

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
DEPARTAMENTO DE DIREITO**



Monografia

Poderes de vida e de morte: planejamento familiar e aborto

Vanessa Coan

Florianópolis, 2008.

Vanessa Coan

Poderes de vida e de morte: planejamento familiar e aborto

Monografia apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel em Direito, do curso de Direito, do Centro de Ciências Jurídicas – CCJ, da Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC.

Orientadora: Dra. Jeanine Nicolazzi Philippi

Florianópolis, 2008.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
DEPARTAMENTO DE DIREITO

TERMO DE APROVAÇÃO

A presente monografia, intitulada **Poderes de vida e de morte: planejamento familiar e aborto**, elaborada pela acadêmica Vanessa Coan e aprovada pela Banca Examinadora composta pelos membros abaixo assinados, obteve aprovação com nota _____ (_____), sendo julgada adequada para o cumprimento do requisito legal previsto no art. 9º da Portaria nº 1886/94/MEC, regulamentado pela Universidade Federal de Santa Catarina, através da Resolução n. 003/95/CEPE.

Florianópolis, ____/____/____.

Dra. Jeanine Nicolazzi Philippi - orientadora

Carla Andrade Maricato

Ivan Baraldi

RESUMO

COAN, Vanessa. **Poderes de vida e de morte**: planejamento familiar e aborto. 2009. 53 Folhas. Monografia de Conclusão do Curso de Direito. Centro de Ciências Jurídicas. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. Orientadora: PHILIPPI, Jeanine Nicolazzi.

A divisão sexual do trabalho é para os antropólogos o que viabilizou a necessidade mútua entre os gêneros e criou um espaço protegido para o desenvolvimento dos filhos. As sociedades primitivas associavam as atividades masculinas, guerra e caça, ao binômio: força por domínio do meio e morte. Enquanto sociedades como a francesa pós revolução atribuíam às mulheres as atividades de cuidado da vida dos filhos, dos doentes, do lar. Tais atividades, apesar de separadas espacialmente e temporalmente, têm em comum a auto-regulação e o seu exercício para a proteção da vida em comum, além de diferirem do exercício de poder. Como se percebe em outras sociedades, como a grega e romana, em que a força era instrumento do exercício do pater poder, ou seja, ela era utilizada para a manutenção do domínio dos corpos. Apenas a partir do século XVIII essa alteração começou a se verificar nas atividades femininas de uma forma específica. O cuidado com a vida passou a ser normatizada, surgiram às instituições e à maternidade e o corpo da mulher tornou-se público. O poder de trazer a morte, ou seja, de extermínio e contenção dos subjugados, e o poder de fazer viver, de fomentar as vidas necessárias, convivem e podem utilizar dos mesmos instrumentos, como se percebe no planejamento familiar e no aborto.

Palavras-chave: divisão sexual do trabalho, força, morte, vida, pater poder, norma, maternidade, planejamento familiar, aborto.

SUMÁRIO

Introdução	5
CAPÍTULO 1 – Pater e morte	6
1.1 Civilizar os selvagens!	6
1.2 O mal está no Um	7
1.3 Necessidade mútua	9
1.4 Patriarcado e morte	12
1.5 Direito romano	19
CAPÍTULO 2 – Maternidade e vida	21
2.1 Soberania	21
2.2 História outra	24
a) Lavanderias públicas	26
b) Maternidade	28
2.3 Sociedade Matriarcal?	32
2.4 Poderes sobre a vida	35
a) Disciplina	38
b) Biopolítica	39
CAPÍTULO 3 – Poderes de vida e de morte	41
3.1 Planejamento familiar	41
3.2 Aborto	45
Conclusão	51
Referências	56

INTRODUÇÃO

A discussão central é como as atividades auto-reguladas pelos gêneros foram convertidas em poderes de trazer a morte e fomentar a vida e como esses poderes foram apropriados e governamentalizados. Assim como a divisão sexual do trabalho gerava a necessidade mútua, esses poderes que decorrem da diferenciação entre gêneros e tomam emprestadas as características socialmente atribuídas a eles também convivem. O planejamento familiar e o aborto exemplificam como esses poderes interagem e de que forma a utilização dos mesmos instrumentos podem gerar diferentes atuações sob os corpos.

Para chegar ao tema, foi-se a antropologia e a história para a partir de algumas experiências sociais se compreender o porquê da divisão sexual do trabalho, e de que forma ocorreu o aprofundamento da dicotomia entre homens e mulheres materializadas em espaços, linguagens, conhecimentos, atividades, sociabilidades, formas de organização do trabalho diferenciadas.

A formação do pater poder e sua aliança com a morte inicia a discussão da dominação masculina. Também no primeiro capítulo se verá de que forma o pater poder foi sendo contido e de que forma o exercício de poder sob os corpos dos filhos foi apropriado por Roma.

No segundo capítulo se analisará o porquê de a lei não conseguir controlar as atuações femininas, como conseguiu com as expressões de exercício do poder pelo pater. Além disso, a análise da auto-regulação das atividades femininas no período pós revolução francesa levará a discussão da contenção das expressões femininas através da utilização da norma, da formação das instituições e de seus saberes e do estabelecimento de relações de poder que passam a assumir a gerência da vida.

No último capítulo, como já citado, se discutirá o planejamento familiar e o aborto, iniciando a discussão sob suas disposições constitucionais e legais, seus discursos e sua utilidade para os dois poderes.

CAPÍTULO 1

PODER DE MORTE

1.1 Civilizar os selvagens!

A existência de uma sociedade matriarcal foi expressa por Bachofen, em seu livro *Direito Materno* e reafirmada por antropólogos evolucionistas como Morgan e Engels. Essa teoria provinha das observações desses antropólogos a respeito de diversos povos da América, África, Austrália. Essa sociedade distinguia-se pela liberdade sexual e pela descendência pela linha feminina, pois a paternidade ainda não havia sido descoberta¹. Por ser o único genitor certo, isso conferia “a posição social mais elevada que (as mulheres) tiveram desde então até os nossos dias” (ENGELS, 1984, p. 41). Era também caracterizada pela “economia doméstica comunista” (ENGELS, 1984, p. 86), isso porque não existia propriedade privada e a produção da existência material era realizada em torno da família.

A passagem da sociedade matriarcal para a patriarcal é narrada por Engels como revolucionária, “uma das mais profundas que a humanidade já conheceu” (ENGELS, 1984, p. 94), que teve como principal instrumento a abolição da filiação feminina e do direito hereditário materno. Isso gerou:

...a grande derrota histórica do sexo feminino em todo o mundo. O homem aponderou-se também da direção da casa; a mulher viu-se degradada, convertida em servidora, em escrava da luxúria do homem, em simples instrumento de reprodução (ENGELS, 1984, p. 94).

Mas, essa teoria não teve como impulso a necessidade de compreender as particularidades dessas sociedades “primitivas”, nem de fazê-las presentes na teoria. Partiu, sim, do etnocentrismo², moldando-as para que se inserissem em uma linha histórica na qual as diversas atuações humanas se restringissem à espécie humana que invariavelmente passaria

¹ Como afirma Eller: a explicação mais comum para compreender a pré-história como matriarcal é a noção de que os primitivos não sabiam de seu papel na reprodução. Tradução livre (ELLER, 2006, p. 45).

² Everardo Rocha afirma que o etnocentrismo decorre do choque cultural e da dificuldade de compreender a diferença, assim o etnocentrismo seria “uma visão do mundo onde o nosso próprio grupo é tomado como centro de tudo e todos os outros são pensados e sentidos através dos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é a existência.” (ROCHA, 1988, p. 5)

por determinadas fases ao longo do tempo até alcançar a Europa ocidental. Assim, o etnocentrismo possui a:

Convicção complementar de que a história tem um sentido único, de que toda sociedade está condenada a inscrever-se nessa história e a percorrer as suas etapas que, a partir da selvageria, conduzem à civilização. (CLASTRES, 1990, p. 3)

E assim fez Morgan ao estabelecer as etapas percorridas pela humanidade: o estado selvagem, barbárie e civilização. Os povos “primitivos” estariam distribuídos - de acordo com os parâmetros culturais europeus - nos estágios de selvageria e barbárie, enquanto a Europa configuraria o estágio mais elevado da civilização.

Durante a segunda metade do século XIX e nos princípios do século XX, os antropólogos trabalhavam sob a influência do evolucionismo biológico. A sua idéia era ordenar dados de forma a que coincidisse as instituições dos povos mais simples com uma das primeiras etapas da evolução da humanidade, enquanto que as nossas instituições corresponderiam às etapas mais avançadas da evolução. [...] Assistiu-se, por conseguinte, a uma distorção e a uma interpretação errônea dos fatos; mais ainda, inventaram-se caprichosamente etapas <<primígenas>> da evolução. (LEVI-STRAUSS, 1977, p. 5-6)

Mas por que não utilizar os parâmetros culturais europeus? Percebe-se que partindo dessa visão, sociedades primitivas são caracterizadas pela ausência de elementos culturais europeus, ou seja, sociedades incompletas, incapazes de proporcionar uma vivência social satisfatória. Rejeita-se a análise de suas particularidades - crenças, línguas, artes, padrões de moralidade, conhecimentos, e principalmente, a forma como a sociedade se organiza – porque ela é a evidência de que as sociedades primitivas não são o passado da sociedade européia, elas são diferentes, pois correspondem às experiências, ao clima, à terra, e a todo um conjunto de fatores que dificilmente se repetirão em outro local e momento. É única e é útil o suficiente para propiciar a sobrevivência de seus habitantes. A falta (de elementos sociais, econômicos, culturais da Europa) não é um elemento intrínseco das sociedades primitivas, muitas delas nem sentiam a necessidade de desenvolvimento industrial, de organização autoritária, tinham suas próprias manifestações culturais e viviam satisfatoriamente. A falta é atribuída, serve como justificativa ao colonialismo – “civilizar os selvagens”.

