



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

A aventura de contar-se: Foucault e a escrita de si de Ivone Gebara Margareth Rago

Como citar: RAGO, M. A aventura de contar-se: Foucault e a escrita de si de Ivone Gebara. *In:* SOUZA, L. F; SABATINE, T. T; MAGALHÃES, B. R (org). **Michel Foucault:** sexualidade, corpo e direito. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.p1-18. DOI: <https://doi.org/10.36311/2011.978-85-7983-136-2.p1-18>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

A aventura de contar-se:Foucault e a escrita de si de Ivone Gebara

Margareth Rago

Departamento de História - Unicamp

A decepção com a política institucional pode, em muitos momentos, impedir a percepção de outras formas de luta política e de intensa crítica cultural que se desenvolvem no cotidiano, quase que marginalmente, transformando os padrões culturais, desafiando o regime de verdades instituído, abrindo espaços para deslocamentos subjetivos e coletivos. Nesse contexto, conceitos são ferramentas fundamentais para percebermos analiticamente as manifestações e os pequenos movimentos que explodem molecularmente, e que podem tomar importantes dimensões, desde que sejam potencializados.¹

Penso em particular nas várias práticas feministas que têm sido produzidas nas últimas décadas, no Brasil, mas que podem passar despercebidas se não forem evidenciadas e analisadas numa perspectiva crítica adequada. Para tanto, Foucault fornece importantes conceitos que permitem constatar a construção de novos valores éticos e de novas práticas políticas e subjetivas, na atualidade. Muito embora os feminismos tenham uma relação bastante ambígua

¹Lembro-me dos estudos deleuzianos de Suely Rolnik sobre Lygia Clark que potencializam a obra da artista. Veja-se, por exemplo, a palestra: Subjetividade em obra. Lygia Clark, artista contemporânea, publicada como encarte no jornal *Valor*, ano 2, n. 96, 12 abr. 2002. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/suely%20rolnik.htm>>.

com esse filósofo, - o que atribuo em parte ao desconhecimento de sua extensa obra, especialmente as problematizações do “último” momento de sua vida (ABRAHAM, 2003) -, várias intelectuais feministas têm procurado construir novas pontes entre as suas reflexões e aquelas que constituem o foco de interesse dos feminismos, não apenas no Brasil.

Dentre estas, Tânia Navarro Swain, historiadora e editora da revista digital *LABRYS, estudos feministas*, tem insistido na importância do conceito de “dispositivo da sexualidade” (FOUCAULT, 1980, p.101) para percebermos as estratégias disciplinares e os jogos de poder que fazem parte do sistema sexo/gênero desde a Modernidade, e que são reatualizados incessantemente no presente, capturando os corpos e impondo uma “heterossexualidade normatizadora” (SWAIN, 2009, p. 390, 2006). No hemisfério norte, McLaren, em seu livro *Foucault, Feminism and Embodied Subjectivity* (2002), Dianna Taylor, na coletânea de artigos intitulada *Feminism and The Final Foucault* (2004) e Chloe Taylor, em *The Culture of Confession: from Augustin to Foucault. A genealogy of the ‘confessing animal’* (2009) avançam em suas apropriações das análises e problematizações foucaultianas, ao desdobrá-las em conexão com as questões feministas sobre a subjetividade, a ética e a produção da verdade.

Essas instigantes análises convergem com as preocupações que têm caracterizado os trabalhos desenvolvidos no interior do grupo de pesquisa “Gênero, Subjetividades e Cultura Material”, criado no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), desde os anos 2000. Neste, desenvolvemos, entre outras, pesquisas que visam destacar as práticas feministas transformadoras na arte, na literatura, no cinema e na política, no Brasil e na América Latina, a partir de vários conceitos de Foucault, como os de “estéticas da existência”, “cuidado de si”, “escrita de si” e “parresia”.² Trata-se, a nosso ver, de um novo e instigante campo de pesquisas históricas, que certamente se reforça com o encontro de outras produções feministas orientadas pela filosofia de Foucault e que também se nutre dos aportes de Deleuze e Guattari (1995-2000).

²Vejam-se as dissertações e teses defendidas e em andamento desenvolvidas no Programa de Pós-graduação em História do IFCH da UNICAMP por CARNEIRO, MURGEL, OLIVEIRA, TVARDOVSKAS, VIEIRA e SELEM. Vejam-se, ainda, os artigos publicados nas revistas *LABRYS, estudos feministas* e *Revista AULAS* da UNICAMP por essas autoras e pelas professoras Tânia N. SWAIN, Norma de Abreu TELLES e Susel Oliveira da ROSA.

É nesse campo de investigação, portanto, que o presente texto se situa, tendo como foco privilegiado de análise a narrativa autobiográfica da filósofa feminista Ivone Gebara, autora de *As águas do meu poço. Reflexões sobre experiências de liberdade* (2005), entre outros importantes livros abaixo mencionados. Viso experimentar possibilidades de interpretação da sua escrita, na chave aberta por Foucault com suas reflexões sobre a constituição da subjetividade ética na “escrita de si” dos antigos (1984a). Pergunto, portanto, pelas possíveis práticas de estetização da existência que emergem no contexto dos feminismos contemporâneos, norteadas ainda, pelas questões colocadas por Deleuze, quando, ao fazer um “retrato de Foucault”, no livro *Pourparlers* (Negociações), pergunta pelos lugares onde novas formas de existir podem estar emergindo.³ Assim, destaco a leitura feminista que Gebara constrói em relação ao seu próprio passado e à história recente do país, e a maneira relacional de pensar-se a si mesma, a partir dos textos escritos e das entrevistas que realizamos entre 2008 e 2009.

