

Reflexões pessoais e políticas sobre feminismo e universidade na trajetória de uma intelectual

Silvana de Souza Nascimento *

Este ensaio pretende oferecer reflexões parciais e inacabadas sobre o percurso pessoal e político de Maria das Graças de Souza na Universidade de São Paulo a partir do olhar enviesado de uma antropóloga e filha que se deixa afetar pelas suas referências afetivas, feministas e acadêmicas. Pretendo, assim, apresentar uma espécie de narrativa (auto) biográfica, com apontamentos teóricos pontuais, que traduzem minha posição implicada como colega da mesma instituição e como parte de seu círculo familiar cuja linhagem tende para uma organização matrilinear. Inegavelmente, foi a partir de sua formação e de sua intervenção assertiva que pude construir minha carreira, dentro e fora dos muros acadêmicos, compreender o mundo e suas diversidades, acompanhar as transformações políticas em nosso país, especialmente durante a abertura política pós-ditadura militar, conhecer pessoas e lugares, e, especialmente, poder construir minha própria trajetória de maneira autônoma e livre.

Desse modo, falo “por cima dos ombros” de Maria das Graças de Souza, para utilizar a clássica expressão de Clifford Geertz (2008) ao se propor a elaborar uma descrição densa para interpretar as diferentes culturas e construir uma etnografia não sobre as pessoas mas com elas. Começarei, assim, por narrar alguns momentos que considero fundamentais em sua trajetória biográfica.

Filha de pai operário e mãe dona de casa, Maria das Graças de Souza saiu de sua pequena cidade natal, Simonésia, localizada na zona da mata de Minas Gerais, no final dos anos 1950, para morar em Volta Redonda, na região Sul Fluminense, a conhecida

* Professora no Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo (USP). É vice-coordenadora do Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana (LabNAU) da USP.

“Cidade do Aço” na época no auge do seu desenvolvimento devido à Companhia Siderúrgica Nacional. Em Volta Redonda, formou-se professora primária num colégio de freiras. Até então, mantinha-se fiel a uma certa religiosidade católica e participava de movimentos ligados à juventude cristã especialmente vinculados às comunidades eclesiais de base (CEBS). Estas tiveram um papel fundamental no processo de redemocratização da sociedade brasileira com uma proposta ideológica voltada para bases populares e para a formação de uma militância política. Em Volta Redonda, por influência de um padre holandês, Nicolau Van Veen, começou a ler livros de filosofia, escutar música clássica (o que faz até hoje) e passou a se interessar por outras línguas, principalmente o francês. Nesta caminhada, incentivada pelo referido padre holandês e por seu espírito curioso, aspirante à filósofa, Maria das Graças chegou em São Paulo em 1966. Sua mãe, Elza Campos de Souza, como muitas mulheres da sua época, libertou-se, por uma fatalidade, de um casamento tradicional, tornou-se viúva ainda jovem e posteriormente, já morando em São Paulo, passou a trabalhar e ganhar autonomia financeira, construir suas próprias redes de relações e circular pela cidade de São Paulo a partir do final dos anos 1960. A memória de minha avó materna sempre esteve ligada à sua vida independente em São Paulo, onde trabalhava como recepcionista no antigo Cinema Paramount, na Avenida Brigadeiro Luiz Antônio.

Em São Paulo, Maria das Graças de Souza rompeu definitivamente com a Igreja Católica bem como com qualquer crença vinculada a religiosidades. Tornou-se agnóstica e assim criou suas duas filhas, Raquel e Silvana, em meio a um universo familiar católico tradicional, onde éramos vistas como estranhas por não termos sido batizadas e nem termos tido uma educação católica. Não ser batizada significava também não pedir bênção para parentes mais velhos, o que significava romper de certo modo com uma hierarquia familiar, e compreender as relações sociais de modo mais igualitário, mais informal, sem os constrangimentos e repressões impostos pela ordem moral religiosa cristã.

Em 1968, em plena Ditadura Militar, ela ingressou no curso de Filosofia da USP, junto com meu pai, Milton Meira do Nascimento, que foi seu companheiro por trinta anos. Eu cito suas palavras, tiradas do texto do memorial que escreveu para sua Livre-Docência, em 1999: “sem quase nenhuma formação política, incapaz de reconhecer pelos discursos os grupos que militavam na universidade, mas ansiosa por participar daquilo que a nós todos parecia o alvorecer de um novo tempo, foi com certa ingenuidade, mas

com muito entusiasmo, que participei das longas assembleias no porão, das manifestações de rua, das panfletagens em portas de fábricas, da tomada do prédio, das reuniões da Comissão Partidária do Departamento de Filosofia, juntamente com Mauro Leonel, Maurinho, eu era representante de classe do primeiro ano” (SOUZA, 2008, pág. 3).