1.2 O mal está no Um.

Clastres (1990) em seu texto a *Sociedade contra o Estado* analisa algumas sociedades primitivas encontradas no Brasil e diferencia o selvagem amazônico do índio do império Inca, estabelecendo que enquanto o primeiro trabalha o mínimo possível, apenas para assegurar sua existência; o segundo trabalha muito para possibilitar que os senhores – os que não trabalham – possam sobreviver. Essa diferença econômica pressupõe outra: enquanto os selvagens amazônicos mantêm dentro de seu grupo as decisões essenciais para se organizarem, o Império Inca vive a dicotomia: um âmbito em que se encontram os senhores com os poderes e a força e o outro da submissão. O primeiro grupo, o autor denomina de sociedades sem estado (“sociedades primitivas”), e o segundo, sociedades estatais.³

Inacabamento, incompletude, falta: não é absolutamente desse lado que se revela a natureza das sociedades primitivas. Ela impõe-se bem mais como positividade, como domínio do meio ambiente natural e do projeto social, como vontade livre de não deixar escapar para fora de seu ser nada que possa alterá-lo, corrompê-lo e dissolvê-lo. [...] Tudo isso se traduz, no plano da vida econômica, pela recusa das sociedades primitivas em se deixarem tragar pelo trabalho e pela produção, através da decisão de limitar os estoques às necessidades sociopolíticas, da impossibilidade intrínseca da concorrência – de que serviria, numa sociedade primitiva, ser rico entre os pobres? – em suma, pela proibição, não formulada ainda que dita, da desigualdade. (CLASTRES, 1990, p. 10-11)⁴

Portanto, as sociedades primitivas (encontradas no perímetro amazônico) se constituem em um modo de organização igualitário, com compreensões próprias a respeito da vida, das gerações, das relações com a natureza, do tempo, da guerra que não se adaptam à Europa ocidental. Logo, insuficiente sua compreensão através das ausências de padrões culturais europeus.

Para Clastres (1990), não foram as mudanças das relações de produção que fizeram o corte decisivo entre primitivos e civilizados, pois há sociedades de nômades com Estado e sociedades de agricultores sem Estado. A linha de divisão teria sido feita pela Revolução política:

³ Para historiadores, o conceito de Estado deve se restringir ao sujeito político-jurídico e não se estender a qualquer sujeito que exerça supremacia política em determinado território (como o faz Clastres). Preocupação terminológica para evitar confusões.

⁴ Trecho de conversa, em 1558, narrada por Jean de Léry, índio tupinambá: “Sois grandes loucos [...] trabalhais tanto para amontoar riquezas para vossos filhos ou para aqueles que vos sobrevivem! Não será a terra que vos nutriu suficiente para alimentá-los também? Temos pois, mães e filhos a quem amamos; mas esta terra certos de que, depois de nossa morte, a terra que nos nutriu também os nutrirá, por isso descansamos sem maiores cuidados.” (COTRIM, 1997, p. 55)

É essa aparição misteriosa, irreversível, mortal para as sociedades primitivas, que conhecemos sob o nome de Estado. [...] Somente uma convulsão estrutural, abissal pode transformar, destruindo-a como tal, a sociedade primitiva: aquilo que faz surgir em seu seio, ou do exterior, aquilo cuja ausência mesma define essa sociedade, a autoridade da hierarquia, a relação de poder, a dominação dos homens, o Estado. (CLASTRES, 1990, p. 14)

Clastres (1990), ao tentar determinar de onde provém o poder político, analisa a figura do chefe nas sociedades primitivas. Ele não se constitui como autoridade, pois sua competência técnica está a serviço da sobrevivência da tribo: como guerreiro experiente e como bom conselheiro capaz de auxiliar na solução dos conflitos. Assim, não é ele quem decide sobre a guerra e “a palavra do chefe não tem força de lei” (CLASTRES, 1990, p. 17). Pois a sociedade se recusa a dar ao chefe força para se utilizar contra ela; exerce ela mesma a capacidade de expressar sua vontade, não permitindo que o chefe se torne tirano. Assim, enquanto há resistência interna da sociedade no sentido de evitar a transformação do chefe em tirano, ele não consegue se constituir. Aceitam o desnivelamento, mas impedem a formação do poder.

Mas os Tupi-Guaranis pressentiram a emergência do Estado. Nos últimos decênios do século XV, Clastres (1990) narra os profetas e seu apelo aos índios para que abandonassem a terra má para alcançar a terra sem mal. Essa terra má correspondia ao peso político crescente, em que os chefes passaram a sintetizar em si a multiplicidade que animava a tribo. Segundo esses profetas, a fonte da infelicidade e do mal está no Um, na unificação que é o Estado.

1.4 Necessidades mútuas

Apesar da ausência de senhores, essas sociedades primitivas apresentavam divisão sexual do trabalho. Lévi-Strauss (1977) afirma que ela era necessária para formar uma cooperação entre os sexos forte o suficiente para estabilizar as relações, a fim de ampliar as possibilidades de sobrevivência não só do casal, mas principalmente dos filhos. Portanto, essencial a divisão sexual do trabalho para a sobrevivência das sociedades. Segundo Gough (1977) o que define a família são alguns valores: relação sexual socialmente aprovada; a divisão sexual do trabalho; o casamento que propicia a paternidade social (a biológica não necessariamente) e o estatuto

mais elevado e/ou autoridade superior dos homens frente às mulheres (GOUGH, 1977, p. 47-48).

Assim, não importam quais são as tarefas de cada um, o mais importante é que essas tarefas não fossem desempenhadas pelo outro sexo, a fim de se estabelecer a mútua dependência (Lévi-Strauss, 1977). Observa-se, de modo geral, que a divisão das tarefas se repete em diversas sociedades - o “cuidado da prole e as tarefas domésticas tendem a ser desempenhadas pelas mulheres, enquanto que as atividades guerreiras, a caça e o governo correspondem aos homens” (GOUGH, 1977, p. 48). Também Gough (1977) afirma que essa divisão sexual do trabalho conferia, geralmente, maior relevo ao homem na sociedade, o que gerava a subordinação das mulheres.

Será inevitável a submissão da mulher? Isso retorna a discussão feita por Clastres (1990) ao analisar o chefe na tribo - figura valorizada, admirada - que não exerce poder, suas palavras não têm força de lei. A relação sexual de dominação baseada na sujeição feminina apenas se configura quando a mulher e suas atividades passam a ser desvalorizadas e quando começam a ser produzidas para o interesse e satisfação masculinas e não o próprio.

Apesar da divisão sexual do trabalho ser apontada por antropólogos como aquilo que viabilizou a estabilidade social, casal e filhos, ela também aprofundou as distinções e o afastamento entre os gêneros⁵. Pois se reforçou socialmente as diferenças (biológicas) para justificar a diferenciação sexual das tarefas, e obscureceu as semelhanças (todas as características humanas: inteligência, força, criatividade) (BOURDIEU, 2005).

1.5 Semelhanças socialmente diferenciadoras dos gêneros

Portanto, características amplamente encontradas em ambos os gêneros foram sendo dissociadas e distribuídas entre os gêneros. Isso se deu principalmente através da divisão sexual do trabalho. Porque se o homem se lançava a guerra, a caça por suas atribuições físicas e a mulher cuidava das crianças, dos doentes, das plantas, da casa por gerar filhos isso proporcionava experiências e relações distintas com a natureza e com as outras pessoas. Eram exigidas habilidades diferenciadas, conhecimentos próprios, desproporção na utilização da força e finalidade diferenciada desta. A mulher, devido suas funções, compreendia a natureza

⁵ Scott conceitua o gênero como “um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é o primeiro modo de dar significado às relações de poder” (Scott, 1990, p.14) p. 30.

como viabilizadora da vida e usava sua força para a proteção; enquanto o homem como morte, ameaça, tendia a utilizar de sua força como instrumento de domínio sob o meio.

Exigir da força que não se expresse como força, que não seja um querer-dominar, um querer vencer, um querer subjugar, uma sede de inimigos, resistências e triunfos, é tão absurdo quanto exigir da fraqueza que se expresse como força. (NIETZSCHE, 1998, p. 36)

A força masculina sempre foi compreendida como motor de desenvolvimento. Enquanto a força feminina quando depreciada era sinônimo de fraqueza. Se nem toda sociedade baseada na divisão sexual do trabalho há submissão das mulheres, pelo menos essa forma de divisão de tarefas propiciou a valorização dos espaços, das atividades e das características viris e reforçou a concepção de que as atividades femininas estão restritas a sua condição biológica que inviabilizariam o acesso aos espaços masculinos. E que desenvolvimento esperar do trabalho biologicamente determinado? Nenhum. Atividades femininas compreendidas como algo naturalmente desempenhado pelas mulheres, leva a conclusão de que diferente dos homens que se dissociaram dos outros animais pelo desenvolvimento gerado por sua força, inteligência, as mulheres continuam sendo fêmeas, biologicamente determinadas.⁶ Mas que evoluiu porque se permitiu que gozasse dos avanços proporcionados por seu companheiro.

Desde a origem da humanidade, o privilégio biológico permitiu ao homem afirmar-se sozinho como sujeito soberano [...]. O lugar da mulher na sociedade é sempre eles que estabelecem. Em nenhuma época ela impôs sua lei. (Idem, p. 97-98.)

