

AS DORES DA DONA MARIANA

Ana Josefina Ferrari¹

A noção de gênero tem sido discutida e trabalhada em vários âmbitos nas últimas décadas especialmente nas áreas da antropologia, da história, da filosofia, da sociologia, da psicanálise e do discurso. Em muitos destes trabalhos procura-se o deslocamento da noção de mulher relacionada a questões de cunho biológico. O ser mulher relaciona-se a um campo de discursos. Pedro (2005) afirma que no campo da história a categoria de mulher toma diversos rumos:

Nesta forma de escrita da história, baseada principalmente em fontes narrativas oficiais, não pode haver lugar para a categoria de “gênero”, mas apenas na categoria de “mulher”, pensada sob o aspecto de categoria universal. Nesta perspectiva, algumas historiadoras e historiadores, investindo na onda do movimento feminista, tentaram “resgatar”, para a história, a narrativa da vida das “grandes mulheres”. É exemplo desta forma de abordagem um dicionário, recentemente publicado, que se intitula : “Dicionário de Mulheres do Brasil: de 1500 até a atualidade, biográfico e ilustrado”.(PEDRO, 2005, 84)

Em outros âmbitos, como na filosofia e na antropologia, discute-se essa relação da categoria de gênero com a de sexo. Em um primeiro momento foi discutido se a categoria de sexo seria pré-discursiva e a de gênero relacionada ao discurso e à cultura. Essa vertente entra em diálogo, sobretudo, com a proposta do terceiro Foucault, como autor da obra *História da Sexualidade*. Porém, em autores como Judith Butler encontramos a afirmação de que tanto a categoria de sexo quanto a categoria de mulher são categorias discursivo/culturais. Nessa questão Pedro aponta para alguns elementos que nos resultam interessantes. Ela afirma:

Num artigo publicado em 1988, nos Estados Unidos, Joan Scott explicava como chegou a esta categoria. Informava, então, que “gênero significa o saber a respeito das diferenças sexuais” e este saber, dizia ela, era pensado no sentido que lhe dava Michel Foucault, isto é, sempre relativo ; seus usos e significados “nascem de uma disputa política e são os meios pelos quais as relações de poder- de dominação e subordinação- são construídas” Portanto, concluiu Scott, “gênero é a organização social da diferença sexual”. Por outro lado, ela lembrava que gênero não refletia ou implementava diferenças fixas e naturais entre homens e mulheres mas “um saber que estabelece significados para as diferenças corporais.”(PEDRO 2005 86-87)

Tomamos como base para nosso trabalho a afirmação de que a categoria de mulher pode ser pensada como um espaço de dizer, de se dizer mulher. Um espaço discursivo que não se contrapõe ao homem e sim que se constitui na sua própria discursividade. O ser mulher relaciona-se a um campo de discursos. Orlandi (2010) afirma que *a imagem da mulher que faz funcionar toda uma ideologia do/sobre o feminino* (ORLANDI, 2010 p.p.21) Essa ideologia materializa-se nas falas de mulheres de diferentes sociedades, cidades, comunidades. Essas falas são sobre a vida, os desejos, as necessidades, sobre o corpo, sobre **seu** corpo e suas dores. Pensamos, de acordo com

¹ UFPR. Pós-Doutoranda UNICAMP – CNPQ.



Orlandi (2012), que a *significação do corpo não pode ser pensada sem a materialidade do sujeito* (ORLANDI, 2012 p.p.83) Desse modo pensamos que a fala da mulher sobre o corpo e a significação desse corpo feminino não podem ser pensadas afastadas da constituição de um determinado feminino.

No presente trabalho propomos trazer o resultado parcial da nossa pesquisa intitulada *Memórias de mulheres quilombolas: uma análise discursiva de entrevistas a mulheres de comunidades quilombolas de áreas rurais do município de Guaraqueçaba (Pr)*, que se desenvolve na Unicamp com auxílio de bolsa de Pós-doutorado junior do CNPq. O mesmo se desenvolve juntamente com as mulheres da Comunidade quilombola de Batuva no município de Guaraqueçaba no Litoral do Estado do Paraná.

