caracterizações de cada uma delas, no capítulo III.

Para fundamentar esse tema, fizemos antes, no capítulo I, uma abordagem teórica sobre as questões de gênero, a fim de inserir a especificidade da análise do texto bíblico no contexto maior desses estudos.

No capítulo II, explicamos em que contexto a hermenêutica é utilizada nessa abordagem. Num texto pequeno, mas que procura ser objetivo, pretendemos evitar que o leitor fique preso apenas ao conceito de hermenêutica como mera interpretação teológica de

⁶ 1Rs3,16-28. É um texto que narra a história de duas prostitutas disputando a posse de uma criança. O autor criou esse texto para mostrar que Salomão era um homem bom e justo. Precisava dessa imagem para se afirmar no poder diante de seu povo.

textos bíblicos e se insira numa visão mais ampla do termo como busca de recursos discursivos que um texto tem e dos efeitos que provoca sobre os sujeitos.

Minha análise parte, portanto, da Bíblia, passa pelos autores citados, pelas falas das professoras e tenta alcançar, a partir da perspectiva da cultura judaico-cristã, as construções dos sujeitos históricos, ou seja, das mulheres e das educadoras brasileiras (mineiras e araxaenses) e as evidências da permanência desse discurso religioso nos meios educacionais nos dias de hoje.

Nas considerações finais, exortamos o (a) leitor (a) ao exercício da leitura. Uma leitura que se realiza a partir do diálogo do (a) leitor (a) com o texto lido, seja ele escrito ou sonoro, seja um gesto, uma imagem, um acontecimento. Todo texto acontece num tempo e num espaço determinado. Por isso, quando estou lendo ou escrevendo, entram em jogo meus sentidos, minhas emoções e minha reflexão. Convidamos cada um (a) a buscar novas maneiras de ler para que seja possível encontrar não apenas o que o texto diz, mas os mecanismos de poder que marcaram as trajetórias dos processos discursivos que foram constituindo a nós, homens e mulheres, como sujeitos leitores de uma realidade.

CAPÍTULO I

UMA ABORDAGEM TEÓRICA DAS QUESTÕES DE GÊNERO

As expansões dos estudos que incorporam a mulher e as abordagens sobre gênero localizam-se no quadro de transformações por que vem passando a História, principalmente, nos últimos tempos. Esses estudos estão sendo ampliados hoje, no momento em que certas regras sociais, muitas vezes estabelecidas quase como obrigatórias, estão sendo questionadas e nos convidam a fazermos uma re-leitura desse processo.

Já no tocante ao período final do século XIX e começo do século XX, os estudos históricos enfocaram aspectos diversos, destacando a disciplinarização, os padrões de comportamento, os códigos de sexualidade e a prostituição, e priorizaram como fontes as judiciárias e as médicas. Nessa produção recente mais significativa, poderes e lutas femininas foram recuperados, mitos examinados e estereótipos repensados. Procurou-se rever imagens e enraizamentos impostos pela historiografia, bem como dar visibilidade às mulheres, questionando a dimensão de exclusão a que estavam submetidas, entre outros fatores, por um discurso universal masculino. Revelaram-se novos perfis femininos, outras histórias foram contadas e outras falas recuperadas. (MATTOS, 1996, p. 41)

A velha polarização homem e mulher entram no campo das discussões com possibilidades de dissolução desse pensamento ainda tão forte na realidade atual. BEAUVOIR (1980, p. 35), examinando a condição feminina, vislumbra novas possibilidades de abordagem das identidades da mulher e do homem. Ela chega até a escrever: "o certo é que até aqui as possibilidades da mulher foram sufocadas e perdidas para a humanidade; já é tempo de, em seu interesse e no de todos, deixá-la enfim correr todos os riscos, tentar a sorte". Ela faz questionamentos sobre as expressões "nascer e tornar-se" e nos leva a nos questionarmos sobre qual a melhor forma de abordarmos a construção da identidade cultural das mulheres e dos homens, segundo uma análise de gênero.

Instigados pela autora somos levados a questionar: nascemos mulheres e homens ou nos tornamos como tais? Como intervir numa história e numa cultura em construção?

Eis alguns dos questionamentos presentes nas reflexões contidas nesse capítulo. Consideramos essa abordagem necessária já que as questões de gênero perpassam a educação e a formação das mulheres-professoras, eixo temático do trabalho. “Os Estudos de Gênero podem ser entendidos como um corpus de saberes científicos que têm por objetivo proporcionar características e metodologias para análise das representações e condições de existência de homens e mulheres em sociedades passadas e futuras.” (YANNOULAS, 1996, p. 17 apud YANNOULAS, VALLEJOS & LEONARDUZZI, 2000, p. 426)

É necessário inicialmente entrar no campo da conceitualização, evitando equívocos entre sexo e gênero.

A palavra sexo provém do latim, *sexus* e refere-se à condição orgânica (anatomofisiológica) que distingue o macho da fêmea. Sua principal característica reside na estabilidade através do tempo. A categoria de gênero provém do latim *genus* e refere-se ao código de conduta que rege a organização social das relações entre homens e mulheres. Sua principal característica está na mutabilidade, isto é, na possibilidade de mudança na relação entre homens e mulheres através do tempo. Não se trata de um atributo individual, mas que se adquire a partir da interação com os outros e contribui para a reprodução da ordem social. Em todas as culturas, realiza-se uma interpretação bipolar (feminino/masculino) e hierárquica (o masculino mais valorizado que o feminino) das relações entre homens e mulheres. Quando se discute essa questão, pretende-se debater e transformar a construção social e cultural das relações de gênero, no sentido de pluralizá-las e democratizá-las, eliminando discriminações baseadas em dicotomias e hierarquias estereotipantes. (YANNOULAS, VALLEJOS & LEONARDUZZI, 2000, p. 427)

Partimos da premissa de que todo e qualquer conceito é limitado. Não esgota em si a totalidade do significado, mas pode apresentar o tema sob a ótica do autor. SILVA (2000, p.63) apresenta um resumo do conceito acima, sem discordar dele, quando assim se expressa sobre gênero: "Conceito central na teoria feminista contemporânea, refere-se - em oposição à dimensão simplesmente biológica do processo de diferenciação sexual - aos aspectos culturais e sociais das relações entre os sexos".

Sexo, portanto, refere-se à dimensão biológica e *gênero* à dimensão cultural, embora tenhamos que deixar claro que os limites entre ambos não sejam estanques, já que as referências textuais aos dois níveis se imbricam muitas vezes na bibliografia sobre o assunto.

O conceito de gênero é introduzido para afirmar algo mais amplo que o sexo e como produto social aprendido, representado, institucionalizado e transmitido de geração em geração. SORJ (1992 apud GEBARA, 2000, p.105) afirma que " a diferença do gênero é uma diferença entre uma multiplicidade de diferenças".

A categoria gênero inclui duas dimensões interligadas. A primeira afirma que a realidade biológica do ser humano não é suficiente para explicar o comportamento diferenciado do masculino e do feminino em sociedade. O segundo aspecto está ligado à noção de poder. Constata-se que o poder é distribuído de modo desigual entre os sexos: as mulheres ocupam em geral posições subalternas nas organizações mais amplas da vida social.

Nossa preocupação neste trabalho é com as questões culturais ligadas predominantemente a gênero. Falar sobre questões culturais é falar do jogo das diferenças, onde as regras são definidas nas lutas sociais entre agentes que, por uma razão ou outra, experimentam o sabor da discriminação e do preconceito no bojo das sociedades em que vivem, em meio a relações de poder. Essas relações podem mudar, pois, a cada momento, novos sujeitos invadem a cena social, modificando as regras do jogo. O contexto de onde se elabora o discurso desses grupos é de importância capital para entendermos os sentidos e significados das posições assumidas por homens e mulheres no mundo contemporâneo. "Os atores falam de lugares diferentes, escrevem sobre situações que, por vezes, não têm similaridade com nenhuma outra no mundo". (GONÇALVES, 2000, p.18).

Investigar de onde se originam as falas desses agentes sociais e os efeitos de sentido de seus enunciados é fundamental. As posições de sujeito assumidas pelas mulheres ocidentais têm um forte jargão religioso. Podemos verificar isso nas citações que se seguem:

Toda mulher é um **altar**, a coisa pura, a coisa santa em que cada homem, abalado pela vida, pode, a cada hora encontrar a fé (...) Toda mulher é uma **escola**, e é dela que as gerações recebem realmente a sua crença. (MICHELET, 1995, p. 118) (Grifos do autor)

Mulheres, brancas, puras não há; a Mãe de Deus não só simboliza a mulher desejada e perfeita, como, sem dúvida, seria a figura mais ouvida pelo filho de Deus. (VASCONCELLOS, 1968, p. 144)

Considerai os prejuízos que no mundo têm provocado o pecado e a desonestidade e encontrareis que as mulheres foram à origem. (VIEIRA, apud DEL PRIORE, 1999, p. 133)

As imagens que vão sendo transmitidas sobre a mulher envolvem-se numa rede de significados ambíguos e contraditórios, envoltos em contradições e complexidades, que não permite que sejam categorizadas em signos fechados e estanques:

Cada raça desenvolveu sua concepção particular de mulher. Para os franceses representaria o **ideal**, para os espanhóis **Nossa Senhora**, para os italianos **uma flor** e para os turcos **um utensílio de felicidade**. (VARIGNY, 1889 apud GAY, 1988, p. 138) (Grifos do autor)

Prostituta, deusa, grande senhora, amante; a mulher transmite ou conserva, mas não cria os valores e energia que lhe confiam a natureza ou a sociedade. Num mundo feito à imagem dos homens, a mulher é só um reflexo da vontade e desejos masculinos. Passiva, torna-se deusa, amada; ser que encerra os elementos estáveis e antigos do universo: a terra, mãe e virgem. Ativa, é sempre função meio carnal. A feminilidade nunca é um fim em si mesma, como é a masculinidade. (PAZ, 1999, p. 74) (Grifos do autor.)

A mulher é o ser que projeta a maior sombra ou a maior luz nos nossos sonhos (...) ela vive espiritualmente nas imaginações que povoa e fecunda. (BAUDELAIRE, 1861 apud DUBY & PERROT, 1991, p. 153)

As ambiguidades impressas nas questões de gênero manifestam-se de forma mais incisiva quando se referem à mulher. As imagens literárias citadas acima o demonstram bem. Ora ela é a imagem da perfeição, da santidade, da pureza, ora a representação do pecado, do diabólico, da perversão. “É a imagem da fecundidade, mas, igualmente da morte. Em quase todas as culturas as deusas da criação são também deidades da destruição. Símbolo vivo da estranheza do universo e de sua radical heterogeneidade, a mulher esconde a morte ou a vida? Em que pensa? Pensa por acaso? Sente realmente? É igual a nós? (PAZ, 1999, p. 73). A maioria dessas referências são masculinas, assim como nos textos bíblicos. A mulher é dita pelo discurso masculino e assim vai se constituindo como o *outro, o não homem, o diferente*.

Outro conceito importante para o estudo de gênero é justamente o de diferença, assim apresentado por SILVA (2000):

Em algumas das perspectivas multiculturalistas, a diferença cultural é simplesmente tomada como um dado da vida social que deve ser respeitada. Nas perspectivas teóricas pós-estruturalistas, a diferença, entretanto, é um processo social estritamente vinculado à significação. Num contexto filosófico, fala-se de "filosofia da diferença" para se referir a certas tendências filosóficas contemporâneas que se centram no conceito de diferença, opondo-se, nesse sentido, às filosofias que se fundamentam na dialética, as quais são criticadas, sobretudo, porque ao resolverem a contradição por meio de uma negação da negação, acabam por reafirmar a identidade e a mesmidade. (SILVA, 2000, p.42)

ANDRADE (2003, p. 83-85) nos remete a refletir sobre o fato de que identidade e diferença não são condições inerentes aos gêneros ou às culturas, não sendo possível reduzi-las a algo fixo, estável, único, definitivo, homogêneo, essencial. Elas só podem ser percebidas como construção, efeito, processo de produção e *ato performativo*. A autora refere-se ao conceito de *performatividade* como uma categoria das proposições lingüísticas que não se limitam a descrever um estado de coisas, mas fazem com que uma coisa aconteça, isto é, por sua repetição exaustiva, acabam por produzir efeitos de realidade. As identidades de gênero, assim como as raciais, são produzidas por meio de repetidos enunciados *performativos*.

As questões de gênero se inserem no campo das lutas dos atores sociais (homens e mulheres) por poder e significação. No contexto dessa luta, foram se desenvolvendo vários conceitos que marcaram a ascendência do gênero masculino sobre o feminino: o *sexismo*, atitude de discriminação em relação ao sexo feminino, ou tendência das sociedades machistas a inferiorizar as mulheres; a *falocracia*, afirmação da centralidade do poder masculino; o *patriarcalismo* ou existência de um sistema que utiliza a dominação dos homens sobre as mulheres. Nesse momento a figura paterna foi vista como o princípio "arché"⁷ da organização e da compreensão do mundo. É nesse contexto que surgem os mitos do *androcentrismo* como normativo para a humanidade e do assexualismo da atividade científica. As explicações abaixo são esclarecedoras:

O androcentrismo consiste em considerar o ser humano do sexo masculino como o centro do universo, como a medida de todas as coisas, como o único observador válido de tudo o que ocorre em nosso mundo, como o único capaz de ditar as leis, de impor a justiça, de governar o mundo. É precisamente esta metade da humanidade que possui a força (os exércitos, a polícia), domina os meios de comunicação de massas, detém o poder legislativo, governa a sociedade, tem em suas mãos os principais meios de produção e é dona e senhora da técnica e da ciência. (MORENO, 1999, p.23)

O androcentrismo provém do grego *andrós*. Refere-se à concepção ou saber supostamente neutro e universal que privilegia o ponto de vista dos homens como eixo articulador ou discurso social e lógico-científico, sem considerar ou desvalorizando o ponto de vista das mulheres. (YANNOULAS, VALLEJOS & LEONARDUZZI, 2000, p. 426)

Esses conceitos, de tanto serem repetidos, acabaram por terem o efeito de *atos performativos*, ou seja, produzindo identidades sociais tanto míticas quanto reais. A visão pós-estruturalista tenta mostrar que o sexismo manifesta-se tanto em práticas institucionais e sociais de discriminação das mulheres, quanto em práticas discursivas que expressam visões que tendem a inferiorizá-las. Tanto umas como outras circulam por todas as esferas da convivência humana, sendo usadas indiscriminadamente por homens e por mulheres, e, se desconstruídas, também por força do discurso, podem instituir novas possibilidades de relações entre os gêneros. Merece ser explicitado o entendimento do conceito de desconstrução para melhor perceber a importância das práticas discursivas usadas nas relações entre homens e mulheres.

SILVA em seu vocabulário crítico assim se expressou, usando como referência o pensamento do filósofo francês Derrida.

⁷. Filosofia *arqué* que significa, segundo Aristóteles, princípio, fonte ou causa de tudo.

Em sentido amplo, qualquer análise que questione operações ou processos que tendam a ocultar ou olvidar o trabalho envolvido em sua construção social, tais como a naturalização, o essencialismo, a universalização ou o fundacionalismo. Na concepção de Derrida, a desconstrução envolve ler um texto, buscando suas contradições e ambigüidades internas. Uma operação típica da desconstrução feita por Derrida consiste em focalizar as oposições binárias estabelecidas num texto, nas quais, também tipicamente, se privilegia um dos termos em detrimento do outro, para mostrar certos elementos contidos no próprio texto, mas reprimidos, minam e desestabilizam tanto aquelas oposições quanto os privilegiamentos que elas estabelecem. (SILVA, 2000, p.36)

Os textos bíblicos estão impregnados de um discurso *androcêntrico* que se transformaram em possibilidades *performativas*, legitimando a preponderância masculina como se ela fosse natural e não cultural. O próprio surgimento da mulher, o mito da criação, relatado no livro do *Gênesis*⁸, sob o título *As origens do mundo e da humanidade: a criação e a queda retratam* a figura como um apêndice do homem, um complemento, não existindo *em si*, mas *para o outro*:

Yahweh⁹ Deus disse: “Não é bom que o homem esteja só. Vou fazer uma auxiliar que lhe corresponda (...) Então Yahweh Deus fez cair um torpor sobre o homem, e ele dormiu. Tomou uma de suas costelas e fez crescer carne em seu lugar. Deus, da costela que tirara do homem, Yahweh Deus modelou uma mulher e a trouxe ao homem. Então o homem exclamou: “Esta sim, é osso de meus ossos e carne de minha carne! Ela será chamada ‘mulher’ porque foi tirada do homem. (GEN 2: 18, 21-23)

É sintomático que a mulher tenha sido, desde a sua origem *nomeada* pelo homem, de acordo com a tradição bíblica. A metáfora da força do discurso pode ser ilustrada por essa passagem. Outra referência que considero importante é à traição feminina tão conhecida de todos, e contribuindo para a performatividade do mito da figura feminina capaz das maiores traições e da justificativa para as dores do parto e para a dominação masculina:

A serpente era o mais astuto de todos os animais dos campos que Yahweh Deus tinha feito. Ela disse à mulher: “Então Deus disse: Vós não podeis comer de todas as árvores do jardim?” A mulher respondeu à serpente: “Nós podemos comer das árvores do jardim. Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse : “Dele não comereis, nele não tocareis, sob pena de morte” A serpente disse então à mulher: “Não, não morrereis! Mas Deus

⁸ Gênesis. Primeiro livro da Bíblia escrito por vários autores com diferentes literaturas e narrativas.

⁹ Iahweh: É um jogo de palavras. Antigamente o nome de Deus era usado como "El Shaddai," isto é: "ele faz ser", "Ele traz à existência". O termo significa "Ele é". Em hebraico a tradução ficou assim; "Eu sou o que eu sou". Hoje a tradição cristã usa a palavra Deus para dizer o Todo poderoso.

sabe que, no dia em que dele comerdes, vossos olhos se abrirão e vós sereis como deuses, versados no bem e no mal. “A mulher viu que a árvore era boa ao apetite e formosa à vista, e que essa árvore era desejável para adquirir discernimento. Tomou-lhe do fruto e comeu. Deu-o também ao seu marido, que com ela estava e ele comeu. Então abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus; entrelaçaram folhas de figueira e se cingiram.(Gn 3: 1-7)

À mulher ele (Yahweh Deus) disse: “Multiplicarei as dores de tuas gravidezes, na dor darás à luz filhos. Teu desejo te impelirá ao teu marido e ele te dominará.” (Gn 3: 16)

Percebemos a questão do gênero como instrumento hermenêutico, já que utilizamos os textos bíblicos, mas, também como questão política, como construção social, como possibilidade de desconstrução do universalismo do discurso masculino, como categoria relacional e como superação do dualismo homem/mulher. É nossa tentativa nesse enfoque, analisar o gênero fora do determinismo biológico e incluindo homens e mulheres em suas relações domésticas e sociais mais amplas, considerando o simbolismo de gênero existente na construção social. Os referentes dessa análise estão ancorados em um imaginário sexual, sim, mas também transcendem ao sexo, e buscam mapear e desnaturalizar representações fixas e binárias das chamadas identidades sexuais (UAD, 1999, p.19)

Identifico-me com as palavras de LAROSSA:

A idéia do que é uma pessoa, ou um eu ou um sujeito, é histórica e culturalmente contingente, embora a nós, nativos de uma determinada cultura e nela constituídos, nos pareça evidente e quase "natural" esse modo tão peculiar de entendermos a nós mesmos. O que é histórico e contingente é algo que vai muito além das idéias ou das representações. O homem é, sem dúvida, um animal que se auto-interpreta. A história ou a antropologia mostram, pois, a diversidade dessas auto-interpretações. Mas o que fazemos, o modo como nos comportamos e, afinal, o como somos, na medida em que isso tem a ver com como interpretamos a nós mesmos, também pode ser posto em uma perspectiva histórica e/ou antropológica. O caráter constitutivo está além da questão puramente ideológica, da construção e da transmissão de uma forma de experiência de si. (1994, p.41)

Somos homens e mulheres contingenciados por uma história, um lugar, uma cultura. Nesse contingenciamento, a religião cristã teve um papel de destaque nos tipos de homens e mulheres que estamos sendo.

FOUCAULT (1998, 1999b, 1999c), e suas questionadoras abordagens sobre a sexualidade humana, apela para o nosso cotidiano e usa como ferramenta um jeito diferente de olhar o mundo. Fala dos sujeitos do gênero, como de qualquer outra categoria (racial, etária, de classe social), como efeitos do discurso e do poder. Lida com as estruturas desse poder e com as formas como elas funcionam, diluídas por toda a sociedade.

FOUCAULT (1999^a), não se interessa muito por perguntas essencialistas como: o que é ou o que não é ser homem ou mulher, mas o que eu faço como homem ou mulher e os modos de subjetivação que me fazem pensar e ser como sou. Interessa-se em problematizar os movimentos de objetividade que produzem modos de ser. Rompe com os conceitos simplistas de individualidade, passando às noções de pluralidade. Para ele não existe uma condição natural, essencializada, de ser homem ou mulher.

Somos homens e mulheres no plural, seres históricos, contingenciais, extremamente complexos e irreduzíveis a um modelo. As relações de saber e poder impõem formas de subjetivação dos gêneros e elas são inesgotáveis e circulam por todas as esferas sociais. Assim, é diferente ser homem e mulher, mas é também diferente ser mulher branca, negra ou índia, criança ou adolescente ou adulta, no Brasil ou no Afeganistão ou na África. São várias as condições de *agenciamento* dos sujeitos.¹⁰

FOUCAULT, em toda a extensão de sua obra, nos convida a responder questionamentos sobre como cada um se torna o que é; ou ocupa determinado lugar. Fala em movimentos de subjetivação, em conhecimento de si. Que verdades eu carrego sobre mim? Como eu estou sendo subjetivado? Toma como ponto de partida o presente, usa a história para mostrar aquilo que o EU foi e já não é mais. Escreve sobre a possibilidade de o EU inventar novas maneiras de ser, através da estética da existência. Explora novos sentidos do eu e do outro e propõe novas metáforas para as relações humanas, através de estratégias analíticas inseridas num campo muito mais amplo de possibilidades de estudos, amparadas na Antropologia, na História, na Filosofia, na Ciência Educacional. Com o auxílio de diferentes ciências e circulando entre os meandros históricos dos saberes e poderes, re-constrói o percurso do discurso sobre gênero, mostrando as diferenciações que foram sendo legitimadas entre homens e mulheres, entre homens e homens e entre mulheres e mulheres, instigando-nos a não deixar que se absolutizem as questões de gênero nas relações humanas.

As características culturais nesta área constituem um instrumento importante para a compreensão das complexas malhas das relações humanas, através de variáveis diferentes daquelas que dizem respeito ou representam unicamente as características biológicas, isto é, sexuais. De posse dessa análise, a mulher e o homem podem se dar conta de que a alteridade ou a relação com os outros é assinalada por complexidades que não se explicam apenas sob o

¹⁰ “Na terminologia introduzida por Gilles Deleuze e Felix Guatarri, em *Mil Platôs*, o termo é utilizado para significar qualquer combinação ou ligação dispare – sem qualquer hierarquia ou organização centralizada – de elementos, fragmentos ou fluxos das mais variadas e diferentes naturezas: idéias, enunciados, coisas, pessoas, corpos, instituições. O conceito é utilizado para dissolver qualquer noção essencialista de ‘sujeito’ como

ponto de vista biológico, mas inseridas nos paradigmas relacionais que foram sendo legitimados historicamente. Sob esse aspecto é interessante citar uma passagem em que FOUCAULT fala da virgindade:

Vê-se: a virgindade não é simplesmente uma abstenção preliminar à prática sexual. Ela é uma escolha, um estilo de vida, uma forma elevada de existência que o herói escolhe, no cuidado que tem consigo mesmo. Quando as mais extraordinárias peripécias forem separar os dois heróis e expô-los aos piores perigos, o mais grave será, evidentemente, estar às voltas com a concupiscência sexual dos outros; e a mais elevada prova de seu próprio valor e de seu amor recíproco será a de resistir a todo custo e de salvar essa essencial virgindade. Essencial para a relação consigo mesmos, essencial para a relação com o outro.” (FOUCAULT, 1999, p. 227)

Os textos que o autor usa para essa análise são os da Antigüidade Clássica, entre os quais, os de Plutarco e Luciano. Tentamos, com muita dificuldade, já que não temos a genialidade do grande filósofo, buscar na tradição histórica judaico-cristã dos textos bíblicos, os processos discursivos que contribuíram para a construção das concepções sobre gênero nessas culturas. Nesse sentido, outra passagem do livro do *Gênesis* é sintomática e merece uma referência: "

Deus disse “façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra. Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou”(Gn. 1:26-27)

É importante observar que na crença judaico-cristã, para ser semelhante ao Criador, o homem foi criado macho e fêmea ao mesmo tempo, pois Deus não tem sexo. Essa simbologia tem uma contrapartida na mitologia grega, onde encontramos relatos de que no início éramos o dobro do que somos agora, e nesse ser inteiriço, havia três gêneros, um composto de duas partes masculinas, outro de duas partes femininas, e outro misto. Em represália à insolência desses nossos seres ancestrais, Zeus cortou-os ao meio. Depois da operação começa para esses novos seres assim multiplicados, uma procura ansiosa de sua antiga metade (...) sendo que a característica de cada metade explica o tipo particular de cada gênero, isto é, o homossexual, o feminino e o heterossexual.

Esse fato mitológico nos o citamos na tentativa de compreender o mito como uma imagem em que feixes de imaginação tentam explicar a realidade. Essa narrativa mitológica constitui mais uma possibilidade de questionamento a respeito da forma naturalizada como se

tem determinado o modo de ser homem e mulher, o modo da mulher e do homem se situarem de maneira acomodada e tranquilizadora dentro dos modelos sociais instituídos.

Contribuir para a manutenção dos padrões que foram naturalizados, é sustentar o *falocentrismo* que reforça a tendência de privilegiar as características e os valores masculinos, em detrimento das características e dos valores femininos.

É também em meio às produções culturais da diferença que surge o homossexualismo. COSTA (1995, p 289) observa que a noção de homossexualidade teve origem no movimento intelectual derivado das transformações políticas, econômicas, filosóficas e jurídicas dos fins do século XVIII e começo do século XIX. Segundo o autor:

Deste movimento intelectual nasceu a moderna divisão dos humanos em "heterossexuais e homossexuais" ou em "pessoas do mesmo sexo e pessoas do sexo oposto". Anteriormente, a divisão sócio-moral de homens e mulheres apoiava-se em critérios que não dependiam de particularidades sexuais de uns e outros para servirem de bússola na orientação moral de condutas. Só havia um sexo médico-biológico: o masculino. A bipartição da sexualidade, no entanto, foi, desde o começo, proposta como uma forma de hierarquizar as desigualdades entre sujeitos que, na letra da lei, deveriam ser iguais. O heterossexual e o homossexual foram figuras morais normativas encarregadas de distribuir poderes, de deveres sociais entre homens de um lado e mulheres, de outro. O vocabulário da bissexualidade nasceu comprometido com a discriminação. Foi constitutivo da repartição entre indivíduos moralmente aprovados e desaprovados. Nunca houve, na história conceitual da sexualidade, isenção descritiva ou neutralidade valorativa no uso de palavras como heterossexual e homossexual, como se pretende. COSTA (1995, p.290)

Os tempos atuais nos convidam a destruímos alguns axiomas sobre diversidade de gênero como o de que:

[...] os órgãos genitais são os sinais essenciais de gênero; ser masculino ou feminino é natural e não uma questão de escolha; todos os indivíduos podem e devem ser classificados como masculino ou feminino, qualquer desvio de tal modelo passa a ser categorizado como patologia. Ser mulher seria fundamentalmente duas coisas: não ser homem e ter um corpo que apresente órgãos genitais chamados femininos. Da mesma forma que para ser homem seria fundamental não ser mulher e ter um corpo que apresente órgãos genitais chamados masculinos". (MATTOS,1999 p.36).