Portanto, segundo essa visão, foi apenas o homem que planejou sua existência, enquanto a mulher simplesmente o acompanhou e assumiu um papel formatado por ele. Isso porque o biológico impedia a atuação das mulheres. Porém, a supremacia masculina não esgota os espaços ao tentar estruturá-los sob sua ordem. Houve sempre brechas em que elas também construíram sua identidade, conhecimento, sociabilidade, formas de organização do trabalho. Além disso, o fator biológico apenas limita a atuação feminina quando suas atividades não são reguladas por elas e apenas constitui um fardo quando a mulher não detém a propriedade de seu próprio corpo. Como será discutido no segundo capítulo.

⁶ Assuntos discutidos no Capítulo 2.

De outro lado, as atividades masculinas podem se dissociar através da extensão da força masculina. Em ambos os casos essas atividades os colocam constantemente em contato com a morte, apesar de serem mortes com significados diferentes. Nas sociedades primitivas a morte reafirmava a vida, isso significava que os espaços em comum viabilizavam a reunião dos gêneros que proporcionava não apenas o apoio mútuo, mas a festividade do convívio. Os homens voltavam vitoriosos com o sangue e morte em suas mãos, que se convertia, nas festas e rituais, em mais força, vida e alegria à tribo; a pulsão por domínio era substituída pelo prazer no convívio com o outro. Mas em outras sociedades, como as gregas e romanas, a morte se prolongava a fim de se explorar os corpos vencidos nas guerras. O domínio sob os corpos foi denominado de poder, que se utilizou da simbologia da morte para interiorizar a sujeição como um modo de vida. As sociedades gregas e romanas não foram tão longe a ponto de associar essa vida submissa à libertação (o responsável por essa ligação foi o Cristianismo), porque se sabia que a vida satisfatória era a livre, como a cidadania ateniense assinala.

Essa força que faz prolongar a morte é ainda aquela comentada por Nietzsche, ou seja, a força por subjugar, por dominar. A diferença é que nas sociedades gregas e romanas a força deixa de se realizar apenas sob o meio, como instrumento de sobrevivência da sociedade e de auto-afirmação masculina, e passa também a materializar o domínio sobre os corpos. Assim a força deixa de ser uma qualidade dos homens e passa a ser instrumento de poder.

Se até então a força utilizada para apropriar o meio trazia a morte física dos resistentes, a força para dominar os corpos busca a morte da resistência a fim de ser possível a exploração e sujeição dos corpos. Esta morte difere da primeira porque não é apenas fato biológico, são eventos que permitem a obediência dos indivíduos. Portanto, a morte não reafirma a vida, ela é o sentido da vida, pois aterroriza os vivos a seguir às leis daqueles que exercem o poder. A expansão da força além de ampliar o sentido da morte, ampliou seu espaço de atuação, para o local onde se realizava a convivência dos gêneros. A pulsão por domínio vai buscar também os corpos das companheiras e das crianças.

Uma das primeiras referências à associação da morte à supremacia masculina, ou seja, ao exercício de poder pelos homens através da simbologia da morte é o culto aos mortos como se analisará a seguir.

1.5 Patriarcado e morte

Patriarcado⁷ e morte são temas conexos. O pater estabelece sua autoridade através da morte, ela representa o fim da resistência dos corpos possível através da formação de um misticismo existencial na relação de poder. Ou seja, a crença de que há benefícios pessoais, aprimoramento individual em se sujeitar a vontade do pater imortalizado, como se depreende da análise do culto aos mortos.

O culto aos mortos encontrado entre os helenos, latinos, sabinos, etruscos, arianos da Índia, gregos e romanos constitui uma das primeiras referências à preponderância simbólica da morte sobre a vida.

Acreditava-se que a alma continuava associada ao corpo, por isso enterravam os objetos do falecido no caixão, derramavam vinho, deixavam alimentos. A sepultura era a morada do morto, tendo-a guarnecida de alimentos e cuidados, ele poderia repousar; sem ela a alma andava errante a assombrar os vivos (COULANGES, 2005).

Dizia Cícero: “os nossos antepassados quiseram que os homens que tivessem deixado esta vida fossem contados no número dos deuses”. Não havia necessidade de o homem ter sido virtuoso; tanto era deus o homem mau como o homem de bem (COULANGES, 2005, p.16).

Assim, o culto aos mortos não estabelecia uma vida moral e sim um viver a cultuar e preservar vivo o morto. Um dever de elevar o antepassado à figura de deus, celebrando em torno dele os atos mais importantes da vida familiar – casamento, nascimento dos filhos.

⁷ O Patriarcado pode ser compreendido como: “tipo de dominação que confere poder autoritário ao patriarca, chefe da família. A supremacia masculina institucionalizada” (FRENCH, 1992, p. 9). Há feministas que consideram o poder paterno apenas uma das expressões do patriarcado e não a mais importante, pois o direito político do pai viria do direito sexual ou conjugal (PATEMAN, 1993). Pois quem nomeia o pai é a mãe/esposa, sem ela não teria como existir a paternidade social.

Formava-se uma poderosa união entre o vivo e o morto, sendo que este era capaz de influir na vida dos que ficaram, a fim de agradecer aos cuidados. (COULANGES, 2005.)

Esse culto evidencia a centralidade que a morte passa a desempenhar no cotidiano das pessoas, símbolo das desigualdades de gênero e geração e da sociedade escravagista, que só poderia gerar o senhor divinizado. O pater: o senhor da mulher, dos filhos, dos escravos retirava sua legitimidade também do culto aos mortos, autoridade sobrenatural que assombrava a vida e determinava os papéis a serem seguidos.

O pater se imortalizava com a morte e isso representava a continuidade da influência dele no cotidiano dos vivos. Isso só era possível uma vez que ele era o depositário da lei e, portanto, o responsável por iniciar os filhos em seus futuros papéis sociais. “A iniciação tinha por objetivo [...] incluí-los (os homens) na comunidade dos machos e fazê-los interiorizar as qualidades dos ancestrais que presidem a cerimônia” (ENRIQUEZ, 1990, p. 209-210). Os inúmeros ritos de iniciação presentes no culto aos mortos visam à substituição da vontade de superação e crescimento dos filhos, por uma leal manutenção do papel submisso diante da autoridade paterna (divina). Portanto, a morte inaugural.

Se sem pai não existem filhos (no sentido social do termo), sem filhos, isto é, sem indivíduos capazes de reconhecer a lei do pai e de se identificarem aos ideais que ele transmite, também não pode existir pai. [...] Tornando-se pai, o adulto se vê confinado a um papel de iniciador e de educador, torna-se o depositário da lei do grupo e transforma-se também em dominador potencial, tendo, em certas sociedades, direito de vida e de morte sobre a criança. (ENRIQUEZ, 1990, p. 208-209)

E os filhos homens não fazem isso sem recompensas, a herança e a possibilidade de um dia também exercer o pater poder compensam o desejo de viver e inibe qualquer revolta diante da lei e do pai.

Seja como for, o filho sendo, ao mesmo tempo, criador e rival potencial do pai, constitui para este uma ameaça permanente. Só sua submissão, cega e total, pode tornar essa ameaça menos inquietante e menos operante e fazer dele, um dia, um portador da lei, ao invés de um portador da discórdia. (ENRIQUEZ, 1990, p. 213)

Além disso, os mortos eram considerados deuses que tinham o poder de punir seus descendentes, caso não fosse mantida a estrutura rígida da família voltada aos cuidados dos

antepassados (COULANGES, 2005). Oportunas as considerações de Coulanges em *A Cidade Antiga*:

Deste modo, o antepassado vivia no cerne dos seus familiares. Invisível, mas sempre presente, continuava fazendo parte da família, sendo sempre o pai. Imortal, propício, divino, interessava-se pelo que tinha deixado de mortal sobre a terra. (COULANGES, 2005, p.27.)

A família patriarcal assinala um lócus de sujeição e escravidão à autoridade do pater. O culto aos mortos simboliza a aliança entre o pater poder e a morte. De outro lado, a sociedade era espaço dos homens livres e a inserção social, portanto, apenas podia ser propiciada pelo pater – único homem livre na família. Apenas ele proporcionava a entrada nesse espaço de vida – filosofia, amizade, amor, beleza, alegria, liberdade, política. Essa separação dos espaços cortou o vínculo entre as mulheres e a vida e propiciou o encerramento de seus corpos em espaços regulados pela simbologia da morte. Descaracterizaram-se as atividades femininas a ponto de compreendê-las como algo puramente biológico, negou-se as semelhanças entre homens e mulheres para justificar sua incapacidade a fim de sujeitá-las. Uma morte diferente da experimentada nos corpos dos escravos. Pois se essa é reafirmada fisicamente, aquela é internalizada. A morte internalizada é a negação de si e a adequação a um papel determinado pelas tradições misteriosas do culto aos mortos. Ambas as mortes tornam a vida uma experiência de sofrimento e recalques baseada na crença de sua inevitabilidade e desenvolvimento pessoal.

Vivendo em sistemas políticos autoritários, aos quais tanto religião como ciência estão ligados, associados e dependentes, a visão trágica da existência é um dos suportes ideológicos mais poderosos e úteis para a sua manutenção. Assim, por exemplo, a análise infinita e inútil do complexo de Édipo. [...] Freud [...] necessitava do sentimento trágico da existência para justificar a crença de que a vida lúdica dos homens estará inexoravelmente sujeita ao controle e punição por parte dos poderes autoritários (FREIRE, 1987, p. 32).