O nosso objetivo é observar e analisar como a mulher agricultora da comunidade de Batuva se diz e diz sobre o próprio corpo. Como ela significa e se significa nas falas sobre seu corpo na sua relação com sua constituição como mulher de comunidade rural quilombola.

Tomamos como base para nosso trabalho a afirmação de que a categoria de mulher pode ser pensada como um espaço de dizer, de se dizer mulher e nesse se dizer mulher falar sobre um corpo (seu) de mulher. Um espaço discursivo que se constitui na sua própria discursividade. Propomo-nos observar o funcionamento das redes de memória e dos processos de subjetivação e identificação relacionados às falas sobre o corpo em geral e ao próprio corpo feminino, a partir da análise de depoimentos obtidos em entrevistas feitas a mulheres de comunidades rurais quilombolas do município de Guaraqueçaba. Para isso, escolheremos entrevistas de mulheres que não são famosas nem conhecidas nas mídias ou no espaço público, mas daquelas que participam do cotidiano das práticas da comunidade nas áreas rurais.

O Lugar

O espaço de trabalho que trazemos é uma comunidade² ou também chamada vila do município de Guaraqueçaba. Este município fica no litoral do Paraná na região norte, fronteira com São Paulo. A comunidade na qual trabalho faz já uns 3 anos, tem a característica de ser uma comunidade quilombola. Suas origens são de aproximadamente fins do Século XIX. A Comunidade de Batuva foi se constituindo de pessoas que vieram do Estado de São Paulo, do Sul, da região de El Dorado paulista(antiga Xiririca). Contam as mulheres mais velhas da comunidade, que dentre os

² De acordo Bezerra da Silva 2001,

Comunidade, como se autodenominam as vilas que compõem o Município de Guaraqueçaba. Esta denominação, segundo moradores, foi adotada para designar vilas do litoral e ilhas, a partir de um trabalho realizado pela extinta ACARPR, órgão do Governo Estadual que transferia conhecimentos e tecnologia de plantio a agricultores. Antes da ACARPA, eram chamadas de vilarejos ou vilas. Estudos clássicos em antropologia definem um agrupamento populacional desta natureza como "bairro rural" (Bezerra da Silva 2001 p.p. 7)



primeiros em chegar na região foram Américo da Silva Pontes e Fernando Pontes. Eles eram irmãos e chegaram com Firmina Ribeiro e com Escolástica Soares Pontes, todos vindos da região de Xiririca. Américo era negro e Firmina também, Dona Martina de 82 anos, uma de nossas informantes (como a chamaremos em diante), conta que Firmina, sua avô, era mais escura que ela. Firmina teve doze filhos: nove homens e três mulheres. Um dos filhos deles, o Francisco Américo Pontes, casou com Francisca (prima dele) e dessa união nasceram Martina, nossa informante e terceira filha do casal, Gabriel, Dico Amélia e Idório. O lugar por onde estas pessoas chegaram foi o meio da mata, caminhando por dias e dias procurando um lugar onde fazer sua vida.

Clemilda Santiago Neto, que trabalhou e trabalha com o levantamento sócio-histórico das comunidades quilombolas no Paraná descreve alguns modos de constituição das mesmas do seguinte modo:

Os negros moradores dos "Quilombos", das "Comunidades Negras Rurais" e das "Terras de Preto", "Terras de Santo" — no Paraná, os vários nomes pelos quais são conhecidas essas áreas de resistência, tiveram origens diversas, se estabeleceram em lugares de uma beleza infinita.

Algumas surgiram em fazendas abandonadas pelos donos, outros pelas doações de terras para ex-escravos, assim como terras foram compradas pelos escravos que foram alforriados. Outros ganharam áreas como reconhecimento da prestação de serviços de escravos em guerras como a do Paraguai, ou então como no caso da Lapa, os negros ganhavam pedaços de terras aos redores da fazenda, onde tinham a sua própria roça de subsistência o que deixava o dono da fazenda e dos escravos sem a responsabilidade de sustentá-los.