A proposta do autor é a construção de novas relações sociais a partir dos múltiplos discursos, símbolos, regras e representações sobre as diferenças de gênero. Nesse contexto de construção de relações, o conceito de gênero se modificou, de modo particular, nas ciências humanas, ou seja, mudou de instrumento de análise, para instrumento de auto-construção. "O

gênero é uma possibilidade de interpretação. O que gênero é, o que as mulheres e os homens são, e os tipos de relações que acontecem entre eles não são simples elaborações de dados biológicos, mas em grande medida, produtos de processos culturais e sociais” (MATTOS, 1999 p.46).

Devemos tomar cuidado com a leitura um tanto ingênua das relações de gênero. Hoje tem mudado muito a matriz intelectual e cultural que orienta o modo de compreensão da questão do gênero. É preciso desconstruir o caráter permanente da oposição binária masculino-feminino. Esse pensamento dicotômico e polarizado sobre os gêneros concebe homem e mulher como pólos opostos, dando a idéia de uma lógica invariável de dominação e submissão. O feminino, neste contexto é imaginado como ser postergado, reprimido.

Essa ideia de oposição binária nos leva a pensar em outros pares de conceitos como "produção-reprodução", “público-privado”, "razão-sentimento". O masculino, nesse caso, é sempre evidenciado como superior e o feminino como ser derivado, o masculino é sempre o dono do poder, e o outro, o feminino, é desprovido de poder.

A polaridade fixa torna-se impossível se observamos o poder como uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividades. O poder não é apenas coercitivo e negativo, mas é produtivo e positivo. Ele não apenas nega, impede, coíbe, mas também faz, produz, incita. Onde há poder há tensão.

O convite é rever o modo de pensar gênero por meio desses critérios da hegemonia masculina. Essas lutas entre masculino e feminino dependem do terreno social e cultural, das pressões políticas, da particularidade histórica de um povo, da religião, da etnia e não podem ser vistas como algo fixo e linear. Não podemos considerar ou comungar com a idéia de que a sexualidade é algo possuído com *naturalidade* e inerente ao ser humano. Essa idéia centralizada no corpo como foco principal e imaginando que todos nós vivemos, universalmente, da mesma forma, precisa ser desconstruída. É preciso entender a dimensão social e política na construção de nossa identidade sexual.

A sexualidade envolve rituais, linguagens, fantasias, representações, símbolos, convenções, dentro de um processo profundamente cultural e pluralista. Nessa dimensão, o corpo ganha sentido social e a inscrição dos gêneros feminino e masculino, é feita sempre no contexto de uma determinada cultura. As identidades de gênero e sexual são compostas e definidas por relações sociais e moldadas pelas redes de poder de uma sociedade. A sexualidade, conforme Foucault (1999^a), é uma invenção social, uma vez que se constitui, historicamente, a partir de múltiplos discursos sobre o sexo, que regulam, normatizam, instauram saberes e produzem *verdades*.

Essas múltiplas e distintas identidades constituem sujeitos quando são interpelados a partir de diferentes situações, instituições ou agrupamentos sociais. LOURO aponta para isso, quando afirma:

Não podemos esquecer que homens e mulheres são muitas coisas ao mesmo tempo: têm distintas classes sociais, diversas etnias, raças, religiões, idades, sexualidade. O jogo não se dá, portanto, sempre linear. Cumplicidades e oposições as mais diversas (de nacionalidade ou de religião, por exemplo) podem perturbar essa idéia fixa de pólos sempre em luta. Os arranjos sociais estão articulados a muitos fatores e são, também, dinâmicos, estão em constantes transformações. Por isso, é importante compreender que há muitas formas de feminilidade e masculinidade e que estas formas também mudam historicamente. Não existe a condição feminina ou a condição masculina. São muitos os jeitos e as possibilidades de ser homem e de ser mulher, dependendo de muitos fatores sociais, inclusive da forma como eles e elas vivem sua sexualidade. (LOURO, 1999, p 50)

Essas reflexões me fazem debruçar sobre a problemática do gênero numa tentativa de melhor entender as relações sociais num mundo em processo de construção e desconstrução, como sujeito histórico que também sou, problematizando relações de poder existentes na sociedade, e re-pensando a nossa condição de seres situados num mundo em que alguns discursos ainda retratam a condição feminina restrita às situações de desigualdades sociais. Retomo a idéia de que toda relação é uma relação de poder, um jogo de forças, que, portanto, supõe uma tensão, nem sempre negativa, mas que precisa ser invocada para desnaturalizar as diferenças entre homem e mulher. Na concepção de FOUCAULT, o exercício do poder sempre se dá entre sujeitos que são capazes de resistir, caso contrário, o que se verifica, é uma relação de violência.

Há nas relações de poder um enfrentamento constante e perpétuo. Como corolário desta ideia teremos que estas relações não se dão onde não haja liberdade. Na definição de Foucault a existência de liberdade, garantindo a possibilidade de reação por parte daqueles sobre os quais o poder é exercido, apresenta-se como fundamental. Não ha poder sem liberdade e sem potencial de revolta. (FOUCAULT, apud LOURO, 1999, p.39)

As posições das mulheres no processo histórico não foram sempre passivas, sempre encontramos resistências, mesmo como faz parecer uma história em que as vozes das mulheres pouco aparecem. As formas de resistência são inúmeras e às vezes ocultam-se sob uma aparente passividade. As próprias narrativas bíblicas, embora sejam representadas pelas vozes masculinas, expressam vários exemplos do poder que sempre circulou nas sociedades, de vários ângulos e de diversas formas, como veremos no próximo capítulo, com a abordagem sobre as mulheres bíblicas.

Para COSTA (1995, p.17), o significado da bissexualidade nasceu comprometido com a discriminação. Ele buscou referência na teoria freudiana do sujeito apresentada resumidamente em dois blocos distintos, isto é, na idéia do "homúnculo racional" e do "ser articulado". Invocando os neo-pragmatistas Wittgenstein, Davidson e Rorty, insiste no fato de que a questão da identidade está inserida no campo da linguagem e mostra que não existe "uma identidade da identidade". Afirmar que, considerar que uma coisa é idêntica ou diferente da outra depende de circunstâncias pragmáticas. O sexo então depende dos objetivos visados pela linguagem comum ou pela linguagem científica.

Para LAQUEUR, (apud COSTA, 1995, p.110) o modelo da bissexualidade original dos humanos é relativamente recente em nossa história. Até o século XVIII aproximadamente, a concepção científica dominante da sexualidade era a do *one-sex-model*, onde o corpo metafísico determinava a imagem de continuidade e hierarquização das formas de um só e mesmo sexo. O modelo do corpo humano tinha como referência o corpo do macho, as características sexuais eram dependentes desta pretensa forma ideal, metafísica. O macho era a norma ideal anatomo-fisiológica do corpo da mulher. O orgasmo feminino, como tudo mais, tinha que ser concebido como uma cópia do orgasmo masculino.

No *two-sex-model*, o sexo político-ideológico vai ordenar a oposição e a descontinuidade sexual dos corpos. O movimento de considerar os sexos como formas corpóreas ideais, referendadas pela mentalidade burguesa, chegou a fazer distinção de lugares na nova ordem político-econômica; levando mais tarde, a enxergar o sexo numa divisão bipolar, isto é, sexo masculino e feminino, para justificar e impor as diferenças morais exigidas pela sociedade burguesa, capitalista, individualista, nacionalista, imperialista e colonialista implantada pelos países do centro¹¹, principalmente os situados na Europa.

No *one-sex-model* que dominou o pensamento anatômico por dois milênios, a mulher era entendida como sendo um homem invertido. O útero era o escroto feminino, os ovários eram os testículos, a vulva um prepúcio, e a vagina era um pênis. Havia um modelo metafísico ideal do corpo humano, cujo grau de perfeição era alcançado pelo homem. A mulher era um homem invertido e inferior. A forma feminina do sexo era um índice de inferioridade na escala de perfeição metafísica. A explicação da inferioridade encontra-se na teoria do "calor vital". Faltava à mulher a força ou a intensidade do calor vital, responsável pela evolução do corpo até o estágio do macho. (LAQUEUR, apud COSTA, 1995, p.100)

A partir do momento em que uma nova ordem política foi instalada, as diferenças entre mulheres e homens começaram a ser pensadas em termos de descontinuidade,

¹¹ Hoje usa-se a expressão centro/periferia para designar países ricos e países pobres e emergentes.

contrapondo o modelo metafísico neoplatônico. O corpo de um só sexo da organização social clássica será considerado pelo Iluminismo e pela revolução burguesa o corpo de dois sexos. Isso veio redefinir a mulher como um ser igual ao homem perante a lei, pois todos os seres eram racionais. Passou-se a reinterpretar os corpos humanos na ótica do mito da bissexualidade. Surge então a questão do EU. Freud tentou elaborar uma teoria do sujeito como rede lingüística de crenças e desejos. Quem é, segundo Freud, o sujeito?

A definição do sujeito freudiano descrito como uma "instância natural", ou retratado na idéia do "homúnculo racional"¹², como uma instância do aparelho psíquico, exterior aos demais componente da vida mental, tem a função de mediar o mundo externo e os estímulos sensoriais e o mundo interno com as sensações e representações. Essa teoria é questionada porque dessa forma a sexualidade enquanto estimulação interna regida pelo princípio do prazer é censurada ou recalcada toda vez que põe em risco a sobrevivência do indivíduo entendido como organismo vivo. Freud fala que a representação do objeto e do prazer a ela associada permanece no inconsciente e volta, exigindo novo recalque. É plausível desconsiderar o primeiro eixo onde o homem é uma relíquia metafísica, uma coisa mental chamada sujeito, e considerar o segundo eixo onde o sujeito é visto como uma produção coletiva, dada a pluralidade identificatória de que somos feitos.

O sujeito, nessa perspectiva, está articulado com as crenças e desejos. FREUD (apud COSTA, 1995, p.32.) afirma: "*Somos produtos de decantação de nossas identificações com o outro*". Nessa perspectiva enquanto seres sexuados, somos usados para a manutenção de uma determinada ordem social dentro de um sistema de relações de poder, regulado por interesses sociais, políticos e religiosos.

FOUCAULT (1999^a p.89) se recusa a admitir uma lei transcendental que determina o que somos e o que devemos ser. Essa relação é sempre provisória e aberta às relações interpessoais e a novos posicionamentos do sujeito enquanto produção cultural. Nega as descrições universalistas ou essencialistas da natureza humana, fazendo a historicização do sujeito: "não existe um sujeito como tal, isto é, universal, a-histórico, mas uma história da subjetividade, ou seja, das diferentes tecnologias de si" O sujeito está relacionado com a forma particular da *consciência de si* pautada no prazer. O termo prazer pode ser uma ressonância ontológica, epistemológica ou emocional. No prazer podemos reconhecer a liberdade do sujeito sonhada por Foucault. Os prazeres corporais tornam-se denominadores comuns do sujeito plural, arquiteto dos estilos da vida modelados nas relações de amizade. É

¹² "Homúnculo racional": idéia baseada nas interpretações filosóficas do homem metafísico.

no prazer que vamos encontrar o critério que nos permite conhecer racionalmente, se estamos nos constituindo de maneira livre.

A liberdade é a capacidade de "se tornar infinitamente mais susceptível aos prazeres". Foucault empregou o termo prazer de várias formas; ora referindo-se a estímulos corporais da ordem das sensações, ora como estados de consciência diversos, vinculados ou não a relações interpessoais, e, por fim como estado de gozo paradisíaco, próximo do transe místico.

Para ORTEGA (1999, p.15) os prazeres são, assim, polimorfos, plurifuncionais e sempre abertos a redefinições. Ainda no enfoque das relações humanas, Foucault as vê relacionadas com a questão do poder e apresenta uma perspectiva completamente inovadora, distanciando-se das análises marxistas e fenomenológicas.

Considerando a fala do autor, o poder é algo que não está "localizado", que não é propriedade de, que não se restringe a uma concepção jurídica de poder, e nem parte de uma concepção a partir da lei e do soberano, a partir da regra e da proibição, mas apresenta uma visão do poder desligada das análises tradicionais, um poder que está imbricado nas relações sociais como os "nós" entrecruzados de uma malha.

Foucault faz alusões à possibilidade de se usar formas diferentes de resistência ao poder quando diz: "Para compreender o que são as relações de poder, talvez devêssemos investigar as formas de resistência e as tentativas de dissociar estas relações" (FOUCAULT apud RABINOW & DREYFUS 1995. p.234). Ele fala em lutas, antiautoritárias ou não, que assumem formas transversais e que resistem indiretamente ao poder enquanto tal; e também das imediatas, onde são criticadas as instâncias de poder bem próximas dos indivíduos. Ele ressalta também as lutas que questionam os estatutos do indivíduo: afirmando o direito de ser diferente, por um lado, e por outro, enfatizando tudo aquilo que torna os indivíduos verdadeiramente individuais. Comenta também dos conflitos que separam os indivíduos, que quebram sua relação com os outros, fragmentando a vida comunitária, forçando o indivíduo a se voltar para si mesmo e ligando-o à sua própria identidade de um modo coercitivo.

Estas lutas não são exatamente nem a favor nem contra o "indivíduo"; mais que isto, são batalhas contra o "governo da individualização". Questiona a maneira pela qual o regime de saber circula e funciona relacionado com o poder. Ataca a técnica e a forma de poder vinculada à vida cotidiana imediata que categoriza o indivíduo, marca-o com sua própria individualidade, liga-o à sua própria identidade, impõe-lhe uma lei de verdade, que deve reconhecer e que os outros têm que reconhecer nele. É uma forma de poder que faz dos indivíduos sujeitos. Há dois significados para a palavra sujeito: sujeito a alguém pelo controle e dependência e preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento. Ambos

sugerem uma forma de poder que subjuga e torna sujeito.(FOUCALT apud RABINOW, & DREYFUS, 1995, p. 236)

Mulheres e homens, enquanto sujeitos, são realidades históricas construídas, que se definem no âmbito cultural e social onde se origina a sua significação e essa é imersa em meio a diversas formas de luta e de resistência. Acredito que tornar-se sujeito de autoconhecimento constitui uma tentativa de tornar-se menos sujeito de dependência, processo complexo e contínuo em meio às redes discursivas em que estamos imersos.

Sintetizando as ideias apresentadas nesse capítulo, gostaríamos de insistir que trabalhar na perspectiva do gênero é assumir uma postura de questionamento frente aos regimes de verdade instituídos sobre o assunto. Tomamos como referencial a questão das identidades sexuais e de gênero, num processo de desconstrução dessas verdades, apontando para as formas como elas foram se construindo. Insistimos no fato de que é no âmbito das redes de poder, permeadas pelas trocas e jogos que as sustentam, que são nomeadas e instituídas as diferenças e desigualdades embutidas nos marcadores sociais como gênero, classe, sexualidade, aparência física, nacionalidade, etnia, entre outros.

Mostrei como os discursos atuais acentuam um apelo à diferença e como o termo está se tornando um lugar comum, pedindo cautela e desconfiança no seu uso irrestrito.

Invoquei autores que, em suas reflexões sobre a identidade sexual e as questões de gênero, eliminam do seu vocabulário palavras que nutrem o preconceito existente por trás do vocábulo "sexo" e da idéia ou expressão "do mesmo sexo", quando descrevem os semelhantes com o objetivo de clarear a identidade do indivíduo. Esses autores trabalham com o devido cuidado as simbologias envolvidas nas questões da identidade e da diferença. Eles mostram como, através da linguagem, vão-se instituindo as noções de igualdade e de desigualdade, que atravessam e constituem a maioria de nossas práticas, porque, pela repetição, elas parecem ser naturais.

A linguagem tem uma força muito grande e nos usa muito mais do que nós a usamos. Ela tem uma força modeladora, fixadora, capaz de nos carregar e nos esmagar, aniquilar ou de nos ressuscitar. Somos produzidos por uma rede lingüística. A linguagem institui e demarca os lugares dos gêneros não apenas pelo ocultamento do feminino, e sim, também pelas diferenciadas adjetivações que são atribuídas aos sujeitos.

A realidade biológica das mulheres, ou seja, o que é natural e nasce com elas, refere-se exclusivamente à capacidade de ser mãe, de dar à luz, de amamentar, a diferença hormonal, etc. Já gênero é um elemento constitutivo das relações sociais e fundado sobre as diferenças percebidas entre sexos. O gênero é um dos modos de dar significado às relações de poder. É

uma categoria relacional. Para entender o gênero feminino é preciso conhecer o masculino e vice e versa. O que se pretende entender por feminilidade e masculinidade depende de cada cultura ou sociedade. Essas definições são aprendidas no processo de socialização, onde os papéis são construídos a partir do que a sociedade considera característica de mulher ou de homem.

O que tentei mostrar foi que confundimos os dois conceitos - sexo e gênero - e muitas vezes usamos os termos de forma errônea. Designamos os dois como sinônimos e isso traz conseqüências sérias para o processo de visibilização de mulheres e homens. Há uma tendência ao uso reducionista dos conceitos que não permite verdadeiras transformações no pensamento e nas ações na área das relações entre sexos e gêneros. Não se deve também substituir a palavra gênero pela palavra sexo. Esse uso faz com que as características biológicas sejam consideradas como determinantes na construção da identidade feminina ou masculina, tornando a situação das desigualdades sociais existentes como naturais e não estruturais.

O gênero é um dos eixos norteadores para analisar a realidade social de mulheres e homens, suas relações e conflitos, tomando-as como realidade política e social mais ampla, historicamente construída e não como fruto do azar ou "naturalmente" dada. A perspectiva de gênero é um elemento básico e ordenador da realidade social, através da quais mulheres e homens podem expressar suas visões, visibilizar suas ações, e rever suas posições de protagonismo na história.

Nas colocações relativas a gênero, uma marcação simbólica tem atribuído às mulheres e aos homens algumas características que, por não serem questionadas, vão se instaurando como verdades. Essas construções são irreflexivas e pré-julgam as qualidades que devem ter mulheres e homens. Esses estereótipos mudam de acordo com cada cultura na qual são construídos e são transmitidos e aceitos pelo grupo social mediante a repetição no processo de socialização exercido através da linguagem.

À menina vai-se ensinando desde pequena o que é permitido e o que é proibido à sua condição de ser mulher. Da mesma forma ao menino são transmitidas as informações sobre sua masculinidade. Esses conceitos sobre o ser feminino e o masculino incluem as roupas, os brinquedos, e até as atitudes e os comportamentos que condizem com o seu sexo. Se tomarmos como exemplo as brincadeiras, percebemos que aos meninos é permitido um caráter agressivo nos jogos, já que isso é próprio do *ser menino*, enquanto das meninas é exigida uma docilidade, própria do *ser menina*. Os meninos são livres para brincar de índios,

ladrões, bandidos, heróis, tigres ferozes, jogar bola, enquanto que das meninas são esperadas brincadeiras de donas-de-casa, cabeleireiras, professoras, enfermeiras etc.

Esses estereótipos de gênero são motivos que não apenas tentam justificar as desigualdades entre homens e mulheres, mas as instituem.

A escola tem servido ainda de veículo comunicador e transmissor de modelos discriminatórios através de um currículo, onde a imagem da mulher e do homem está sendo passada para os alunos por meio dos conteúdos do ensino. Os conteúdos contribuem para que o aluno forme seu eu social, seus padrões diferenciais de comportamento, e assimile o modelo com o qual se deve identificar para ser mais mulher ou mais homem.

Segundo ANDRADE (2003, p. 62)

Na concepção pós-crítica, a escola não apenas reproduz, mas também produz práticas culturais e de significação, no contínuo e múltiplo jogo de saber/poder em que está inserida. Neste contexto, à escola é possível uma função diferenciada, não apenas de reprodutora, mas de geradora de práticas e significações diversas, novas identidades culturais e novas relações de poder. Essa perspectiva, invocando Foucault, desconfia de qualquer saber universalizante que reduz alguma instituição ou necessidade humana a fórmulas que pretendam fornecer respostas prontas e acabadas para qualquer destas necessidades.

Esse questionamento é oportuno para essa reflexão. No que se refere à temática sobre gênero é preferível um debate menos polarizado e dogmático, que nos estimule a desconfiar de todas as asserções de verdade e de inocência existentes nos discursos pedagógicos a ela referentes.

LOURO (1999) nos lembra que sob novas formas, a escola continua imprimindo sua "marca distintiva" sobre os sujeitos. Através de múltiplos e discretos mecanismos, escolarizam-se e distinguem-se os corpos e as mentes.

A escola delimita espaços. Servindo-se de símbolos e códigos, ela afirma o que cada um pode (ou não pode) fazer, ela separa e institui. Informa o "lugar" dos pequenos e dos grandes, dos meninos e das meninas. Através de seus quadros, crucifixos, santos ou esculturas, aponta aqueles/as que deverão ser modelos e permite, também, que os sujeitos se reconheçam (ou não) nesses modelos. O prédio escolar informa a todos/as sua razão de existir. Suas marcas, seus símbolos e arranjos arquitetônicos "fazem sentido", instituem múltiplos sentidos, constituem distintos sujeitos. (LOURO, 1999, p.58)

A autora, para ilustrar os mecanismos de constituição dos sujeitos, usa essa pintura,



Fig.01. Eugène Delacroix (1798-1863). Título: A Liberdade Guiando o Povo - 1830. É uma pintura óleo sobre tela 260 x 325 cm encontrada no Museu de Louvre. Paris

Nela, diz a autora:

Destaca-se a figura diáfana de uma mulher, vestida com trajes da Antiga Grécia e aparentemente guiando um grupo de soldados. Esses soldados têm à frente um comandante, cujos trajes atestam sua importância e nobreza. Os rostos se apresentam iluminados, compenetrados. Alguns podem ter tombado, mas os demais avançam, destemidos. Na leitura desse quadro não podemos ignorar que ali a mulher (ainda que em destaque) não é personagem da luta concreta, ela é a "inspiradora" da ação (representando, talvez a pátria ou a liberdade); os homens - todos brancos - são os verdadeiros guerreiros, aqueles que efetivamente estão "fazendo história" (com maiúscula) À sua frente, um homem especial: um herói, um líder tem posição social superior a dos outros homens. (LOURO, 1999, p.58)

Essas e outras imagens que incluí no trabalho têm o objetivo de mostrar como as pinturas de cada época constituem como os textos escritos, outro referencial importante para a delimitação das identidades, pois são criadas como parte do ato de pensar. Assim, a imagem que temos de um objeto de estudo, não é o próprio objeto, mas uma faceta do que nós sabemos, ou devemos saber sobre esse mesmo objeto.

Essa idéia nos remete a LAPLANTINE e LIANA, quando afirmam que “imagens são construções baseadas nas informações obtidas pelas experiências visuais anteriores (...), construídas no universo mental, superpõem-se, alteram-se, transformam-se.” (1997, p.10) Elas

ficam gravadas no nosso imaginário e contribuem para moldar nossas mentes e nossos corpos. Elas, contudo não falam sozinhas. Não contam todas as histórias. O estudo das imagens neste trabalho, desde que associado aos textos bíblicos e aos depoimentos das professoras, pode ser de grande ajuda no sentido de aceder às representações que se fizeram noutros tempos sobre as mulheres.

DEL PRIORE (2002), ao investigar a História das Mulheres se pergunta: “Quais seriam aquelas a inspirar ideais e sonhos? As castas, as fiéis, as obedientes, as boas esposas e mães. Mas quem foram aquelas odiadas e perseguidas? As feiticeiras, as lésbicas, as rebeldes, as anarquistas, as loucas.” (2002, p. 8) e busca nos documentos os indícios das trajetórias percorridas para a constituição desses modelos. Inspirado por essa indagação, e essa busca, nos questionamos também: quais foram os textos bíblicos e as imagens iconográficas que configuraram o imaginário das mulheres-professoras, ensinando-lhes a moldar seus corpos e suas mentes para a “missão magisterial” É o que tento fazer no próximo capítulo.

O estudo sobre Gênero além da dimensão ou fator biológico de ser mulher ou homem, passa pela construção social, pelo modo de ser no mundo, um modo de ser educado (a) e um modo de ser percebido (a), que condiciona o ser e o agir de cada um.

COSTA (1994) trabalha essa questão, comentando as mudanças que estão ocorrendo nas conceitualizações do gênero; fala do gênero como variável binária arbitrária, como variável psicológica, passando ao viés do gênero relacional e contextual, próprio do pós-estruturalismo. Comenta a maneira como essas mudanças vêm influenciando os modos de interpretação tanto das práticas sociais, quanto dos discursos culturais. Menciona a autora que não é fácil o estudo sobre diferenças de gênero na perspectiva da linguagem que não problematiza a variável binária dos gêneros.

O enfoque sobre a diferença sexual, acrescido da excessiva confiança teórica numa conceitualização estática e dualista de gênero, dificulta, segundo ela, a possibilidade de enxergar os mecanismos sociais e estruturais que interferem, impõem e delimitam as divisões ente homens e mulheres. A análise do gênero baseada em papéis sociais institucionalizados não levanta questões sobre os mecanismos de poder que instauram as desigualdades, pois o discurso sobre os papéis masculinos e femininos camufla as práticas materiais e sociais que sustentam as distinções rígidas entre homens e mulheres.

Insistimos, sob o risco de me tornar repetitivo, na análise dessas teorias relativas a gênero, no intuito de enfatizar os modelos culturais por trás dos conceitos de feminino e masculino. Ser homem e mulher, ou homossexual e heterossexual não são realidades prontas e acabadas, identidades terminais e naturalizadas, por mais que sejam tratadas assim pelos

diversos grupos sociais. Esses são conceitos históricos e não apenas descrevem uma realidade, mas a instituem, pelo poder da linguagem.

Depois de ter procurado introduzir em que eixo teórico se insere nosso pensamento sobre os estudos sobre gênero e de construção do sujeito, buscaremos nas narrativas sobre as mulheres bíblicas, alguns referenciais que evidenciam a presença do discurso religioso nas formas de constituição das mulheres enquanto senhoras de um tipo de gênero e enquanto detentoras de um papel pedagógico. O recurso que passo a usar no momento é o estudo *hermenêutico*, e, antes de passar às narrativas sobre as mulheres é bom esclarecer, qual o significado que atribuímos a este termo, o que faremos, de forma breve, no próximo capítulo.

CAPITULO II

POR QUE UM ESTUDO HERMENÊUTICO PARA ENTENDER AS MULHERES?

Se quisermos entender um pouco mais e aprofundamos nos estudos e reflexões sobre gênero a partir dos textos bíblicos é necessário usar como ferramenta um método interpretativo chamado hermenêutica¹³.