Portanto o pater poder apenas podia realizar essa aliança com a morte. O poder é o sepultamento da vida⁸, da experiência em comum igualitária reunida por necessidades mútuas,

⁸ Um dos mecanismos corrosivos mais poderosos foi a moral que teve como tema preferido a sexualidade, porque era necessário delimitar a relação próxima entre as pessoas, estabelecer até que ponto é “certo” as manifestações e intensidades de amor e culpabilizar a transformação do amor em prazer. Para Reich: “a moral não surgiu em consequência da necessidade de reprimir impulsos socialmente perturbadores, pois já existia antes deles. Ela surgiu, na sociedade primitiva, de certo interesse de uma camada social superior, que se desenvolvia e

da satisfação no convívio com o outro, da auto-realização do trabalho. E que forma se manterá a unidade social quando as relações de poder transformam o convívio social sempre potencialmente conflituosa? Apenas um conjunto de forças estrategicamente montadas para controlar o corpo social poderá unir indivíduos estruturados em relações de poder. A ordem é a palavra que demonstra a pacífica convivência entre os que compõem as relações de poder. A desordem surge quando os submetidos ao domínio querem se libertar da sujeição, quando não mais aceitam viver assombrados pela morte.

Mas alguns filósofos combateram a imortalidade, pois compreendiam que isso perturbava os vivos, dificultava o prazer de viver, a felicidade que dela poderia vir. Essa sombra cadavérica retirava a materialidade e em seu lugar erigia o medo que passava a assumir a posição central da vida. O prazer de viver, de buscar a satisfação de necessidades e de desejos pessoais transforma-se em uma constante preocupação em não desgostar os antepassados, isso porque a morte não havia sido sepultada e retornava para atormentar os vivos.

Quando se coloca o centro de gravidade da vida *não* na vida, mas no “além” – *no nada* –, tira-se à vida o seu centro de gravidade. A grande mentira da imortalidade pessoal destrói toda razão, toda a natureza do instinto – tudo o que há nos instintos, de benéfico, de vivificante, tudo o que promete o futuro, suscita agora a desconfiança. Viver de tal maneira que já não se tenha razão de viver, isto se converte agora na razão da vida... (NIETZSCHE, 2004, p. 78).

O culto dos mortos inicia essa retirada de sentido da vida ao consagrar a eles poderes de vida e impor aos vivos papéis desempenhados pelos já cadavéricos corpos. Epicuro (1985) foi um dos filósofos que tentou retirar o peso da morte e substituí-la pelo agradável prazer de estar vivo, o que eliminaria o desejo de imortalidade. Seu jardim representava a satisfação dos desejos naturais e necessários: a comida, a bebida, os amigos; longe do peso dos cargos e do moribundo poder.

O acrescentar tempo à vida é o que vincula as futuras gerações a projetos de vida que não se adéquam mais a seus interesses, vontades e prazeres. As vontades dos mortos, seu modo de vida passado se sobrepõem à vontade dos vivos! Ao invés de potencializar a vida, restringe-a.

se tornava economicamente poderosa, de reprimir as necessidades naturais, que em si nada têm de anti-sociais.”(REICH, ano, p. 56)

Por isso as mulheres quando restritas a figurantes de um papel determinado tornam-se fracas, infantis, inseguras.

A importância social da mulher grega e romana praticamente se restringe à função materna, além disso, descaracterizada:

Não é a mãe que engendra o que se chama filho, ela é apenas a nutriente do germe deitado em seu seio: quem engendra é o pai. A mulher, como um depositário externo, recebe o germe e, aprazendo aos deuses, o conserva (Apolo, na Eumênides de Ésquilo in BEAUVOIR, 1980, p. 99).⁹

Isso também era necessário para a auto-afirmação masculina, que precisava se conceber como o princípio da vida e não como aquele em conluio com a morte. O Outro passou a ser constituído e à mulher couberam todas as características que os homens recusavam ver em si mesmos. É perceptível nas frases de alguns filósofos, religiosos a atribuição de características humanas negativas às mulheres, um exemplo é Pitágoras: “Há um princípio bom que criou a ordem, a luz e os homens; e um princípio mau que criou o caos, as trevas e a mulher.” (BEAUVOIR, 1980, p. 101)

Os homens com sua ordem passam a ser considerados os mantenedores da vida, e as mulheres com sua sensibilidade e personalidade fatores para o caos. “Os homens tratam as mulheres como marginalizadas ao verdadeiro âmbito da vida e não como as mantenedoras essenciais dela.” (FRENCH, 1992, p. 20)

Da restrição da mulher a sua função biológica nasceu o sexo feminino, reflexo das necessidades do homem de restringir a mulher a uma atuação puramente sexual. As formas de controle – a virgindade, o casamento, a monogamia – apenas regulamentam essas mulheres comprimidas em sexo. A luta por “mais sexo” (FOUCAULT, 1999) combate os controles, mas não libera a mulher desse corpo sexuado inventado, compressor, cujo sentido se encontra na satisfação prazerosa dos homens.

O principal controle do sexo feminino, o casamento, inaugurou um “novo simbolismo sexual entre homem e mulher” (ESCOLÁSTICA, 1995, p. 108), um vínculo forte o suficiente

⁹Também dispõe a Bíblia, Coríntios 11: 8 Porque o homem não provém da mulher, mas a mulher do homem. 9 Porque também o homem não foi criado por causa da mulher, mas a mulher por causa do homem.

para estabelecer a posse da mulher pelo marido e assegurar sua descendência. A importância de se estabelecer como o detentor dos filhos está em possuir mais expressões de si. Eles seriam a sua imagem e assim estariam aptos a concretizar seu projeto de eternidade e supremacia. Esse ser que se apropriou de crianças que nasciam do ventre da mulher para utilizá-los como extensão de sua vontade passou a ser denominado de pater.

Isso é reforçado com a análise da origem etimológica do termo “Pater”. Ele era utilizado como título aos deuses como Júpiter, Netuno, Apolo, Baco, Vulcano e Plutão não na concepção de paternidade, de proximidade pessoal entre homens e esses deuses. E sim no sentido de poder, de autoridade, de dignidade majestosa. (COULANGES, 2005, p. 66.) Assim, não só os filhos se dirigiam ao chefe da família como pater, como também o faziam os escravos.

Enquanto o nascimento é visto como algo biológico, relacionado à mulher; o aceitar o filho pelo pater constituía o verdadeiro nascimento da criança na família, pois ele introduz o filho na descendência, no culto, no lar. Sem essa aceitação a criança seria abandonada, às vezes morta. Assim é relatado na *Cidade Antiga*:

O direito de reconhecer o filho ao nascer, ou de o rejeitar. Este direito é dado ao pai tanto nas leis gregas como nas romanas. Por mais bárbaro que seja, este direito não está em contradição com os princípios sobre os quais a família foi fundada. A filiação, mesmo incontestada, não era suficiente para poder participar-se do círculo sagrado da família: é preciso haver o consentimento do chefe e a iniciação no culto. Enquanto o filho não estiver associado à religião doméstica, nada representará para seu pai. (COULANGES, 2005, p. 67.)

Também é relatado o poder do pater de aceitar ou rejeitar seu filho na *História da vida privada*:

Em Roma um cidadão não tem um filho: ele o toma, levanta (tollere); o pai exerce a prerrogativa, tão logo nasce a criança, de levantá-la do chão, onde a parteira a depositou, para tomá-la nos braços e assim manifestar que a reconhece e se recusa a enjeitá-la. A criança que o pai não levantar será exposta diante da casa ou num monturo público; quem quiser que a recolha. [...] o que acontecem com as crianças enjeitadas? Raramente sobrevivem (VEYNE, p. 23-24).

Os filhos permaneciam sob a autoridade paterna enquanto o pater estivesse vivo; o pater também possuía o poder de vida e morte sobre os filhos e a capacidade infinita de testar, sendo possível deserdar seus filhos (VEYNE, p. 40).

Portanto, a família grega e romana era constituída por todos os elementos submetidos ao poder paterno: mulher, filhos, escravos, a propriedade, os bens, os animais. E não dependia para ser caracterizada do vínculo sanguíneo entre seus membros, tanto que era comum a adoção. Além disso, podia ser compreendida como uma unidade econômica, política, religiosa e jurisdicional.

De que forma o pater poder foi sendo contido? Como se deu a apropriação desse poder por Roma?

1.6 Direito romano

A Lei das XII Tábuas foi elaborada por magistrados a partir da pesquisa das leis de Sólon, gerando a criação de um código escrito de leis romanas (VÉRAS NETO, 2002, p. 127-128). A Tábua IV tratava de o pátrio poder e de outras matérias de direito de família que reafirmavam a estrutura da família romana baseada na tirania paterna.

A família, no direito pré-clássico, se caracteriza por ser rigidamente patriarcal, e por constituir um agrupamento que goza de relativamente autonomia em face do Estado. Sêneca assim se referiu a ela: os nossos antepassados julgaram que o lar doméstico era uma pequena república (ALVES, 1998, p. 248).

Os poderes exercidos pelo pater sobre as pessoas a ele submetidas – mulher, filhos e escravos se denominam *manus*. Esses poderes são absolutos, ele é chefe militar, sacerdote e juiz (ALVES, 1998).

A primeira vez [...] que, na história do direito, deparamos com a expressão “direito de vida e morte”, é na fórmula *vitae necisque potestas*, que não designa de modo algum o poder soberano, mas o incondicional poder do pater sobre os filhos homens. [...] A vida aparece, digamos, originariamente no direito romano apenas como contraparte de um poder que ameaça com a morte. Este poder é absoluto e não é concebido nem como a sanção de uma culpa nem como a expressão do mais geral poder que compete ao pater enquanto chefe da domus: ele irrompe imediatamente e unicamente da relação pai-filho (no instante que o pai reconhece o filho varão alçando-o do solo adquire sobre ele o poder de

vida e de morte) e não deve, por isso, ser confundido com o poder de matar que pode competir ao marido ou ao pai sobre a mulher ou sobre a filha surpreendidas em flagrante adultério, e ainda menos com o poder de dominus sobre os servos. Enquanto estes poderes concernem ambos à jurisdição do chefe de família e permanecem, portanto, de algum modo no âmbito da domus, a *vitae necisque potestas* investe ao nascer todo cidadão livre e parece assim definir o próprio modelo do poder político em geral. Não a simples vida natural, mas a vida exposta à morte (a vida nua ou a vida sacra) é o elemento político originário (AGAMBEN, 2004, p. 95-96.).