A despeito do ideário de libertação dos movimentos sociais, intelectuais e artísticos nos anos 1970, de resistência à ditadura militar, raramente mulheres ocupavam cargos de liderança nessas organizações militantes. Nos movimentos de resistência, questionar a posição de subordinação feminina na sociedade era algo tangencial. O inimigo era a ditadura. Todavia, mulheres ativistas saíram às ruas, romperam o estereótipo mãe-esposa-dona-de casa, que atravessa fronteiras geracionais e de classe, e muitas foram torturadas e violentadas na luta contra este sistema perverso e aterrorizante (ROSA, 2013). Do meu ponto de vista, mesmo que extemporâneo, a pouca reflexividade em relação à posição feminina dentro dos movimentos sociais de esquerda, em prol de causas supostamente maiores como o capitalismo, o Estado, a fábrica, entre outros, tem reverberado, até os dias de hoje, em uma violência de gênero silenciosa que, “naturalmente”, com todas as aspas, subjuga mulheres mesmo em organizações, grupos e coletivos socialistas, libertários, revolucionários.

Quando nasci, em 1973, Maria das Graças de Souza tinha terminado sua graduação em Filosofia e continuava a lecionar como professora no Colégio São Luiz. Quando completei cinco anos, em 1979, mudamos para a Paris. Os anos na França foram decisivos para nós. Ela pôde se dedicar integralmente aos estudos e aprofundar seus conhecimentos sobre “les dixhuitiêmistes”, sob orientação do professor Jean Goulemot, na Écoles de Hautes Études em Sciences Sociales (EHESS). Para mim, durante a infância, pude mergulhar numa cultura completamente diferente da brasileira, aprender a ler, a escrever e a falar o francês, e incorporar, de certo modo, a “boa educação” francesa, ensinada nas escolas por meio de literatura, culinária, artesanato, história, etc. Se, de um lado, tentava me aproximar desta “boa educação” na École Ferdinand Buisson, de outro lado, aprendia as múltiplas possibilidades de convivência entre culturas diferentes no conjunto habitacional periférico na cidade de Antony, onde morávamos, com crianças migrantes africanas, argelinas, portuguesas, do leste europeu, orientais, entre outras.

Retornamos ao Brasil em 1981, momento em que se iniciam os processos de redemocratização. Com meus pais, pude acompanhar o movimento Diretas Já e começar

a compreender a possibilidade de projetos de cidadania, de liberdades de expressão e finalmente o término da ditadura militar. Em 1982, minha mãe ganha uma segunda filha, Raquel, que cresceu tanto filha única quanto a primeira, com quase 9 anos de diferença entre as duas. Com suas duas filhas únicas, Maria das Graças defendeu o mestrado em filosofia em 1983 e no mesmo ano já começou a trabalhar como professora de filosofia na Universidade Estadual de São Paulo (Unesp), no campus de Marília. Iniciou seu doutorado em 1985, que primeiro foi orientado por Luiz Roberto Salinas Fortes, que faleceu repentinamente, e depois por Marilena Chauí. Segundo Maria das Graças de Souza, “Porchat, Salinas e Marilena foram as figuras mais marcantes de minha formação. Porchat foi meu modelo de professor. Salinas me ensinou que a Filosofia é alguma coisa viva, e que a tradição filosófica dever ser abordada como uma fonte de onde brotam os instrumentos para nossa reflexão sobre a vida, a história e a política. Marilena sempre me impressionou pela vivacidade intelectual, pela generosidade e, por que não dizer, por este ‘conatus em expansão’.” (SOUZA, 2004, pag. 8).

Todas essas pessoas sempre estiveram presentes nas nossas conversas de café da manhã e nos intervalos das brincadeiras na rua Campevas, em Perdizes. Mais do que conhecê-los pessoalmente ou venerá-los, o que ficou marcado na minha formação foi a importância de termos referências anteriores em nossa vida intelectual. Fazendo uso de uma expressão antropológica, de darmos importância às nossas linhagens. Não nos pensarmos a partir de uma perspectiva autocentrada, mas nos posicionarmos dentro de uma trama de construção de conhecimento onde há figuras-chave que não precisam ser seguidas à risca nem tampouco obedecidas, mas lembradas e respeitadas. Além de Porchat, Salinas e Marilena Chauí, ficaram marcadas na minha trajetória especialmente Olgária Matos, Maria Lúcia Cacciola, Luiz Fernando Batista Franklin de Matos e Franklin Leopoldo e Silva, como referências de vida e referências intelectuais.