SILVA ao elaborar seu vocabulário crítico, assim se manifestou sobre hermenêutica:

Em termos gerais, o significado é de método ou estratégia de interpretação de textos. Referia-se, originalmente, à interpretação teológica de textos bíblicos e à interpretação jurídica de textos legais. Modernamente, a idéia de hermenêutica foi retomada por autores como Friedrich Schleiermacher (no início do século XIX) e Wilhelm Dilthey (no final do século XIX), os quais tentaram construir uma ciência da interpretação que pudesse ser aplicada aos textos em geral. Mais recentemente, Hans George Gadamer é o autor identificado como principal responsável pelo desenvolvimento da hermenêutica. A questão geral da hermenêutica é a identificação e explicação do significado de um texto e de quais são as estratégias e fatores que estão envolvidos no ato da interpretação. As discussões centram-se em determinar se a leitura ou interpretação deve se basear na busca das intenções e motivações do autor ou da autora, qual o peso do contexto da época em que o texto foi escrito, em que medida a interpretação depende da história pessoal e social de quem interpreta e qual a relação entre um entendimento global do texto e uma compreensão isolada de suas partes (o "círculo hermenêutico"). No contexto da crítica cultural de influência pós-estruturalista, sobretudo aquela que tem origem na análise literária, a hermenêutica é vista com certa desconfiança, na medida em que a teoria pós-estruturalista tende a centrar-se menos na busca do significado de um texto e mais nos recursos retóricos e expressivos pelos quais um texto tem o efeito que tem. (SILVA, 2000, p.66)

Fazer uma leitura hermenêutica dos textos selecionados tem como proposta não investigar *in loco* o momento histórico vivido por aquelas mulheres ou fazer uma análise

¹³ Hermenêutica: Em termos gerais, o significado é de método ou estratégia de interpretação de textos. Referia-se, originalmente, à interpretação teológica de textos bíblicos e à interpretação jurídica de textos legais. Hermenêutica pergunta o quê um texto significa

explicativa dos textos, mas participar de um movimento mais amplo de busca de um entendimento alternativo da vida atual, a partir das narrativas masculinas que descrevem as experiências daquelas mães, escravas, prostitutas, líderes guerreiras, e seus efeitos no imaginário das mulheres de hoje.

Esse é um esforço de desconstruir a visão que o mundo antigo tinha sobre a mulher, e por meio de uma pesquisa investigativa descobrir as origens identitárias das mulheres, como elas foram aprendendo a ver-se, a julgar-se, expressar-se, enfim, como essas narrativas funcionaram como eficientes *tecnologias do eu*¹⁴ agindo sobre elas.

Ao se investigar as identidades das mulheres

[...] lida-se não somente com conhecimentos específicos de várias disciplinas, com valores, com atitudes, com sentimentos e com emoções, com identidades e subjetividades, mas também e, certamente, com formas de pensamento, que não cabem em molduras, instituídos historicamente e instituintes das formas pelas quais nos vemos, expressamos, julgamos, narramos ou dominamos a nós mesmos. Estas são as situações envolvidas nas *tecnologias do eu*. A nossa visibilidade, tal como a entendo na obra de Foucault, passa por todo dispositivo que possui um mecanismo ótico (de como somos vistos) que devemos fazer funcionar em cada um de nós, aprendendo suas regras de uso legítimo, isto é, as formas corretas pelas quais recebemos permissão para vermos a nós mesmos. (ANDRADE, 2003, p. 75)

Os pontos de vista contidos nas narrativas eram os dos homens inseridos em uma sociedade patriarcal e hierárquica. Este era o mecanismo ótico que dava visibilidade às mulheres no mundo antigo, isto é, lhes permitia serem vistas por si mesmas e pelos outros. As mulheres bíblicas foram vistas e ditas a partir dessas *tecnologias do eu*, e as mulheres professoras aprenderam a ver-se e dizer-se imersas nesses mecanismos, entre os quais se insere o peso do discurso bíblico.

É isso que pretendemos mostrar ao relatar as passagens de Sara, Agar, Miriam e Maria, entre outras mulheres selecionadas na Bíblia. Elas estarão sujeitas a mais uma dessas *tecnologias*, a que interfere na maneira como eu, elemento do gênero masculino, fui produzido também como sujeito, por esse discurso, em muitos anos de convivência com o ensino confessional, tanto como aluno, como enquanto professor. Não consideramos acima das relações de poder que interferem em toda produção de saber, e, por isso mesmo pretendemos deixar aberto o canal de problematização que envolve todo ramo de conhecimento.

¹⁴ **Tecnologia do Eu** permite ao indivíduo efetuar, por conta própria ou com a ajuda de outros, certos números de operações sobre seu corpo e sua alma, pensamentos, conduta, ou qualquer forma de ser, obtendo assim uma transformação de si mesmo com o fim de alcançar uma vida melhor.

O que pretendemos fazer, pesquisando sobre as mulheres, é, como DEL PRIORE (2002, p. 8-9)

[...] erguer o véu que cobre sua intimidade, os comportamentos da vida diária, as formas de violência das quais elas são vítimas ou os sutis mecanismos de resistência dos quais lançam mão [...] É preciso fazer novas perguntas a velhos documentos [...] É preciso desvendar cruzamento das trajetórias femininas nas representações, no sonho, na história política e na vida social.

O uso das tradições e dos textos bíblicos como uma herança viva do passado, podem promover novos questionamentos, novas formas de subjetivação de homens e mulheres e novas práticas sociais. Diz FOUCAULT (2000, p. 40) “Chamemos de hermenêutica ao conjunto de conhecimentos e de técnicas que permitem fazer falar os signos e descobrir seus sentidos.”. Façamos falar alguns signos religiosos que foram instituindo as mulheres professoras. Investiguemos por trás desses textos, o que as mulheres não puderam escrever sobre si mesmas como se estivessem catando alguns cacos da sua existência esparramados no chão da história.

Diante das considerações que foram feitas no capítulo I sobre as colocações de gênero, percebe-se que qualquer leitura nessa ótica é instigante e está cada vez mais sendo assumida pelas mulheres e homens estudiosos do assunto.

A hermenêutica feminina tem características próprias. Um dos critérios para se trabalhar uma hermenêutica das mulheres, é focar a experiência, a vida, o cotidiano das mulheres, lembrando que essa experiência é marcada por conflitos, por diversidade de relações não apenas entre gêneros, mas também entre raças, classes sociais, funções ocupacionais, sem nunca reduzir-se a uma delas. Uma mulher é também representante de uma determinada categoria social, de um grupo étnico, de uma profissão, e tudo isso amplia muito as formas como se vê e é vista como sujeito.

A hermenêutica das mulheres envolve não apenas implicações biológicas, mas também culturais, auxiliando-nos a entender que as diferenças genéricas não são *naturais*, mas prescritas, construídas e aprendidas nos processos de socialização, podendo portanto ser passíveis de mudanças e redimensionamentos.

A hermenêutica de gênero é também uma forma de fazer uma arqueologia e uma genealogia dessas questões, isto é das regras de formação discursiva dos diferentes campos de saber em estreita conexão com os mecanismos de poder que as envolvem.

Promover uma hermenêutica de gênero é fazer uma análise dos novos problemas que envolvem as relações entre homens e mulheres a partir de uma re-leitura de antigas narrativas sobre eles, e (re) escrever esses textos.

É poderoso esse movimento de cavar entre significados construídos há muito tempo. Mexer e remexer entre conceitos atrelados a pré-conceitos. [...] Poderoso é esse ato de poder nomear. Dizer o mundo, recolocar e ressignificar palavras. Poder dizer novas palavras, antes nem pensadas, não pronunciadas (NEUENFELDT, 2000, p. 6).

Na casa das palavras, sonhou Helena Villagra, chegavam os poetas. As palavras, guardadas em velhos frascos de cristal, esperavam pelos poetas e se ofereciam loucas de vontade de ser escolhidas: elas rogavam aos poetas que as olhassem, as cheirassem, as tocassem, as provassem. Os poetas abriam os frascos, provavam palavras com o dedo e então lambiam os lábios ou fechavam a cara. Os poetas andavam em busca de palavras que conheciam e tinham perdido.

Na casa das palavras havia uma mesa de cores. Em grandes travessas as cores eram oferecidas, e cada poeta se servia da cor que estava precisando: amarelo; limão ou amarelo-sol, azul do mar ou de fumaça, vermelho-lacre, vermelho-sangue, vermelho-vinho...(GALEANO, 2000, p. 175)

Acredito que esse processo de releitura e de (re) escrita envolve a *ruminação* a que NIETZSCHE (1972,) se refere, quando diz:

[...] um aforismo, se está bem cunhado e fundido, não fica logo “decifrado” pelo fato de ser lido; ao contrário, então é quando deve começar sua interpretação, e, para realizá-la necessita-se uma arte de interpretação. [...] Naturalmente, para praticar esse modo de leitura como arte necessita-se, antes de mais nada, uma coisa que é precisamente, hoje em dia, a mais esquecida [...], uma coisa para a qual tem-se que ser quase um bovino e, em todo caso, não um ‘homem moderno’: ruminar. (NIETZSCHE, 1972, p.82-83, apud LARROSA, 2002, p. 25)

O processo hermenêutico se dá entre duas realidades, ou seja, a do texto e a daquele que tenta descobrir seus símbolos, e acontece no diálogo entre estas duas partes. Usando da leitura bíblica nessa perspectiva de gênero, novas imagens de mulher podem ser apresentadas e construídas, nenhuma delas verdadeiras, já que em nossa perspectiva de análise (na concepção pós-estruturalista não é possível fixar de forma definida e definitiva a relação entre um significado e seu significante) não existem verdades absolutas, mas todas elas provocadoras de novos questionamentos.

No processo de desconstrução que o estudo hermenêutico da Bíblia viabiliza, mexe-se no texto, arrancam-se dele elementos que há séculos estiveram aí, mas que se não forem escavados, ficam estéreis. A reconstrução é antes de tudo um exercício de refazer os percursos históricos e lingüísticos do texto bíblico, revendo narrativas que se tornaram paradigmas para os gêneros, posições de sujeito que instituíram arquétipos femininos, leis que configuraram os

corpos das mulheres, pela reedição contínua dos mesmos modelos, dos mesmos dizeres. Aquilo que poderia ter ficado circunscrito a uma época, um lugar, foi se legitimando como regime de verdade.

Apesar de tão distantes no tempo, os textos bíblicos falam dos anseios, conflitos, amores, traições, luta por sobrevivência de homens e mulheres, maneiras de ver a si mesmos e a seus corpos, e maneiras de ver os outros. Daí poder-se usar a hermenêutica do cotidiano. Embora as metáforas sejam outras, os desejos, as disputas, são muito parecidos. Ilustro isso com algumas passagens, antes mesmo de entrar na análise hermenêutica das mulheres selecionadas na Bíblia:

*Sou morena, mas formosa,
Ó filhas de Jerusalém,
Como as tendas de Cedar
E os pavilhões de Salma.
Não olheis eu ser morena:
Foi a sol que me queimou;
Os filhos da minha mãe
Se voltaram contra mim
Fazendo-me guardar as vinhas,
E minha vinha, a minha...
Eu não pude guardar
(Ct 1, 5-6)*

*Volta-te, volta-te.
Sulamita, volta-te, volta-te...
Queremos te contemplar!
Que olhais na Sulamita,
Quando baila entre dois coros?
Os teus pés...
As curvas dos teus quadris...
Teu umbigo...
Teu ventre...
Teus seios...
Teu pescoço...
Teus olhos...
Teu nariz...
Tua cabeça...
Como és bela, quão formosa,
Que amor delicioso!
(Ct. 7, 1-7)*

Embora as narrativas bíblicas fossem predominantemente de homens, isto não quer dizer que a força da mulher não estivesse presente. Seu poder se revelava através de seu corpo, “que tem entranhas de mãe, tem asas que carregam, acarinha, alimenta, defende, é presença viva no cotidiano, na festa e na dança...” (FRIGÉRIO apud NEUENFELDT, 2000, p. 16).

Ouvindo as vozes das mulheres, a Hermenêutica de Gênero traz o macro da História para o micro da História: o cotidiano. Aí foi onde as mulheres exerceram poder, cultivaram resistências, criaram símbolos: as migalhas de pão, os potes, as panelas, o lavar os pés, a cura dos doentes, filhos e velhos, o amamentar os bebês, o canto, a dança, os jogos de sedução, as celebrações. O cotidiano tem a marca da linguagem das mulheres e é onde podemos recriar criativamente os textos. Palavras foram ditas de um certo lugar, com uma certa intensidade, com uma certa intenção, clara ou não:

*Grava-me
como um selo em teu coração
como um selo em teu braço;
pois o amor é forte, é como a morte!
Cruel como o abismo é a paixão;
Suas chamas são chamas de fogo,
Uma faísca de Iahweh!
As águas da torrente jamais poderão
apagar o amor;
nem os rios afogá-lo.
Quisesse alguém dar tudo o que tem
para comprar o amor...
Seria tratado com desprezo.
(Ct. 8, 6-7)*

*Filhas de Jerusalém,
Eu vos conjuro:
Não desperteis, não acordeis o amor,
Até que ele queira”
(Ct. 2,7;3,5;8,4)*

Todas as passagens citadas neste capítulo são do *Cântico dos Cânticos*, sobre os quais, os analistas são unânimes em afirmar que constituem os mais belos trechos da Bíblia. Ele celebra, numa série de poemas, o amor mútuo de um amado e de uma amada, que se unem. e se perdem, se buscam, e se encontram. O amado é chamado de *rei* e de *Salomão* e a amada de *Sulamita*. É difícil precisar sua data e sua autoria. Alguns o fazem remontar ao século V ou IV a. C., outros, ao período de Salomão e à sua autoria, o que não pode ser confirmado. O que quis mostrar, com o uso dos mesmos, é que uma hermenêutica de gênero, transita entre o sagrado e o profano, já que o texto não fala de Deus, mas do amor e da paixão, embrenhando-se pelos emaranhados do cotidiano de um passado remoto no tempo, mas presente no imaginário de homens e mulheres. Por mais que os exegetas queiram atribuir a ele imagens alegóricas do amor de *Iahweh* por Israel, o fato é que se cantava o *Cântico* nas festas profanas de casamento e continuaram a cantá-lo mesmo depois de proibições pelos rabinos.

A hermenêutica de gênero não está preocupada com verdades sobre autorias, origens, versões dos trechos bíblicos, mas com os efeitos de sentido, circularidade do discurso religioso, processos lingüísticos de subjetivação que interferiram nos modos de constituição das identidades de homens e mulheres. Os Estudos de Gênero se prestam a pesquisar os fenômenos das relações sociais envolvidas em categorias como classes, etnias, culturas cruzadas entre si. Pesquisa exige ferramentas. A hermenêutica oferece algumas das ferramentas que fazem os textos falarem das implicações dessas questões ao longo da História.

Palavras nomeiam
Palavras desconstroem
Palavras reconstroem
Palavras revelam:
Identidade
Igualdade
Alteridade
Reciprocidade
RELAÇÃO

(FRIGÉRIO apud NEUENFELDT, 2000, p. 16)

Toda leitura parte de nossas experiências, de nossa história pessoal, nossos modos de subjetivação. Ela nos remonta às nossas raízes, à nossa maneira de olhar e perceber a nós mesmos e ao mundo. Não saímos dela da mesma forma. É impossível uma postura neutra, como pretendia a hermenêutica tradicional. É impossível uma postura de mero observador. Nesse exercício hermenêutico que fizemos, a única certeza que temos é de que não saímos ilesos. Minha *experiência de mim* mesmo enquanto homem e enquanto professor se altera, nesse exercício hermenêutico de pensar as mulheres. Minhas crenças religiosas viram *de ponta cabeça*. Eu me sinto, nesse esforço de leitura e de escrita, no *extremo de mim mesmo*, como diria Lygia Fagundes Telles.

Encontro ainda nos dizeres de Nietzsche, reescritos por LARROSA (2002, p. 76) uma outra maneira de expressar o que sinto hoje:

[...] não há um eu real e escondido a descobrir. Atrás de um véu sempre há outro véu; atrás de uma máscara, outra máscara; atrás de uma pele, outra pele. O eu que importa é aquele que há sempre além daquele que se toma habitualmente por sujeito: não está por descobrir, mas por inventar; não por realizar, mas por conquistar; não por explorar, mas por criar da mesma maneira que um artista cria uma obra. Para chegar a ser o que se é, tem que se ser artista de si mesmo.

Trabalhar a hermenêutica de gênero é “ler em direção ao desconhecido.” (LARROSA, 2002, p. 13) É tentar ir para além da hermenêutica. É tentar fazer como propõe NIETZSCHE na seguinte passagem:

Aprender a ver – habituar o olho à calma, à paciência, a deixar-que-as-coisas-aproximem-se-de-nós: aprender a aplacar o juízo, a rodear e abarcar o caso particular a partir de todos os lados [...] Aprender a ver, tal como eu entendo isso, já é quase aquilo que o modo afilosófico de falar denomina vontade forte: o essencial nisto é, precisamente, o poder não “querer”, o poder contrariar a decisão. (NIETZSCHE, 1973, p.82-83, apud LARROSA, 2002, p. 32)

Essa é nossa tentativa quando fizemos a leitura das narrativas e imagens iconográficas sobre cada mulher selecionada. Tentar ler além das narrativas. Tentar ver além das imagens. Praticar um modo de leitura *ruminante*. Tentar trazer a voz das mulheres bíblicas, escondida por trás desses relatos e imagens feitos pelos homens, e, através de seus significados, seu imaginário, seu *não dito*, pistas daquilo que veio constituindo através da história, outras mulheres, as mulheres professoras.

CAPÍTULO III

NO CHÃO DA HISTÓRIA A MULHER VEM-SE CONSTITUINDO: INTERFERÊNCIAS DO DISCURSO BÍBLICO.

Partimos neste capítulo do pressuposto, já analisado nos capítulos anteriores, de que a *consciência de si* que homens e mulheres desenvolveram ao longo da História, têm a ver com as relações de poder exercidas na sociedade pública e privada por homens e mulheres. Foi através de um imenso trabalho de socialização contínua que as diferentes identidades se estabeleceram como *habitus*. Um jogo de oposições ocorrido em todas as culturas, entre o que é atribuído simbolicamente aos homens e o que é atribuído simbolicamente às mulheres, levou as pessoas, durante muito tempo, a perceberem essas divisões como *naturais*, como algo essencial, que sempre tinha sido assim. Esse *habitus* foi responsável por uma definição social da identidade sexual, pela fixação de condutas próprias a cada sexo.

Parto do pressuposto também de que os elementos da vida social foram sendo instituídos pela linguagem. Os elementos discursivos foram, ao longo do amplo e complexo processo de interação cultural, legitimando as práticas sociais da identidade e da diferença. Mulheres e homens foram constituídos por esse discurso, cujos elementos se entrecruzam continuamente nas relações de saber e poder que se inserem no campo das relações humanas.

O peso do *habitus* cultural neste campo começou a ser abalado pelas teorias críticas feministas e, mais recentemente, pelas análises pós-estruturalistas baseadas no *gênero*. É nesse contexto que introduzo nesse capítulo uma análise hermenêutica das narrativas bíblicas sobre algumas mulheres, assim como de imagens artísticas representativas das mesmas, buscando evidenciar a presença do discurso religioso cristão (especialmente católico) nas falas das mulheres professoras ainda hoje, no Brasil.

Algumas mulheres foram selecionadas para servirem de paradigmas na análise das questões de gênero que mais se aproximam da constituição da mulher professora. A escolha da Bíblia se deve ao fato de que, lendo com atenção suas linhas, pode-se perceber um dos

cenários onde as mulheres aparecem, movem-se, constroem-se e se constituem. Nas entrelinhas de seus textos vemos como a força das palavras, ao longo dos séculos, comoveram, convenceram, e ensinaram às mulheres modos de ser, de falar e de ensinar.

Falar em ensino é falar em produção histórica de sujeitos. Na leitura hermenêutica da Bíblia percebe-se, no emaranhado dos textos, aqueles que nos ensinaram a *ser* e a *fazer* de determinada forma e não de outra, produzindo homens e mulheres como modelos, padrões absolutos e universais. E percebe-se como, muitas vezes, as regras e normas estabelecidas para os homens, deveriam ser também obedecidas pelas mulheres, num jogo ambíguo e complexo, no meio de cujos meandros os limites de nossas identidades foram se enredando.

SARA E AGAR: OS MITOS DA MULHER IDEAL E DA CULPA

Duas mulheres chamam inicialmente minha atenção no cenário bíblico do livro do Gênesis: Sara e Agar. A Bíblia relata essas duas mulheres tão diversas, transitando no âmbito privado, em meio a seus afazeres, conflitos, desejos e derrotas. Vejamos os relatos sobre elas.

Quem é Sara? Sara é a esposa de Abraão, cujo significado é "*pai da multidão*", figura de projeção e autoridade, legitimadas pelo próprio *Iahweh*, como vemos na citação abaixo. Conforme tradição bíblica apenas os homens recebiam essas legitimações, isto é, as falas dirigidas por Deus aos seres humanos, foram sempre pela vertente masculina. Até mesmo a anunciação a Maria, sobre o nascimento de Jesus, foi feita através de um anjo, e não diretamente por Deus.

Iahweh disse a Abraão:

“Sai da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai, para a terra que te mostrarei. Eu farei de ti um grande povo, eu te abençoarei, engrandecerei teu nome; sê uma benção!

*Abençoarei os que te abençoarem,
Amaldiçoarei os que te amaldiçoarem.
Por ti serão benditas todas as clãs da terra”.*

(Gen. 12, 1-3)

Sara, contudo, exerce outras formas de poder, mas sempre sob a autoridade masculina, ora do marido, ora do faraó, conforme mostra essa passagem de *Abraão no Egito*, que transcrevo na íntegra para ilustrar os meandros das redes de poder evidenciadas sob as narrativas bíblicas:

Houve uma fome na terra e Abraão desceu ao Egito, para aí ficar, pois a fome assolava a terra. Quando estava chegando ao Egito, disse à sua

*mulher Sarai. “Vê, eu sei que és uma mulher muito bela. Quando os egípcios te virem, dirão: ‘É sua mulher, e me matarão, deixando-te com vida. Dize, eu te peço, que és minha irmã, para que me tratem bem por causa de ti, e, por tua causa, me conservem a vida. De fato, quando Abraão chegou a o Egito, os egípcios viram que a mulher era muito bela. Viram-na os oficiais do faraó e gabaram-na junto dele; e a mulher foi levada para o palácio do faraó. Este, **por causa dela**, tratou bem a Abraão: ele veio a ter ovelhas, bois, jumentos, escravos, servas, jumentas e camelos. Mas Iahweh feriu o Faraó com grandes pragas e também sua casa, **por causa de Sarai**, a mulher de Abraão. O Faraó chamou Abraão e disse: “Que me fizeste? Por que não me declaraste que ela era tua mulher? Por que disseste: Ela é minha irmã!, de modo que eu a tomasse como mulher: toma-a e vai-te!” O Faraó o confiou a homens que os conduziram à fronteira, ele, sua mulher e tudo que possuía.*
(Gn. 12, 10-20) (Grifos meus)

Sara é modelo de mulher ideal, bela, honesta, capaz de sacrifícios como o de submeter-se ao faraó, pelo bem do esposo. Seu poder, sua autoridade, se exerce no âmbito familiar, sempre acatando leis feitas pelos homens e submetida à autoridade do marido. Sua beleza e seu poder de sedução sobre o faraó são exercidos por determinação dele, e, quando a vingança de *Iahweh* desce sobre o homem faraó e deste recai sobre o homem Abraão, ela é a culpada.

Dois elementos merecem aqui nossa atenção: de um lado o mito da mulher ideal, representado em Sara, parceira incansável de um marido nômade, percorrendo de ponta a ponta uma terra desértica, trilhando os mesmos caminhos do esposo, não discutindo itinerários nem perguntando por eles, acompanhando o marido sem questionamentos. Do outro lado encontramos o mito da culpa, ambos bastantes presentes no imaginário das mulheres em geral e das mulheres professoras dos nossos dias.

Ao longo da História, as representações sobre a mulher ideal têm sido diversas, muitas vezes contraditórias, e quase sempre feitas pelo outro, e introjetadas por elas, conforme nos mostram os textos abaixo:

Cada raça desenvolveu sua concepção particular da mulher. Para os franceses representaria o **ideal**, para os espanhóis **Nossa Senhora**, para os italianos **uma flor**, e para os turcos **um utensílio de felicidade**.
(VARIGNY,1889, apud GAY, 1988, p. 138)

Prostituta, deusa, grande senhora, amante; a mulher transmite ou conserva, mas não cria, os valores e energias que lhe confiam a natureza ou a sociedade. Num mundo feito à imagem dos homens, a mulher é só reflexo da vontade e desejos masculinos. Passiva, torna-se deusa; amada, ser que encarna os elementos estáveis e antigos do universo: terra, mãe e virgem. Ativa, é sempre função meio carnal. A feminilidade nunca é um fim em si mesma, como é a masculinidade.

(PAZ, 1999, p. 73)

As mulheres são taças de prata onde depomos maçãs de ouro. A minha idéia das mulheres não se abstrai dos fenômenos da realidade, trago-a comigo desde sua origem, a menos que ela me seja inata.

(GOETHE, 1828, apud DUBY & PERROT, 1991, p. 153)

O outro mito, a que me referi acima, é o da culpa, que a mulher carrega há milênios. Ele não é muito definido ou claramente delimitado, mas freqüenta insistentemente o imaginário e as emoções das mulheres, de forma meio difusa, mas sempre condicionado pelas culturas. Essa culpabilidade quase existencial manifesta-se como uma extensão dos terrenos da religião e da moral. A mulher está sempre se culpando pelo não cumprimento das expectativas dos outros sobre ela: tanto familiar como socialmente. Segundo RICOEUR (1953, apud GEBARA, 2000, p. 138), “trata-se de uma culpabilidade inerente à própria cultura, uma culpabilidade que torna mais culpáveis uns do que os outros por causa de sua situação biológico-cultural. Trata-se também de uma forma de educação que leva à culpabilidade e que a reproduz.

Os mitos da mulher ideal e da culpa atravessam os percursos da mulher brasileira. Nesses caminhos, encontramos vários componentes da trajetória de Sara e de outras mulheres bíblicas. A mãe e a professora são as presas mais fáceis das armadilhas desses mitos. É como se ambas, imbuídas dos sagrados deveres de conduzir a humanidade, nas pessoas de seus filhos e filhas e alunos e alunas, carregassem o peso eterno de não terem cumprido esses desígnios.

Elas nem se perguntam quem instituiu para elas esses deveres, nem por que esses ideais se tornaram pontos de referência para elas. Há um caráter pessoal e coletivo no sentimento de muitas mulheres de não terem agido conforme o modelo que gostariam de seguir. Elas se sentem julgadas aos olhos da coletividade em que vivem, mesmo não tendo muita certeza sobre os limites exatos do que se espera delas, tanto como mães como enquanto professoras.

Como vimos na introdução deste trabalho, ALMEIDA (1986) fez um levantamento da representação que as professoras fazem da missão do educador. Sua análise foi feita a partir de 500 redações elaboradas pelas professoras - a imensa maioria era de mulheres - no concurso para o preenchimento de vagas no magistério do Estado de Minas Gerais, realizado em dezembro de 1980. O tema da redação era “*O educador e sua missão de educar*”. A esta proposta, já em si, redundante, as professoras responderam com palavras que destacam o papel do educador como o de alguém cuja missão abrange várias outras, equiparando-se,

muitas vezes, à de um santo. Ele não exerce uma profissão, mas uma *missão árdua*, um *sacrifício que exige resignação*, um *sublime ideal que exige estoicismo*, um *trabalho heróico*, um *sacerdócio*. As metáforas sobre o professor o comparam a: *estrela, farol, luz, lâmpada, sol, vela, porta, caminho, artista, escultor, ator, maestro, jardineiro, médico, psicólogo, tribuno, Cristo, Jesus, missionário, espelho, herói, arauto, pai*. Ele é *uma vela que se consome iluminando, aquele que se esvai para não deixar esvair, deve esquecer-se de si mesmo para pensar nos outros*.