Nascida em uma família sírio-libanesa, no coração da cidade de São Paulo, em meados dos anos quarenta, Gebara vive, há muitos anos, em um bairro da periferia do Recife e dedica-se à luta pelos direitos da população pobre e das mulheres, em especial. Doutorou-se em Filosofia na PUC-SP e em Ciências da Religião na Universidade Católica de Louvain, na Bélgica. Escritora, professora e conferencista feminista e socialista, como se afirma, publicou inúmeros livros, traduzidos em diversos idiomas, em que expõe sua profunda crítica às formas da dominação capitalista e patriarcal, sobretudo aquelas operantes no interior da igreja e da religião. Destacam-se: *Vulnerabilidade, Justiça e Feminismos. Antologia de textos* (2010); *Rompendo o silêncio. Uma fenomenologia feminista do mal* (2000); *O que é Cristianismo?* (2008); *O que é teologia feminista?* (2007); *O que é teologia?* (2006); *As águas do meu poço. Reflexões sobre experiências de liberdade* (2005); *La sed de sentido. Búsquedas ecofeministas en prosa poética* (2002); *A mobilidade da senzala feminina (mulheres nordestinas, vida melhor e feminismo)* (2000); *Teologia Ecofeminista* (1997). Além de inúmeros artigos publicados, Gebara constantemente realiza palestras destinadas às mulheres das regiões economicamente pobres, as mais carentes

³ Deleuze pergunta: “[...] como produzimos uma existência artista, quais são os nossos processos de subjetivação irreduzíveis aos nossos códigos morais? Onde e como estão sendo produzidas novas subjetividades? O que podemos encontrar nas comunidades contemporâneas?” In: *Pourparlers*. Paris: Editions de Minuit, 1990. p.115, traduzido como *Negociações*.

de informação e de atenção, em toda a América Latina, para não falar de outros continentes, tornando-se portanto uma figura internacionalmente conhecida e admirada.

A NARRATIVA DE SI ENTRE ANTIGOS E MODERNOS

À primeira vista, poderia parecer paradoxal dar destaque a uma autobiografia, discurso que privilegia o próprio eu como objeto de reflexão, ao mesmo tempo escrita por uma militante feminista, voltada para as questões sociais e para a luta contra a violência de gênero. Contudo, nessa perspectiva de análise, está em jogo desfazer as barreiras estabelecidas pelo pensamento binário entre privado e público, pessoal e coletivo, razão e emoção, o eu e o outro, subjetividade e política, acenando para outras possibilidades de compreensão das múltiplas dimensões das práticas individuais e culturais. Tenho como um dos principais objetivos deste texto dar destaque ao importante trabalho ético que vem sendo realizado pelas feministas brasileiras, como Gebara, enquanto uma forma de resistência política e de crítica cultural à nossa atualidade. A escrita autobiográfica, nesse sentido, assume a forma de uma tecnologia feminista de si, que visa tanto a elaboração do próprio eu, escapando dos dispositivos biopolíticos de produção das individualidades, recusando a normatividade insistentemente imposta sobre nossos corpos, quanto a construção de uma nova relação com o outro, já que narrar a própria vida é também uma forma de abrir-se a um outro, ao contrário do que ocorreria com o diário íntimo.⁴

Assim, se as narrativas autobiográficas ganham enorme importância na “sociedade do espetáculo” (DEBORD, 1997) em que vivemos, evidenciando um processo crescente de individualização, como se nota nas inúmeras publicações de autobiografias, biografias, diários íntimos, correspondências e *blogs*, para além de outros meios facilitados pela mídia, é importante distinguir os modos pelos quais são construídas e os objetivos a que atendem (ARFUCH, 2008). De um lado, a escrita autobiográfica, tal como foi inaugurada no século XVIII com a canônica obra as *Confissões*, de Jean-Jacques Rousseau, visa a decifração do eu, cuja verdade estaria supostamente instalada no coração do indivíduo (LEJEUNE,

⁴ Vejam-se, nessa direção, as reflexões de McLaren a respeito das autobiografias feministas que eclodem desde a década de 1970. (MCLAREN, 2002, p. 152 e segtes).

2009). Nesse caso, cogita-se chegar a um encontro consigo mesmo pela escrita, efetuar um reconhecimento de si mesmo pelo trabalho de memorização e exame do passado. Através do relato confessional, busca-se atingir a purificação do eu, desnudado em sua verdade mais profunda diante do olhar de um outro, considerado acima e superior. Contudo, explica McLaren (2002, p. 152) “A autobiografia confessional reitera os discursos normalizadores e liga o eu à própria identidade.” Supõe, portanto, a existência de um eu unificado que o olhar do narrador, em cumplicidade com o leitor, desvelaria e faria aparecer em toda a sua autenticidade.

A essa concepção da relação de si para consigo, cujas origens remonta ao cristianismo, Foucault opõe a “escrita de si” dos antigos gregos e romanos. Esta aparece como uma das atividades constitutivas das “estéticas da existência”, isto é, como uma das tecnologias pelas quais o indivíduo se elabora e constitui a própria subjetividade nos marcos de uma atividade que é essencialmente ética, experimentada como prática da liberdade e não como sujeição (FOUCAULT, 1984, 1985, 1994a). Não se trata de um dobrar-se sobre o eu objetivado, afirmando a própria identidade, mas de uma busca de transformação, de um trabalho de construção subjetiva na experiência da escrita em que se abre a possibilidade do devir, de ser outro do que se é.