Houve ainda algumas terras que eram de ordens religiosas, deixadas sob a administração de escravos e ex-escravos no início da segunda metade do século XVIII, como o caso da Fazenda Capão Alto no município de Castro.

<http://quilombosnoparana.spaceblog.com.br/>

Quando estes grupos chegaram e se assentaram no local, não havia conexão com a Sede do município do qual formam parte, Guaraqueçaba. O único modo de chegar era pelo rio Guaraqueçaba, em canoa, ou através do pântano e muitos contam que caminhavam "com barro até a coxa". A estrada que hoje comunica a comunidade de Batuva com a Sede de Guaraqueçaba, foi aberta na década de 80. Até então não havia outros caminhos, nem transportes, portanto, todo tipo de contato com os organismos administrativos de Guaraqueçaba eram realmente muito difíceis. A única marca do estado municipal na comunidade de Batuva era a escola que funcionava na igreja desde 1965 aproximadamente. Não havia, na comunidade, médicos ou enfermeiras ou agentes de saúde.

Em primeiro lugar, a Comunidade que observamos é constituída historicamente no Sec. XIX: ela se funda, como já mencionamos, após a abolição da escravidão. Em segundo lugar, ela não é uma comunidade ou "tribo" urbana, está localizada no meio rural. Mas o interessante é que sua organização, se analisada a partir dos dados históricos disponíveis por meio de laudos antropológicos, surge, assim como nos grupos que Orlandi estuda, de um vazio, de uma ausência que deixa o Estado desde os primórdios de sua constituição no Brasil, desde a primeira República. Após a abolição da escravidão, as pessoas escravizadas que foram libertadas (especialmente as que moravam em ambientes rurais), ficaram em um espaço social e econômico bastante particular. Eles



já não eram mais “da fazenda” e os proprietários, em muitos casos, não os contratavam como mão de obra, preferindo a contratação de imigrantes: os “colonos”. Mas estes libertos sabiam, sobretudo, fazer trabalhos rurais. Assim, alguns deles foram para comunidades de escravos fugidos (quilombos) já constituídos durante todo o período da escravidão, e outros foram à procura de terras em lugares longínquos e ali se estabeleceram. Este último é o caso das comunidades de Rio Verde e Batuva, em Guaraqueçaba.

Mariana

A partir destes elementos prévios, falaremos um pouco de Dona Mariana. Ela tem 60 anos, mora em Batuva desde os 15 anos e teve 9 filhos, todos nascidos em Batuva, na sua casa, das mãos da parteira D. Durva, hoje com 84 anos. Ela é uma das primeiras entrevistadas do projeto. Mora em uma casinha perto do morro, cheia de cores. É uma mulher muito alegre e logo nos abre as portas da sua casa. Na conversa, participamos ela, Conceição e eu. Estávamos sozinhas, portanto à vontade para conversar. Explico os motivos que me levam até a casa dela, falo sobre o projeto, apresento as autorizações, explico o que não compreende e ela, muito gentil, aceita e as assina. Ligo a câmera e começo a gravar.

Iniciamos a fala sobre ela, sua vida, suas origens. Depois começa a contar dos filhos. Na conversa sobre os filhos alguns elementos chamam minha atenção e provocam minha reflexão sobre vários assuntos, coincidentemente todos relacionados ao corpo e como esse corpo sentia dor, especificamente dores de parto. Mariana me relata os partos que teve, primeiramente em geral e depois relata um parto específico, o de uma de suas filhas. Ela descreve com detalhes o momento e me diz o que sentiu e sente até hoje com relação a ele, um parto sem dor. A seqüência que chamou minha atenção foi: *eu sinto, que sinto essa menina igua que não é meu, igua eu não tive dor dessa menina, igua que não tive...*

Perguntei-me durante dias o motivo pelo qual ela faria essa afirmação. Retornei a ouvir uma e outra vez a gravação e consegui observar alguns elementos que os trago hoje com uma análise parcial.