Em 1988, Maria das Graças de Souza ingressou no departamento de Filosofia da USP e, desde então, tem sido professora, pesquisadora, orientadora. Orientou, desde 1991, mais de cinquenta estudantes, entre mestrado e doutorado, alguns deles hoje docentes da Universidade Federal de Sergipe (UFS), instituição que lhe concedeu, em 2015, o título de professora honoris causa e organizou, sob a coordenação de Antônio Carlos dos Santos, o VII Colóquio Nacional de Filosofia e História, realizado em Aracaju, na UFS, e em São Paulo, na USP. Receber este prêmio em Sergipe não significa apenas

ser reconhecida pelos seus ex-orientandos(as) mas resulta de sua atuação em rede que buscou sair das velhas conexões e reforços de poder no Sul-Sudeste.

Em 1999, ela se torna professora livre-docente e, de maneira ainda mais livre, mergulha em traduções de várias obras de Jean-Jacques Rousseau, além de se ocupar com escutas de música clássica, ópera e intermináveis obras de literatura. Em 2004, ganhou o título de professora titular, incorporando-se ao quadro atual de única docente titular mulher do departamento de Filosofia.

Mulheres na Filosofia da USP

Ao observarmos a entrada das mulheres no Departamento de Filosofia da USP por ordem cronológica, Maria das Graças de Souza foi uma das últimas a ingressar no departamento, há 27 anos. Depois dela, vieram Tessa Moura, em 2008, e Silvana de Souza Ramos, em 2014.

1. Gilda de Mello e Souza (1937)
2. Maria Sylvia Carvalho Franco (19..)
3. Marilena Chauí (1967)
4. Otilia Arantes (1973)
5. Vera Lúcia Felitio – anos 70
6. Lygia Watanabe (1976)
7. Maria Lúcia Cacciola (1979)
8. Olgária Matos (1979)
9. Scarlett Marton (1985)
10. Andreia Loparic (1988)
11. Maria das Graças de Souza (1988)
12. Tessa Moura (2008)
13. Silvana de Souza Ramos (2014)

De Gilda de Mello e Souza para Marilena Chauí, passaram-se aproximadamente 30 anos, e o final de 1960 até 1980 foi o período em que grande parte das professoras foi contratada. Posteriormente, apenas duas ingressaram nos anos 2000. Desconheço, em profundidade, a história de constituição do departamento de Filosofia mas posso inferir que esta abertura para mulheres na filosofia da USP coincide, não por acaso, com o período de fortalecimento do movimento feminista no Brasil. Hoje, são doze mulheres

para um universo de 62 docentes (entre aposentados, seniores, titulares, livres-docentes e doutores). Por que a filosofia é tão masculina em relação a outras áreas das ciências humanas? Ou a que se deve esta pouca participação feminina na ciência e na universidade?

A relatividade e a universalidade da sujeição feminina

A crítica feminista tem apresentado várias interpretações em relação à posição de subordinação das mulheres no universo da ciência, buscando interpretações no campo da política, da economia, da divisão sexual do trabalho, das relações de poder, da forma como as instituições são construídas e geridas, etc. Não me atarei a esta discussão mais ampla aqui, mas tentarei trazer alguns elementos da antropologia feminista que podem iluminar este cenário desigual que configura, historicamente, uma instituição de ensino pública, masculinizada, cuja dominação é masculina (BOURDIEU, 2003).

Na antropologia feminista, que começa a produzir pesquisas no final dos anos 1970 e início dos anos 80, especialmente na Europa e Estados Unidos, um dos primeiros temas que emerge como campo principal de reflexão teórica e política é o da relação entre natureza e cultura.