Tendo essas concepções como referências, as práticas feministas de si desenvolvidas por Gebara ganham uma nova dimensão. Aliás, ela mesma deixa claro o fio articulador de seu texto, ao debruçar-se sobre as experiências vividas: não se trata da busca de um reencontro com um eu bem definido, plenamente constituído, oculto nos arcanos do coração, mas de uma experiência de liberdade nessa atividade transformadora da escrita sobre si mesma. Assim, diz ela, logo no início de seu trabalho autobiográfico:

É deste bairro repleto de histórias, de pequenas histórias e dramas humanos, que tento escrever. É deste lugar que tento voar em direção a meu passado e fazer uma reflexão sobre o presente. O passado não tem as mesmas cercanias, a mesma música, as mesmas vozes, o mesmo cheiro do presente. Puxo o fio *liberdade* e o vou trançando com meu presente, esperando assim oferecer-me em leitura agradável aos outros. (GEBARA, 2005, p. 18).

Foucault insiste em marcar a diferença entre a “escrita de si” dos antigos e o gênero autobiográfico moderno, em que predomina o tom confessional. Desvendando as dimensões do poder que atravessam a prática

da confissão, ele mostra que esta caracteriza um tipo de narrativa de si e de relação com a verdade que visa purificar o eu pela revelação da mais profunda interioridade, no contexto de uma ética voltada para bastar-se a si próprio. Mais do que isso, a “maquinaria da confissão” supõe um indivíduo culpado, pecador, que deve desconfiar de si mesmo e identificar os erros e desvios de caráter, sobretudo em seu comportamento sexual, tendo em vista a correção, isto é, a adequação às normas instituídas e ao regime de verdade predominante. Além do mais, essa decodificação subjetiva que tem como objetivo a purificação da alma deve efetuar-se diante do olhar de um outro superior, detentor das normas e da verdade, capaz de auxiliá-lo na busca da salvação. A armadilha do poder envolvida nesse movimento é objeto da preocupação de Foucault, que, na entrevista conhecida como “Não ao Sexo Rei”, evidencia seus perniciosos efeitos:

A confissão, o exame de consciência, toda uma insistência sobre os segredos e a importância da carne não foram somente um meio de proibir o sexo ou de afastá-lo o mais possível da consciência; foi uma forma de colocar a sexualidade no centro da existência e de ligar a salvação ao domínio de seus movimentos obscuros. O sexo foi aquilo que, nas sociedades cristãs, era preciso examinar, vigiar, confessar, transformar em discurso. (FOUCAULT, 1978, p. 127).

Já em *A vontade de saber* (1980), o filósofo faz uma crítica radical à prática da confissão como um dos principais procedimentos de individualização difundidos pelo poder. Em sua genealogia da confissão, mostra como dos rituais probatórios, esta se torna uma das técnicas mais valorizadas de produção da verdade, no mundo ocidental, difundido-se amplamente como prática social e cultural.

Desde então nos tornamos uma sociedade singularmente confessanda. A confissão difundiu amplamente seus efeitos: na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares, nas relações amorosas, na esfera mais cotidiana e nos ritos mais solenes; confessam-se os crimes, os pecados, os pensamentos e os desejos [...] O homem, no Ocidente, tornou-se um animal confidente. (FOUCAULT, 1980, p.59).

Longe deste modo de relação com a verdade, para Sêneca, o movimento da alma não consiste em dobrar-se sobre si mesmo, nem em interrogar-se para desentranhar a recordação das essências contempladas em algum momento. O movimento da alma que sabe de si é um percurso pelo

mundo, uma compreensão das circunstâncias atuais e dos eventos concretos que podem afetar-nos (FOUCAULT, 1994b, p. 160). Em suma, poderíamos dizer que, de um lado, a escrita autobiográfica é problematizada como forma de sujeição ao olhar da autoridade e de fixação da própria identidade; de outro, a escrita de si se destaca como uma prática de constituição da subjetividade e de trabalho sobre si, e nesse sentido, pode ser analisada como linha de fuga diante do poder e como meio de abertura para o outro.

É DE OUTRA COISA QUE SE TRATA...

Essas considerações me levam novamente ao texto de Gebara, quando examina a própria prática autobiográfica:

“Todavia percebo que tomar a mim mesma como ponto de partida poderia parecer narcisismo intelectual ou pretensão, por acreditar que minha vida seja tão importante a ponto de tornar-se necessário partilhá-la com meus contemporâneos de forma particular. Sob meu ponto de vista, é de outra coisa que se trata [...]”. (GEBARA, 2005, p.21).

A filósofa feminista tem claro que o movimento de narrar a própria vida, de rememorar dimensões do passado pessoal, longe de uma atitude narcisista, como se poderia supor, implica um entrelaçamento com as experiências sociais e com as vivências cotidianas em que figuram múltiplos personagens, como se observa no seguinte trecho:

“Quando me refiro à minha história como fonte de pensamento, proponho-me a fazer e refazer, com outras pessoas e grupos, nossa história pessoal e comum. Convido a todos a nos tornarmos história. Convido-os a nos apropriarmos das particularidades, das coisas comuns e das diferenças, dos sentimentos, dos acontecimentos e interpretações como parte da nossa história. Convido-os a celebrar nossa liberdade. (GEBARA, 2005, p. 27).