Observo uma primeira oposição que se relaciona com o corpo e as intervenções sobre ele. Sobre o corpo dessa mulher que está em trabalho de parto e sobre o corpo da criança que está nascendo. Mariana nos cuenta: Dona Durva espera a hora certa, Dona Durva (a parteira) não arranca. A figura de Dona Durva (84), uma mulher que ajudava a outras a receber seus filhos nasceu na comunidade. Ela é filha de Juvenal Xavier e Maria França. Ela casou e nunca teve filhos, mas ajudou a fazer 102 partos na comunidade, 101 nascidos vivos, uma das primeiras moradoras. Nos conta Durva que ela aprendeu com Dona Francisca, mãe de Martina (82), que mencionamos antes, a qual por sua vez aprendeu com Firmina, uma das pioneiras. Todas elas agricultoras e moradoras e nascidas em Batuva. Observamos que há um espaço de circulação de falas que são feitas somente por mulheres. Os relatos de Durva, de Matilde e de Mariana não incluem os homens no momento. As

protagonistas dos relatos são mulheres: a sogra, a mãe, a parturienta, a parteira. Quando uma fala sobre um homem acontece, ele é falado como aquele que foi buscar a parteira. Há uma fala somente de mulheres nestas histórias. Porém, em determinado momento aparece um homem: o médico. Ele é mencionado em oposição à parteira e relacionado a práticas sobre o corpo.

Se observamos a fala de D. Mariana, D. Durva não arranca, e espera a hora certa, o médico aparece como o que corta e costura o corpo da mulher que pare. Observamos que por um lado, há uma fala relacionada ao corpo que acontece no seu parto e que a parteira acompanha no seu acontecimento, a parteira o deixa acontecer, o espera acontecer. Espera o filho acontecer da mãe, se abrir passo através dela. A parteira “acude”, mas não intervêm porque ela *“ela sabia a hora certa”*, *“D. Durva nunca pegou você pra pegar, assim pra arrancar...que tem gente que pega e quer arrancar antes da hora...não, ela não...”* E nessa fala o tempo do corpo surge com força. O tempo do corpo da mãe que se abre ao filho. O tempo do corpo do filho que acontece por entre meio da mãe, os dois se constituindo, mãe e filho acontecendo em uma relação com seus corpos. Eles com seus corpos e com o corpo do outro. O “corpo grávido” da mulher se constitui, nesse momento, no “corpo parinte” que deixa a criança surgir dentre ele e que possibilita o “corpo de mãe”.

Por outro lado, aparece o médico. Na mesma conversa, em outros momentos, ela fala do médico como o que dá remédio. O médico coloca um lenço, ele solicita um modo de exposição do corpo dela que a deixa envergonhada porque ela nunca tinha ido ao médico. Embora ele coloque lençol sobre lençol para isolar a parte na qual trabalha, ela somente perde a vergonha diante a dor intensa que sente. O médico também aparece como quem corta e costura. Quando a mulher está ganhando a criança, o médico corta, para “pontear”: *“e o médico, o médico quando a criança vai nascer, não quer passar, ele corta, por isso que ele corta, para pontear, NE? E eu nunca tive isso”*. O médico “intervêm” sobre o corpo da mulher, ele age sobre ele. O médico age em um tempo que é o tempo da medicina, da ciência. Bordieu, no texto “La dominación masculina” afirma:

El dominio masculino está suficientemente bien asegurado como para no requerir justificación: puede limitarse a ser y a manifestarse en costumbres y discursos que enuncian el ser conforme a la evidencia, contribuyendo así a ajustar los dichos con los hechos. La visión dominante de la división sexual se expresa en discursos como los refranes, proverbios, enigmas, cantos, poemas o en representaciones gráficas como las decoraciones murales, los adornos de la cerámica o de los tejidos. Pero se expresa también en objetos técnicos o en prácticas: por ejemplo, en la estructuración del espacio, en particular en las divisiones interiores de la casa o en la oposición entre la casa y el campo, o bien en la organización del tiempo, de la jornada o del año agrícola y, de modo más amplio, en todas las prácticas, casi siempre a la vez técnicas y rituales, especialmente en las técnicas del cuerpo, postura, ademanes y porte. (p.p 3 e 4)

O que o Bordieu diz é verdade, podemos ver esta posição masculina em Batuva na divisão do trabalho, no espaço da divisão da casa, até na instalação da pia e da sua altura, tanto a da louça quanto a da roupa (sobretudo esta mesma). Mas há um espaço que observo não entra esta predominância masculina descrita por Bordieu e que é um espaço que podemos considerar puramente feminino (ou das mulheres), onde o homem não entrava, e digo entrava porque a gente observa sua entrada nas instâncias que mencionamos.