O poder absoluto do pater em expor a vida dos filhos à morte foi sendo alterado na medida em que se fortalecia o Império romano e se estabelecia o conflito entre o poder do pater, disperso e plural, e o poder do Império romano, concentrado e universal.

O pater poder corresponde à posição de autoridade máxima do pai no âmbito privado. Isso proporcionava a fragmentação de poderes incompatíveis com o Império expansionista e universalista romano, que queria cada vez mais para si as funções de pater.

A “Civitas” rompeu com o sistema arcaico, em que predominava o parentesco, a diferenciação segmentária e as expectativas concretas, da Roma primitiva, e passou para o sistema social pré-moderno, em que prevalecem a cidadania e a diferenciação funcional, ainda que imperfeita, rumo a uma institucionalização das expectativas (DE CICCIO, 1993, p. 31).

Conforme se estruturava o Império romano, mais o Direito Romano Clássico legalizava sua maior relevância e restringia a *manus*. Importante foi o papel do pretor e do juiz que separaram o ‘jus’ (Direito Civil) do ‘faz’ (Direito Sagrado), punindo os comportamentos do pater que excediam os limites impostos pelo direito do Império (DE CICCIO, 1993). Roma passou a regulamentar as relações da família, com o objetivo de adequá-las às novas condições sociais e políticas.

Vê-se claramente a intenção de tais dispositivos legais do Direito Romano clássico: salvaguardar a vida e a incolumidade física de seus futuros soldados e funcionários, diminuir o poder do “pater”, na proporção em que cresce o do Estado Romano, percebendo uma repercussão política e econômica notáveis da idéia absoluta de autoridade do pai, como estava na tradição primordial, e procurando diminuir seus efeitos (DE CICCIO, 1993, p. 32).

Com a fundação da “Polis” e a da “Civitas”, paulatinamente vai se impondo outro critério, as relações do indivíduo com o Estado. É por esta razão, como se viu, que o pai vai perdendo seus poderes

discricionários, vai sendo incumbido pelo Estado de um dever, o de educar, o de guardar, o de cuidar dos bens do futuro cidadão de Atenas e Roma (DE CICCIO, 1993, p. 37-38).

Assim, o que constituía poder – *manus* – vai se restringindo e se convertendo em deveres cívicos de cuidado dos filhos. O pater não tem mais o poder absoluto de vida e morte dos filhos, apenas em casos excepcionais com observância de formalidades tradicionais (no século II) e não possui mais o direito de venda dos filhos (no principado) (ALVES, 1998, p. 252). Isso porque a vida dos filhos era essencial ao exército romano, à formação de sua população. Também no principado a mulher passa a ter mais liberdade, ao se restringir a *manus maritalis*; assim torna-se possível a separação, admitem-se obrigações recíprocas entre marido e mulher, a mãe pode ter a guarda dos filhos quando o pai ou o tutor tem má conduta (ALVES, 1998, p.251-252).

O Direito romano serviu de base ao Código Civil napoleônico que resgatou legalmente a figura do pater, a submissão da mulher. As leis voltaram a ser o instrumento para regulamentar as relações sociais, centralizadas na família, mas dessa vez, às transformações por que passava a França pós-revolução. Apesar de seguir as linhas romanas que permitiram intervir na estrutura familiar, o aparato jurídico não foi suficiente para sujeitar a sociedade aos interesses do Estado francês, nem conseguiu conter as desobediências, entre elas as das donas de casa pobres. Essa dissociação entre Estado e sociedade exigiu uma nova atuação estatal como será analisado no próximo capítulo.

CAPÍTULO 2

MATERNIDADE E VIDA

2.1 Soberania

Para se constituir como protagonista histórico, o Estado estabeleceu o monopólio da criação do direito não permitindo mais aquele pluralismo jurídico presente na Idade Média, que reduzia o Príncipe a mero justiceiro. E também aproximou o direito ao poder político, ou seja, “el derecho, todo el derecho, es la expresión y la voz del poder” (GROSSI, 2004, p. 21). Assim, o termo direito burguês se refere ao direito criado por uma classe que conquistou o poder. Diferente da relação estabelecida na Idade Média em que o direito estava compreendido também no social, por isso seu caráter plural e autônomo. (GROSSI, 2004)

El Estado, por respecta a su contenido político-jurídico, es considerado por nosotros como um esquema de ordenación específico e inequívoco: una realidad rigurosamente unitaria, donde unidad significa, a nivel material, la efectividad de poder sobre um territorio garantizada por um aparato centrípeto de organización e coacción, a nivel sociológico, una voluntad totalitaria tendente a absorber y a apropiarse de cualquier manifestación, al menos intersubjetiva, que se verifique em dicho territorio. (GROSSI, 2004, p. 19).

Portanto, o Estado reduziu a complexidade normativa na unidade da lei jurídica, com vistas a centralizar o poder, antes disperso. Esse processo gradual de centralização do poder foi possível através do renascimento do Direito Romano, aproveitando-se da máxima: “o que agrada ao príncipe torna-se lei” (BARROS, 2001, p. 154-155). A teoria do direito se preocupava em legitimar a soberania, pois é dessa potência absoluta do rei que provém a força para impor a ordem pública através das leis.

Para os teóricos da soberania as leis harmonizam as diferenças humanas tornando possível a vivência social. Esse processo de ordenação ocorre com a oposição da lei às características humanas, o que gera expectativas de condutas, pois previamente ajustadas, passíveis de serem cobradas.

Há, de um lado, a regularidade e a necessidade de uma natureza disposta pela ordenação divina; de outro, um conjunto de iniciativas humanas, muitas vezes contraditórias e dispersas. [...] Diante das

condições impostas pela sabedoria divina, ele (homem) deve encontrar a melhor forma de organizar sua vida social, sempre consciente dos limites de sua ação (BARROS, 2001, p. 133).

O objetivo era impor aos indivíduos a obediência aos deveres legais antes da satisfação das necessidades humanas, para adequar os indivíduos a um comportamento compatível a estrutura econômica e política em formação, ou seja, o objetivo era evitar a desobediência a preceitos que impunham a aceitação das novas formas de exploração e de organização social. Essa foi uma das preocupações do direito: inventar e estruturar a obediência legal. (FOUCAULT, 1999)

O papel essencial da teoria do direito, desde a Idade Média, é o de fixar a legitimidade do poder: o problema maior, central, em torno do qual se organiza toda a teoria do direito é o problema da soberania. [...] (isso) significa que o discurso e a técnica do direito tiveram essencialmente como função dissolver, no interior do poder, o fato da dominação, para fazer que aparecessem no lugar dessa dominação, que queria se reduzir ou mascarar, duas coisas: de um lado, os direitos legítimos da soberania, do outro, a obrigação legal da obediência. (FOUCAULT, 1999, p. 31)

Os teóricos da soberania compreendiam que o comportamento humano era modificável desde que dispusesse legalmente seus comportamentos e os obrigassem a se ajustarem a eles. O problema era como internalizar individualmente a obediência? Como ajustar a conduta, a disposição das massas a fim de atingir estratégias econômicas, bélicas? Como contornar as conseqüências aleatórias das incontroláveis massas humanas, como as epidemias? (FOUCAULT, 1999) Isso evidenciava que a lei podia ser instrumento de concentração de poder, mas não era capaz de gerir a vida.

Tudo sucedeu como se o poder, que tinha como modalidade, como esquema organizador, a soberania, tivesse ficado inoperante para reger o corpo econômico e político de uma sociedade em via, a um só tempo, de explosão demográfica e de industrialização. De modo que à velha mecânica do poder de soberania escapavam muitas coisas, tanto por baixo quanto por cima, no nível do detalhe e no nível da massa. Foi para recuperar o detalhe que se deu uma primeira acomodação: acomodação dos mecanismos de poder sobre o corpo individual, com vigilância e treinamento – isso foi a disciplina. [...] E, depois, vocês tem em seguida, no final do século XVIII, uma segunda acomodação, sobre os fenômenos globais, sobre os fenômenos de população, com os processos biológicos ou bio-sociológicos das massas humanas. (FOUCAULT, 1999, p. 297-298)

Esse poder ficou inoperante porque o objeto do controle é oposto, e por isso incompreensível ao aparato jurídico. A vida inova a cada nascimento, os indivíduos são outros a cada geração, e a idéia da hereditariedade não segura a força das rupturas e criações que podem despertar a qualquer momento, em qualquer lugar. Assim, o Estado não pode se restringir às leis e ao aparato jurídico burocrático, lento, morto. Além disso, ele precisa de um poder que não seja visto como morte, coação, mas como vida, cuidado. Por isso outros mecanismos (disciplina e biopolítica) foram forjados para ter inventividade suficiente para acompanhar esse movimento e determinar o campo em que o indivíduo se formulará, isto é:

Agir sobre o comportamento dos indivíduos, tomados individualmente ou em grupo, para formar, dirigir, modificar sua maneira de se conduzir, para impor finalidades à sua inação ou para inscrevê-los em estratégias de conjunto, múltiplas por consequência, em sua forma e em seu lugar de exercício; diversas, igualmente, nos processos e nas técnicas que põem em funcionamento. (FOUCAULT in OLIVEIRA, 2002, p. 39.)