Manifestando constantemente uma perspectiva relacional, a narrativa desta militante feminista não faz emergir, na leitura do passado, a figura de uma heroína individualizada, com seus feitos e glórias, como costuma acontecer nas autobiografias masculinas (SMITH, 1998, p. 9). Ao contrário, abre-se para um amplo leque de relações intersubjetivas e enreda ou dilui o próprio eu numa extensa rede de relações, coletivamente trançadas e em movimento contínuo. Avançando suas reflexões, Gebara desfaz

radicalmente a idéia de que poderia encontrar pela narrativa autobiográfica um eu unificado e pronto, bem situado no fundo de sua psique ou alma; ao contrário, o movimento sinuoso do trabalho de rememoração repercute na elaboração subjetiva, ganhando destaque em suas observações. Diz ela,

No desenrolar de minhas memórias, muita coisa, seguramente, se transformou dentro de mim. Ao narrá-las, estou expondo um mundo complexo de diversos “eus” articulados, interdependentes, que convivem juntos em uma mesma partitura musical que é a minha e a de todos os que realizam a aventura de contar-se. (GEBARA, 2005, p. 27).

Foucault introduz o conceito de “estéticas da existência”, ou “artes do viver” (1984a, 1985), ao reportar-se aos modos pelos quais os antigos gregos e romanos investiram na produção da subjetividade, na formação dos jovens e na noção de cidadania, de uma maneira surpreendentemente diferente da que prospera na Modernidade. Ele marca com insistência essas diferenças que separam antigos e modernos, já que ao contrário de visar a produção de “corpos dóceis” por uma pedagogia do corpo e dos sentidos que ensina a passividade, obediência e a submissão, os gregos e romanos desenvolveram técnicas de constituição do eu, - as “artes do viver” -, que envolviam a conquista da temperança, isto é, do equilíbrio entre o lado racional e o emocional do indivíduo por um meticuloso trabalho cotidiano. Ser belo significava ser temperante, ser capaz de agir com autonomia, ou, em outras palavras, não ser escravo de um outro. Foucault explica que, na Antigüidade,

a vontade de ser um sujeito moral, a busca de uma ética da existência eram principalmente um esforço para afirmar a sua liberdade e para dar à sua própria vida uma certa forma na qual era possível se reconhecer, ser reconhecido pelos outros e na qual a própria posteridade podia encontrar um exemplo. Quanto a essa elaboração de sua própria vida como uma obra de arte pessoal, creio que, embora obedecesse a cânones coletivos, ela estava no centro da experiência moral na Antigüidade, ao passo que, no Cristianismo, com a religião do texto, a idéia de uma vontade de Deus, o princípio de uma obediência, a moral assumia muito mais a forma de um código de regras. (FOUCAULT, 1984, 1985).

Sem querer identificar as atitudes feministas com as dos antigos gregos, que aliás, como mostra o filósofo, refletiam um campo absolutamente masculino, entendo que a conceitualização operada por Foucault a partir da experiência histórica daqueles permite olhar de um

outro modo para as práticas de subjetivação criadas no interior dos feminismos, alçando-as à dimensão ético-política. Vale notar, ainda, que está em jogo nessa discussão uma crítica à noção de verdade como algo a ser revelado pelo olhar perscrutador em busca da autopurificação. Como diz Gebara, questionando a noção tradicional de verdade e destacando a dimensão de poder que subjaz a essa concepção,

Quem repousa na verdade? A gente repousa numa fluidez, numa instabilidade enorme, inclusive em você mesma. Hoje você está ótima, mas não tem garantia nenhuma de que amanhã você vai estar bem, ao contrário, possivelmente você não estará bem... basta uma insônia, uma dor de barriga, um sonho ou alguém que te desagradou, que foi grosseiro com você... desestabiliza tudo. Então você não repousa na estabilidade, eu sempre digo que a vida não está baseada num princípio estável, mas num princípio instável e que muitas vezes as religiões se enganam ao afirmar estabilidade, ou a vinda da estabilidade, da justiça, a vinda do reino de liberdade, justiça, amor [...]. (GEBARA, 2008, p. 15).

Questionamentos das hierarquias estabelecidas e desestabilização de verdades cristalizadas, aliás, aparecem no centro das preocupações dessa freira rebelde, ligada à Congregação das Irmãs de Nossa Senhora-Cônegas de Santo Agostinho, desde os 22 anos de idade. E, sem dúvida, a descoberta do feminismo, nos anos oitenta, produz um grande impacto em sua vida e em sua própria maneira de pensar, como ela afirma:

Foi então que uma tempestade, ou um turbilhão, apossou-se de mim, de forma avassaladora. [...] O Deus libertador, aquele que era apresentado como o vingador dos pobres, aquele que implantaria uma nova ordem social, aquele que libertaria seu povo da servidão capitalista pela ordem do socialismo parecia-me violento e injusto, sobretudo em relação às mulheres. Sua face eminentemente masculina não abria espaços suficientes à partilha do poder ou a outra forma de exercício do poder na sociedade civil e na igreja. (GEBARA, 2005, p. 132).

Na autobiografia que produz anos depois, em que relê a sua trajetória, marcando e interpretando os seus próprios momentos de ruptura radical, ela avalia os efeitos que o encontro com o feminismo acarreta. Diz ela,

Creio que o encontro com o feminismo, como crítica de uma história e de um pensamento masculino dogmático, abriu-me as portas para pensar minha vida de outra maneira. Atrevo-me a sair, não sem temor, da admirável perfeição do dogmatismo filosófico e teológico masculino no qual fui formada. Atrevo-me a sair das definições a que preciso

adaptar-me, porque, segundo dizem, elas constituem a ordem do mundo, do mundo certo, justo, do mundo desejado por Deus. Ouso duvidar do que foi proclamado como verdade e liberdade. [...] sinto-me desbravadora de um caminho. (GEBARA, 2005, p. 26).