No universo das mulheres no momento do parto, as mulheres propunham os tempos e os espaços, os tempos eram aqueles que os corpos propunham, aqueles que o corpo pedia, o corpo saindo do corpo, o corpo da criança saindo do corpo da mãe e sendo recebido nesse corpo social, nessa comunidade, no seu tempo, nas mãos da parteira... se significando nesse ato.

A intervenção no corpo da mulher, um corpo compreendido pelo médico como um corpo a ser “intervindo”, “interpelado?”, a ser cortado e costurado, a ser modificado para que o processo aconteça em um tempo que a ciência propõe: um tempo “regular”, “normal” (para quem?)

Bordieu continua :

Si esta división parece "natural", como se dice a veces para hablar de lo que es normal, al punto de volverse inevitable, se debe a que se representa, en el estado objetivado, en el mundo social y también en el estado incorporado, en los hábitos, como un sistema de categorías de percepción, pensamiento y acción. Se trata de la concordancia entre las estructuras objetivas y las estructuras cognitivas que posibilita esa relación con el mundo que Husserl describía con el nombre de "actitud natural" o experiencia dóxica. Ajena a cualquier postura y cuestión herética, esta experiencia es la forma más absoluta de reconocimiento de la legitimidad; aprehende al mundo social y a sus divisiones arbitrarias como naturales, evidentes, ineluctables, comenzando por la división socialmente construida entre los sexos.pp4

Mas se há um masculino e um feminino funcionando nesse momento, o que observamos também é que há um religioso funcionando e o discurso religioso diz da dor, do sofrimento.

Conclusão

Como modo parcial de fechar este texto, levantamos algumas questões que serão desenvolvidas com mais profundidade em outro momento.

Queremos chamar a atenção que a partir da análise conseguimos observar que há uma relação da ciência, médica, sobre o corpo da mulher que se contrapõe à relação que a mulher estabelece com seu corpo. Esta relação nem sempre é harmônica e o conflito se funda em uma contradição entre o tempo do corpo e o tempo da ciência sobre o corpo, no que se refere ao corpo da mulher que está parindo.

Por outro lado, percebemos que o corpo da mulher se significa, no momento do parto de modos diferentes. O corpo da mulher grávida, dá as condições de produção necessárias para que ela se signifique como mãe, passando pelo “trabalho de parto” , momento no qual o corpo dela “parinte” se abre para uma nova discursividade: a de ser mãe.

Referencias Bibliográficas

MOULIN, Anne Marie O corpo diante da medicina In: Historia do corpo : As mutações do olhar: O sec. XX sob a direção de Alain Corbin, Jean Jacques Courtine e George Vigarello; tradução e revisão Ephraim Ferreira Alves 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011

ORLANDI, Eni Puccinelli. Formas de individuação do sujeito feminino e sociedade contemporânea: O caso da delinquência” In: Orlandi, E. Discurso e Políticas Públicas Urbanas: A fabricação do consenso. Editora RG , Campinas 2010.

_____ Discurso em Análise: sujeito, sentido, ideologia Editora Pontes Campinas 2012



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
VI SEMINÁRIO DE ESTUDOS EM ANÁLISE DO DISCURSO
1983 - 2013 – Michel Pêcheux: 30 anos de uma presença
Porto Alegre, de 15 a 18 de outubro de 2013

PEDRO, Joana "Traduzindo o debate: o uso da categoria de gênero na pesquisa histórica" Revista Historia São Paulo v. 24 n. 1 p. 77-98 2005

ZOPPI-FONTANA, Mónica Graciela. "Acontecimento, arquivo, memória." 30 (2004): 88-105.