Autoras como Michele Rosaldo (1979) e Sherry Ortner (1996), entre outras, procuravam demonstrar, a partir de pesquisas em diferentes partes do mundo, principalmente culturas não-ocidentais (como Nova Guiné e outras regiões da Melanésia), a configuração da universalidade da subordinação feminina a partir da descrição de papéis sexuais, formas rituais e de religiosidade, representações corporais, organização do trabalho, etc. Michele Rosaldo perguntava-se especialmente sobre a oposição natureza/cultura: “O feminino está para o masculino assim como a natureza para a cultura?” De um lado, ela constata o fato universal do status secundário atribuídos às mulheres. De outro lado, ela mostra que esta universalidade tem variações culturais. Para Rosaldo, as mulheres são identificadas com algo que em toda cultura é desvalorizado e são, via de regra, associadas à natureza. No entanto, a autora busca uma alternativa e defende a ideia de que as mulheres não estão diretamente associadas à natureza – encontram-se entre a natureza e a cultura. São intermediárias, ambíguas, mediadoras entre esses dois campos.

Este lugar entre um campo e outro, *in between*, pode possibilitar, segundo Rosaldo, em uma efetiva transformação cultural. Se as mulheres são aquelas que fazem a conversão

da natureza em cultura, como a conversão do cru em cozido no espaço doméstico e são as responsáveis pela socialização das crianças, a mudança precisa ser realizada dentro do espaço doméstico. Se há uma ambiguidade em algumas posições femininas – como as bruxas, as viúvas, as mulheres inférteis, as xamãs – que as trazem para o espaço da cultura e ganham certo reconhecimento social, é desta ambiguidade que pode operar uma possível subversão dos sistemas de dominação estabelecidos.

A relação natureza/cultura, na verdade, nunca saiu da pauta das antropólogas preocupadas com as questões de gênero até hoje. Se as primeiras teorias, impulsionadas pelo movimento feminista nos anos 1970 e 80, buscavam demonstrar que a associação das mulheres com a natureza poderia ser desconstruída, acompanhando o pensamento clássico de Simone de Beauvoir, “não se nasce mulher, torna-se”, algumas teorias contemporâneas, como as de Donna Haraway (2000), Marilyn Strathern (2006) e Judith Butler (2003), procuram problematizar justamente a construção das categorias “mulher”, “gênero”, “corpo”. Assumir a categoria “mulher” e também “feminino” sugere fixar a identidade de uma pessoa a um modelo de relações de poder baseado na heterossexualidade obrigatória e na dominação masculina. Problematizar estas categorias significa propor novos modelos de relações entre as pessoas, localizá-las em contextos culturais específicos e refletir sobre suas construções sociais, políticas e históricas¹.

Ainda que possamos imaginar e desejar uma abertura possível para vários sexos, gêneros e corporalidades que poderiam implodir as desigualdades de gênero com seus dualismos, a clássica dualidade natureza e cultura permite explicitar ou compreender, de certo modo, por exemplo, a perpetuação da violência de gênero em diferentes espaços da vida social, em diferentes classes sociais e culturas, inclusive dentro das instituições como a Universidade de São Paulo.

Na antropologia contemporânea, essa problemática vai ser aprofundada, já em meados da década de 90, por Françoise Héritier (1996) antropóloga francesa sucessora de Claude Lévi-Strauss no Collège de France, em Paris. Héritier defende a coexistência de uma regra universal à proibição do incesto, a “valência diferencial entre os sexos”, que se define como uma espécie de “dado biológico de base” no qual se observa uma diferenciação concreta, inscrita nos corpos, que define o que é idêntico e o que é diferente

¹ Pesquisas recentes no campo da medicina, como as de Anne Fausto-Sterling (2002), já demonstram que mesmo do ponto de vista biológico, há mais que dois sexos (o gonadal, o cromossômico, o hormonal, o morfológico interno, o morfológico externo, além do sexo social e do sexo psicológico)

de si mesmo. A primeira constatação em relação a essa observação é de que as mulheres têm a faculdade de produzir tanto pessoas idênticas a elas – meninas – quanto diferentes – meninos. Segundo a autora, a proibição do incesto seria justamente a recusa pelo semelhante, e uma aproximação com o diferente.

A partir da oposição idêntico/diferente decorrem outras categorias como masculino/feminino; adulto/criança; mais velho/mais novo; alto/baixo; superior/inferior; direita/esquerda, claro/obscuro; cheio/oco; pesado/leve, quente/freio, etc. Essas categorias são sempre negativas para as mulheres. Desse modo, Héri-tier pensa a desigualdade de gênero como um princípio universal.