Sem dúvida, a ruptura então iniciada é ainda mais aprofundada pela reação da instituição religiosa à sua experiência radical da liberdade. “*A igreja hierárquica transformava-se em tribunal de meu pensamento e de minha ação. Já não me sentia em casa. Era estranha e estrangeira dentro da instituição*” (GEBARA, 2005, p.135). A violência diante do profundo incômodo que as suas atitudes feministas provocam constitui um dos momentos mais dramáticos de sua trajetória e explode por ocasião de uma entrevista concedida à revista VEJA, em 1994, isto é, durante um momento de redemocratização no país, em que se manifesta favoravelmente ao aborto. Vale a pena citar a passagem do livro em que Gebara se refere ao escândalo de sua rebeldia.

O que cabe evidenciar é o conflito com a hierarquia católica, sobretudo com o bispo do Recife. Convocou-me três vezes em seu gabinete para pedir minha retratação pública. Escreveu-me três cartas solicitando formalmente a retratação. Recusei-me, o que teve com consequência o envio, por parte do bispo, de um processo à Congregação Vaticana responsável pelas instituições da vida religiosa. (GEBARA, 2005, p.151).

Do mesmo modo, mostra ela, a imprensa conservadora passa semanas referindo-se quase que diariamente à “freira do aborto”, o que evidentemente serviu para reforçar ainda mais os conflitos com a hierarquia religiosa. Tendo ousado manifestar a sua “coragem da verdade”, - para lembrar o tema das últimas aulas de Foucault -, ao expor publicamente sua adesão às bandeiras feministas, a punição não tarda a chegar, agora de maneira definitiva: a professora é convidada, pela Arquidiocese do Recife, a retirar-se do país e a prosseguir seus estudos em teologia, novamente na Bélgica. Gebara narra a experiência dolorosa de conflito com os superiores hierárquicos religiosos, em uma de nossas entrevistas:

[...] daí viajei para a Bolívia e no dia da minha chegada, já tinha saído um número da revista VEJA, justamente depois de uma carta do Papa em que ele fala contra o aborto. Então não esperaram nem eu chegar para rever a entrevista, já lançaram e colocaram assim: ‘freira católica é a favor do aborto e fala contra a hipocrisia da Igreja’, não, ‘freira católica diz que aborto não é pecado e fala da hipocrisia da Igreja’, mas se você

ler o texto, o pedacinho do aborto é um troço [...] mas que valeu o processo da Igreja Católica, que começou com o bispo, que é ainda o bispo atual de Recife [...]. (GEBARA, 2008, p. 15).

A noção de *parresia* que Foucault encontra entre os gregos como uma das tecnologias de si que constituem as “artes do viver” pode ser bastante útil para refletir sobre a corajosa atitude de Gebara. Mesmo correndo o risco da perseguição política e religiosa, ela insiste em dizer a verdade. Diz o filósofo que, ao contrário da retórica,

Para que haja *parresia*, é preciso que, dizendo a verdade, abra-se, instaure-se, afronte-se o risco de machucar o outro, de irritá-lo, de deixá-lo em cólera e de suscitar de sua parte um certo número de condutas que podem ir até a mais extrema violência. É portanto a verdade, no risco da violência. (FOUCAULT, 2009, p. 12).

Vale lembrar que, paradoxalmente, o país vivia um momento importante de reconstrução democrática, em que o feminismo alcançava várias vitórias e introduzia, em sua agenda política, o combate contra a violência de gênero como um direito prioritário (MACHADO, 2009, p. 63). Evidentemente, como observa Rinaldi, a questão da violência contra as mulheres já constava das discussões feministas, desde o final dos anos setenta, levando à criação de uma *Comissão de violência contra a mulher* durante o Encontro Nacional de Mulheres, realizado no Rio de Janeiro, em 1979. Na prática, porém, ainda eram reduzidos os modos de enfrentamento jurídico da questão (RINALDI, 2007).

Ainda em 1994, é criada a combativa associação feminista “Católicas pelo Direito de Decidir”, atualmente coordenada pela doutora Maria José Rosado Nunes, ex-freira, professora do Depto de Ciências da Religião da PUC-SP, dedicada à luta pela justiça social e pelos direitos femininos, especialmente no interior da igreja e da religião.⁵ Mesmo assim, Gebara é obrigada a calar-se diante do poder implacável da igreja. No entanto, insistentemente rebelde e livre, ao exílio forçado no exterior, responde com a escrita da tese *Le mal au féminin - Réflexions Théologiques à partir du féminisme* (GEBARA, 1999), em seguida publicada em português,

⁵ Para maiores informações, acesse o site do grupo em <http://catolicasonline.org.br/QuemSomos.aspx>

com o provocativo título de *Rompendo o silêncio. Uma fenomenologia feminista do mal* (2000).

Nesse livro, ela radicaliza a crítica feminista às formas sutis da opressão masculina, muitas vezes, pouco percebida pelas próprias mulheres. Diferencia o sentido do “mal” para os homens, considerado como um “fazer”, que sempre pode ser desfeito, daquele atribuído às mulheres, constitutivo de seu próprio ser.