2.2 História outra

O Código de Napoleão (Código Civil Francês de 1804) expressava a inferioridade feminina: “Art. 213 O marido deve proteção à sua mulher; a mulher, obediência a seu marido”. O homem é o chefe da família, a mulher apenas concorre com as atribuições masculinas, principalmente as direcionadas à manutenção da casa e à educação dos filhos. Funções que desempenha de acordo com a assistência econômica do marido (art. 214). Essas disposições legais visavam restringir as atuações femininas à vontade do marido e aos seus recursos financeiros. A lei pode até salvaguardar a supremacia masculina no lar, mas não consegue conter as expressões femininas quando ele não está. E o que acontece quando há reuniões de mulheres longe da autoridade do marido?

O século XIX levou a divisão das tarefas e a segregação sexual dos espaços ao seu ponto mais alto. [...] voltadas ao universo da repetição, do íntimo, têm as mulheres uma história? [...] é grande o risco de encerrar uma vez mais as mulheres na imobilidade dos usos e costumes, estruturando o cotidiano na fatalidade dos papéis e na fixidez dos espaços. [...] No entanto, o que importa reencontrar são as mulheres em

ação, inovando em suas práticas, mulheres dotadas de vida, e não absolutamente como autômatas, mas criando elas mesmas o movimento da história. (PERROT, 1992, p. 186-187)

Essas mulheres ao assumirem importante, mas desvalorizada função de cuidar da vida, não caem no imobilismo nem na fixidez de papéis. Pois, são nos espaços em que as mulheres desempenham suas funções típicas que surgem as expressões desordenadas, pessoais, festivas com que se sociabilizam e de onde inicia grande parte das resistências do século XIX.

As mulheres não são passivas nem submissas. A miséria, a opressão, a dominação, por reais que sejam, não bastam para contar sua história. Elas estão presentes aqui e além. Elas são diferentes. Elas se afirmam por outras palavras, outros gestos. Na cidade, na própria fábrica, elas têm outras práticas cotidianas, formas concretas de resistência – à hierarquia, à disciplina – que derrotam a racionalidade do poder, enxertadas sobre seu uso próprios do tempo e do espaço. Elas traçam um caminho que é preciso reencontrar. Uma história outra. (PERROT, 1992, p. 212)

As donas de casa do século XIX expressam essa força, antagônica ao ideário de feminilidade frágil, que luta pela vida apesar de todas as restrições. E essa vida não poder ser compreendida sob o aspecto puramente biológico. Não é apenas pela sobrevivência a luta, é também por uma existência satisfatória, prazerosa, alegre. Para isso, criaram espaços, linguagens, expressões a fim de gerir o cotidiano, apesar de compreendido como trabalho secundário e, por isso, dependente do paupérrimo salário do marido.

A função de administrar o salário do marido faz parte da impossível tarefa dessas donas de casa: fazê-lo durar até o final do mês. Quando o salário não basta, também trabalham fora de casa - lavam roupa, montam banquinhas – com o objetivo de complementar a renda para poder viver em tempos de crise e de guerra e substituir o salário do marido desempregado. (PERROT, 1992)

Se não há pão na casa, a mulher se mete. Mais próxima das coisas, mais violenta, mais rancorosa, suas fúrias têm uma paixão diferente das do seu marido: “Ah! Se eu fosse o homem, iam ver. As mulheres são o tição.” (LEYRET, Hery, 1895, citado por PERROT, 1992, p. 192)

Por isso, como narra Perrot (1992), diante dessa função de manutenção da vida elas se revoltam frente ao aumento dos preços, fazem motins por alimentos, suas ações coletivas viram bancas, correm histéricas atrás de vendedores que escondem sacos de alimentos,

ridicularizam guardas. As mulheres ganham fama de serem terríveis por iniciar várias revoltas, por qualquer motivo, em qualquer lugar. Mas passam a auxiliares – enfermeiras ou cantineiras - quando os motins se militarizam, a revolução se torna masculina. Para segurar uma arma, só se vestindo como homem, como o fez Louise Michel¹⁰. Porque a arma feminina é a zombaria e os gritos, sua organização é desordenada, são impulsivas antes de racionais. Acham graça na resistência, fazem festa na revolta. Compreendem-se por olhares e cutucões, falam ao mesmo tempo. Por isso vão sendo caladas pelos companheiros, “a guerra não é uma festa, a atuação não pode cair ao ridículo!”. Seria isso falta de bom senso das mulheres? Parece ser mais um conflito velado entre formas de expressão e resistência, decorrentes de sociabilidades diferentes.

La Bédollière esboça a dualidade dos espaços: de um lado, na taberna, os homens, o vinho, a política (o jornal); de outro, na rua, as mulheres, o leite, os episódios corriqueiros. Mas por trás do insignificante, essa fala das mulheres mantém toda uma rede de comunicações horizontais que escapa aos ouvidos do poder. Enquanto os homens, os primeiros a se alfabetizar, são apanhados pelas redes de um texto que inicialmente chega-lhes de cima e gradualmente os modela e os normatiza, com seus falatórios, mantêm a independência do povo. A fala das mulheres conserva sua grande liberdade de expressão; resiste à polidez, à afetação recatada, à Luis Filipe. [...] Contida nos subúrbios, regulada nos mercados, essa fala livre, viva e densa, explode na cidade nos dias de Carnaval, festa do insulto e da piada. [...] pela irreverência, ironia e espontaneidade, a fala das mulheres é prenhe de subversão. (PERROT, 1992, p. 206)

A linguagem é uma das expressões de uma sociabilidade que fugia da política. Por isso ela era muito mais que resistência, pois não se configurava como embate de forças em campo marcado. Constituíam um espaço à parte, onde se formavam relações pessoais e solidárias. Mas essas atividades femininas iam além do que permitia a lei, pois elas deveriam estar restritas à capacidade econômica do marido, mas essas donas de casa se recusavam a aceitar essa conformidade quando colocava em risco a vida. Mesmo que isso significasse contrariar a moralidade burguesa, materializada em lei, como a de respeito à propriedade privada.

a) Lavanderias públicas

¹⁰ Participou ativamente da Comuna de Paris, em 1871, símbolo da força feminina a combater ao lado dos homens. “Vendo tanta covardia, temo que esses miseráveis, que não perderam o hábito de seu trabalho escravo, se rendam”; “Mas as mulheres, na maioria, carecem de bom senso quanto os homens de coragem.” Trechos de cartas de Louise Michel a Victor Hugo.

Os logradouros serviam de ponto de encontro das mulheres baderneiras. Brigas, cantos, gritos, choros; era o local em que a desculpa era lavar roupa, talvez fosse por isso que ter enxovais e roupas brancas era essencial à mulher. Ali as informações percorriam, faziam-se alianças, apoiavam greves. Napoleão III, que havia fugido da prisão dentro de um carro de lavanderia, em seu reinado iniciou o desmantelamento dos barcos-lavadouros.

Em compensação, as autoridades criam lavanderias públicas, ou lavadouros em terra firme, os quais se pretende converter no eixo de uma política de higiene. [...] em 1853, Napoleão III chega a subvencionar engenheiros britânicos, para organizar um lavadouro-modelo no bairro do Templo. Era uma lavanderia magnífica, com dissociação das operações, uma circulação racionalizada, pequenos compartimentos autônomos para que cada lavadeira pudesse lavar sua roupa sem tagarelar com a vizinha. [...], com efeito, as donas-de-casa boicotaram o lavadouro do Templo, que rapidamente faliu e foi demolido. (PERROT, 1992, p. 226)

Segundo Foucault (1999) a confusão das fontes de água potável, do esgoto e da água utilizável nas lavanderias foi considerada, desde a segunda metade do século XVIII, responsável pelas principais epidemias da cidade. O desmantelamento dos barcos-lavadouros seguiu as instruções da medicina social urbana preocupada com a salubridade da cidade “a base material e social capaz de assegurar a melhor saúde possível dos indivíduos” (FOUCAULT, 1999, p. 93). Essa preocupação com a saúde da sociedade resultou nessas novas lavanderias que também foram utilizadas para regular o agrupamento de mulheres. Porque, se a preocupação fosse unicamente higiênica, não haveria motivos para os “pequenos compartimentos autônomos”. Mesmo com o fracasso da lavanderia construída por Napoleão III decorrente do boicote das donas de casa, Perrot (1992) cita novas formas de controle inseridas nos lavadouros: passaram a ter regulamentação do horário e da água, uma bandeira francesa ficava na porta a lembrar que aquela construção havia sido resultado dos benefícios da democracia. O local começou a ter um mestre de lavagem, ele tinha como função ensinar a técnica - para racionalizar o trabalho - e disciplinar – para adequar as mulheres a uma linguagem mais polida, calma e selecionar as conversas apropriadas.