ANDRADE (2003, p. 77) cita também exemplos da fala de algumas professoras sobre sua *experiência de si mesmas*, que também englobam várias funções, entre elas a maternal, suas atividades e identidades profissionais. Nestas respostas, acabam fazendo referência àquilo que se espera delas como mulheres, sobretudo como mães. Um tipo produzido de mãe, cujas premissas estão pautadas em um modelo sacralizado de mãe. A carga discursiva sobre a mulher, enquanto mãe, é muito forte. Sua *experiência de si* como mulher é sobrepujada pela de sua função materna, e os efeitos discursivos disso fazem da professora, uma mãe, mesmo que não biológica, mas uma mãe, que precisa atender “a todas as necessidades de seus alunos.”

Eu, às vezes fico muito preocupada pois não dou conta de lidar com isto na minha vida particular, com meus filhos.

Então tem esse lado que pesa da questão social, o lado da família, a convivência com o esposo, ser feliz, realizada em tudo: família, mulher... mãe, principalmente.

(...) em todo ambiente onde eu estiver, onde eu chegar, eu tenho obrigação de estar convivendo bem (...) Eu tenho dois filhos que são adolescentes e eu estou vendo eles crescerem assim, de um dia para o outro e tem hora que eu não estou participando tanto, às vezes por esta necessidade de estar trabalhando o dia todo fora, às vezes tendo que sair à noite...Existem essas cobranças, que se não fossem elas a gente podia estar melhor.

Estes papéis, tanto de mães como de professoras, foram naturalizados. Eles são historicamente datados e não naturais. Este papel foi historicamente atribuído à mulher, assim como a função de cuidar dos filhos. Os dramas de consciência das professoras, que querem atender a todas as necessidades dos alunos/as e da família antes mesmo das delas, corresponde a essa determinação histórica e culturalmente instituída. Isso é o que foi permitido a elas, *dizerem* de si mesmas, enquanto mães ou professoras.

O discurso da maternidade é muito forte na Bíblia como um todo e se destaca nas narrativas sobre Sara e Agar. Voltemos aos relatos sobre essas duas mulheres:

Sarai, mulher de Abraão, não lhe dava filhos, mas tinha uma escrava egípcia chamada Agar. Então Sarai disse a Abraão: "Javé não me deixa ter filhos: una-se à minha escrava para ver se ela me dá filhos" Abraão aceitou a proposta de Sarai. Dez anos depois que Abraão se estabeleceu na terra de Canaã, sua Sarai cedeu sua escrava egípcia Agar, e a entregou como mulher a seu marido Abraão. Este se uniu a Agar, que ficou grávida. (Gn16,1-4)

No relato dessa narrativa bíblica, Sarai ou Sara, segue o que mandava o costume de povo. Segundo o direito mesopotâmico, uma esposa estéril, (e estéril era considerada aquela que não desse ao seu marido um filho homem), poderia indicar ao esposo uma serva como mulher e reconhecer como seus filhos, os nascidos dessa união. O nascimento de Ismael legitima a posição de Sara como esposa de Abraão, mesmo não sendo ela a mãe. O filho de Agar legitimou a posição de Sara, que continua associada ao destino do marido. Ela teve seu papel de destaque nesse *triângulo amoroso* registrado na Bíblia, e, mesmo não sendo a mãe legítima, foi consagrada como tal.

Mais tarde Sara se torna mãe e cumpre a função da mulher; dar ao esposo um filho macho para dar continuidade ao clã. Este fato é considerado tão importante que o casal muda de nome. De Abrão para Abraão e de Sarai para Sara. Mudar de nome é de importância considerável, sobretudo no Oriente. O nome não designa, não exprime apenas, o nome cria, suscita poder e legitimidade. Ela recebe esse nome para exprimir a idéia de preeminência, algo como "vossa alteza". Deus dirige-se mais uma vez ao lado masculino, como sempre acontece nos relatos bíblicos, para falar da maternidade de Sara:

Deus disse a Abraão: "A tua mulher Sarai, não mais a chamarás de Sarai, mas de Sara. Eu a abençoarei e dela te darei um filho; eu a abençoarei, ela se tornará nações, e dela sairão reis de povos."[...] tua mulher Sara te dará um filho; tu o chamarás Isaac; estabelecerei minha aliança com ele, como uma aliança perpétua, para ser seu Deus e o de sua raça depois dele. (Gen. 17, 15;19)

Os conflitos de poder em torno das relações ligadas ao matrimônio e, sobretudo à maternidade, podem ser ilustrados por essa passagem, que retrata como a decisão de Sara, fruto da legislação feita pelos homens, era apenas cumprida pelas mulheres, não sendo uma decisão delas:

Vendo que estava grávida, Agar perdeu o respeito para com Sarai. Então Sarai disse a Abraão: "Você é responsável por essa injustiça. Coloquei em seus braços minha escrava, e ela, vendo-se grávida, não me respeita mais. Que Javé seja nosso juiz". Abraão disse a Sarai: "Muito bem, sua escrava está em suas mãos. Trate-a como você achar melhor". Sarai maltratou-a de

tal modo, que ela fugiu de sua presença para o deserto e foi encontrada pelo anjo de Iahweh junto a uma fonte no deserto, a fonte que está no caminho de Sur. E ele disse: “Agar, serva de Sarai, de onde vens e para onde vais? “Ela respondeu: “Fui da presença de minha senhora Sarai. “O anjo de Iahweh lhe disse: “Volta para sua senhora e lhe sê submissa. Eu multiplicarei grandemente a tua descendência, de tal modo que não se poderá contá-la. O anjo de Iahweh disse:

Estás grávida e darás à luz um filho

e tu lhe darás o nome de Ismael,

pois Iahweh ouviu sua aflição.

Ele será um potro de homem

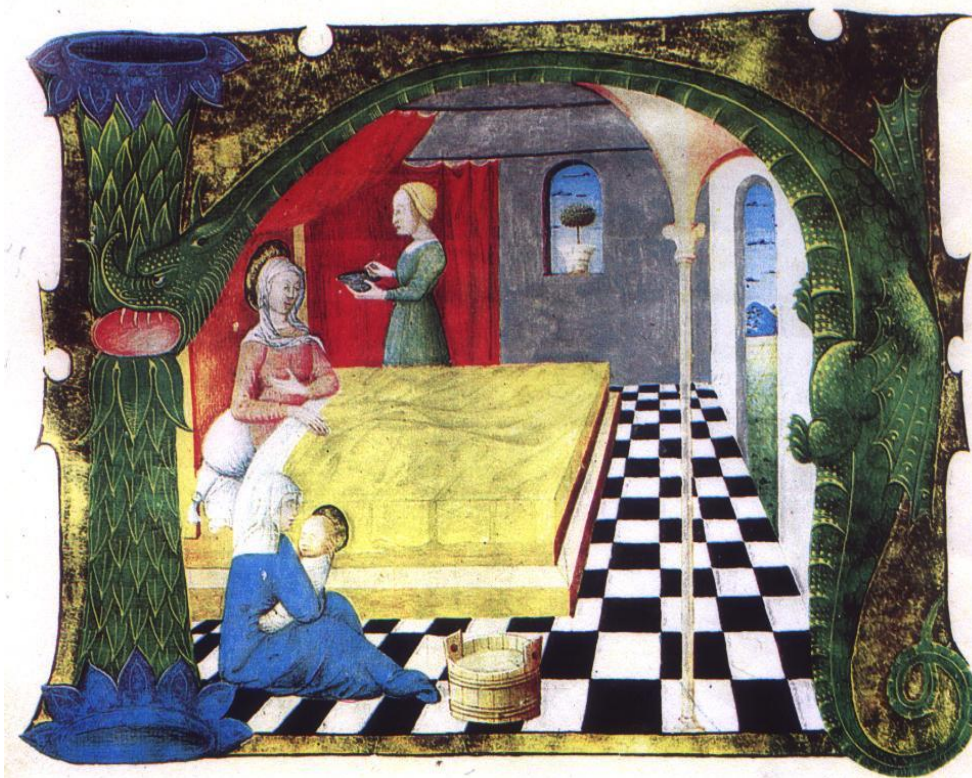
sua mão contra todos,

a mão de todos contra ele,

ele se estabelecerá diante de todos os seus irmãos

[...] Agar deu à luz um filho a Abrão, e Abrão deu ao filho que lhe dera Agar o nome de Ismael.

Essa citação bíblica mostra uma relação de poder entre as mulheres. Sara mostra desagrado com a situação da escrava e faz pressão ao marido, forçando-o a dar ordens de expulsão. Sara mostra-se como mulher de poder ao fazer essa exigência ao marido. Como esposa principal, forçou seu esposo a expulsar Agar e seu filho para longe de sua casa. Para ilustrar os privilégios e poderes de Sara, usamos essa imagem em que ela é retratada cercada de escravas e desfrutando do conforto próprio de quem pertence a linhagem da nobreza e gozando de todas as prerrogativas de esposa e mãe de um homem escolhido por Deus.



MANEGIE 16 5 9

Figura n.2. Pintor Lodi encontrada na Biblioteca Comunal Laudense ms.5- Fol 108.v.

O mito da mãe é o mito da onipotência materna surgida do amor incondicional, da abnegação absoluta e do sacrifício heróico. [...] O mito do amor materno encobre motivações hedonistas, oportunistas, utilitárias e interesseiras de mães passivas, insatisfeitas, loucas, cruéis, narcisistas ou simplesmente desinteressadas pelo filho. O desejo “natural” de ter um filho pode ser o desejo de reafirmar a própria feminilidade, de rejuvenescer, de unir-se a um companheiro, [...] de se assegurar uma velhice acompanhada. (LAMAS, apud FLORESCANO, 2000, p. 223)

Todas essas falas da autora acima citada estão presentes nos relatos sobre Sara. As motivações hedonistas, oportunistas e interesseiras aí se mostram sem retoques. Os interesses de Sara em manter seu casamento, através da maternidade da escrava; a própria maternidade e o afastamento do filho Ismael, que já não interessava mais, agora que possuía Isaac como herdeiro. Essas motivações foram, no entanto, naturalizadas, e produziram um discurso que sacraliza a maternidade e atrela a mulher aos seus mitos, gerando tantos complexos, neuroses, e conflitos que envolvem as relações das mulheres com seus filhos e maridos, das mulheres entre si e delas consigo mesmas.

O filho de Sara cresceu e foi desmamado. E no dia em que Isaac foi desmamado, Abraão deu uma grande festa. Ora, Sara viu o filho de Agar, a egípcia, aquela que ela havia dado à luz a Abraão, fazer gracejos de seu

filho Isaac, e disse a Abraão: "Expulsa essa escrava e seu filho, pois o filho dessa escrava não será herdeiro com meu filho Isaac. O filho mais velho pelo costume do clã conquista todos os direitos e herança de seus pais. Abraão ficou muito desgostoso, mas Deus lhe disse: "Não te lastimes por causa da criança e de tua serva: tudo o que Sara te pedir, concede-o porque é por Isaac que uma descendência perpetuará o teu nome, mas do filho da serva eu farei também uma grande nação, pois ele é de tua raça. Sob o domínio de Sara ele fez o que lhe havia pedido. "Abraão levantou-se de manhã, pegou pão e um cantil de água e os deu a Agar; colocou a criança sobre os ombros da escrava Agar e depois a mandou embora.(Gen. 21, 8-14)

Este relato mostra Sara defendendo suas prerrogativas maternas, mas lembrando-se que, Ismael, seu filho adotivo, já não lhe é necessário. Seu próprio filho Isaac já passou os perigos da infância. Ismael deveria ir embora para não partilhar a herança com Isaac. Seu poder é, em grande parte, associado à maternidade. Ela não rompe com o sistema em que está inserida, enquanto ele lhe convém. A submissão ao marido é oportuna, pois lhe traz prerrogativas de grande dama. Oferecer-lhe a escrava como mulher é aceito no momento em que não pode dar a ele um filho varão. Sara recorre à legislação, quando esta lhe serve, e rompe com ela, quando não lhe convém. A legislação que regia aquela região reconhecia o direito de eleição ao filho da senhora, da esposa, mas não o de único herdeiro. Portanto, o filho da escrava que fosse adotado, (nesse caso, Ismael), seria igual a Isaac no que dissesse respeito à herança, conforme o Código de Hamurabi. Ninguém deveria mudar esta legislação, nem a senhora da casa, e por lei, jamais o filho de Agar poderia ter sido expulso, mas ela, exercendo seu poder de convencimento sobre o marido, consegue o intento.

Agar também é mãe, mas é escrava. Sua descendência não foi abençoada da mesma forma que a de Sara, esposa legítima e senhora nobre. Sua descendência é a dos povos do deserto, de tez morena, e discriminados ao longo da História. O discurso bíblico, escrito pelos homens de então, institui posições de inferioridade atribuídas ainda hoje a homens e mulheres dessas nações, pretensamente originárias de Ismael, filho de Agar. Ela, por ser escrava, é retratada por alguns artistas como sendo de cor negra, o mesmo não acontecendo com outros¹⁵. De acordo com essas narrativas bíblicas, o próprio Deus legitima o peso das diferenças entre o filho da escrava e o filho da senhora:

*Abraão disse a Deus:
Que Ismael viva diante de ti!
Mas Deus respondeu[...]
Em favor de Ismael também eu te ouvi: eu o abençôo, o tornarei fecundo,*

¹⁵ Ver figuras 3 e 4, p.

*o farei crescer extremamente,
gerará doze príncipes e dele farei uma grande nação.
Mas, minha aliança eu estabelecerei com Isaac,
que Sara dará à luz no próximo ano, nesta estação.
“(Gn. 17, 18; 20;21)*

Agar, uma escrava egípcia, não dispõe dos mesmos mecanismos de poder de sua senhora, Sara. O fato de ser mulher a converte em uma pessoa triplamente oprimida: por sua condição social, por sua raça e por seu sexo. Em Israel havia uma sociedade patriarcal, onde a mulher ocupava um lugar secundário. A posição dela torna-se mais inferiorizada ainda por ocupar a posição de escrava, destinada aos afazeres domésticos e ao atendimento pessoal de Sara. Naquele tempo as relações entre o Egito e a Ásia eram pacíficas, sendo assim, o mais provável é que não tenha sido uma prisioneira de guerra vendida a Abraão. Pode ter sido vendida por traficantes de escravos, prática comum entre os estrangeiros, conforme Gn17, 27: *“e todos os homens de sua casa, filhos da casa ou comprados por dinheiro a um estrangeiro, foram circuncidados com ele.* “Pode ainda ter sido uma *apiru*¹⁶ que se vendeu por causa de sua extrema pobreza.

A tríplice condição de inferioridade de Agar não impedia que ela dispusesse de seus mecanismos de poder, que, como nos lembra Foucault, circulam por todas as esferas da sociedade, todos os lugares e posições de sujeito, em ramificações microfísicas. Ela usou seus mecanismos de sedução sobre o senhor; mostrou-se arrogante com a senhora quando viu-se grávida de seu marido; enfrentou as contingências do deserto, gerando uma grande descendência.

Agar usa, no dizer de FOUCAULT, conforme já comentado no capítulo I, formas transversais de resistência. Ao engravidar do seu senhor, ela quebra as demarcações de fronteira. De escrava passa a ser concubina. Assume sua condição de mulher, rompe com a legalidade, e se considera no direito de fazer reivindicações, mesmo sendo uma escrava e estrangeira.

Numa releitura das narrativas sobre Sara e Agar, podemos encontrar, assim, um poder diluído no interior da ação dessas duas mulheres que se revelaram no cotidiano de seu povo, com marcas diferentes, mas igualmente fortes e carregadas de significação. Ambas romperam, embora de formas diversas, com a dominação existente no seu tempo. É claro que para Agar, sujeita a uma submissão de várias ordens, étnica, social, sexual, os mecanismos foram diferentes e muito mais árduos do que os de Sara. Em ambas, contudo, o poder está

revestido pelo manto da maternidade. Agar tenta enfrentar Sara, revestida do poder não propriamente de sua condição de mulher, mas do fato de estar grávida do filho de seu senhor. Sara reage, e, investida de autoridade por seu marido (sempre uma figura masculina) persegue e expulsa Agar do convívio de sua casa.

FOUCAULT comenta em seus textos os significados de poder, saber e ética. Esse poder que circula entre as esferas do saber e da ética foi quebrado por essas mulheres em busca de significados. Viram e nomearam a realidade de formas diferentes. Lidaram com diversos campos de poder. Aprenderam a governar-se a si mesmas. Inventaram jeitos de ser, mesmo estando inseridas na clandestinidade de uma cultura patriarcalista.

Agar expõe sua vida e põe-se a caminho. No seu caminhar assume sua condição de mulher egípcia e escrava. Duas são as realidades de Agar: mulher sem liberdade e estrangeira. Submissa e sem direito de decidir sua própria história, sai à luta em busca de libertação e respeito. Como estrangeira e escrava rebelde, foi rejeitada. Como reação ao seu movimento reivindicatório, Sara apelou para as leis, buscando para si uma fórmula jurídica que lhe desse proteção. Apoiou-se no código em uso na época: o Código de Hamurabi. Esse código previa duras penas para as escravas que, ao passarem a concubinas, se igualassem às esposas. Agar, em meio à rejeição, usou como saída mais viável a fuga para o deserto, onde é narrada como mola mestra na formação do povo Árabe. Seu filho cresceu no deserto e recebeu o nome de Ismael.

Quanto a Sara, mulher imaginada com atributos femininos, aparentemente delicada, apresentada na literatura como mulher fiel, percebendo as atenções dadas ao filho de sua escrava, se impõe como pessoa de direitos, dentro dos limites de seu domínio, manifestado no âmbito da família. Apreensiva com a situação diante de sua escrava, e enciumada com o destaque da mesma, trabalha com o esposo para expulsá-la do convívio familiar. O ciúme foi devido à conquista devagar e constante que Agar estava adquirindo no direito de herança de seu filho e com o acúmulo de bênçãos que Abraão dispensava a Ismael.

Agar passa então a ocupar um lugar na história bíblica e rouba a cena de Abraão e Sara, consideradas figuras centrais do texto. Há deslocamento do lugar convencional ocupado pelo esquema patriarcal. Agar, da situação de escrava passa a ser protagonista.

¹⁶ Termo que nos idiomas antigos refere-se a um grupo de gente marginalizada, mercenária, bandoleira, larápia, pobre, sem terra, subversiva, sem identidade étnica.



Figura 3. Pintura de autor não identificado. Extraído de SOUZA, Geraldo Pires. *Elas na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1968

Esta imagem reflete o imaginário do artista, que, por Agar ser narrada como escrava é retratada como mulher negra.

Outra imagem de Agar, que reproduzimos a seguir, retrata protegendo a criança contra todos os perigos, inclusive o de Abraão.



Fig. 4 Guercino (1591-1666). Milão. Pinacoteca de Brera

No relato bíblico dessa passagem, Agar encontra, com a ajuda do anjo, um poço para dar água ao filho.

Ela saiu andando errante no deserto de Bersabéia. Quando acabou a água do odre, ela colocou a criança debaixo de um arbusto e foi sentar-se defronte, à distância de um tiro de arco. Dizia consigo mesma: “Não quero ver morrer a criança!” Sentou-se defronte e se pôs a gritar e chorar. Deus ouviu os gritos da criança e o Anjo de Deus, do céu, chamou Agar, dizendo: “Que tens Agar? Não temas pois Deus ouviu os gritos da criança, segura-a firmemente, porque eu farei dela uma grande nação. Deus abriu os olhos de Agar e ela enxergou um poço. Foi encher o odre e deu de beber ao menino. Deus esteve com ele; ele cresceu e residiu no deserto, e tornou-se um flecheiro. Ele morou no deserto de Farã e sua mãe lhe escolheu uma mulher da terra do Egito.(Gn 21,8-20)

Retomo o cenário geográfico do texto com a figura simbólica do poço. O poço, a fonte, é uma imagem constante na Bíblia. É representado muitas vezes como lugar de encontro, de chegada e de partida, lugar de diálogo, de troca entre os que se encontram, e, principalmente lugar de alívio da sede, no sentido literal e figurativo. A passagem da samaritana ilustra bem essa metáfora da fonte:

Chegou, então, a uma cidade da Samaria chamada Sicar [...] Ali se achava a fonte de Jacó. Fatigado da caminhada, Jesus sentou-se junto à fonte. [...] Uma mulher da Samaria chegou para tirar água. Jesus lhe disse: “Dá-me de beber”[...] Diz-lhe então a samaritana: “Como, sendo judeu, tu me pedes de beber, a mim que sou samaritana? (Os judeus, com efeito não se dão com os samaritanos.) Jesus lhe responde: “Se conhecesses o Dom de Deus e quem é que te diz Dá-me de beber, Tu é que lhe pedirias E ele te daria água viva.”[...] Disse-lhe a mulher: “Senhor, dá-me dessa água, para que eu não tenha mais sede, nem tenha de vir mais aqui para tirá-la! ”Jesus disse: “Vai, chama teu marido e volta aqui..”A mulher lhe respondeu: “Não tenho marido.”Jesus lhe disse: “falaste bem: não tenho marido, pois tiveste cinco maridos e o que tens agora não é teu marido; nisso falaste a verdade.” Disse a mulher: “Senhor, vejo que és um profeta.(Jo 4,7-25)

O poço pode ser usado como imagem da escola, lugar também de encontro de diferentes (judeus e samaritanos; brancos, negros e índios; homens e mulheres, pobres e ricos), lugar onde se cruzam poderes e saberes. Nesse espaço, enquanto estudantes, predominantemente em escolas confessionais, as mulheres aprenderam a *beber a água da vida*, a comportar-se de uma determinada maneira. Hoje, nesse mesmo *poço de saber* ensinam as meninas a serem mulheres e a comportarem-se como tal, e aos meninos a serem homens e a se comportarem como tal.

ANDRADE (2003, p. 91) mostra como as identidades e a diferença são percebidas pelas professoras/es de uma forma essencializada, englobando a todos dentro de determinadas categorias identitárias, tanto no que se refere à condição sócio-econômica, como de gênero. Ela mostra, através da fala de uma professora, como a escola diz com total segurança quem são e como se comportam os meninos e as meninas, os pobres e os ricos e com isto vai naturalizando, instituindo e legitimando as diferenças:

Meninos são mesmo mais inquietos que meninas, mais agressivos. Sempre a classe com muitos meninos é mais difícil.
Meninos de classe social melhor são muito individualistas, muito egoístas. Os de condição social mais baixa têm um senso maior de espírito comunitário.

A esse respeito repetimos a fala de LOURO (1999, p. 58), a que já nos referimos na introdução deste trabalho “A escola delimita espaços. Servindo-se de símbolos e códigos, ela afirma o que cada um pode (ou não pode) fazer, ela separa e institui. Informa o ‘lugar’ dos pequenos e dos grandes, dos meninos e das meninas”. A autora relata como distinções entre

meninos e meninas, ainda que fatos culturais, são tratadas com uma naturalidade tão fortemente construída que acabam por instituir algumas práticas que favorecem os meninos em detrimento das meninas. Diz ela, muito oportunamente “Observamos, então, que eles parecem ‘precisar’ de mais espaço do que elas, parecem preferir ‘naturalmente’ as atividades ao ar livre. Registramos a tendência dos meninos de ‘invadir’ os espaços das meninas, de interromper suas brincadeiras” (LOURO, 1999, p. 60) Isso acaba sendo considerado próprio do ser menino, inscrito na ordem das coisas.

Os papéis de homens e mulheres são reproduzidos sem questionamento. As mulheres precisam casar-se e ter filhos, pois esse é o modelo. Se não se casam, frustam-se por não poderem ter filhos, mas resta o consolo de cuidar dos sobrinhos biológicos ou de fazer o magistério e dar aulas para crianças. Essa relação ainda está bem forte no meio educacional, pois é comprovado o domínio das mulheres na educação infantil devido a seu *dom maternal*.

Alocar às mulheres a responsabilidades educativa das crianças sempre foi um proposta defendida vigorosamente nos meios políticos e intelectuais brasileiros, por meio de uma mentalidade forjada nos moldes da herança cultural portuguesa. A cultura lusitana foi determinante para esculpir na sociedade brasileira os contornos extremamente definidos dos papéis sexuais. Para os portugueses, a responsabilidade feminina nunca deveria transpor as fronteiras do lar, nem ser objeto de trabalho remunerado, o que era defendido em todas as instâncias sociais. (ALMEIDA., 1998, p. 31-32)

O exemplo de Sara, Agar, e também da Samaritana mostram bem como as mulheres foram produzindo suas subjetividades, como foram aprendendo a ser de uma certa maneira, nas malhas do cristianismo. Elas foram reguladas pela mola da religião e passaram a ensinar às crianças os mesmos modelos. Aprenderam a dizer a verdade sobre elas mesmas dentro das complexas relações de poder inseridas nos *poços*, nas *fontes* em que beberam a *água da vida*.

Descrevendo o “programa” republicano da educação brasileira destinada à mulher, em 1890, diz José Veríssimo:

A mulher brasileira como a de qualquer outra sociedade da mesma civilização, tem de ser mãe, esposa, amiga e companheira do homem, sua aliada na luta da vida, criadora e primeira mestra de seus filhos, confidente e conselheira natural do seu marido, guia de sua prole, dona e reguladora da economia de sua casa, com todos os mais deveres correlativos a cada uma dessas funções. Nem as há, ou pode haver mais difíceis, nem mais importantes e consideráveis e, portanto, mais dignas e mais nobres e, se houvessem de ser desempenhadas na perfeição, requerer-se-iam na mãe de família mais capacidade do que têm de comum ainda os mais capazes chefes de Estado. SE esse ideal, como todos os ideais não pode ser atingido, nem por isso devemos abandoná-lo, porque, em moral, para alcançarmos o mínimo compatível com a imperfeição humana, havemos de pretender o máximo. (VERÍSSIMO, 1890 apud LOURO, 2002, p. 448)

Embora, inicialmente a função educativa no Brasil tenha sido realizada predominantemente por homens, já que se destinava aos meninos (inicialmente os jesuítas e depois por professores leigos, responsáveis pelas *Aulas Régias, oficiais*, ou por particulares), progressivamente ela foi sendo atribuída às mulheres, não sem acirradas discussões iniciais sobre a iniciativa, consideradas por muitos como uma temeridade. O discurso sobre a insensatez de se entregar essa importante missão a pessoas portadoras de “cérebros pouco desenvolvidos” e despreparados foi sendo progressivamente substituído por outras vozes que falavam da inclinação *natural* das mulheres para o magistério, como uma extensão da maternidade. “esse discurso justificava a saída dos homens das salas de aula – dedicados agora a outras ocupações muitas vezes mais rendosas – e legitimava a entrada das mulheres nas escolas – ansiosas para ampliar seu universo -, restrito ao lar ou à igreja”.((VERÍSSIMO, 1890 apud LOURO, 2002, p. 450)

RAAB,

O Mito Da Obediência

"O amor faz existir aquilo que ainda não é.
E dá valor àquilo que é pequeno ou pouco".
O grande amor faz belo o que é feio;
Faz bem o que é mau"
(Enrico Peyretti)

Um bom exemplo encontrado no texto bíblico se refere à moral semítica que traz o colorido do deserto, onde a vida individual não é possível senão integrada num corpo comunitário e firme. Os atos dos indivíduos são julgados conforme a repercussão sobre a vida do clã. Aprova-se o que colabora para o seu desenvolvimento.

A partir deste princípio, o código da lei era um só, mas sua interpretação tinha duplicidade em relação às atitudes tomadas. Quando o infrator era do mesmo clã as sanções eram brandas, quando de clãs diferentes, mais severas. As práticas sexuais permitidas eram aquelas com vistas a evitar a extinção da família, uma preocupação com a comunidade, ficando os direitos e desejos individuais para segundo plano. Para este povo abdicar de seus direitos em favor do grupo, era natural, mesmo em circunstâncias que possam parecer heróicas - ceder a escrava para manter a descendência do chefe, ou talvez repreensíveis - proibição da masturbação por entender que não era aproveitado o semem lançado à terra.