Ser mulher já é um mal ou, pelo menos, um limite. Nesse sentido, o mal que elas fazem se deve a seu ser mau, um ser considerado mais responsável pela queda ou desobediência do ser humano a Deus. Há, portanto, uma questão antropológica de base que trai um conflito na própria compreensão do ser humano. (GEBARA, 2000, p. 31).

Gebara é vista como contestadora, radical e transgressora, sobretudo dentro da Igreja, já que, até a década de 1980, havia muito poucas *parresiastas* feministas, ousando dizer e subverter publicamente o regime das verdades religiosas. A luta que aí se trava é das mais extraordinárias, porque questiona diretamente a figura e a autoridade divinas e lança uma crítica contundente aos modos tradicionais, masculinos e hierárquicos de pensar e agir das instituições religiosas.

Critico o que faz da religião um espaço de dominação e domesticação das mulheres. Senti na carne a exclusão da liberdade devido à minha condição de mulher que escolheu pensar a vida, pois pensar é, sim, perigoso neste mundo hierarquizado **onde só nos pedem que obedecemos**. (GEBARA, 2005, p. 68, grifo do autor).

Em “ ‘Omnes et singulatum’: vers une critique de la raison politique”, Foucault afirma que, longe da idéia de um sacrifício do cidadão para o bem da polis, a pastoral cristã introduziu um estranho jogo de relação de si para consigo mesmo que envolve a vida, a obediência, a identidade, a verdade e a morte. Em suas palavras,

Todas essas técnicas cristãs do exame, da confissão, da direção da consciência e da obediência tem um objetivo: levar o indivíduo a trabalhar a sua própria ‘mortificação’ neste mundo. A mortificação não é a morte, obviamente, mas uma enunciação a si mesmo neste mundo: uma espécie de morte cotidiana. (FOUCAULT, 1994c, p. 134).

Avançando essas contundentes colocações, ainda nos últimos momentos do curso de 1984, pouco antes de sua morte, ele examina brevemente a passagem da *parresia* pagã para a cristã, destacando como de franco falar em situação de risco, passa-se no cristianismo a um pólo negativo, anti-parresiástico, segundo o qual a relação com a verdade não pode se estabelecer sem a obediência amedrontada e a reverência à verdade divina. Diz ele: “Ali onde há obediência, não pode haver parresia. Encontramos o que já havia dito há pouco, a saber, que o problema da obediência está no coração desta inversão dos valores da *parresia*.” (FOUCAULT, 2009, p. 307).

Gostaria de sugerir que se Gebara desafia o poder patriarcal, se desobedece, é porque não acredita num conhecimento de si fundado no medo e na submissão à vontade divina.⁶ Feminista, questiona aquilo mesmo que funda, nas palavras de Foucault, a desqualificação da antiga *parresia*, ousando defender a constituição de um novo modo de experiência de si e do mundo, corajoso, ousado, ético.

Essa crítica vai longe, ao denunciar “a cumplicidade das religiões na produção da violência, particularmente contra as mulheres e a natureza”, e sua obediência à lógica do sistema e a traição dos fundamentos que serviram de base para sua organização (GEBARA, 1997, p. 90). Estende-se, ainda, aos teólogos da libertação, que não reconhecendo a importância do feminismo, mantêm os estereótipos que confinam as mulheres no privado, legitimando sua exclusão do mundo público, muito embora sejam elas seu público maior. A crítica da teóloga feminista aos seus pares dá destaque à injustiça social cometida em nome da libertação. Segundo ela, se os movimentos sociais dos anos setenta abriram novos espaços de luta e foram fundamentais para derrubar a ditadura militar vigente no país desde 1964, afirmavam paradoxalmente “um modelo masculino de libertação”, com instrumentos de análise que não levavam em conta as manifestações do poder constitutivas das relações de gênero. Diz ela,

⁶ Em *Longing for running water* (1999), em que propõe uma teologia ecofeminista, Gebara (1999, p. 181) afirma: “Aos oprimidos sempre se disse que deveriam obedecer os opressores, pois eles haviam recebido o dom da autoridade e a eles havia sido confiado o exercício do poder. Esta **teologia da obediência** continua a ser transmitida em nossa cultura, frequentemente disfarçada de liberdade, democracia, ou mesmo, de bem comum.”

Passei a compreender que a libertação econômica desejada pelos movimentos de libertação na América Latina não levava em conta a verdadeira situação das mulheres [...] Na verdade, nosso reino continuava a ser o lar, o cuidar dos filhos e doentes, ou as atividades consideradas e sem maior impotência pelo sistema capitalista. (GEBARA, 2005, p. 131).

Em entrevista de 2008, ainda, ela afirma, reforçando suas posições contestadoras:

Porque o socialismo da Igreja nunca criticou as imagens masculinas; criticou a propriedade, mas não criticou a propriedade masculina; todas as teologias falaram da libertação, mas não criticaram a escravização das mulheres, por uma imagem masculina de Deus-pai-todo-poderoso, que se reproduzia na família, no casamento, no controle do corpo. (GEBARA, 2008, p. 22).

LIÇÕES

Para finalizar, gostaria de tentar responder, mesmo que brevemente, às perguntas: por que e para quem Ivone Gebara escreve? O que a move nessa direção, já que é uma iniciativa que não parte imediatamente de si mesma, como indica no início do livro *As águas do meu poço*, mas de um convite que recebe para escrever sobre a sua vida, a partir do tema da liberdade?