Foucault (1999) afirma que a medicina ganha importância no contexto político, a partir do século XVIII, não apenas por ter como função preservar, aprimorar a força de trabalho, mas também trazer elementos para a gerência econômica capaz de produzir corpos mais úteis, mais rentáveis, com maior chance de sobrevivência, mais aptos. Além disso, a medicina social

urbana passa a ser a legitimação de políticas públicas voltadas, também, a conter as expressões dos indivíduos e da população por serem consideradas potencializadoras de insalubridade, como ocorreu com essas donas-de-casa nos lavadouros públicos. “Esta higiene, como regime de saúde das populações implica, por parte da medicina, um determinado número de intervenções autoritárias e de medidas de controle.” (FOUCAULT, 1999, p. 201)

As condenações como forma de calar essas expressões femininas resultou em prisão, trabalhos forçados e morte de várias famílias como resposta aos motins por alimentos (1817-1818). Mas não foi suficiente, eles continuaram a ocorrer. As mulheres incomodavam e a ameaça de morte não amedrontava o suficiente, porque era justamente contra ela que essas mulheres lutavam. Era necessária outra forma de contê-las: ridicularizar suas expressões, menosprezar seus saberes, expulsá-las da posição de criadoras de suas atividades, sujeitá-las. Se antes eram as responsáveis pela manutenção da vida, começaram a ser acusadas por médicos e educadores de serem as causadoras de doenças, da morte e da delinquência dos filhos. Discursos poderosos que combatiam os dois pilares dos saberes e atividades femininas: o cuidado da saúde e a relação com os filhos. Para evitar esses males elas teriam de negar seus próprios saberes e suas atividades, e permitir que as instituições tomassem seu lugar. “O desenvolvimento das instituições – hospital ou escola – far-se-á geralmente no campo de seu saber empírico, e daí por vezes o sentimento de uma espoliação.” (PERROT, 1992, p. 181)

b) Maternidade

A maternidade, mais que qualquer instituição, foi a responsável pelo fim da auto-regulação das atividades femininas. E para isso precisou tornar público o corpo feminino, no sentido de torná-lo um instrumento do desenvolvimento social. Essa exposição do corpo feminino foi realizada pela publicação dos corpos femininos, nuas de preferência. Milimetricamente mapeados, detalhadamente revelados a fim de torná-las fêmeas da melhor raça: saudáveis e atraentes. O corpo sexuado e reprodutor capaz de gerar filhos saudáveis e ser responsável por sua proteção e desenvolvimento. E se nem todos esses corpos reverterão em filhos saudáveis pelo menos incentivarão o consumo.

A transformação do corpo feminino privado, pois antes pertencente ao marido, ao pai, em público, sujeito aos ditames sociais, permite a interferência em seus corpos, em suas

atividades, em suas expressões. Pois se depende dos corpos femininos o desenvolvimento social através da produção de filhos o mais perfeito possíveis a fim de se formar uma população forte e saudável, justifica-se qualquer intervenção e normatizações. Enquanto a primeira atua diretamente em seus corpos restringindo sua liberdade – proibição do aborto, por exemplo – a segunda as instrui para internalizar as normas que irão conduzir sua relação com os filhos. As normas regulam todas as atividades femininas: alimentação, melhor método de parir, quanto tempo amamentar...

Além disso, a maternidade forjada a partir do final do século XVIII¹¹ foi o instrumento de combate ao afastamento das mulheres de seus filhos, pois, segundo Badinter (1985), muitas mulheres dos séculos XVII e XVIII viam os filhos um fardo que as impedia de viver de forma mais satisfatória e livre. Elas não viam na relação com os filhos fonte de realização pessoal, o cuidado deles era necessário ao crescimento deles, para que pudessem ser capazes de depois seguir a vida, não havia essa compreensão de satisfação e orgulho das mulheres na realização e crescimento dos filhos. Elas dissociavam, o cuidado deles como uma atividade que podia estar ou não no resultado de suas buscas por identidade e alegria. A maternidade surgiu como uma promessa às mulheres de que ser mãe era algo natural, uma experiência de amor que as aproximaria de sua verdadeira identidade. Assim a mortalidade infantil¹² decorrente do abandono dos pais, poderia se reduzir com a política de proteção à infância colocada sob a competência da mãe – a maternidade. E isso não decorreu de uma preocupação humanitária com as crianças. Os motivos eram principalmente de ordem econômica e política, um Estado só poderia ser poderoso se fosse composto por enorme, qualificada, saudável e dócil mão-de-obra.

A politização da maternidade se produz através de redes de poder-saber que configuram práticas de intervenção (políticas e programas, instrumentos diagnósticos, linhas educativas). Essas redes estão atravessadas por diferentes discursos (médico, moral, psicológico, religioso, pedagógico, jurídico) e diferentes processos sociais, econômicos e políticos. (MOREIRA; NARDI, 2008, p. 4.)

¹¹ Badinter afirma que essa maternidade teve início com o livro *Émile* de Rousseau em 1762: “deu um verdadeiro impulso inicial à família moderna, isto é, a família fundada no amor materno.” (BADINTER, 1985, p. 54)

¹² Badinter cita os dados apresentados por Lebrun: no século XVIII a mortalidade das crianças de menos de um ano é sempre levemente superior a 25%. Enquanto a mortalidade dos bebês amamentados pela mãe não ultrapassa os 17%; dos bebês entregues às amas-de-leite giram em torno de 38%. (BADINTER, 1985, p. 137-139)

Se antes a “condição feminina” (biológica) propiciava a divisão sexual do trabalho, mas atribuía à mulher a titularidade de suas funções, a maternidade passou a enrijecer sua atuação ao prescrever o cumprimento de deveres sucessivos, cada vez mais complexos, de forma a propiciar a criança ideal. A maternidade: política de proteção integral dos futuros cidadãos e trabalhadores – transforma os corpos femininos em instrumentos da higiene, saúde, educação dos filhos. “A mulher se apaga em favor da boa mãe que, doravante, terá suas responsabilidades cada vez mais ampliadas.” (BADINTER, 1985, p. 206.) A incapacidade da mulher de instrumentalizar seu corpo é analisada como histeria e/ou negligência criminosa.

“Durante todo o século XIX, lançaram-se anátemas às mães más.” (BADINTER, 1985, p. 272.) As que não amam os filhos, as que não amamentam, as que não instruem com uma educação moral e religiosa, as que abandonam suas obrigações, as que trabalham. “Quer o filho morra, quer se torne um criminoso, sabe-se agora a quem colocar no banco dos réus.” (BADINTER, 1985, p. 273) Além das más mães, também inventaram a histeria feminina: o sexo “constitui, por si só, o corpo da mulher, ordenando-o inteiramente para as funções de reprodução e perturbando-o continuamente pelos efeitos destas mesmas funções” (FOUCAULT, 1988, p. 143). Portanto, é necessário o tratamento dessa histeria, típico do sexo frágil que tem uma função essencial, mas não tem capacidade para desenvolvê-la sem interferência. Esse é o discurso que atribui à mulher uma perturbação natural que a incapacita para a auto-regulação de suas atividades.

A histerização das mulheres, que levou a uma medicalização minuciosa de seus corpos, de seu sexo, fez-se em nome da responsabilidade que elas teriam no que diz respeito à saúde de seus filhos, à solidez da instituição familiar e à salvação da sociedade. (FOUCAULT, 1988, p. 137)

A maternidade inaugura a participação política das mulheres, pois é bem depois que elas adquirem direito ao voto. Em momentos de pós-guerra, elas são convocadas a retornar ao lar e produzir filhos para desenvolver a nação; quando o mercado exige mão-de-obra qualificada, elas são instruídas para educar seus filhos a fim de se tornarem excelentes profissionais; em momentos de conflitos e revoltas, elas têm de ensinar valores morais a seus filhos. Enquanto as crianças são desenvolvidas em escala industrial, a maternidade torna os corpos das mulheres matéria de interesse público.

Todas as suas ações são observadas e monitoradas, todo desvio é registrado. À medida que os avanços da medicina identificam riscos cada vez mais ínfimos, a responsabilidade da maternidade cresce, até que cada aspecto do comportamento da mulher grávida esteja aberto ao escrutínio, controle e avaliação de risco. Não é a toa que muitas falam na sensação de que carregar um bebê no ventre as transformou em propriedade pública. (FORNA, 1999, p. 112)

A inovação da maternidade é estabelecer que “mães e filhos fiquem presos num relacionamento simbiótico, mutuamente dependente” (FORNA, 1999, p. 258). Segundo Forna (1999) essa relação exclusiva é prejudicial a ambos, enquanto a mãe é aprisionada na instituição da maternidade (necessidade de ser a figura onipresente e idealizada), os filhos perdem a oportunidade de se afeiçoar a outras pessoas. “A maternidade exclusiva é excludente.” (FORNA, 1999, p. 262)

Forna (1999) cita a existência de redes de laços mútuos e responsabilidade compartilhada em diversas culturas no mundo,

A mãe divide seu papel com várias outras pessoas. Embora a mãe seja uma constante ao longo da vida do filho, isso não significa necessariamente uma presença constante. A criança pode viver separada da mãe por uma série de razões que têm raízes na cultura, na tradição ou em circunstâncias pessoais. (FORNA, 1999, p. 244.)

Isso é possível porque não se atribuiu à criança e ao adolescente o título de incapaz, são respeitadas suas aptidões, preferências, vontades sendo, portanto, eles capazes de experimentar e de se desenvolver sem controle absoluto das mães e conviver com as pessoas que se afeiçoam mais.

Enquanto a mãe escultora ocidental tenta operar como agente de controle, direcionando e racionalizando as experiências dos filhos, as mães indianas e chinesas vêm em todas as experiências, positivas ou negativas, uma maneira de mostrar às crianças as realidades da vida, de ensinar e avaliar riscos e aprender a se cuidar. (FORNA, 1999, p. 249)

Mas esse relacionamento mais livre e menos interdependente entre mãe e filho é atribuída como algo negativo no ocidente. Ressaltam-se constantemente os perigos para o desenvolvimento da criança e adolescente quando as mães não vigiam ou protegem o suficiente. Há sempre um perigo que assombra as mães, sempre são denunciadas por negligência. A culpa arrasa as mães que sofrem quando não são capazes de proteger seus

filhos, como se pudessem conter a interferência social na vida deles. Culpadas são pelos filhos drogados e delinquentes. Também são por qualquer acontecimento ruim – morte, problema de saúde, problemas psicológicos – que possa acontecer. Restam às mães essa tarefa sobre humana de proteger os filhos.

2.3 Sociedade Matriarcal?

A maternidade também viabilizou a construção mitológica de sociedades estruturadas em torno da figura materna. Fez-se isso ao enquadrar as sociedades primitivas em um sistema fechado de sociedade ideal - Sociedade Matriarcal -, dissolvendo o que havia de real nesses povos transformando-os em sociedades míticas¹³. A finalidade é alcançar uma identidade feminina e constituir uma proposta de sociedade diametralmente oposta à sociedade patriarcal sem ter de carregar o peso de uma proposta racional.