Os textos bíblicos foram escritos guardando os matizes individuais de caráter, de estilo, de cultura, de região e de época. É nesse contexto que tomo a desobediência de Raab como fator educativo de transgressão, visto dessa forma não naquela época, mas hoje. Para aquele momento Raab limita-se a ser uma prostituta, uma mulher que não segue as normas prescritas pela comunidade, é uma mentirosa, negando informações aos homens da corte do rei, é uma estrangeira e como tal sem cidadania e sua desobediência é vista como traição. Raab¹⁷ é apresentada como mulher que rouba o cenário masculino com gestos interesseiros de facilitadora da posse da terra pelos inimigos de Jericó, conforme a narrativa bíblica :

Josué, filho de Nun, enviou de Setim, secretamente, dois homens como espiões dizendo: "Ide, examinai a terra de Jericó". Foram, pois, e entraram na casa de uma prostituta chamada Raab e hospedaram-se ali. E anunciou-se ao rei de Jericó: "Eis que alguns dos filhos de Israel vieram aqui esta noite, para espionar a terra" Então o rei de Jericó mandou dizer a Raab: "Faze sair os homens que vieram a ti e que entraram na tua casa, porque vieram para espionar toda a terra". Mas a mulher tomou os dois homens e os escondeu. Disse então: "De fato, esses homens vieram a mim e eu não sabia de onde eram. Quando iam fechar a porta da cidade, à noite, esses homens saíram e não sei para onde foram. Persegui-os rapidamente e os alcançareis. Ela, porém, os fizera subir ao terraço e os escondera entre as canas de linho que havia disposto em ordem no terraço. E os homens saíram em perseguição deles pelo caminho dos vaus do Jordão: e fechou-se a porta após a saída dos que os perseguiam". (Jos 2,1-7)



Figura 5. Tirada do livro *As belas histórias da Bíblia* de Arthur S. Maxwell. v. 3 p.75. A figura apresenta uma mulher de cabeça descoberta, desonrada, protegendo os espiões

¹⁷ Raab: No hebraico: Rahav. A origem do nome está num verbo que significa escancarar-se, alargar-se, expandir-se ou os substantivos daí derivados como amplo, espaçoso, extenso, abrangente.

Nessa figura a mulher, Raab, é representada fora dos padrões da época, com os cabelos descobertos, como sinal de mulher desonrada, marginalizada e a mercê dos homens de Jericó, mas de muita utilidade para os espiões e para o rei de Israel. Continuando sua história na Bíblia, podemos perceber seu gesto de esperteza.

Raab subiu ao terraço e disse-lhes (aos espiões): "Sei que Iahweh (Deus) vos deu esta terra e caiu sobre nós o vosso terror, e todos os habitantes da terra estão tomados de pânico diante de vós. Agora, pois, jurai-me que assim como eu tive misericórdia de vós, de igual modo tratareis com misericórdia a casa de meu pai e me dareis um sinal verdadeiro de que preservareis a vida de meus pais, de meus irmãos e de todos os que lhes pertencem, e de que nos livrareis da morte. E os homens disseram-lhe: "A nossa vida responderá pela vossa, se não denunciardes a nossa missão; e quando Iahweh nos der a terra, usaremos de misericórdia e de fidelidade para contigo". (Jos 2, 6-16.)

Toda essa história narrada na Bíblia foi como que um pano de fundo para justificar a conquista e posse da terra prometida ao povo no deserto. Foi esse povo que Moisés libertou do jugo do faraó no Egito, com a promessa de posse de uma terra onde correria leite e mel. Essa narrativa está inserida num regime de conquista, cuja intencionalidade justifica as ações presentes na historiografia deuteronomica¹⁸ que se preocupava em passar a idéia da fidelidade e ou infidelidade de um povo. Raab seria uma mulher infiel ao seu povo?...

Comparando a atitude de Raab com a parábola utilizada pelo rei Josias quando de sua preocupação em organizar uma grande reforma no seu reino e mostrar o que o povo deveria fazer a partir da conquista da terra, verificamos que para ações semelhantes eram dadas interpretações diferentes, dependendo, neste caso do gênero, da condição social, dos interesses a que serviam. Eis a parábola:

Um homem rico tinha um administrador que foi denunciado por estar esbanjando os bens dele. Então o chamou, e lhe disse: "O que é isso que ouço contar de você? Preste conta da sua administração, porque você não pode mais ser o meu administrador". Então o administrador começou a refletir: "O Senhor vai tirar de mim a administração. E o que vou fazer? Para cavar, não tenho forças; de mendigar, tenho vergonha. Ah! Já sei o que vou fazer quando me afastarem da administração! E começou a chamar um por um os que estavam devendo ao seu senhor. Perguntou ao primeiro: "Quanto é que você deve ao patrão? Ele respondeu: "Cem barris de óleo!" O administrador disse: "pegue a sua conta, sente-se depressa, e escreva cinquenta". Depois perguntou a outro: "E você, quanto está devendo?" Ele respondeu: cem sacas "de trigo". O administrador disse: "Pegue a sua

¹⁸Refere-se a Deuteronomio, quinto livro do Pentateuco, a "Segunda lei", isto é, uma espécie de nova edição dos preceitos de Moisés, enriquecida pela contribuição dos profetas.

conta, e escreva oitenta". E o senhor elogiou o administrador desonesto, porque este agiu com esperteza (Lc 16, 1-8).

Numa re-leitura deste texto bíblico, podemos ver a contradição no tratamento de homens e mulheres, com relação a atos semelhantes. Enquanto Raab foi discriminada por ser vista como uma mulher esperta, a esperteza masculina do rei Josias foi elogiada através de uma parábola que mostra a necessidade do homem agir na prudência. A esperteza de Raab era considerada traição, a dos homens prudência.

Cabe agora, novamente, fazer a pergunta: Foi Raab mulher infiel? A quem ela devia fidelidade? Por quê? Na leitura que faço, hoje, vejo-a como mulher de esperteza na defesa da sua vida e dos seus familiares, procurando tirar vantagem das disputas dos poderosos. Desonestidade, violência e abusos de poder havia tanto do lado de Israel, quanto de Jericó. Por que dever obediência a qualquer um deles? Ela é traidora e prostituta. A associação dos dois termos é bem sintomática. Ainda hoje, *puta* é aquela que trai. Ela optou por defender a vida de seu pai, sua mãe, seus irmãos e irmãs, sob o signo da desobediência.

O discurso escolar está impregnado do discurso da obediência, da santidade e do *bom mocismo*, misturado de maneira não muito clara ao de patriotismo. Não se questionam as noções de respeito e amor à pátria, direitos e deveres. Não se pergunta: quem os instituiu a quem interessam, por que foram instituídos dessa forma e não de outra. O mito da *igualdade civil* e da *cidadania* atravessa os conteúdos escolares, os programas de ensino, os projetos pedagógicos, sem discutir suas raízes históricas, o contexto de poder em que foi instituída.

Sobre o termo cidadania, ANDRADE (2003, p.11), relata:

No contexto educacional brasileiro, este termo tem sido um dos mais usados nos últimos tempos, seja em documentos oficiais (Leis de Diretrizes e Bases da Educação, documentos norteadores dos cursos, Parâmetros Curriculares Nacionais), na fala dos professores de todos os níveis e nos registros escritos de suas funções educativas (planos de curso, avaliações de desempenho, relatórios). Seu uso tornou-se tão comum que a própria questão da cidadania pode correr o risco de ser dada por encerrada, resolvida, pronta e acabada, como algo transcendente, uma verdade absoluta, inerente ao ato de educar e desejada por todos, um fim em si mesma.

Cidadania, no dicionário ¹⁹, é qualidade do cidadão, ou seja, do membro de um Estado, considerado do ponto de vista de seus deveres para com este Estado e de seus direitos políticos. O termo tem sido usado ao longo da história de formas diversas, encaixando-se em vários contextos discursivos. Na Grécia antiga, cidadania consistia na “soma dos direitos dos mais privilegiados – dos nobres, por oposição aos plebeus; dos livres, por oposição aos escravos; dos nacionais por oposição aos estrangeiros”, ou seja, “cidadão era quem tinha direito de oprimir o outro”²⁰.

¹⁹ INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*, 2001, p. 714.

²⁰ TOLEDO, R. P. *Por favor, sem essa de cidadania*, 2000, p.146.

A aproximação entre educação, patriotismo e religião foi e continua sendo uma constante em nosso meio, pois o educador quase sempre é visto como alguém que tem que pautar sua vida no modelo de Cristo, o mestre dos mestres. O discurso vigente sempre tem usado do recurso da religião e das igrejas cristãs para manter a imagem do educador como alguém de bondade, compreensão, amor e carinho para com o seu povo. Encontramos textos produzidos por professores na atualidade, reforçando essa idéia de imitação do mestre dos mestres, produzindo um discurso construído com frases de efeito sobre *deus, pátria e família*. O educador assume o modelo de ser o indicador do caminho a ser seguido, o formador da sociedade. Uma das redações escritas no concurso para o preenchimento de vagas no magistério em Minas Gerais, a que já fizemos alusão, a professora escreve:

Educador, caminho, espelho, formador da sociedade. Indivíduo que garante a projeção de sua Pátria aos olhos de outros povos, pela sua missão de amor.

Missão de amor, que somente alguns são verdadeiramente os escolhidos. Dom que Deus incutiu no coração de alguns, e que não se pode fazer dele, somente um meio de vida, como penas de se pagar como mal desempenho e conseqüentemente, uma consciência intranqüila.

Missão de amor, principalmente nesta sociedade atual, em que o ser por si mesmo chega diante dessa pessoa, o Educador, já revoltado, sem ânimo. E ele, deixando de lado o ser homem que está também latente em si, passa a ser algo divino, que não sofre e não transmite pessimismo, jorrando sempre sabedoria e carinho sobre aquele que veio a sua procura sedento, ansioso por se agarrar a algo que lhe dê esperança.

E esse homem, que todos só fazem exigir dele, que só vêem nele uma figura imaculada, tem que estar sempre alerta. Ele é o espelho, ele é o responsável pelo futuro de sua Pátria. Ele é o ser que não esmorece, superior às intempéries. E nesta sua habilidade, energia de seu coração ele contrabalança os conhecimentos que deverá formar o educando, apontando e fazendo seguir-se pelos caminhos da verdade e da sabedoria. Levando seus discípulos a olharem numa só direção que é a do amor, da justiça e da união entre os povos. Revertendo-se sempre de espelho que será aos educando, espelhados-se em Cristo que foi o educador por excelência. (ALMEIDA, 1986, p.137)

Questionamentos sobre essas *idéias feitas* que atravessam os meios educacionais surgem e tomam importância ao fazermos essa re-leitura da passagem de Raab na história do povo bíblico. Raab entra e sai da história como prostituta e como traidora. Prefiro encarar o desafio de fazer com ela um exercício da transgressão, saindo fora da linha de demarcação de fronteiras entre povos, raças, gêneros, classes sociais, que tem demarcado os regimes de verdade que perpassam os conteúdos escolares.

O texto bíblico propõe uma visão parcial da conquista da terra, usando categorias de totalidade, ao se referir aos pretensos direitos do povo prometido para a terra prometida onde lá haveria de correr leite e mel pata todos. No fundo o texto refere-se as mediações que fazem eco às pretensões de se apoiar a reforma política do rei Josias e traçar um modelo explicativo de direitos e deveres.

Raab transgride seu tempo e aparece no texto como outra mediação não totalizadora, com força suficiente de novamente atravessar a história e nos surpreender. Uma aproximação da história de Raab com os acontecimentos militares e políticos de sua época é importante para se fazer um novo registro dos fatos, rompendo com as verdades absolutas que foram, sob a ótica de uma religião e de um povo, se mantendo através do tempo. A prostituta Raab aparece de modo acidental e interesseiro. Isso não basta, o desafio maior é o de perceber as relações de poder que aparecem no contexto e que garantem protagonismo à ação de Raab, uma vez que as narrações são apresentadas de forma eminentemente masculinas e não registram todas as nuances de poder que poderiam ser identificadas neste período das narrativas.

Este texto quer ser um exercício de olhar diferenciado sobre Raab. Ele busca deslocar a não pesada da historiografia deuteronomista e sua mediação para tentar tocar na mulher constituída que sustenta essa memória.

Raab não era um acidente na visita clandestina que os espiões fazem a Jericó. A narrativa parece apontar para um plano devidamente desenvolvido; os espiões vão diretamente para a casa de Raab. É a partir da casa da mulher prostituta que eles vão espionar Jericó. Olhar a cidade a partir da casa da prostituta cananita avaliando sua capacidade de defesa e de combate é um jeito bastante particular de entender a geografia da cidade-estado, seus poderes e relações.

O ponto de vista de Raab é o ponto de vista dos marginalizados, dos sem-terra; eles se relacionam com a cidade de um mesmo modo; eles e suas famílias são excluídos da lógica do tributo que aprisiona o campesinato na órbita da cidade. Ela também é uma excluída, numa difícil relação com a cidade que, ao mesmo tempo em que precisa dela e de seu corpo prostituído, isola-a socialmente nos muros da cidade. Na geografia da cidade-estado, o campesinato só tem seu lugar se encaixado na lógica do tributo. Os segmentos que se recusam a aceitar a dinâmica de expropriação têm que se contentar com a sobrevivência fora da órbita da cidade; nas montanhas, nos processos migratórios constantes, ou em situação de marginalidade. Os sem-terra que espionam Jericó, para destruí-la, representam também segmentos sociais que não se encaixam na órbita da cidade.

Raab está e não está na cidade. Ela se torna fruto do processo de espoliação do campesinato não mais na forma de alienação do produto, mas no deslocamento de homens e mulheres do campo para a cidade com o propósito de desenvolverem atividades necessárias, mas desqualificadas. Raab é marginal com os outros(as) não por ser prostituta, mas é prostituta por ser marginal. Não seria possível entender a prostituição neste período da história do mesmo modo de hoje. A prostituição era necessária e se articulava tanto com o âmbito econômico como no religioso, se entendermos os rituais de fertilidade como dinâmica presente.

Raab acumula funções na cidade que se relacionam com o muro divisório da cidade. Seu lugar geo-político está situado na marginalidade, fazendo dessa mulher uma pessoa resistente e teimosa no ato de viver. Na resistência e na teimosia se identifica com os *sem terra* da época e se manifesta como mulher mentirosa e falsa, cedendo aos desígnios do *inimigo*, ao esconder aqueles homens em sua casa. Ele omite, desconversa, nega, engana, trai, usando os mesmos mecanismos usados pelos homens de sua época. Rompe e supera com a lógica masculina ao ultrapassar as fronteiras determinadas pelos homens às mulheres, transformando o seu lugar de pretensa ausência de poder, em espaço privilegiado de enfrentamentos do rei, seus emissários e dos homens da cidade. Usou os mesmos critérios dos homens marcados pela mentira e desonestidade em seus atos e falas.

Sua conduta moral e seu comportamento não foram avaliadas no registro histórico. Parece que o que a memória quer pontuar é sua situação de transgressão, alguém que fugiu dos padrões estabelecidos para uma mulher recatada dentro de uma sociedade machista. Na situação de transgressora Raab descentraliza o poder acumulado na figura de seu pai e nas relações existentes entre os homens e mulheres. Os homens descobrem que precisam dessa mulher e ela precisa também deles. Num gesto de esperteza e de coragem salva os espiões, a si mesma e a todos de sua família. Coloca para os espiões sua angústia como mulher diante dos acontecimentos, chega a pedir clemência e até mesmo a exigir um juramento de fidelidade dos mesmos.

Assim como eu tive misericórdia de vós, de igual modo tratareis com misericórdia a casa de meu pai e me dareis um sinal verdadeiro de que preservareis a vida de meu pai e de minha mãe, de meus irmãos e irmãs e de todos os que lhes pertencem, e de que nos livrareis da morte". E os homens disseram-lhe: " A nossa vida responderá pela vossa, se não denunciardes a nossa missão; e quando Iahweh nos der a terra, usaremos de misericórdia e de fidelidade para contigo". Então ela os fez descer por uma corda pela janela, pois a sua casa estava construída na muralha, visto que morava ali. E disse-lhes; "Ide à montanha para que os vossos perseguidores não vos

encontrem. Escondei-vos durante três dias, até que voltem aqueles que vos perseguem e depois segui o vosso caminho. (Jos 2, 12-17)

O poema abaixo constitui outra imagem sobre a história de Raab. Usando como eixo temático o corpo da mulher e a cidade, espaços geográfico/simbólicos onde acontecem relações de poderes as mais diversas, fala de transgressão. O corpo é a primeira possibilidade de qualquer ser se relacionar com o mundo e é nele que mais se manifestam as relações de discriminação entre os gêneros. Nele são mais visíveis as marcas da violência não apenas física, mas psicológica ou sexual. O corpo revela, nas expressões faciais, na postura, nos gestos, nas feridas e cicatrizes aparentes, os efeitos dessa violência. O corpo revela a geografia social. O corpo tem funções que acompanham a vida e a morte. Ovular, parir, amamentar, ejacular, funções do corpo que geram e alimentam a vida. O corpo é produzido historicamente e suas possibilidades/impossibilidades vão sendo determinadas culturalmente. O corpo é subjetivado e assujeitado, socialmente, conforme as cidades, as ruas, as comunidades vão determinando. Vale a pena considerar e refletir sobre os versos construídos sobre Raab:

Subiram e desciam por seu corpo,
Ampla mulher de coxas ásperas,
Muros e peitos fartos de pedras,
Pequenas janelas entre as pernas da terra.
Ah! Inderrubável,

Indestrutível Jericó!

Entraram e saíram de seus quartos
Espíões de terras nunca libertadas,
Visitantes de inesperadas posições
Companheiros no desejo de fazer ruir
O muro, a cidade, seus senhores.

Tecido fino,
O fio escarlate desse sangue,
A tradição da traição,
De vida e morte.
O sinal de seu sinal,
Revolução
(Nancy Cardoso)

MÍRIAM E DÉBORA: LIDERANÇA OU SUBMISSÃO?

Míriam e Débora nos instigam a uma reflexão sobre os componentes contraditórios de autoridade e sujeição, liderança e submissão que marcaram os processos de constituição histórica das mulheres em geral e das mulheres professoras em particular. Mesmo que elas sejam chamadas a exercer um papel de liderança questionadora, como no caso de Míriam, ou de juíza e profetisa, como no de Débora, seu direito às prerrogativas das posições de mando, garantidas aos homens, são questionadas. Os efeitos que essa ambigüidade traz para as mulheres no *conhecimento de si* mulheres são abordados a seguir. Procuramos tratar das narrativas sobre Míriam e Débora, separadamente, juntando, no final as categorias de análise que permitiram uma mesma interpretação.

MÍRIAM

Míriam puxou o cordão
Tamborim em sua mão, a dança animou.
No povo explodiu a alegria,
Findou a agonia, Iahweh libertou!
(Zé Vicente)

Os documentos bíblicos citam explicitamente a profetisa Míriam, associada a Moisés e Aarão no evento fundamental da saída do Egito. O cântico de Míriam é um dos textos mais antigos da Escritura Bíblica, o que mostra que desde o início houve mulheres presentes, não só nos momentos decisivos da história de Israel, mas também na colocação dessa história por escrito. Míriam aparece "puxando o cordão" das mulheres, tocando tamborim, dançando e cantando em homenagem a Javé, a quem é atribuída a libertação do povo do Egito. Um aparecimento alegre, cheio de vida, embora rápido.

Nesse mesmo texto, Míriam é narrada como irmã de Aarão, uma forma de não deixar a liderança de uma mulher sobressair sozinha ou desligada da instituição do culto ao líder religioso (sempre do sexo masculino), seu irmão, que era um levita, isto é, um sacerdote. A

passagem bíblica que narra a célebre travessia do mar Vermelho pelo povo de Israel, fugindo dos egípcios, é que introduz a figura de Miriam:

Pois, quando a cavalaria do Faraó com seus carros e os seus cavaleiros entraram no mar, Iahweh fez voltar sobre eles as águas do mar; os filhos de Israel, porém, caminharam a pé enxuto pelo meio do mar. Míriam, a profetisa, irmã de Aarão, tomou na mão um tamborim e todas as mulheres a seguiram com instrumentos formando coros de dança. E Míriam lhes entoava:

*"Cantai a Iahweh, pois de glória se vestiu;
Ele jogou no mar cavalo e cavaleiro!" (EX 15,20-21)*



Figura nº6 Pintura de Melozzo da Forli (1438-1494) encontrada na pinacoteca do Vaticano

Num texto de antiga tradição profética, Míriam aparece em pé de igualdade com Moisés e Aarão, como mulher de poder. São palavras do profeta Miquéias: *"Sim, eu te fiz subir da terra do Egito, resgatei-te da casa da escravidão e enviei diante de ti, Moisés, Aarão e Miriam"* (Miq 6,4)

Depois de o povo haver murmurado acerca da alimentação no deserto, Moisés soube que seu próprio irmão e sua irmã estavam do lado do povo nas manifestações de protestos. O povo sentia fome e sede no deserto. Toda a comunidade murmurava contra Moisés dizendo:

"Era melhor termos sido mortos pela mão de Javé na terra do Egito, onde estávamos sentados junto à panela de carne, comento pão com fartura. Vocês nos trouxeram a este deserto para fazer toda esta multidão morrer de fome" (Ex²¹, 16,2-3)

Míriam e Aarão trabalharam junto com seu irmão Moisés, para tirar esse povo da escravidão do Egito e conduzi-lo até o Monte Sinai. Tiveram eles uma ligação muito forte como irmãos. Míriam, como irmã mais velha, foi quem cuidou de Moisés quando bebê, colocado num cesto entre os juncos, às margens do rio Nilo.

Mesmo assim, havia uma dificuldade de relacionamentos entre os irmãos. Em primeiro lugar porque Moisés se sentiu molestado por não ter sido bem aceita sua esposa Séfora, mulher madianita (ou Cuchita, que se refere provavelmente ao povo etíope), e morena. Essa etnia não era do agrado do povo hebreu, que mais tarde recebe o nome de israelita. Por ser a esposa de Moisés estrangeira, isso foi motivo de zombaria entre eles.

Um outro fato de discórdia foi a disputa de poder entre os três irmãos: Moisés, Aarão e Miriam. A autoridade maior de Moisés foi questionada. Houve entre eles excitação e discursos com vozes alteradas. Aarão, por ser homem, saiu ileso da discussão, mas, sua irmã, Míriam, recebeu como castigo a doença da lepra. Essa foi a maneira de menosprezar a fala de uma mulher que não deveria ousar contestar os homens. Toda pessoa possuída dessa enfermidade era excluída do grupo e mandada para fora da cidade como pessoa não grata e perigosa. Essa mulher que antes era alegre e participante nas manifestações festivas de vitória, agora é relegada à tristeza e ao isolamento. Segundo Moisés, sua irmã o havia ferido mais do que qualquer outra pessoa no acampamento.

*Míriam e Aarão murmuraram contra Moisés por causa da mulher cuchita que ele havia tomado. Pois havia desposado uma mulher cuchita (uma etíope). Disseram-lhe: "Falou porventura, Iahweh, somente a Moisés? Não foi também a nós?" Iahweh os ouviu. Ora, Moisés era um homem muito humilde, o mais humilde dos homens que havia na terra. Subitamente disse Iahweh a Moisés, a Aarão e a Miriam. "Vinde todos os três à Tenda de Reuniões. Todos os três foram e Iahweh desceu numa coluna de nuvem e se deteve à porta de tenda. Chamou a Aarão e a Maria; ambos se apresentaram. Disse Iahweh:
Óuvi, pois as minhas palavras:
Se há entre vós um profeta,
É em visão que me revelo a ele,
É em sonho que lhe falo.
Assim não se dá com meu servo Moisés,
A quem toda a minha casa está confiada.
Falo-lhe face a face,*

²¹ Êxodo é o segundo livro do pentateuco, aparece logo depois do livro do gênesis. A palavra êxodo significa saída. O livro tem esse nome porque começa narrando como os hebreus saíram da terra do Egito, onde eram escravos. O acontecimento se deu por volta do ano 1250 a.C.

*Claramente e não em enigmas,
E ele vê a forma de Iahweh
Por que ousastes falar contra meu servo Moisés?
A ira de Iahweh se inflamou contra eles. E retirou-se e a Nuvem deixou a
tenda. E Maria tornou-se leprosa, branca como a neve. Aarão voltou-se
para ela e estava leprosa. (Num²² 12, -12)*

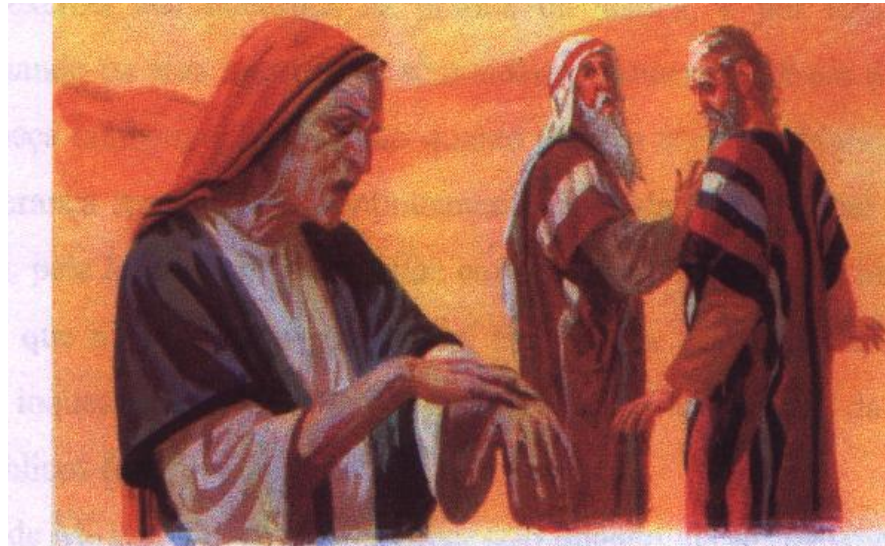


Fig. 07-Desenho ilustrativo do livro: *As belas histórias bíblicas* de Arthur S. Maxwell. p.24

A figura de nº 7 mostra a descaracterização da mulher em seu enfrentamento com o homem. Na pintura apresentada no trabalho de Arthur Maxwell, podemos perceber a figura de Miriam mostrando sua desfiguração em virtude da lepra e os personagens masculinos desprezando-a marginalizando em virtude do castigo que só ela recebera pelo fato de tomar iniciativa que próprio dos homens. Essa imagem se aproxima de cenas atuais em que isso continua a acontecer, sem que uma crítica seja feita. Essa lepra fictícia representa tantas outras doenças de omissão da própria mulher, que prefere se anular (nesse sentido é bem oportuna a simbologia de se afastar do convívio comunitário) e calar-se frente às injustiças cometidas contra ela ou contra os outros. Mais tarde, quando Miriam se cala, a lepra desaparece. *“Seja, portanto segregada sete dias fora do acampamento e depois seja nele admitida novamente.”* (Nm 12, 14)

Miriam, ao celebrar a vitória de seu povo na travessia do Mar Vermelho e ao acompanhá-lo nas dificuldades e conflitos na nova terra, expressou o seu jeito expansivo de

²² Num significa *Livro dos Números*. Faz parte do Pentateuco, coleção de 5 livros. Chama-se *Números* porque começa com um grande recenseamento do povo hebreu no deserto. Foi um período de organização desse povo no deserto.

viver e manifestou ser uma mulher entusiasta e questionadora. Manifestou sua alegria diante dos fatos jubilosos e sua indignação diante da prepotência. Mostrou habilidades para fazer reivindicações junto com o povo, foi à luta e assumiu as consequências dos atos praticados.