A leitura desse texto, que se nutre das sensações e não apenas das recordações, que se deixa afetar pelas cores, sons e imagens do passado, entremeadas com as do presente faz pensar num ensaio filosófico e histórico sobre a liberdade, mais do que numa autobiografia. Mas também poderia remeter a essas duas dimensões que se entrelaçam na escrita, já que é a sua própria história, uma história carregada de lutas e conquistas em vista da liberdade feminina, que desfila aos nossos olhos nessas páginas.

Já no primeiro capítulo, intitulado “O desafio de escrever”, Gebara reflete e evidencia o método que pretende adotar: partir da experiência pessoal, que é também uma experiência social, interpretada pelo seu olhar filosófico e feminista do presente. Tem como pressuposto a noção de que a realidade só existe enquanto interpretada e interpretada por um olhar localizado, marcado pelas dimensões de classe, gênero e geração, entre outros aspectos, enquanto o fio condutor é a sua noção de liberdade.

É constante a sua preocupação em mostrar, a cada passo, o processo de produção do próprio texto, o percurso sinuoso de suas lembranças e interpretações, baseadas, como ela diz, na memória e na imaginação, na recordação e na fantasia do que foi. Esse método faz pensar numa saborosa aula de filosofia, em que se vai adentrando nos temas, nas problemáticas, dentre as quais a liberdade, e aprendendo. Contudo, longe de uma reflexão abstrata e metafísica, Gebara recorre a uma maneira muito concreta e palpável de falar da liberdade feminina, porque parte da exposição da sua própria experiência de vida, de sua própria história como mulher paulistana de determinada geração vivendo sucessivos deslocamentos e transformações. Aqui, poderia sugerir que o texto visa produzir um efeito irradiador, já que qualquer mulher, mesmo a mais pobre e a menos culta, tem uma experiência pessoal da qual pode falar e sobre a qual poderia construir suas interpretações. Falar da própria subjetividade, fazê-la emergir na escrita aponta, portanto, para uma dimensão política de luta pelo direito de existir em sua singularidade. Nesse sentido, essa narrativa de si pode ser interpretada como um trabalho militante convidando a refletir sobre os limites da própria existência, sobre as formas da dominação vividas por cada mulher no cotidiano da vida social e sobre o poder masculino das instituições que nos afeta incessantemente.

Além do mais, se em praticamente todos os momentos do livro, emerge com vigor a afirmação da diferença sexual, da diferença marcada pelo lugar de confinamento destinado às mulheres em nossa cultura e pelo encontro radical com o feminismo, seria possível pensar que se trata de um livro dedicado especialmente às mulheres, às possíveis leitoras. Femininamente escrito, em se considerando o espaço ocupado na escrita pelas sensações, cores, cheiros, sentimentos, emoções e percepções, trata-se, no entanto, de uma narrativa que também se destina aos homens, porém, como um testemunho da violência de gênero constitutiva das relações cotidianas, da qual não escapam nem os revolucionários nem os religiosos. Mas também poderia ser visto como um texto que indica caminhos possíveis de construção de novas formas de vida, e que ousa assumir as vantagens do nomadismo, isto é, do viver em trânsito, abrindo trilhas no próprio percurso da viagem, correndo os riscos do acaso, desfrutando do inesperado das aventuras e dos desafios a enfrentar, inclusive na relação consigo mesma. Finalizo, então, retomando a proposta de definição da liberdade que ganha

corpo progressivamente no livro, à medida que Gebara mergulha em suas próprias águas, e que percebo também como um cuidado de si e do/a outro/a. Diz ela,

A liberdade consistiria, para cada um e cada uma de nós, em nos tornarmos a cada dia um pouco mais livres, em um processo social e pessoal no qual nos estaríamos educando no respeito aos outros – que seriam considerados como um prolongamento de nós. [...] Creio que o grande desafio deste novo século consiste em modificar a percepção que temos de nós, seres humanos, os últimos que chegamos a esta Terra. (GEBARA, 2005, p. 203).

REFERÊNCIAS

- ABRAHAM, T. *El ultimo Foucault*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2003.
- ARFUCH, L. *Crítica cultural entre política y poética*. Buenos Aires: FCE, 2008.
- DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. São Paulo: Contraponto Editora, 1997.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34, 1995-2000. 5 v.
- _____. *Pourparlers*. Paris: Editions de Minuit, 1990.
- FOUCAULT, M. *Le Courage de la Vérité: le gouvernement de soi et des autres*. Paris: Gallimard/Seuil, 2009. V. 2.
- _____. L'écriture de soi. In: _____. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994a. V. 4
- _____. Uma estética da existência. In: _____. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994b. V. 4.
- _____. Omnes et singulatim: vers une critique de la raison politique. In: _____. *Dits et Écrits*. Paris: Gallimard, 1994c. V. 4.
- _____. *História da sexualidade. I: a vontade de saber*, 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1980.
- _____. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- _____. *História da sexualidade III: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- _____. Não ao sexo rei. In: _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1978. p. 127-137.
- GEBARA, I. *Vulnerabilidade, justiça e feminismos: antologia de textos*. São Paulo: Nhanduti Editora, 2010.
- _____. Entrevista com a autora, 2008, 2009.
- _____. *O que é teologia feminista?* São Paulo: Brasiliense, 2007.
- _____. *O que é teologia?* São Paulo: Brasiliense, 2006.
- _____. *As águas do meu poço: Reflexões sobre experiências de liberdade*. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- _____. *La sed de sentido: búsquedas ecofeministas en prosa poética*. Montevideo: Doble Clic Editoras, 2002.