Em entrevista concedida à Revista de Antropologia da USP, em 1997, ela esclarece que “não poderia haver proibição do incesto se os homens não tivessem a ideia anterior de que eles tinham o direito sobre suas filhas e irmãs, e não o contrário. Porque, se não houvesse esta ideia, poderíamos encontrar um número equivalente no mundo de sociedades onde as mulheres trocassem seus homens entre elas ou sociedades em que os dois sexos trocassem entre si. Ora, encontramos em todas as sociedades uma única e mesma regra: são os homens que trocam, e não o contrário” (HÉRTIER, 1997, pág. 252).

A antropóloga francesa acredita que o primeiro dado da observação é que existem apenas dois sexos e que a reprodução da vida e da aliança/da troca são necessárias para a perpetuação da cultura. Apesar de ela demonstrar um pessimismo quanto ao fim da dominação masculina, ela indica que as mulheres têm um privilégio incompreensível: aquele de fazer o diferente. Para ela, isto é uma questão metafísica e prática. Cada sociedade elabora mecanismos para lidar com esse mistério e que muitos deles remontam ao modo como Aristóteles pensa as diferenças entre homens e mulheres. Aristóteles, em *A geração dos animais*, apresenta o feminino como matéria que prolifera de maneira monstruosa e que deve ser dominada pelo *pneuma*, que é o sopro, o espírito, a forma, a ideia, a vida. E tudo isto está no esperma. O *pneuma* é transmitido pelo homem, que possui várias potencialidades. Se uma das potencialidades masculinas falham, nascerão meninas, associadas geralmente á monstruosidades.

À luz de fragmentos de teorias antropológicas, dos anos 1970 até hoje, a partir de perspectivas de antropólogas, no feminino, o cenário não se mostra favorável para uma transformação das desigualdades de gênero. Relativistas ou universalistas, a desvalorização, a invisibilidade, a sujeição, a subordinação femininas irrompem em

exemplos etnográficos, em reflexões metafísicas, em experiências concretas como profissionais em instituições de ensino e pesquisa.

Se a filosofia brasileira parece apontar para um processo de produção do conhecimento e disseminação do ensino de forma desigual e sexista, mulheres intelectuais, pesquisadoras, professoras e filósofas continuam a abrir caminhos, e reinventam o que a pensadora de vanguarda Madame Louise D'Épinay, no século 18, já pensava a respeito da influência das mulheres na sociedade:

Os homens e as mulheres, tendo a mesma natureza e a mesma constituição, são susceptíveis dos mesmos defeitos, das mesmas virtudes e dos mesmos vícios. As virtudes que se quis dar a elas, em geral, são quase todas contra a natureza, que só produzindo pequenas qualidades artificiais, e danos muito reais. Certamente seriam necessárias várias gerações para nos recolocar tais como a natureza nos criou. Poderíamos talvez sair vencedoras; mas os homens perderiam demais. Ficam bem felizes por não sermos piores do que somos, depois de tudo o que fizeram para nos desnaturar por suas belas instituições etc. (D'Épinay apud Piva e Tamizari, 2012, pag. 866).

Referências bibliográficas

- BOURDIEU, Pierre. *La domination masculine*. Seuil, Paris, 2003.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.
- FAUSTO-STERLING, Anne. “Dualismos em duelo”. *Cadernos Pagu*, 17/18, 2002.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. LTC, Rio de Janeiro, 2008.
- HARAWAY, Donna. “Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo socialista”. In: *Antropologia do ciborgue*, Belo Horizonte, Autêntica, 2000.
- HERITIER, Françoise. *Masculin/féminin – la pensée de lad différence* (vol I e II), Editions Odile Jacob, Paris, 1996. .
- HÉRITIER, f. *Antropologia de corpos e sexos: entrevista com Françoise Héritier*, por Renato Sztutman & Silvana Nascimento. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2004, v. 47 n° 1.
- ORTNER, Sherry. *Making gender: the politics and erotics of culture*. Boston: Beacon Press, 1996.

PIVA, Paulo Jonas de Lima e TAMIZARI, Fabiana. Luzes femininas: a felicidade segundo Madame du Châtelet. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 20(3): 853-868, setembro-dezembro/2012.

ROSA, Susel Oliveira. *Mulheres, ditaduras e memórias*. Fapesp/Intermeios, São Paulo, 2013.

ROSALDO, Michelle e LAMPHERE, Louise. *A Mulher, A Cultura, A Sociedade*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.

SOUZA, Maria das Graças. Memorial para obtenção do título de Professora Titular em Filosofia. Departamento de Filosofia, USP, 2004. (manuscrito)

STRATHERN, Marilyn. *O gênero da dádiva*. Campinas, Ed. da Unicamp, 2006.