Buscou exercer sua liderança na prática da justiça, e por isso, reclamou seus direitos, denunciando os atos injustos de seus líderes. Somente Míriam é punida, embora Aarão se reconheça também culpado tanto quanto ela. Na narração bíblica que ora cito, a primazia da liderança masculina é continuamente repetida. Aquilo que é dito e escrito muitas vezes vai, pela força da linguagem, se consolidando ao longo da história, tornando-se uma verdade que ninguém mais questiona. Em relação à consolidação da autoridade masculina como inquestionável na ordem civil e na eclesiástica, o papel da religião católica e dos escritos bíblicos foi proeminente.

No caso de Miriam, faz-se ligeira concessão quando ela foi mencionada ao lado de Aarão e Moisés. Logo sua liderança é questionada e a fúria de *Iahweh* cai sobre ela, tornando-a leprosa. Seus pecados foram insurgir-se contra Moisés, rejeitando sua esposa, e ficando do lado do povo, em suas reivindicações. O que chama mais a atenção é que Aarão cometeu os mesmos pecados e não foi punido, continuando a exercer sua autoridade ao lado de Moisés. Ele, magnânimamente, “como deve fazer um grande líder”, ainda tenta interceder pela irmã, junto a Moisés, reconhecendo sua parte de culpa:

Disse Aarão a Moisés: “Ai, meu senhor! Não queiras nos infligir a culpa do pecado que tivemos a loucura de cometer e do qual somos culpados. Peço-te, não seja ela como um aborto, cuja carne já está meio consumida ao sair do seio de sua mãe!”

Moisés chamou a Iahweh: “Ó Deus”, disse-lhe ele: “digna-te dar a ela a cura, eu te suplico!”

Disse então Iahweh a Moisés: “E se seu pai lhe cuspiu não ficaria ela envergonhada por sete dias? Seja, portanto, segregada sete dias fora do acampamento e depois seja nele admitida novamente.” (Nm 12,14-15)

Míriam é apenas mais um dos inúmeros exemplos da apologia da autoridade masculina, expressa na Bíblia. GEBARA (2000) faz uma análise interessante dessa supremacia:

“Basta, por exemplo, lembrar que o pensamento cristão sempre afirmou, em teoria, a equivalência entre homem e mulher como imagem de Deus, mas, na prática, a mulher não pode representar Deus como um homem. Para Santo Agostinho, o homem é a imagem de Deus de modo normativo, enquanto a mulher só é imagem de Deus em segundo grau.

É igualmente impressionante constatar como os textos oficiais da igreja católica insistem, de um lado, no papel maternal das mulheres, e de outro lado, no poder dos ministros homens, poder conferido por Cristo. Esta teologia ministerial, além dos próprios dogmas tradicionais, não abre espaço às mulheres, espaço onde elas poderiam ser valorizadas por e para si

mesmas, manifestar publicamente sua experiência e sua interpretação. Continuamos na igreja católica cidadãos de segunda categoria. (GEBARA, 2000, p. 94)

Um dos documentos bíblicos mais repetidos e marcantes na vida da mulher é o da carta de S.Paulo aos Coríntios, lida pelo sacerdote ou pastor nas cerimônias de casamento. Ai fica bem nítido que a autoridade é conferida aos homens, não só na gerência da Igreja como instituição pública, mas também na vida privada, familiar: *“As mulheres estejam sujeitas aos seus maridos, como ao Senhor, porque o homem é cabeça da mulher, como Cristo é cabeça da Igreja e o salvador do Corpo. Como a Igreja está sujeita a Cristo, estejam as mulheres em tudo sujeitas aos seus maridos.”*(Ef 5: 22-24)

No caso de herança, só os filhos homens herdavam os bens paternos. As filhas não recebiam herança. Isso visava a conservação do patrimônio dentro das famílias do mesmo clã, não permitindo o aumento ou diminuição de propriedade entre elas. A Bíblia cita um caso de reivindicação das filhas de Salfaad, que morreu sem deixar filhos homens para ficarem com a herança de seu pai:

Vieram então as filhas de Salfaad. Este era filho de Héfer, filho de Galaad, filho de Maquir, filho de Manssés; era dos clãs de Manassés, filho de José. Estes são nomes das suas filhas: Maala, Noa, Hegla, Melca e Tersa. Apresentaram-se diante de Moisés, diante de Eleazar, o sacerdote, diante dos príncipes e de toda a comunidade, à entrada da Tenda de Reuniões, e disseram: “Nosso pai morreu no deserto. Não era do grupo que se formou contra Iaweh, do grupo de Coré; morreu pelo seu próprio pecado e sem ter filhos. Por que haveria de desaparecer o nome de nosso pai do seu clã? Visto que ele não teve filhos, dá-nos uma propriedade no meio dos irmãos de nosso pai.

Moisés levou o caso delas diante de Iahweh e Iahweh falou a Moisés: “As filhas de Salfaad falaram corretamente. Da-lhes-ás, portanto uma propriedade que será a herança delas no meio dos irmãos de seu pai; transmitirás a elas a herança do pai[...].”(Nun.27,1-7)

DÉBORA

Mulher querida!

Pelo poder popular, juíza foi escolhida.

Despertando resistências no caminhar.

Lutas e conflitos do seu povo vai guiar.

Zé Vicente.

Do modo semelhante ao que foi abordado na história de Míriam, podemos inferir da figura de Débora. Esta mulher entra em cena com papel pouco comum às mulheres bíblicas, pois em momentos críticos de seu povo ela aparece como um elemento de decisão e comando nas lutas de Israel, papéis que eram geralmente destinados aos homens. Ela foi juíza, ou profetisa, aquela que distribui justiça em nome de *Iahweh*. Deram-lhe um nome incomum para a época: Débora, que significa abelha e, como todos os nomes bíblicos, o desta mulher é carregado de um forte significado, que envolve coragem, labor guerreiro, ação.

Para falar de Débora é preciso situá-la dentro do *Livro dos Juizes*. A história dos Juizes é narrada no período intermediário entre o regime tribal e o regime monárquico da história do povo de Israel. Os juizes eram pessoas de grande importância em sua comunidade, mas tinham uma autoridade limitada às fronteiras de suas cidades ou de seus distritos. Esses juizes foram divididos em maiores e menores. Os juizes maiores foram heróis libertadores; sua origem, seu caráter, suas ações variaram muito, mas tiveram um traço comum: foram possuidores de um carisma especial.

Suas histórias foram contadas primeiro oralmente, sob diferentes formas, sendo acrescidas, ao longo do tempo, de vários elementos. Os juizes, heróis de certas tribos, tornaram-se figuras nacionais.. Débora se situa dentro do quadro dos juizes maiores e tem seu ato registrado nas páginas da Bíblia, conforme o texto do *Livro dos Juizes*:

Débora, uma profetisa, mulher de Lapidot, julgava em Israel. Ela tinha a sua sede à sombra da palmeira de Débora., entre Ramá e Betel, na montanha de Efraim, e os filhos de Israel vinham a ela para obter justiça. Ela mandou chamar a Barac, filho de Abinoem de Cedes em Neftali, e lhe disse: " Iahweh, Deus de Israel, não te ordenou: 'Levanta-te, vai ao monte Tabor e toma contigo dez mil homens dentre os filhos de Neftali e os filhos de Zabulon?' Não atrairei a ti, na torrente do Quíson, a Sísara, chefe do exército de Jabin, com os seus carros e as suas tropas e não o entregarei nas tuas mãos?" Barac respondeu-lhe: "Se tu vieres comigo, eu irei, mas se não vieres comigo, não irei, porque não sei em que dia o Anjo de Iahweh me fará bem sucedido." Irei, pois, contigo", disse ela; "porém, no caminho que seguires, a honra da vitória não será tua, porque é nas mãos de uma mulher que Iahweh entregará Sísaras" Então Débora se levantou e, com Barac, foi para Cesdes. Barac convocou Zabulon e Neftali. Dez mil homens o seguiram, e Débora foi com ele.(Jz. 4,4-10)

Um outro texto dentre os mais primitivos da Bíblia é o *Cântico de Débora e de Barac* que celebra a vitória das tribos de Israel sobre o general Sísara, com seus 900 carros de ferro. Numa época de dispersão e fraqueza das tribos, Débora toma a iniciativa, chama o chefe Barac e convoca todos os guerreiros para a luta em defesa do povo, sob a proteção de Javé (Iahweh) No texto que relata a participação de Débora, fica patente o papel da profetisa:

despertar as lideranças adormecidas, convocar as tribos para a união, levantar o ânimo de todos e, sobretudo exortar à fé no Deus de seu povo.

O *Cântico de Débora* é uma das peças poéticas mais antigas da Bíblia e foi composto pouco depois dos acontecimentos descritos. Trata-se de um canto de vitória. Celebra um ato de guerra santa, na qual *Iahweh* luta contra os inimigos do seu povo, que são também seus inimigos. Esse texto não foi retomado por outros redatores, como pode parecer, para exaltar a figura feminina. Ele exalta muito mais os generais que participaram da batalha e as tribos que ouviram o apelo de Débora, repreendendo as que não compareceram ao combate. A figura de Débora é exaltada enquanto arauto, enquanto mãe de um povo, mas não enquanto guerreira. O poema contém 31 versículos e apenas 5 fazem referência a Débora, conforme citação abaixo:

*Naquele dia, Débora e Barac, filho de Abnoem, entoaram um cântico:
Já que, em Israel, os guerreiros soltaram a cabeleira
E o povo espontaneamente se apresentou
Bendizei a Iahweh!
[...]
As aldeias estavam mortas em Israel,
Estavam mortas
até que te levantaste, ó Debora, mãe em Israel!
[...]
Desperta Débora, desperta!
Desperta, desperta, entoa um cântico!
[...]
Os príncipes de Issacar estão com Débora,
e Neftali, com Barac, pelo vale, seguiu as suas pegadas.
(Jz. 5, 1;2;7;12;15)*

Diversos autores bíblicos que se referem aos grandes feitos dos juizes, mencionando, por exemplo, Gedeão, Sansão, Jefté e até mesmo Barac, omitem o nome de Débora.

Que mais devo dizer? Não teria tempo de falar com pormenores de Gedeão, Barac, Sansão, Jefté, Davi, Samuel e dos profetas. Estes, pela fé, conquistaram reinos, praticaram a justiça, viram se realizarem as promessas, amordaçaram a boca dos leões, extinguiram o poder do fogo, escaparam do fio da espada, recobram a saúde nas doenças, mostraram se valentes na guerra, repeliram exércitos estrangeiros". (Hb 11, 32-34)

Essa re-leitura do registro dos atos históricos da mulher Débora, pode e quer revelar e valorizar outro imaginário. Quer dar voz às mulheres. Quer manter viva a lembrança de liderança dessa Débora de pequena passagem na narrativa do *Livro dos Juizes*. Ser juiz, no imaginário bíblico herdado por tantas civilizações é função masculina e não feminina. "Os

juízes, cada um segundo sua convocação, todos os homens cujo coração não foi infiel e que não se afastaram do Senhor, que a sua lembrança seja uma bênção" (Ecl 46,11).

A participação de Débora na história de Israel é marcada pelo seu senso de justiça e pelo seu carisma profético. Débora soube forjar a alma nacional e preparar a unidade de seu grupo contra os inimigos. Apresentada e imaginada como mulher forte, se fez opositora da fraqueza de Barac. Impôs condições ao chefe guerreiro, transmitiu-lhe uma ordem, desejava de livrar seu povo do domínio de Jabin, rei de Canã, que reinava em Hasor. Eles tinham como chefe de seu exército um general cujo nome era Sísara, homem cananeu e temido por todos pela sua fama de um grande opressor. Barac manifesta-se medroso e diante de Débora faz apelos: "*Se tu vieres comigo, eu irei, mas se não vieres comigo, não irei, porque sei em que dia o anjo de Iahweh me fará bem sucedido*".

A ela, contudo não foi feita justiça nos relatos, pelo fato de ser mulher, que ousou invadir os espaços masculinos

Todas essas prerrogativas masculinas que aparecem nos relatos sobre Míriam e Débora foram se consolidando através da história, como se fossem direitos *naturais* e como tal, sem estarem sujeitos a questionamentos. A ascendência do homem na organização familiar só muito recentemente veio a ser questionada e retirada do código civil brasileiro. O uso da palavra *homem*, para designar o gênero humano, homem e mulher, é bem sintomático e tem sido também recentemente questionado pelos autores dos Estudos Culturais.

As injunções decorrentes desse processo histórico não poderiam ficar ausentes do contexto educativo e do discurso pedagógico. Mesmo com a progressiva *feminização do magistério*, a predominância masculina na ocupação dos cargos de direção não ficou ausente das concepções e códigos educacionais brasileiros, e interferiu na constituição das professoras enquanto sujeitos, conforme fica claro na citação abaixo:

Com exceção das escolas mantidas por religiosas, onde as mães ocupavam posição superior (já que lá não podiam entrar homens), nas escolas públicas, foram os homens que detiveram por longo tempo as funções de diretores e inspetores. Reproduzia-se e reforçava-se, então, a hierarquia doméstica: as mulheres ficavam nas salas de aula, executando as funções mais imediatas do ensino, enquanto os homens dirigiam e controlavam todo o sistema. A eles se recorria como instância superior, referência de poder; sua presença era vista como necessariamente por se creditar à mulher menos firmeza nas decisões, excesso de sentimento, tolerância etc. Aos homens eram encaminhados os alunos-problema ou qualquer outra questão que exigisse a tomada de decisões de problemas mais graves. (LOURO, 2002, p. 460)

Na década de 20, um incidente no Rio de Janeiro ilustra também essa desconfiança para com as mulheres em posição de mando na educação: "A revolta, principalmente dos

rapazes, contra a nomeação de Ester Pedreira de Melo para diretora da escola, a primeira mulher a ascender a essa posição, apesar de ser professora de renome e também uma das primeiras a ocupar o cargo de inspetora escolar.” (LEMME, 1988, p. 131)

As narrativas bíblicas sobre Miriam e Débora, portanto, nos inspiram a refletir sobre os mecanismos de poder que foram introduzindo a marcação simbólica da pretensa *fragilidade feminina* sobre as mulheres, fruto de um discurso religioso, jurídico e educacional, que determinou que ela deveria ser sempre sujeita à proteção ou à tutela do homem. Como afirma LOURO (2000, p. 454) a professor foi sendo “produzida, então, em meio a aparentes paradoxos, já que ela deve ser, ao mesmo tempo, dirigida e dirigente, profissional e mãe espiritual, disciplinada e disciplinadora.”

Quando cito essas passagens que demonstram os mecanismos de sujeição a que foram expostas as Míriams e Déboras da história, não estou me colocando ao lado das oprimidas (mulheres, professoras) contra os opressores (homens, dirigentes educacionais). Estou me aproximando, hermenêuticamente, do discurso histórico da opressão, para ver como ele funciona, e assim possibilitar novos questionamentos sobre esses mecanismos de poder. Nesta perspectiva, as mulheres e as professoras podem ter mais *visibilidade* sobre como esses mecanismos produzem efeitos de verdade sobre elas próprias e como elas podem usar isso como *máquina de guerra*, isto é, como forma de *dizibilidade* de outras verdades sobre si. O importante é que, usando estas estratégias aprendidas com Foucault, elas questionem sempre as relações *consigo mesmas, os jogos de produção de si mesmas, as artes de si*, que acabam por interferir não apenas nos seus modos de subjetivação, mas nas formas como elas têm contribuído para tornar sujeitos, seus alunos e alunas.

Nesse sentido, FOUCAULT (apud RABINOW & DREYFUS, 1995, p. 231-249) nunca propõe um ponto de chegada, de realização terminal do sujeito, ele apenas propõe que esses mecanismos de constituição dos sujeitos sejam continuamente problematizados, pois estão e estarão sempre imersos em relações de poder e estratégias de luta. A citação abaixo é propositalmente longa por esclarecer, na fala do próprio Foucault como funciona historicamente estes mecanismos.

De fato, entre relação de poder e estratégia de luta, existe atração recíproca, encadeamento indefinido e inversão perpétua. A cada instante, a relação de poder pode tornar-se, e em certos pontos se torna, um confronto entre adversários. A cada instante também as relações de adversidade, numa sociedade, abrem espaço para o emprego de mecanismos de poder. Instabilidade, portanto, que faz com que os mesmos processos, os mesmos acontecimentos, as mesmas transformações possam ser decifrados tanto no

interior de uma história das lutas quanto na história das relações e dos dispositivos de poder. Não serão nem os mesmos elementos significativos, nem os mesmos encadeamentos, nem os mesmos tipos de inteligibilidade que aparecerão, apesar de se referirem a um mesmo tecido histórico e apesar de que cada uma das duas análises deve remeter à outra. E é justamente a interferência das duas leituras que faz aparecer estes fenômenos fundamentais de “dominação” que a história apresenta em grande parte das sociedades humanas. A dominação é uma estrutura global de poder cujas ramificações e conseqüências podemos, às vezes, encontrar, até na trama mais tênue da sociedade; porém, e ao mesmo tempo, é uma situação estratégica mais ou menos adquirida e solidificada num conjunto histórico de longa data entre adversários. Pode perfeitamente acontecer que um fato de dominação seja apenas a transcrição de um dos mecanismos de poder de uma relação de confronto e de suas conseqüências (uma estrutura política derivada de uma invasão); também pode ocorrer que uma relação de luta entre dois adversários seja o efeito do desenvolvimento das relações de poder como conflitos e as clivagens que ela encadeia. Porém, o que torna a dominação de um grupo, de uma casta ou de uma classe, e as resistências ou as revoltas às quais ela se opõe um fenômeno central na história das sociedades é o fato de manifestarem, numa forma global e maciça, na escala do corpo social inteiro, a Integração das relações de poder com as relações estratégicas e seus efeitos de encadeamento recíproco. (FOUCAULT, apud RABINOW & DREYFUS, 1995, p.243)

MÃES INOMINADAS, LIÇÕES DAS INFELIZES.

Uma casa. Uma noite
Duas prostitutas. Duas mulheres. Duas mães.
Duas crianças. A vida e a morte.
Manhã. Escuro e claro.
Uma disputa. Duas putas. Dois desesperos.
Um rei. Uma ordem. Uma espada. Meia criança.
Uma, puta e a outra, mãe. Viva a verdade!
(Nancy Cardoso)

Deixar vir à tona as inúmeras experiências registradas no silêncio e no anonimato é olhar a história com possibilidades de construção constante, tirando dos arquivos, documentos facilitadores de novas interpretações sobre as ações de mulheres e homens. Além do complexo jogo de negar/revelar o real, os relatos, devem ser analisados não só pelo que dizem, mas também pelo que deixam de dizer. É preciso, ao investigar, dentro da perspectiva de ir além do texto, fazermos a nós mesmos algumas perguntas. É o que experimento, ao introduzir a análise que relata a passagem bíblica tão conhecida das *mães de Salomão*. Qual a simbologia da história de duas mães-prostitutas na disputa de uma criança? E da pretensa

justiça realizada pelo rei Salomão ao decidir sobre essa disputa? Que implicações o registro do conflito entre essas duas mulheres trazem para essa abordagem sobre o processo de subjetivação das mulheres professoras?

Vejamos inicialmente a narrativa do *Julgamento de Salomão* pelo autor apócrifo do *Livro dos Reis*²³

Então duas prostitutas vieram ter com o rei e apresentaram-se diante dele. Uma das mulheres disse: "Meu senhor, eu e esta mulher moramos na mesma casa. Eu tive um filho. Três dias depois que eu dei à luz, ela também teve uma criança. Não havia mais ninguém conosco. Nós estávamos sozinhas na casa. Aconteceu que certa noite essa mulher se deitou sobre o próprio filho, e ele morreu. Ela se levantou durante a noite e, enquanto eu dormia, pegou o meu filho que estava junto comigo, e o colocou ao lado dela. Depois, colocou do meu lado o seu filho morto. Quando acordei de manhã, para dar de mamar ao meu filho, vi que estava morto. Olhei bem e notei que não era o filho que eu tinha dado à luz". A outra mulher retrucou: "Não é verdade! O meu filho está vivo. É o dela que morreu". A primeira contestou: "É mentira! Seu filho está morto e o meu está vivo". E começaram a discutir diante do rei, que sentenciou: "Uma diz: Meu filho é que está vivo e o teu é o que está morto, e a outra responde; Mentira! Teu filho é o que está morto e o meu é o que está vivo! Trazei-me uma espada." E levaram-lhe a espada e o rei disse: "Cortai ao meio a criança viva e dai uma metade para cada mulher." Então a mulher de quem era o menino vivo sentiu as entranhas se comoverem pelo filho, e suplicou: "Meu senhor, dê a ela o menino vivo. Não o matem de modo nenhum." A outra, porém, dizia: "Ele não seja nem meu nem teu. Dividam o menino pelo meio". Então o rei deu a sentença: "Entregue o menino vivo à primeira mulher. Não o matem. Ela é a sua mãe". Todo o Israel ficou sabendo da sentença que o rei tinha dado. E o respeitavam, pois viram que ele possuía sabedoria divina para fazer justiça. (1Rs 3, 16-28)

Nessa narrativa, embora aparentemente se dê a palavra às mulheres, elas não têm voz. A figura das mulheres aqui abrange categorias de análise já abordadas nas mulheres analisadas anteriormente neste trabalho. Elas são meras prostitutas, assim como Raab. Elas não têm nem nomes. São apenas mães, como Agar. O mecanismo de discernimento está fora delas, em Deus, e na sua sabedoria expressa através das decisões dos homens, assim como acontece com Sara em relação ao marido Abrão, com Míriam em relação ao irmão Moisés ou com Débora, ofuscada frente aos outros juizes do seu tempo. A decisão vem de fora, do homem, do rei, que é sábio, dotado de uma sabedoria divina. Enquanto elas se afundam nas sombras da indistinção, o rei é a possibilidade da verdade, da justiça e do conhecimento. O rei/homem é capaz de garantir o juízo, clarear a situação, revelar quem é quem. Distinguir as

²³Os Livros dos Reis, que são dois, relatam acontecimentos que vão de 971 a 571 a .C. Mais do que uma relação pormenorizada de acontecimentos, estes livros, fornecem uma narrativa sobre a história dos reis que o governaram Israel, tendo como pano de fundo as lutas desse povo.

naturezas. Com a lógica de sua espada é capaz de fazer aparecer a mãe que mora na puta e a puta que não é a mãe. Elas são apenas putas



Figura 08 Giorgione (1490-1510) Pintura encontrada no museu de Florença. Galeria dos Uffizi- reprodução em Bíblia em fascículo volume 03, p.195

Esta é uma figura que mostra os homens determinando a justiça para as mulheres. A imagem confirma o texto no que se refere à existência dos mecanismos de normatização das assimetrias de gênero. A narrativa tem a função de mostrar as relações entre o rei e o povo, o estado e a nação. As mulheres citadas nesse texto nada mais são do que umas representações do povo são uma figura metafórica para louvar o poder do Estado, que engloba em si a sabedoria, a verdade e a justiça, diante da qual todos se curvam e obedecem. Basta reler a

conclusão da narrativa: "[...] *todo o Israel ouviu a sentença que o rei havia proferido, e todos tiveram profundo respeito ao rei, porque viram que havia nele a sabedoria de Deus para fazer justiça*"

As mulheres não têm protagonismo e passam a corresponder ao modelo sócio-político e econômico exigido na época, a cada tribo ou clã. Nenhuma mulher vai ser parceira ou protagonista nos domínios de Salomão, o modelo de justiça e sabedoria. O rei é cercado por vários chefes e prefeitos, todos homens e dotados de poder e sabedoria para garantir “*a paz em todas as suas fronteiras ao redor. Judá e Israel viveram em segurança, cada qual debaixo de sua vinha e de sua figueira, desde Dã até Bersabéia, durante toda a vida de Salomão.*” Nesse modelo de reino nenhuma mulher é mencionada, nem na realização dos afazeres domésticos.:

O rei Salomão reinava sobre todo o Israel e estes eram os seus principais chefes:

Azarias, filho de Sadoc, sacerdote.

Eliaf e Aías, filho de Sisa, secretários.

Josafá, filho de Ailud, arauto.

Banaías, filho de Joiada, chefe do exército.

Sadoc e Abiatar, sacerdotes.

Azarias, filho de Natã, chefe dos prefeitos.

Zabud, filho de Natã, amigo do rei.

Aisar, prefeito do palácio.

Eliab, filho de Joab, chefe do exército.

Adoram, filho de Abda, chefe da corvéia.

Salomão tinha doze prefeitos sobre todo Israel, que proviam o rei e sua casa; cada um cuidava do abastecimento durante um mês do ano.

Eis os seus nomes:

Filho de Ur, na montanha de Efraim

Filho de Decar, em Maces, Salebim, Bet-Sames, Aialon, Bet-Hanã.

Filho de Hessed, em Arubot, ao qual pertencia Soco e toda a terra de Héfer.

Filho de Abinadab: todo o distrito de Dor. Era casado com Tabaat, filha de Salomão. (Aqui aparece uma mulher, não por ela mesma mas por ser filha do rei)

Baana, filho de Ailud, em tanac e Meguido até além de Jecmaan e todo o betsã abaixo de Jezrael, desde Betsã até Bet-Meula, perto de Sartã.

Filho de Gaber, em Ramot de Galaad; ele tinha as aldeias de Jair, filho de Manassés, que estão em Gallaad; possuía também o território de Argob que está em Basã, sessenta grandes cidades, muradas e com ferrolhos de bronze.

Ainamab, filho de Ado, em Maanaim.

Aquimaás, em Neftali, que também se casou com uma filha de Salomão, de nome Basemat. (Mais uma vez a citação da mulher como filha do rei)

Baana, filho de Husi, em Aser e nos rochedos.

Josafá, filho de Farué, em Issacar.

Semei, filho de Ela, em Benjamim.

Gaber, filho de Uri, na região de Gad, terra de Seon, rei dos amoreus, e de Og, rei de Basã.

Lista extensa, para ilustrar a ausência de figuras femininas. As fontes primárias da Bíblia, escritas por homens, focalizam quase exclusivamente as atividades reservadas aos homens: o governo, as leis, a produção e acumulação de riqueza, a guerra, a filosofia e as letras. Quando surge uma mulher excepcional numa dessas áreas, pode até ser mencionada em algum documento, mas a sua façanha apenas acentua a exclusão das demais, cujas atividades e condições são sempre subalternas. Essa ausência ainda existe hoje nos currículos escolares. A falta de fontes sobre a história das mulheres é, em si, parte da história das mulheres. Esta marginalização da mulher nos documentos antigos, como também na historiografia moderna, representa uma instância particular dentro da marginalização em massa de todas as pessoas que não eram da elite política, econômica e cultural. Por faltar documentos sobre as mulheres, é que a história ainda se apresenta condicionada pelo androcentrismo. Elas devem ser estudadas não apenas pelo dito, mas também pelo não dito sobre elas.

As aulas de História e seus livros didáticos evidenciam um ensino desta disciplina de forma assexuada. A mulher é ausente do processo, já que só há lugar para os heróis, os santos, os chefes políticos, os guerreiros. As mulheres são citadas apenas como pano de fundo para esses grandes vultos: “Desirée, o grande amor de Napoleão”; “Anita, amante de Garibaldi”; “Olga Benário, companheira de Júlio Prestes”, “Carlota Joaquina, a rainha devassa, esposa de D. João VI”, entre outras.