GEBARA, I. *A mobilidade da senzala feminina: mulheres nordestinas, vida melhor e feminismo*. São Paulo: Paulinas, 2000.

_____. *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

_____. *Le mal au féminin: réflexions théologiques à partir du féminisme*. Paris: L'Harmattan, 1999a.

_____. *Longing for running water: ecofeminism and liberation*. Minneapolis: Fortress Press, 1999b.

_____. *Teologia ecofeminista*. São Paulo: Olho D'água, 1997.

CARNEIRO, R. M. G. *Por outros modos de parir na contemporaneidade: experiências femininas de um parto natural*. Tese. (Doutorado)- Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2010. (Pesquisa em andamento).

LEJEUNE, P. *O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2008.

MACHADO, L. A longa duração da violência de gênero na América Latina. In: FERNANDES, A. M.; RANINCHESKI, S. (Org.). *Américas compartilhadas*. São Paulo: Verbena Editora, 2009. p. 57-83.

MCLAREN, M. *Feminism, Foucault, and embodied subjectivity*. Albany: State University of New York Press, 2002.

MURGEL, A.C. A. de T. *Navalhanaliga: a poética feminista de Alice Ruiz*. 2005. 249f. Dissertação (Mestrado em História)- Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

_____. A musa despedaçada: representações do feminino nas canções brasileiras contemporâneas. *Labrys, estudos feministas/ études feministas*, jan-jun 2010. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/ih/his/gefem/labrys17/arte/caro.htm>>. Acesso em: 10 jul. 2010.

OLIVEIRA, J. G. S. *União de mulheres de São Paulo: feminismos, subjetividades e violência de gênero*. Dissertação (Mestrado)- Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010. (Pesquisa em andamento).

RINALDI, A. A. Violência e gênero - A construção da mulher como vítima e seus reflexos no Poder Judiciário: a lei Maria da Penha como um caso exemplar. In: KLEVENHUSSEN, R. B. (Org.). *Direito público e evolução social*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007. p. 39-61.

ROLNIK, S. Subjetividade em obra: Lygia Clark, artista contemporânea. *Valor*, 12 abr. 2002, ano 2, n. 96. (Encarte). Disponível em: <<http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/suely%20rolnik.htm>>. Acesso em 15 jul. 2009.

ROSA, Susel O. Eu era Nilce, mas também Vera, Regina, Mônica. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO: CORPO, VIOLÊNCIA E PODER. 8, 2008. Florianópolis. *Anais...* Florianópolis: Ed. Mulheres, 2008. v.1. p.1-7.

SALMERÓN, J; ZAMORANO, A (Org.). *Cartografías del yo: escrituras autobiográficas en la literatura de mujeres en lengua inglesa*. Madrid: Editorial Complutense, 2006.

SELEM, Maria Célia Orlato. *Práticas da liberdade: os usos da memória em filmes de mulheres latino-americanas*. Tese (Doutorado)- Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010. (Pesquisa em andamento).

SMITH, S.; WATSON, J. (Org.). *Women, autobiography: theory*. Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1998.

SWAIN, Tania Navarro. Todo homem é mortal. Ora, as mulheres não são homens; logo, são imortais. In: RAGO, M.; VEIGA NETO, A. (Org.). *Para uma vida não-fascista*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p.389-402.

_____. Entre a vida e a morte, o sexo. *Labrys, études féministes/ estudos feministas*, junho/ dezembro 2006/ junho/ dezembro 2006. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/ih/his/gefem/labrys10/livre/anahita.htm>>. Acesso em: 10 maio 2009.

_____. et al. (Org.). *Mulheres em ação: práticas discursivas, práticas políticas*. Ilha de Sta Catarina: Ed. das Mulheres, 2005.

_____. *O que é lesbianismo?* São Paulo: Brasiliense, 2000.

RAGO, Margareth; VIEIRA, Priscila P. Foucault, criações libertárias e práticas Parresias. *Revista Caminhos da História*, v.14, n. 2, p. 43-58, jul./dez., 2009. Disponível em: < <http://sites.google.com/site/revistacaminhosdahistoria/numeros-antiores-nova>>. Acesso em: 10 jul. 2010.

RINALDI, Alessandra de A. “Violência e gênero - A construção da mulher como vítima e seus reflexos no Poder Judiciário: a lei Maria da Penha como um caso exemplar”. Disponível em: < http://www.estacio.br/publicacoes/direitovivo/pdf/Artigo_Menezes.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2010

TAYLOR, Chloé. *The culture of confession: from Augustin to Foucault: a genealogy of the “confessing animal”*. New York; London: Routledge, 2009.

TAYLOR, Dianna; VINTGES, Karen.(Ed.). *Feminism and the final Foucault*. Urbana; Chicago: University of Illinois Press, 2004.

TELLES, Norma de Abreu. Anjos da anarquia. *Labrys, estudos feministas/ études feministas*, jan-jun 2010. Disponível em: <http://vsites.unb.br/ih/his/gefem/labrys17/arte/norma.htm>. Acesso em: 15 jul. 2010.

TVARDOVSKAS, Luana Saturnino. *Figurações feministas na arte contemporânea*. Márcia X., Fernanda Magalhães e Rosângela Rennó, dissertação de mestrado, IFCH-UNICAMP, 2008.

VIEIRA, Priscila. *A parrhesía e a problematização do papel do intelectual em Michel Foucault*. Tese (Doutorado)- Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010. (Pesquisa em andamento).