É o caso também dos amores de Salomão relatados na Bíblia. No final de seu mandato, há uma referência às mulheres, que são responsabilizadas pelos seus desvios de conduta, como podemos ver nas citações abaixo:

*Além da filha do Faraó, o rei Salomão amou muitas mulheres estrangeiras: moabitas, amonitas, edomitas, sidônias e hetéias, pertencentes às nações das quais Iahweh dissera aos filhos de Israel: “Vós não entrareis em contato com eles e eles não entrarão em contato convosco; pois, certamente, eles desviarão vossos corações para seus deuses” mas Salomão se ligou a elas por amor; teve **setecentas** mulheres princesas e **trezentas** concubinas. Quando ficou velho, **suas mulheres desviaram seu coração** para outros deuses e seu coração não foi mais todo de Iahweh, seu Deus, como o fora o de Davi, seu pai. Salomão prestou culto a Astarte, deusa dos sidônios, e a Melcom, a abominação dos amonitas. Fez mal aos olhos de Iahweh e não lhe foi fiel plenamente, como seu pai Davi. (1R 11, 1-6) (Grifos meus)*

ANDRADE (2003, p. 103) mostra como,

O discurso pedagógico que veicula as formas de produção do conhecimento na escola envolve, necessariamente, a questão da identidade. A consciência de si que estipula as formas de alunos e professores serem-se, dizerem-se, narrarem-se, julgarem-se, no interior das práticas e rotinas escolares, depende da percepção da identidade como parte de uma complexa rede de

significados. Neste contexto, o conhecimento do outro pode ou não possibilitar um maior conhecimento de si mesmo. À medida que conhece outras formas de viver, compara situações, estabelece relações, o conhecimento do aluno sobre si mesmo, seu grupo social, seu país e sua região, pode ampliar-se, desde que analisado na perspectiva de sua provisoriedade e parcialidade. As identidades pessoais e nacionais estão sempre sujeitas a um processo de construção e reconstrução. Não existe uma única e estanque identidade ou cidadania brasileira, mineira ou araxaense, mas várias, constituídas historicamente, num contexto discursivo que produz as subjetividades.

Levar esta discussão para as salas de aula, dialogar com as fontes e saberes constituídos, transgredir práticas pedagógicas, materiais didáticos e currículos que pretendem transmitir a verdade sobre o ser índio, negro ou branco, homem ou mulher, habitante do norte, do centro ou do sul, rico ou pobre, criança, jovem, adulto ou idoso, fazem parte do ser professor/a e do trabalhar com a cidadania.

A identidade da mulher araxaense e também da professora está impregnada das formas como foram narradas às mulheres bíblicas, que, sobretudo nas cidades pequenas do interior de Minas Gerais carregam o peso da religiosidade, consolidada por vários mecanismos de reforço: as atitudes e recomendações familiares das mães e avós já *assujeitadas* pelo discurso religioso sobre como devem se comportar; a frequência contínua aos ritos religiosos, missas, ladainhas, procissões, vigílias, novenas; as aulas de catecismo que reforçam pela força da repetição, os perigos de se incorrer em pecado; os programas religiosos veiculados pelas rádios e televisões, de amplo apelo popular. A Rádio Aparecida marcou gerações inteiras de mulheres, sobretudo no interior, onde a televisão demorou mais a chegar e continua exercendo o *poder pastoral*.

Sobre esse *poder pastoral*, diz FOUCAULT (apud RABINOW & DREYFUS, 1995, p. 235)

O cristianismo é a única religião a se organizar como Igreja. E como tal, postula o princípio de que certos indivíduos podem, por sua qualidade religiosa, servir a outros, não como príncipes, magistrados, profetas, advinhos, benfeitores e educadores, mas como pastores. Contudo, essa palavra designa uma forma muito específica de poder:

1. É uma forma de poder cujo objetivo final é assegurar a salvação individual no outro mundo.
2. O poder pastoral não é apenas uma forma de poder que comanda; deve também estar preparado para se sacrificar pela vida e pela salvação do rebanho.
3. É uma forma de poder que não cuida apenas da comunidade como um todo, mas de cada indivíduo em particular, durante toda a vida.
4. Finalmente, esta forma de poder não pode ser exercida sem o conhecimento da mente das pessoas, sem explorar suas almas, sem fazê-lhes revelar os seus segredos mais íntimos. Implica um saber da consciência e a capacidade de dirigi-la.

Esse *poder pastoral* é que torna tão forte o contexto religioso como modo de subjetivação dos sujeitos. Assim, o que foi sendo narrado na Bíblia e repetido por milênios nas igrejas e escolas sobre como são homens e mulheres, foram instituindo modos de ser homens e mulheres.

Assim, as referências às mulheres de Salomão reúnem tanto o mito do amor materno, capaz de fazer *revolver as entranhas* até mesmo das prostitutas, fazendo-as *sacrificar-se* pela vida do filho, mostrando a mulher como mãe e como anjo, mas também outros mitos que se opõem a esse e apresenta a mulher como símbolo da indução ao mal, da sedução, da traição e do pecado, como verdadeiro demônio.

Uma canção brasileira atual faz até uma distinção entre mãe e mulher, como se elas fossem entidades e essências diversas e independentes.

Mãe é mãe.
Paca é Paca.
Mulher, não!
É tudo vaca
(Titãs)

Parece que as escolhas das mulheres são poucas. As opções são estreitas e asfixiantes. Ou mãe. Ou vaca. Mais uma lição infeliz. No imaginário das mulheres araxaenses há a presença de duas referências instigantes que reforçam a ambiguidade da mulher, misto de anjo e pecado:

A primeira é a da linda índia Catuíra que seduziu o índio Iboapi, fazendo-o trair seu povo e entregá-lo aos portugueses. A segunda é a da lendária D. Beja, Anna Jacintha de S. José, que, segundo MONTANDON (2002) se encaixa “*perfeita ou imperfeitamente*” dentro dos três mitos mais usados no imaginário do século XIX, o de **musa**, ode **madona** e o de **sedutora**:

Como musa, D. Beja perpassa todos os outros papéis. Representa o receptáculo ideal dos sonhos, fantasias, desejos e temores de homens e mulheres, artistas e leigos que, desde o século XIX, vêm atuando sob a inspiração de sua figura, cristalizada no século XX.

Como madona, “rainha do lar” ou “santa mãezinha”²⁴ inspirada em Nossa Senhora e modelo perfeito ao que deveria aspirar toda mulher, dificilmente D. Beja ou mesmo Anna Jacintha se identificariam plenamente. Mas não se pode negar que, embora mãe imperfeita, segundo os padrões da época, desempenhou satisfatoriamente seu papel de chefe de família ao proporcionar a suas filhas um dote e um casamento digno com membros respeitáveis da comunidade, dando-lhes a oportunidade de desempenhar, elas sim, o papel de esposas e mães exemplares que se esperava das

²⁴ Expressão usada por Mary del Priore em **Ao sul do corpo**. Op. cit. p. 105.

mulheres “honestas”. E se Anna Jacintha não foi precisamente uma “santa mãezinha”, foi a maternidade que, com a piedade, lhe possibilitou a redenção final, como se pode verificar na literatura produzida sobre ela. Como sedutora, Dona Beja é a mundana, a meretriz, a cortezá, seja qual for o eufemismo empregado ou o título que se lhe queira dar. Se o papel de Madonna lhe cai imperfeitamente, o de sedutora, seu contraponto, lhe serve à perfeição. Nele representa a transgressão: é a mulher proibida, a tentação, o pecado, o descaminho, a perdição. Nele se encontra, certamente, a causa de sua mitogênese, sendo necessário percorrer os caminhos que a conduziram até ele. (MONTANDON, 2002, p. 45-46)

As mulheres brasileiras foram se constituindo como mulheres, entre os pêndulos ambíguos destes arquétipos, sobretudo o da madona e o da santa. No discurso doméstico eram estimuladas por suas mães e avós a serem “uma santa no lar e uma puta na cama”, a fim de “segurarem seus maridos”.

É ainda MONTANDON (2002, p. 45), que busca na História do Brasil, as origens deste discurso que mistura o sagrado e o profano:

Essa mentalidade, transportada para o Brasil por figuras do porte do padre Antônio Vieira, encontro na colônia um campo fértil e o momento certo com parte dos mecanismos para a normatização da população feminina. Dizia ele: “Considerai os prejuízos que no mundo têm provocado o pecado e a desonestidade e encontrareis que as mulheres foram a origem.”²⁵ Como nos informa Del Priore, nesse discurso eclesiástico que se encontrava infiltrado por todos os recantos da cultura desde a literatura até os ditados populares, pode-se perceber o ‘caráter androcêntrico da sociedade europeia transplantada para a colônia, trazendo em seu conjunto a mentalidade de uma desigualdade entre os sexos, antídoto contra uma possível insurreição feminina.’²⁶

Mas esse temor era legítimo e perfeitamente justificado. Era a palavra de Deus, verdade absoluta sancionada pelas sagradas escrituras> Ali estavam para prová-lo, desde o início dos tempos, Lilith, a “Lua negra”, a primeira companheira de Adão²⁷ e Eva, a primeira de uma linhagem de fêmeas bíblicas que povoaram a mente ocidental de figuras femininas nefastas. Ali estavam, também, Judith, Salomé e a própria Madalena somente perdoada porque “arrependida”. Seguiram-se as bruxas, feiticeiras e sibilas que transformaram a idade média numa grande fogueira, cujo combustível eram as mulheres, alvos fáceis para a ação do demônio. Como suas sócias e mensageiras, a incineração das bruxas visava apagar os traços do mal na terra²⁸.

²⁵ VIEIRA apud DEL PRIORE, op. cit. p. 133.

²⁶ DEL PRIORE, op. cit. p. 130

²⁷ Ver: SICUTER, Roberto. **Lilith, a lua negra**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

²⁸ A historiografia sobre a construção das imagens femininas tem uma ampla lista de títulos. Entre os consultados estão: MICHELET, Jules. **A feiticeira**, 500 anos de transformação na figura da mulher. Tradução de Maria Luiza X. De ^a Borges. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992. DELUEAU, Jean. **História do medo no ocidente**. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Cia das Letras, 1989. DUBY, Georges. **Eva e os padres**. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: São Paulo: Cia das Letras, 2001; além dos citados em notas anteriores que, em maior ou menor grau, se ocupam do tema.

Ali estavam também as mães prostitutas do episódio de Salomão e as inúmeras mulheres que fizeram parte de seu harém, seja como esposas ou como concubinas, e que foram culpabilizadas pelos pecados que ele cometeu contra *Iahweh*. Foi em meio a esse tortuoso e complexo imaginário religioso que as mulheres brasileiras, mineiras, araxaenses, se tornaram professoras e foram fazendo circular o discurso bíblico em suas salas de aula, formando meninas e meninos ao sabor dessas linguagens.

MARIA DE NAZARÉ, E AS OUTRAS MARIAS

Mãe nossa, que estais no coração da mulher,
santificada seja a vossa cor e raça,
venha a nós a vossa comunidade,
seja vitoriosa a vossa luta,
contra a discriminação na terra,
assim como contra as suas angústias no céu.
Fábio

A referência agora é a Maria de Nazaré. Esta mulher, que tem servido de modelo para a formação de tantas gerações de mulheres, reúne vários dos mitos assinalados nas demais mulheres bíblicas aqui representadas: o da mulher ideal, o da mãe, o da personificação da dor e do sacrifício, o da mediação subalterna, enfim o da madona, que engloba toda a perfeição do arquétipo religioso sobre a mulher.

No tempo de Jesus as prescrições do Código de Santidade e também as regulamentações dos escribas limitavam as condições para o acesso das mulheres ao templo na Torá²⁹. A experiência religiosa de Jesus e o movimento do cristianismo criticaram a sociedade dominante na época e suas várias formas de injustiça social. Sua mãe, Maria, foi incluída nesse movimento, e é colocada pelos filósofos cristãos como um convite à ruptura. Entretanto, é contraditória sua aparição nas narrativas bíblicas, assim como a das outras mulheres. Ora ela é apresentada como a mulher submissa, repreendida no templo por uma simples criança – “*Meu filho, por que agiste assim conosco? Olha, que teu pai e eu aflito, te procurávamos.*” *Ele respondeu: “Por que me procuráveis? Não sabeis que devo estar na*

²⁹ Toráh - conjunto de livros sagrados dos judeus o Pentateuco. A lei mosaica. No muro do fundo (da sinagoga) estava o Torah, o rolo sagrado da Lei e de acesso exclusivo aos homens.

casa de meu pai?”(Lc 2: 48-49)- ou nas Bodas de Caná, pelo seu filho já adulto “*Que quereis de mim, mulher? Minha hora ainda não chegou.*”(Jo 2: 4). Ora é o modelo de mulher fortaleza, sofrida aos pés da cruz, eixo de sustentação da família cristã, mas que tem sempre um papel secundário: mediadora junto a Deus pai, Deus filho ou Deus Espírito Santo. Ela também não conseguiu romper de vez com a estrutura patriarcal. É uma figura secundária, embora importante. Suas ações dependem das decisões de outros, que estão acima dela, na hierarquia religiosa.

Ela se enquadra também no modelo conhecido como *poder pastoral*. É capaz de dar a vida pelo seu povo. E o povo canta: “*Maria de Nazaré, Maria do povo meu. Fez mais forte a minha fé e por filho me adotou*”. Ela se apresenta com atitude dominadora, dentro do paradigma do pastorado onde os outros passam a ser rebanhos. Na ótica de um grupo como rebanho, o pastor estabelece critérios de conduta para melhor controlar o grupo. DUSSEL (2003) comenta:

A idéia básica do poder pastoral é que o poder do pastor não é exercido sobre um espaço, uma cidade, mas sim sobre um rebanho ou um conjunto de homens que se deslocam (...) O poder pastoral trata fundamentalmente de governar as pessoas. Para caracterizar o poder pastoral de maneira abrangente, devemos identificar seus propósitos: o objetivo não era somente a melhor disposição das coisas para os homens, mas também sua salvação. Este objetivo ambicioso exigia técnicas que mantivessem o rebanho como totalidade, e, ao mesmo tempo, técnicas que se ocupassem de cada membro do rebanho. Foucault identificou essa orientação como um poder dedicado “a todos e a cada um”(em latim, Omnes et singulatim). Esse tipo de conduta trabalha com a idéia de pecado e merecimentos, tendo sempre como objetivo a salvação. Uma vez que o pastor decide de que maneira deve ser interpretado e solucionado esse equilíbrio entre os bons e maus, exige-se do participante do rebanho obediência absoluta. (DUSSEL, 2003, p.64-65)

Essa idéia de *poder pastoral*, como já vimos anteriormente, não é apenas uma forma de comando, mas de preparar as pessoas para se sacrificar pela vida e pela salvação do rebanho. Nesse sentido me lembro do conto japonês sobre o Grou Branco³⁰, que ilustra a questão do sacrifício feminino, até à morte. O modelo de Maria é continuamente imitado pelas mulheres professoras que vêem o magistério não como uma profissão, mas como um sacrifício, um ato de doação, um modelo de altruísmo, um ato de amor. Eis a fala de algumas professoras em tempos atuais, que invocam esse modelo. Os grifos têm o objetivo de mostrar a circularidade do discurso na linguagem das mestras :

E sobre nós? O que temos sido como educadoras? Estamos transmitindo o que vimos e aprendemos? Estamos nos esvaziando do nosso "EU" e sendo mais lisos com os que buscam em nós

³⁰ Grou Branco - ver anexo 1

inspiração e orientação? Cabe-nos então pararmos e fazermos uma alto-avaliação (cic) e analisar, para que, esta valiosa arte não seja desprezada e nem confundida e sim entregue com **amor** e de maneira a fazer os outros felizes.(ALMEIDA, 1986, p.139).

Não é possível a missão de educar ser vista e encarada como uma profissão como outras. Mau (cic) ou bem remunerada; educar é fazer **doação** de si mesmo, dar **amor**, muito **amor**, pois sem **amor** não é possível apontar caminhos, muito menos , o melhor caminho. (ALMEIDA, 1986, p. 141).

Hoje o professor tem que dar muito **amor**. Um **amor** que se compara ao de uma mãe por seu filho querido. E como é difícil ser mãe. (ALMEIDA, 1986, p. 77)

Missão nobre e sublime é a do mestre!...

Porém , árdua e fatigante...

Aqui somos louvados, ali caluniados...

Porém em nossas mãos se encontra o futuro e a **salvação** da geração do mundo em que vivemos.(ALMEIDA, 1986, 119)

O aluno, ao seu lado, tem sede de saber.

O mestre se curva, e, num gesto de carinho ajuda a subir o que ficou lá embaixo, o que não teve o verniz de um curso pré-escolar, o que traz estampado nos olhos, não a vontade de aprender mas a necessidade de ser **amado**, alguém que pede socorro do carinho familiar que nunca teve. O mestre se curva e ajuda a subir o carente e entrega-lhe o sorriso. É a maior sabedoria que possui.(ALMEIDA, 1986, p. 121)

FOUCAULT (1996) nos possibilita a inferência de que todo saber é um dispositivo de poder que se efetiva através dos regimes de verdade que se coloca em funcionamento nos diferentes jogos de poder (de afetar e de ser afetado), no interior dos processos de formação. Ora, a formação dessas professoras ocorre sob o signo contínuo do discurso pastoral, daí se explicar a repetição de suas falas nos exemplos citados acima, poucos, dentro dos inúmeros citados na obra de ALMEIDA (1986)

O *Cântico de Ana*³¹, colocado nos lábios de Maria pelos autores bíblicos reforça ainda mais essa linha de poder pastoral. Maria assume o comando em favor dos desfavorecidos de sua época. Torna-se o imaginário de esperança para os pobres. Serve sua prima Isabel nas dificuldades de um parto e juntas se colocam como mulheres simples e submissas às leis de seu tempo. Tornam-se impuras, vão ao templo fazerem suas ofertas para se purificarem. Segundo o costume da época, o ato de dar à luz tornava-as impuras, devido à menstruação irregular logo após o parto. O fluxo sangüíneo era causa de impureza para os homens. Eis uma das passagens que consolida a imagem de Maria como representativa do poder pastoral frente a seu povo

³¹ Ana - Mulher apresentada no livro 1 de Samuel. Ela fez uma oração de esperança, depois da vitória do rei.

*O arco dos poderosos é quebrado,
os debilitados são cingidos de força.
Os que viviam na fartura se empregam por comida,
e os que tinham fome não precisam trabalhar.
Levanta do pó o fraco e do monturo o indigente,
para os fazer assentarem-se com os nobres
e colocá-los no lugar de honra.(1 Sam 2: 4-9)*

A *missão pastoral* das professoras, inspirada em Maria e em seu filho Jesus, é evidenciada na fala dessa professora, retirada também de ALMEIDA que reproduzo na íntegra:

É maravilhoso Senhor! Ser mestre...Sinto-me realizada (integral) em minha missão de educar. Você Senhor, que conduz-me a cada passo de minha vida; iluminando-me orientando-me a todo instante. Sinto-me muito feliz, porque sei que meu rastos deixam marcas por onde caminho.

É nobre e mui digna a minha missão.

O educador é aquele que educa com o seu próprio ser. Por isso é capaz de orientar guiar e colaborar na formação da personalidade do educando. Dando-lhe muita atenção e fazendo notar a sua presença no mundo. Com amor e dedicação o educador é capaz de mostrar o educando o caminho que o conduz a uma vida digna e honesta. Fazendo com que o educando seja uma pessoa engajada no meio em que vive.

O educador, em sua nobre missão, conduz os seus discípulos, mostrando-lhes a sua limitação como pessoa, a sua capacidade de agir e sentir; relevando o seu fracasso e regozijando com a sua vitória.

Ser educador é ser gente

Gente que ama,

Gente que luta,

Gente que orienta,

Gente que educa,

Gente que exalta,

Gente que regozija,

Gente que eleva,

Gente que mostra

O caminho verdadeiro. (ALMEIDA, 1986, p. 136-137)

Os textos que circulam entre os professores são repetitivos e cheios de chavões piegas e sentimentais às vezes meio carregados de *nonsense*, como esta mensagem que recebi no dia dos professores:

Um momento exclusivo de amor e admiração. Eis um jeito novo de educar repelindo o desejo da justiça para si mesmo, mesmo se sufoca um grito de protesto. A Razão o faça insensível à incompreensão. A Razão lhe permita não se entristecer mesmo se aquele a quem você educa o esquece. Ensine-lhe a Razão que os desafios há-os e muitos. Há-os dolorosos, cruciantes, passageiros, de longa e quase eterna duração. A Razão lhe mostre que o desencanto de não vencê-los seja efêmero e que duradoura seja, e até eterna, a alegria de encará-los e suplantá-los. Mestre é aquele que acolhe, desdenha todo poder, toda pressão. O educador sabe fazer de seus alunos o seu verso mais perfeito. A sua melodia mais envolvente. A sua escultura mais harmoniosa. A sua obra-prima como nenhuma outra sobre a terra. Mestre seja para você uma realidade o tornar-se profundo na simplicidade e simples

na profundidade. Torne-se leve a sua mão ao repreender. Torne-se mais leve ainda e suave, para o caminho. Torne-se claro o seu olhar para repreender com dor e seus alunos possam perceber o que você corrige amando. Talvez possam fazê-lo descer à cisterna de lodo de Jeremias. Quem sabe a lança do Longino lhe abriria o lado. Mas é ai que você se aproximará mais do único e verdadeiro mestre. É por ai que você, que ensina os outros, se tornará, um dia, como estrela no céu, a brilhar.



Figura nº 9. A Imaculada 1767-1769. Giambattista Tiepolo (1676-1770. Óleo sobre tela. 179 x 152 cms. Pintura encontrada no Museu do Prado, Madri. Extraído da História Geral da Arte v. 3 p.97

Maria, em muitas figuras representativas, como nessa aí colocada, tem as mãos estendidas, sugerindo acolhimento, doação. Acredito que essa imagem pode também simbolizar alguém que se escora em medos invisíveis, desejos inconfessáveis. Muitas mulheres e homens poderiam se questionar ainda hoje, por que Maria teve que se manter virgem, mesmo dando à luz ao filho de Deus feito homem. (O mito da virgindade, reforçado pela própria religião trouxe muitos traumas e complexos às relações sexuais, ainda hoje pouco superados por muitas mulheres.) Na pintura, Maria tem a seus pés um animal, uma serpente, plena de simbologias escusas presentes no *Livro do Gênesis* e colocando a mulher como a responsável pelo pecado original, para o qual teria também conduzido o homem. Não se sabe os reais limites colocados entre a serpente e a mulher. Alguns intérpretes dessas imagens falam em Maria como símbolo da vitória do bem contra o mal, a anti-Eva. É a *domadora domada* recebendo o encargo de todas as maternidades possíveis e impossíveis. Mãe de tudo e de todos. Mãe dos viventes. A própria ladainha em sua honra a cobre de títulos de todos os jeitos. Seu ventre se torna num passe de mágica em palanque, um altar inchado do tamanho exato do mundo. Essas imagens foram incorporadas ao imaginário de muitas mulheres, mães, irmãs, tias e professoras, que colocam sobre seus ombros a missão de redentoras do mundo.

Às vezes Maria fica isolada nos contornos de um presépio durante o ano todo. Fica amontoada entre as vacas, os pastores e a manjedoura até que dezembro chegue. Na cena do Natal ela é levada para o destaque da família. O menino dorme, ela olha e acolhe e o seu esposo supervisiona tudo. Passa a ser coadjuvante assumida. Representa a imagem da mulher meiga, acolhedora passiva como mostra a figura 10.



Figura nº 10. A Virgem e o Menino. Luis de Morales (H.1515120-1586). Óleo sobre tábuas 57 x 40 cm.

Encontrada no Museu do Prado, Madri. Extraído da História Geral da Arte v.2 p. 104

Na elaboração do texto procurei exortar seus leitores a ultrapassarem o próprio texto, buscando os mecanismos de poder-saber presentes nas trajetórias discursivas que constituíram e constituem, nós, homens e mulheres, como sujeitos da educação. Dito de outra maneira, procurei montar um texto que contribua para se chegar ao que se é. Ou ainda segundo LARROSA (2002, p. 45) quando diz: “Chega a ser o que és! Talvez a arte da educação não seja outra senão a arte de fazer com que cada um torne-se em si mesmo, até sua própria altura, até o melhor de suas possibilidades”

O tempo das dores do parto como símbolo de feminilidade passou. Os sofrimentos e os infernos não têm mais lugar no mundo moderno. É preciso buscar remédios para aliviar as dores. *A noite precisa ser feliz.*

Será que neste natal e nos próximos se continuará venerando a *mãezinha querida*, coadjuvante e descartável, do presépio? Espero que não, mas que ela venha a fazer parte do grupo das transgressoras atrevidas torne-se uma Maria a mais que, saindo do anonimato, forme fileiras com Sara, Agar, Míriam, Raab, Débora, as mães prostitutas do episódio de Salomão e outras tantas mulheres. Espero que elas, que sentiram fome e sede na caminhada, que queriam e tentaram desafiar a lógica dos poderes de seu tempo, ensinem as mulheres a

buscar novas formas de poder e a construir o seu imaginário a partir de uma lógica sempre nova, nunca pronta e acabada, mas permanentemente questionadora.

CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Iniciamos as considerações finais usando mais uma vez uma frase de FOUCAULT: "Quando eu escrevo, faço-o acima de tudo para transformar a mim mesmo e não pensar a mesma coisa que antes" Foi o que senti no término de meu trabalho. Já não sou o mesmo de antes.

Qualquer leitor (a) ao ler essa dissertação poderia fazer questionamentos como: O que de novo veio acrescentar? O que diferente trouxe sobre o assunto? Ou talvez fizesse a seguinte crítica: O que há de tão pós-moderno? O leitor (a) poderia até pensar que não trouxe novidade nenhuma aos estudos sobre a questão do gênero.

Na demarcação de nossos limites, podemos tranquilamente dizer não nos preocupamos em dar respostas. Não tivemos a intenção e nem a preocupação com novidades. Não nos propusemos a isso e até mesmo não fizemos durante à elaboração da mesma, alusões com intencionalidade de produzirmos um texto esclarecedor sobre as dúvidas pertinentes ao assunto. Julgamos de início ser o assunto instigante e problematizador. Não apontei finalidades transcendentais ao texto e nem consideramos o mesmo carregado de esperanças idealizadas ou um produto acabado. Não é um texto final, foi apenas uma introdução ao assunto. Cabe bem aqui nesta justificativa a metáfora do burro com a cenoura que traz a lembrança da seguinte cena:

Um burro transportando cargas mais pesadas do que seu peso, indo atrás de uma cenoura, que o dono pendurara numa vara, mantida esticada sobre a cabeça, e que o infeliz animal não conseguia alcançar; ao menos, até fazer todo carregamento e, mesmo assim, se o dono resolvesse, em sua vontade de poder, dar-lhe a cenoura ao final da jornada; para, no dia seguinte, continuar detrás de outra, e assim recorrentemente, até sua morte (do burro ou do dono). O tropo "cenoura-utopia" funciona, aqui, como representante de algo oferecido/prometido, que está sempre lá, mais adiante, numa espécie de Jerusalém Celeste, de uma sociedade ideal, de um Paraíso Perdido a ser recuperado, ou seja, em lugar algum. (CORAZZA.2002, p.128).

No dizer do ditado popular não penduramos nenhuma cenoura à frente do burro porque não tivemos a intenção de esgotar o assunto, dar respostas e nem chegar a uma

conclusão esperada. Quisemos apenas criar possibilidades para que o leitor(a) pudesse fazer uma releitura do texto produzido.

Como contribuição, tentamos analisar como se tem constituído a subjetividade da mulher enquanto professora em meio a uma construção cultural. Usamos como referência algumas mulheres citadas na Bíblia dentro de um paradigma marcado pelos limites do judaísmo e cristianismo.

Mas, por que as mulheres bíblicas? No início, ao escolher o assunto, no nosso jeito de vê-las pensávamos que tais mulheres fossem modelos de educadoras e não mulheres idealizadas e naturalizadas a priori. Em meio às pesquisas e leituras feitas no decorrer da elaboração do trabalho, aos poucos fomos percebendo que nosso olhar mudava. Fomos percebendo que as mulheres bíblicas escolhidas nada tinham de libertadoras, muito pelo contrário, foram apenas manifestações do forte poder da cultura machista. Enxergamos nelas também um modelo, no sentido de que até hoje são fortes influenciadoras na construção do imaginário das mulheres professoras.

Existem ainda hoje as Raabs, Saras, Agares?. Podemos encontrá-las? De que forma elas poderão existir? Como vê-las? As educadoras poderão se ver retratadas na figuras de Raab, Sara, Agar e tantas outras mulheres bíblicas, e se desistirem de insistir no discurso da obediência cega, geral e irrestrita, que se curva aos sistemas e às delimitações de fronteiras, sem questionar.

O discurso da vela que se consome iluminando o educando não cabe bem na imagem que temos das mulheres bíblicas representada na figura de Raab. Muitos dos educadores e educadoras acham muito bonito serem velas. Porém nada tem mudado para sua constituição de um profissional competente e sério. Apenas tem reforçado a submissão. A Raab escondida nos estereótipos de uma mulher rejeitada, relegada a um plano inferior não seria por muitos reconhecidos na figura da professora das séries iniciais do ensino fundamental, desvalorizada e mal paga. Talvez Raab pudesse ensinar a elas a quebrar as convenções de um tempo que se chama hoje; a romper barreiras e deixar suas marcas num tempo que também se chama hoje. Em meio às submissões impostas pelas estruturas sociais, às professoras menos boazinhas, menos obedientes, menos *velas que se consomem*, poderiam encontrar melhores alternativas para elas mesmas e para suas crianças, assim como Raab encontrou.

É por isso que a memória de Raab deveria ser fonte de inspiração para outras mulheres de hoje, sua história e sua existência não deveriam ser esquecidas. A vivência dela e de outras mulheres que souberam fazer de suas marginalidades e transgressões, quebras de demarcações, torna-se convite para fazer de suas vidas o lugar de exercício do poder, da

construção das identidades e encontros alternativos para superação da lógica de exclusão, opressão e discriminação.

Mulheres ainda continuam sendo construídas sob o modelo da religião, feitas para o sacrifício, silêncio e que cultivam dentro de si o instinto da maternidade. As mulheres bíblicas citadas no texto se enquadram no modelo religioso que continua forte na constituição da mulher hoje como pode ser observado nas falas das mulheres educadoras. As mulheres bíblicas ainda continuam vivas e sendo paradigmas, padrões absolutos e universais, quando vem alimentando mitos do ideal, da culpa, da obediência, como citados nos textos selecionados de Almeida. Nessas mulheres o mecanismo de discernimento ainda permanece fora delas. Ficam na dependência da dominação, da fala e da produção masculina.

O texto da dissertação sinaliza a feminização da educação e ao mesmo tempo o predomínio masculino nos cargos de direção e a forte influência das escolas confeccionais que naturalizam nas mulheres a idéia de maternidade, submissão. Essa concepção de mulher também é repassada pelas mães e avós às moças boas e educadas o que acaba tornando a mulher professora assujeitada.

A educação por sua vez ainda se encontra na dimensão do poder pastoral, incorporado e idealizado na figura de Maria mãe de Jesus. O modelo mariano é vivido pela professora na linha da missão. Ser professora é ser doadora, mãe, tia. O discurso de "vela que se consome" ainda é muito forte e presente na mulher professora hoje.

O estudo me ajudou a perceber que as mulheres escolhidas por mim como modelos de educação, não existem, foram inventadas. Esta nova perspectiva me levou a repensar novos paradigmas e buscar respostas para meus questionamentos: Modelos de que? Para quem? É a mulher uma domadora, domada? Quais as saídas viáveis?

Não consideramos um trabalho pronto e fechado. Foi uma produção árdua, mas rica de reflexão. Acreditamos que a leitura destas páginas poderá levar o leitor e a leitora a se interessarem sobre as questões de gênero e educação, estimulando-os a buscarem outras leituras e outros saberes. Nesta busca o sujeito pode se transformar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Guido. **O professor que não ensina**. São Paulo: Summus, 1986 (Novas buscas em educação v.26)
- ANDRADE, Maria Celeste de Moura. **Cultura, cidadania e diferença na escola**. 2003.160f Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade de Uberaba.
- AUAD, Silva M. Von Atzingen Venturoli. **Mulher** - Cinco séculos de desenvolvimento a América - Capitulo Brasil / AUAD, Sylvia M. Von Atzingen Ventuoli - Belo Horizonte : Federação Internacional de Mulheres da Carreira Jurídica, CREZ/MG, Centro Universitário Newton Paiva, IA/MG, 1999
- BÍBLIA DE JERUSALÉM**. - Traduzido dos textos originais, acompanhado das introduções e notas de "La Sainte Bible" "Ecole Biblique de Jérusalem" São Paulo: Paulinas, 1989
- BEAUVOIR, Simone. **O Segundo Sexo**. Experiências Vividas. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1974
- _____ **0 segundo sexo: Fatos e Mitos**. Rio de Janeiro: Nbva Fronteira, 1974
- BESSA, Karia Adriana Martins (org).Cadernos Pagu- **Trajatória do gênero masculinidades**. Campinas, Unicamp,1998.
- BONAVENTURE, Jette. **Variações sobre o tema Mulher**. São Paulo: Paulus,2000
- BOURDIEU, P. **A dominação masculina**, in Revista Educação e Realidade. SãoPaulo, Jul/dez. 1995,p.133-134.
- _____ **Novas Reflexões sobre dominação masculina**, in Gênero e saúde. Org. Marta 1. Lopez, Dagmar Meyer, Vera Waldow. Porto Alegre. Artes Médicas, 1996.
- BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros Curriculares Nacionais: história, geografia**. Brasília: MEC/SEF, 1997
- CAMARGO, Ana Maria Faccioli e RIBEIRO, Claudia .**Sexualidade(s) e Infância(s)**.SãoPaulo:Moderna. Campinas, SP. Editora da UNICAMP,1999.(Educação em pauta:escola e democracia).
- CORAZZA, Sandra Maria. **Labirintos da pesquisa, diante dos ferrolhos**, In COSTA, Marisa Vorr (org).Caminhos Investigativos: novos olhares na pesquisa em educação. Rio de Janeiro: DP&A,2002
- COSTA, Claudia de Lima. **Revista do Núcleo de Estudos de Gênero** - Pagu- Campinas: Editora Unicamp, 1998: pp 141-174
- COSTA, Jurandir Freire Costa **A Face e o Verso: Estudos sobre o homoerotismo II**. São Paulo: Escuta, 1995.

- _____ **Amizade e Estética da Existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1999
- COSTA, Marisa Vorraber (org). **Caminhos investigativos: Novos olhares na pesquisa em educação**. Rio de Janeiro: DP&A editora ,2002
- DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo**. São Paulo: Contexto, 1999
- _____ **História das mulheres no Brasil**. São Paulo : Contexto!Unesp, 2002
- DUBY, Georges e PERROT, Michele. **História das mulheres: século XIX**. Porto: Afrontamento, 1991.
- DUSSEL, Inês. CARUSO, Marcelo. **A Invenção da sala de aula: uma genealogia das formas de ensinar**, São Paulo :Moderna,2003
- ELIAS, Norbert. **Processo Civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993
- FERNÁNDEZ, Alice. **A Mulher escondida na Professora** Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.
- FOUCAULT, M. **História da Sexualidade**. O Cuidado de si. Rio de Janeiro: Graal, 1985. Vol 3
- _____ **Vigiar e Punir: História da Violência nas prisões**. 21ed; Petrópolis: Vozes, 1987
- _____ **História da sexualidade: A vontade de saber**. 11 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988. Vol1
- _____ **O Sujeito e o Poder: um projeto de filosofia para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995
- _____ **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Loyola, 1996
- _____ **Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)**,Rio de Janeiro: Zahar Editor,1997
- _____ **A mulher/os rapazes** (extraído da história da sexualidade V.3) 1 Tradução de Maria Theresa da Costa Albuquerque). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997
- _____ **História da Sexualidade**. O uso do Prazer. Rio de Janeiro: Graal, 1998. Vol. 2
- _____ **Microfísica do Poder**. 14 ed. Rio de Janeiro: Graal,1999
- _____ **As palavras e as coisas** (Trad. Selma Tannus Muchary) São Paulo: Martins Fontes, 2000
- GAY, Peter. **A educação dos sentidos**. São Paulo: Cia das Letras, 1988
- GALENO, Eduardo. **Mulheres**. São Paulo: L&PM Pocket, 1997
- GEBARA, Ivone **Rompendo o Silêncio**. Petrópolis: Vozes,2000.
- LAQUEUR, Thomas **La construcción dei sexo**. Valência: Ediones Cátedra, 1999.
- LARROSA, Jorge. **Nietzsche e a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002
- _____ **Tecnologias do eu e educação** In SILVA, Tomaz Tadeu. O Sujeito da Educação; estudos foucaultianos. 3ed Petrópolis:Vozes, 1999
- LELOUP, Jean Yves. **Caminhos da realização: Dos medos do eu ao mergulho no ser**. Petrópolis Vozes,1999

LEMME, Paschoal. **Memórias**. S Paulo: Cortez, 1988

LOURO, GuacÍra Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**. Petrópolis: Vozes, 1999a
 _____ . **O Corpo Educado**. Pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 1999b.

MATTOS, Izabel Missagia da Silva. In AUAD, Sylvia Maria Von Atzingen Venturoli. **Mulher Cinco Séculos de Desenvolvimentos na América**. Belo Horizonte: Federação Internacional de Mulheres da Carreira Jurídica, CREZ/MG. Centro Universitário Newton Paiva, IA/MG, 1999

MICHELET, Jules. **A mulher** São Paulo: Martins Fontes, 1995

MONTANDON, Rosa Maria Spinoso de. **Dona Beja**. Desfazendo as teias do mito. 2002. 210 fs. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Uberlândia.

MORENO, Montserrat. **Como se ensina a ser menina**. O sexismo na escola. (Trad. Ana Venite Fuzatto) São Paulo: Moderna; Campinas, São Paulo: Editora da UNICAMP, 1999. (Educação em pauta; escola e democracia)

MURARO, Rose Marie. BOFF Leonardo. **Feminino e masculino**: uma nova consciência para o encontro das diferenças. Rios de Janeiro: Sextante, 2002

NEUENFELDT, Elaine. (Org) **Hermenêutica feminista e gênero**. São Leopoldo: Contexto, 2000. Apresentação. In Centros de Estudos Bíblicos - CEBI

NIETZSCHE, Friedrich. **La genealogia de la moral**. Madrid: Aliánza, 1972
 _____ **Crepúsculo de los ídolos**. Madrid: Aliánza, 1973

PAZ, Octávio. El labirinto de la soledad. México, DF:Fondo de Cultura Econômica, 1999

PRIORE, Mary (org) **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto: Unesp, 2002

SILVA, Tomaz Tadeu. **Teoria cultural e educação**. Autêntica: Belo Horizonte. 2000
 _____ **Documentos de Identidade**; Uma introdução às teorias do currículo. Belo Horizonte: Autêntica, 1999
 _____ **O Sujeito da Educação**: Estudos Foucaultianos. Petrópolis: Vozes, 1994

VASCONCELOS, Sylvio. **Mineiridade**. Ensaio de caraterização. Belo Horizonte, 1968

YANNOULAS, Silvia Cristina, VALLEJOS, Adriana Lucila e LEONARDUZI, Zulma Viviana. **Feminino e academia**. Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos. Brasília, v.81, n0199, set/dez.2000, p.425-451

ANEXO 1

Diz o conto:

"Era uma vez um velhinho e uma velhinha que tinham um único filho chamado Kotaro. Kotaro cultivava a chácara deles e, quando nada tinha que fazer ali, ia buscar lenha na floresta para revender na cidade. Isso não lhe dava muito lucro, mas era uma família pobre, e uma moedinha de cobre, por menor que fosse, era sempre bem-vinda. Kotaro era um moço trabalhador e obediente, porém muitas vezes os seus pais lhe faziam queixas. De fato, ele era muito caridoso e frequentemente, ao voltar da cidade, repartia as poucas moedinhas que tinha ganhado com a lenha, com um mendigo que encontrava no caminho. Mas, o que mais contrariava o pai era que, com a ajuda do filho, nunca conseguia matar nenhuma caça para melhorar um pouco as suas pobres refeições. Cada vez que percebia uma presa, Kotaro jogava uma pedra, ou dava um grito forte, para alertar o bicho do perigo que corria, dando-lhe tempo de fugir ou de voar.

- É verdade que nosso filho é muito trabalhador, esta justiça tem de ser-lhe feita, mas não é muito brilhante em termos de inteligência. Toda a vida vai ter de trabalhar nos campos ou na floresta, por não ter nenhuma ideia que preste na cabeça - diziam os dois velhos, que não deixavam de dizê-lo diretamente a ele mesmo.

Um dia, Kotaro foi à feira e atravessava a floresta para voltar para casa. Caminhava alegremente, ouvindo o canto dos pássaros, quando, de repente, ouviu um barulho e viu um grou branco preso na folhagem de uma grande árvore, tentando se libertar. Estava bem enfraquecido pelos seus esforços em vão e quase não conseguia movimentar as asas. Sem pensar um instante, Kotaro subiu rapidamente na árvore. O pássaro o viu se aproximando e abriu os olhos de espanto. Com cuidado, Kotaro liberou o grou e viu então que ele estava ferido: uma fecha comprida estava fincada embaixo da asa.

- Coitadinho, disse Kotaro acariciando as penas, como você deve ter ficado apavorado. Provavelmente um caçador o atingiu com sua flecha e você caiu na copa desta árvore, ficando preso.

Retirou devagarzinho a flecha da ferida e a limpou. Depois levou o grou para um abrigo mais no fundo da floresta.

- Daqui a alguns dias reencontrará suas forças - disse ao pássaro, para consolá-lo e voltou para a casa.

Nesta época não havia trabalho para fazer no campo e todas as manhãs Kotaro ia para a floresta, voltando ao anoitecer. Um dia, depois de haver saído, uma moça muito bonita veio encontrar-se com os pais dele. No ombro carregava uma trouxa mostrando que tinha feito uma longa viagem. Com uma voz doce e pura, a mocinha, encostada na porta, perguntou pelo sr. Kotaro. A mãe' saiu muito espantada ao ver um a moça tão bonita perguntar pelo seu filho.

—

Entre, por favor, querida! Meu filho não está em casa, está na floresta, e só vai voltar ao anoitecer. Mas se quiser, venha esperá-lo aqui dentro de casa.

A moça aceitou gentilmente o convite e sentou-se na entrada da casa, esperando por Kotaro. Os dois velhinhos muitas vezes passavam em frente dela, olhando-a com olhar curioso, tentando puxar conversa com ela para saber o que queria de seu filho. Mas ela se contentava em lhes dar um sorriso amável, respondendo apenas que queria esperar por Kotaro.

Enfim, no fim da tarde, Kotaro voltou para a casa, carregando nas costas um grande feixe de lenha. A moça se levantou, fazendo uma reverência profunda, e perguntou com sua voz doce e agradável: - Você é o sr. Kotaro?

- Sim, sou eu - respondeu Kotaro surpreso, perguntando o que desejava.

- Estou esperando-o desde hoje pela manhã - respondeu com um sorriso de modéstia. —

- Entre, por favor, você deve estar bem cansada - disse Kotaro, muito perturbado por esta visita inesperada. Fez entrar a moça e a convidou para um jantar bem simples. Desta vez ela não recusou, e, tirando as sandálias, deixou-se conduzir pela casa, pôs-se à mesa com os dois velhos e seu filho.

Depois do jantar, sorria de novo para Kotaro, baixando com pudor os olhos e perguntando se aceitaria tomá-la por esposa.

Kotaro ficou mudo de surpresa. Uma moça tão linda querer ser a mulher de um pobre camponês lenhador! Os pais, não menos surpresos, falaram que o filho não tinha dinheiro para casar-se com uma moça tão linda. Eram pobres, explicavam, e Kotaro não poderia tão cedo pensar em casar-se.

A moça replicou:

- Para ser feliz, não é necessário ser rico; basta ter bom coração e isso é o caso de Kotaro. Asseguro-lhes que nunca vão se arrepender de ter-me acolhido na sua casa. Posso trabalhar e, sendo quatro, a vida será mais fácil.

- Quando a velha compreendeu que a noiva não era apenas bonita, mas também

trabalhadeira, ficou muito satisfeita de ter alguém para ajudá-la. Dali em diante os pais não fizeram mais nenhuma objeção.

Kotaro estava louco de alegria. Quem podia pensar que um dia iria ter uma mulher tão linda, no entanto, nem sabia seu nome.

Chama-me de Humilde Komatchi - disse-lhe a moça. Tirou um pouco de dinheiro de sua trouxa e mandou Kotaro para a cidade buscar guloseimas, saquê e tudo o que é necessário para uma festa de casamento. A refeição foi realmente excelente; nunca os dois velhos tinham comido tão bem e não paravam de elogiar a nora.

Depois do casamento, Kotaro continuou indo todos os dias à floresta, mas sempre voltava o mais cedo possível. O dia inteiro, durante o trabalho, esperava impacientemente reencontrar sua jovem esposa. A mãe também estava contente. Humilde Komatchi fazia com boa vontade todos os serviços. Apenas a mãe tinha tempo de dizer que alguma coisa devia ser feita, e já estava feita. Assim os quatro viviam felizes e satisfeitos. A sua alegria foi ainda maior quando a Humilde Komatchi deu um filho a Kotaro.

Uma noite, quando Kotaro descansava depois de um duro dia de trabalho, a Humilde Komatchi lhe disse: - Você trabalha da manhã até a noite, mas não podemos nos oferecer nada. Se tivéssemos um comércio, você não precisaria se curvar o dia todo no campo ou na floresta. Sei muito bem tecer e poderíamos começar por aí.

Depois tirou algumas moedas de sua trouxa e mandou Kotaro para a cidade comprar o necessário para tecer.

No dia seguinte, quando Kotaro acabou de fazer todas as compras, sua mulher lhe pediu para instalar o tear no sótão. Depois pediu ao marido e aos sogros para não lhe incomodarem enquanto estivesse tecendo. E acrescentou que o trabalho iria demorar muito tempo.

A partir desse dia, Humilde Komatchi subia todos os dias ao sótão de manhã e só descia de lá bem no fim da tarde. De dia em dia ficava mais pálida e mais magra, e freqüentemente caía de sono e cansaço. Muitas vezes Kotaro lhe pedia para parar este trabalho cansativo, dizendo que não precisava de riquezas. Mas ela só sacudia a cabeça.

Ao fim de três anos, a Humilde Komatchi desceu um dia do sótão carregando nas mãos uma longa peça de tecido, muito bonito; nunca os velhos nem Kotaro tinham visto algo igual. Brilhava e resplandecia de cores vivas; era mais leve do que pena, e mais quente, no entanto, do que a seda mais pesada. Verdadeiramente era um tecido único.

Mas a Humildade Komatchi quase não se segurava mais em pé. Estava tão fraca, que precisou ir para a cama. Com uma voz de moribunda pediu para Kotaro lhe trazer a sua trouxa

que tinha trazido consigo anos atrás e retirou duas moedas de ouro.

- Vá tão longe quanto você puder, até ter gastado as duas moedas de ouro. Só então, e não antes, venda o pano. Se você fizer o que lhe digo, vai ter muito dinheiro.

Kotaro dobrou o pano e o colocou na trouxa; e as duas moedas de ouro, no seu bolso. Estava muito triste por ter de deixar a mulher, que parecia sair de uma longa doença.

Kotaro andou dias e dias antes de gastar a primeira moeda de ouro, um homem lhe perguntou o que trazia ali para a feira. Kotaro mostrou o pano que estava na sua trouxa. O comerciante olhou, o pesou com as mãos, o acariciou, exclamando:

- Que tecido extraordinário! Como é quente e, porém tão leve; como brilha! Nunca vi nada parecido. Onde você pegou este pano esplêndido?

- Foi minha mulher que o teceu - respondeu com orgulho Kotaro.

- Venda-me este pano, vou dar-lhe mil moedas de ouro.

- Ao ouvir o comerciante propor esta quantia, Kotaro descobriu qual tinha sido o tesouro que Humilde Komatchi lhe tinha tecido. Mas, ao mesmo tempo, lembrou-se de seu conselho de não vender o tecido enquanto não tivesse gastado as duas moedas de ouro. Pediu desculpas ao comerciante, dizendo que o pano não estava à venda e continuou seu caminho.

Depois de algum tempo chegou a outra cidade. Foi direto para a feira e, logo que retirou o pano brilhante de sua trouxa, ficou rodeado de um monte de gente entusiasmada. O mais rico dos comerciantes lhe ofereceu quatro mil moedas de ouro pelo pano, mas Kotaro lembrou-se das palavras de sua mulher e, como ainda tinha no bolso uma moeda de ouro sobrando e nem tinha gastado totalmente a primeira, preferiu continuar seu caminho.

As terras que atravessava eram pouco povoadas e teve de andar muito até chegar à próxima cidade. Lá também, mais gente veio apreciar o pano e um rico comerciante lhe ofereceu oito mil moedas de ouro. Mas, mais uma vez, Kotaro recusou-se a vender, porque ainda lhe sobrara uma moeda de ouro no bolso.

Em todo o país, começava-se a falar deste tecido precioso e maravilhoso, e, quando Kotaro chegou à próxima cidade, os serventes de um rico comerciante estavam na entrada da cidade para esperá-lo e levá-lo ao seu patrão.

Quando este viu o pano, mais leve do que penas mais quentes do que a seda mais pesada, brilhando e reluzindo em todas as cores, declarou que queria o pano a todo o custo. Ofereceu dez mil moedas de ouro a Kotaro. Mas Kotaro disse que o pano não estava à venda, embora dez mil moedas de ouro representassem para ele uma fortuna com a qual nunca poderia sonhar.

- Venda-me este pano, insistiu o comerciante, e se dez mil moedas de ouro lhe

parecerem pouco, darei vinte mil.

- Vinte mil moedas de ouro! Quase o coração de Kotaro parou de bater. Essa soma sem dúvida iria satisfazer à Humilde Komatchi, mesmo que não tivesse acabado por completo de gastar a sua última moeda de ouro. Vendeu então o pano.

O rico comerciante lhe entregou as vinte mil moedas. Eram tantas, que custava a Kotaro carregá-las. Muito satisfeito, voltou para casa. Custava-lhe andar porque carregar vinte mil moedas de ouro era diferente de carregar sua trouxa, que era leve. Por fim chegou e a Humilde Komatchi, que, nesse ínterim, tinha se restabelecido, o acolheu com alegria. Quando lhe perguntou por quanto tinha vendido o pano, Kotaro mostrou com orgulho o cofre e disse:

- Há dentro vinte mil moedas de ouro. Nem uma a menos, eu mesmo as contei.

Os pais emudeceram: vinte mil moedas de ouro? Para eles era uma fortuna inimaginável. Pediram a Kotaro que lhes mostrasse todo esse dinheiro.

Mas a Humilde Komatchi se mostrou um pouco decepcionada:

- Você não esperou, para vender, gastar as duas moedas de ouro disse, acrescentando:

- Se você não tivesse se precipitado, teria conseguido trinta mil. Assim perdemos dez mil.

Mas logo depois fez um gesto com a mão, como que dizendo: "De todos os modos é dinheiro suficiente". E a Humilde Komatchi pôs-se a preparar um jantar festivo para festejar alegremente a volta de seu marido.

A família construiu uma grande casa, e Kotaro se tomou um rico comerciante. A Humilde Komatchi o ajudava fielmente, educava seu filho e ocupava-se dos velhos pais. Nada lhe faltava e, mesmo com a riqueza, Kotaro permaneceu do mesmo jeito de sempre: um homem caridoso e de grande coração.

Assim poderiam ter vivido felizes se a mãe de Kotaro, que não esquecia a vista de todo este dinheiro dentro do cofre, não tivesse repetido todo dia para a nora:

- Você deveria mais uma vez tecer um pano como o outro. Imagine o que pode trazer-nos de dinheiro. E esse dinheiro poderia ficar no cofre, já que vocês têm tudo do que precisam. Poderiam guardar o dinheiro e talvez, um dia, poderia lhes ser útil. Se você fosse realmente uma boa esposa e se preocupasse com o futuro de seu filho, você iria tecer mais um pano.

E todos os dias repetiam a mesma coisa. A Humilde Komatchi procurava em vão convencer a sogra de que tinham dinheiro suficiente, de que os negócios de Kotaro iam bem e de que realmente não deveriam se preocupar com o futuro, mas a velha sempre acabava as

suas conversas com as mesmas palavras:

- Tudo isso são pretextos. Você é preguiçosa, e basta. No seu lugar, outra teria feito todo o possível para sua família.

No fim a Humilde Komatchi cessou de protestar e mandou que fosse colocado o tear num quarto isolado. Quando Kotaro soube que sua mulher iria recomeçar a tecer, tentou dissuadi-la. Lembrou-lhe o quanto o tecer lhe tinha enfraquecido antes, repetindo que já eram bastante ricos agora.

Mas a Humilde Komatchi apenas lhe mostrou um sorriso triste:

- Três anos logo irão passar, mas devo pedir-lhes que não me incomodem enquanto trabalho.

A partir desse dia, como outrora, cada manhã ia ao quarto onde estava o tear e se fechava lá até de noite. Logo nos primeiros dias se via como o trabalho a cansava. As bochechas vermelhas empalideciam e teve de apertar o cinto de seu quimono.

- Que será que está fazendo? - se perguntava a velha mãe. - Aposto que emagrece só de desgosto. No final das contas, outras mulheres, também tecem sem fazer segredo.

Na ponta dos pés aproximou-se do quarto onde a Humilde Komatchi tecia. Ajoelhou-se perto da porta e a desencostou ligeiramente. Viu então na sua frente uma grande tear e um grou branco que, com o bico, arrancava as penas das asas. Estava salpicado de sangue e lhe faltavam muitas penas.

Neste instante o grou olhou para a porta e percebeu a velha, que estava olhando com curiosidade pela abertura da porta, e deu um grito. Depois saiu voando pela janela. Kotaro também ouviu o grito e foi correndo para o quarto, pálido de pavor. A mãe lhe contou o que tinha visto. Kotaro correu a grandes passos para o jardim examinando todas as árvores.

Numa delas viu o grou branco. As asas mutiladas não lhe tinham permitido voar para mais longe. Estava lá morrendo de esgotamento. Com lágrimas nos olhos, Kotaro subiu na árvore e tomou o grou nos seus braços e o acariciou. Então num último suspiro, o grou murmurou:

- Kotaro, você se lembra do grou branco cuja vida você salvou? Vim perto de você para recompensá-lo pelo seu bom coração. Agora chegou minha hora. Ocupe-se bem de nosso filho.

Kotaro, louco de tristeza, enterrou o grou no jardim. Mudou seu nome e chamou-se dali por diante de o Humilde Kotaro. Todos os dias ia ao jardim com seu filho. Os dois ficavam um bom tempo perto do túmulo e choravam pela Humilde Komatchi.(apud,BONA VENTURE,2000, -p 94 -103).