Apesar da diversidade dos povos primitivos, um número de temas repetidos aparece nas descrições feministas da pré-história matriarcal: paz, prosperidade, harmonia com a natureza, apropriação do uso de tecnologias, liberdade sexual, justiça e papéis equitativos para homens e mulheres. (ELLER, 2006)

Além dessas características, as feministas afirmam que a sociedade matriarcal é universal e natural, e compreenderia o espaço de tempo entre os primatas ao Patriarcado – que vigora, segundo elas, há cinco mil anos (ELLER, 2006). Assim, mais uma vez elas repetem as idéias dos antropólogos evolucionistas ao procurarem estabelecer etapas necessárias e únicas a todas as sociedades, desconsiderando as reais diferenciações.

Ao buscarem identidade no mito, as matriarcas acabaram por reafirmar a figura materna. Assim como a maternidade, elas também afirmam que a mãe é a que sintetiza as características femininas, ou seja, é a identidade tão procurada pelas mulheres. Porém essa mãe só tem o sentido que as mulheres que a incorpora concede. Porque o ato de construir sua identidade é da órbita do egoísmo e a atividade materna pode ou não fazer parte das realizações pessoais. Imaginar que ser mãe é encontrar a identidade feminina é compreender a

¹³ Segundo Everardo Rocha, o “registro (do mito) é o do imaginário. Seu poder é a sensação, a emoção, a dádiva. Sua possibilidade intelectual é o prazer da interpretação. E interpretação é jogo e não certeza. (ROCHA, 1996, p. 41)

mulher como algo exclusivamente biológico. Qual identidade se encontrará ao engravidar, parir, amamentar, proteger? Imaginar que todas se tornarão inevitavelmente carinhosas, compreensivas, amorosas, solidárias a partir dessa experiência é restringir a mulher a uma função biológica: ser mãe, e como consequência forjar uma identidade feminina reflexo dos aspectos biológicos e culturais que não correspondem aos interesses de cada uma. Para usar uma expressão mais correta a mulher não é mãe, ela exerce a atividade materna por opção.

A valorização da maternidade – como um tipo ideal separado das experiências individuais das mulheres – é uma tática que tem servido à cultura patriarcal muito bem. [...] feministas matriarcais caem na imagem de feminilidade que aprenderam: mulher como mãe, como a cuidadora das crianças e dos jardins. [...] No mistério da auto-descoberta, o que as espelha não é a própria individualidade, mas o eterno feminino. (ELLER, 2006, p. 65-67, tradução nossa)¹⁴

Mas o mito não apenas restringe a mulher à maternidade, como a eleva à representação da Grande Mãe – da deusa, devido ao mistério que envolvia seu corpo:

A crença de que a procriação é um poder estritamente feminino perdurou no pré-consciente da humanidade durante milênios, produzindo lendas e fantasias de fecundação por meio de forças sobrenaturais (ESCOLÁSTICA, 1995, p. 82).

O corpo da mulher seria o encontro do natural e do sobrenatural, e o resultado dele formaria sua descendência que constituiria a gens. A mãe, por isso, simbolizava em seu corpo a própria sociedade (ESCOLÁSTICA, 1995). E os homens? Segundo o mito, os homens nunca deixariam de ser filhos, pois eles não teriam a capacidade de um dia se tornar mães. (ELLER, 2006).¹⁵ Os corpos dos filhos fariam, assim, parte do corpo que representava a totalidade: o corpo da Grande Mãe. Aparentemente não devia ser muito bom ser homem nessa Sociedade, mas as matriarcas afirmam que não. Os homens eram felizes, tudo porque seu lado masculino era controlado pelas mães, tornando-os inocentes e divertidos (ELLER, 2006, p. 58).

¹⁴ The valorization of motherhood – as an ideal type separate from individual women’s experience of it – is a tactic that has served patriarchal culture very well. (...) feminist matriarchalists typically fall back on the image of femaleness they grew up with: woman as mother, as the tender of children and gardens.[...] in the wonder of self-discovery, [...] what looks back at them is not their individual self, but the eternal feminine.

¹⁵ Como Phyllis coloca: “Há duas espécies de pessoas: mãe e filho.” Homens nunca poderiam ser mães na sociedade matriarcal, portanto, eles sempre seriam vistos como a segunda espécie de pessoas: filhos. (ELLER, 2006, p. 44, tradução nossa) Ad Phyllis Chesler puts it, “There are two kinds of people: mother and children.” Men could never become mothers in matriarchal society, so they would then seem to be forever the second kind of person: children.

Talvez as matriarcas não saibam, mas os mitos da Antigüidade representavam esse lado feminino, sua representação em mãe arcaica como sombrio (a incestuosa: Jocasta; a canibal: Pantasiléia...). Pois a lei feminina da paixão intensa era inspirada nos dizeres de Pantasiléia ao devorar seu amado: “quem ama pensa em um”, que impossibilitava o amor recíproco entre homens e mulheres (ENRIQUEZ, 1990). Isso porque a unicidade (a síntese em um só corpo) traz a morte (suicídio, assassinato) do outro. A interpretação usual é de que tais mulheres movidas pela paixão se insurgem contra a ordem social. Mas será isso? É bem possível que esse não tenha sido o principal motivo, porque existe organização social baseada na mãe arcaica, que também produz ordem, mas tão intensa que devora o outro – os homens. O mais correto seria afirmar que não existe outro, existe um só.

Por isso, essa totalidade gerada pela mãe arcaica faz com que os indivíduos não consigam se formar. É “natural”, então, que a Sociedade Matriarcal seja ordenada, mas uma ordem distinta da ordem imposta pelo Patriarcado, porque enquanto ela engole os filhos, impede sua formação individual e clama por seu amor incondicional e exclusivo, o pater domina seus corpos e exige obediência a suas leis.

Passa a ser compreensível por que a sociedade matriarcal é considerada utópica. Tendo no centro uma figura passiva e estática, como a mãe, a sociedade estará fadada à estagnação. Isso reforça a compreensão de que a revolução patriarcal impôs movimento à sociedade, compatível com as atividades masculinas de se apropriarem do meio e de si mesmos, iniciando a História. Por isso, compreender as sociedades “primitivas” como matriarcais é enrijecê-las, fundamentando sua supressão por sociedades evoluídas, que vivem o desenvolvimento.

Além disso, diante da invenção de mãe tão controladora resta esperar que algo aconteça, algo que restrinja o controle exercido tão apaixonadamente nos corpos dos filhos, inevitável é esse movimento por liberdade. Por isso as matriarcas, assim como os antropólogos evolucionistas, falam em: revolução. Logo, ao invés da Sociedade Matriarcal cumprir sua função de ser melhor que o Patriarcado, as matriarcas apenas reforçaram a idéia de que era necessária a revolução ocorrer, pondo fim a tão totalitário controle sobre os corpos dos homens. “O poder das mulheres tem que ser derrubado para que a civilização possa emergir; a descoberta da paternidade é o avanço intelectual vital e a força criadora que permite aos homens realizar essa importante façanha” (PATEMAN, 1993, p. 60).

Por esses motivos que os mitos antigos indicam um período de domínio feminino (totalitário, estagnado), apenas para justificar a supremacia masculina.

Que os mitos da anterior dominação feminina sirvam para justificar a dominação masculina é freqüente e clara nos contextos em que foram formulados. [...] nos grupos em que se acredita no mito da anterior dominação feminina, os homens conscientemente se utilizam dele para deter o poder. [...] Marie Reasy, comentando um grupo que indicava as mulheres como as criadoras do casamento durante a dominação feminina, nota que os homens “aditem livremente que eles querem que as mulheres acreditem no casamento como uma invenção feminina para conseguir harmonizar a instituição na qual todas as vantagens se direcionam aos homens” (ELLER, 2006, p. 177, tradução nossa).¹⁶

O mito da predominância da mulher serviu para menosprezar suas características, restringir suas expressões, desvalorizar suas atividades, pois produtoras da paixão extremada, do devoramento do outro. Por isso, a existência da Sociedade Matriarcal serve mais para tornar imprescindível a “revolução patriarcal” com o estabelecimento do domínio masculino que a valorização dos atributos femininos.

A normatização das atividades desempenhadas pelas mulheres retirou a auto-regulação de seu trabalho, pois outros saberes, institucionalmente desenvolvidos e aplicados, passaram a assumir a gerência da vida. A manutenção da sujeição através da simbologia da morte propiciava o enfraquecimento dos corpos, a força empenhada neles para que se deixassem dominar começou a ser denominada de violência e rejeitada. Elas reduziam as forças da mão-de-obra, por isso necessário desenvolver relações que propiciassem o cuidado dos corpos, o seu desenvolvimento saudável o mais longe possível da violência da estrutura social.

2.4 Poderes sobre a vida

¹⁶ That these myths of women’s former dominance are working to justify male dominance is often quite plain in the contexts in which they are deployed. (...) some of the groups that hold a myth of women’s former dominance, the men self-consciously use the myth to retain their power (...) Marie Reasy, speaking of a group that credits woman with inventing marriage during a time of female dominance, notes that the men “admit freely that they wish women to think that marriage was the women’s own idea so that they may become reconciled to an institution in which all the advantage lies with the men.

Foucault (1999) abandona a tradicional compreensão do poder – limitada à teoria do direito e do Estado. Para ele o traço distintivo do poder é o fato de determinados homens poderem determinar, mais ou menos inteiramente, a conduta de outros homens, mas jamais de modo exaustivo e coercitivo. Assim, ele formula uma análise concreta do poder: compreendendo-o como relações de poder que inscrevem nos corpos dos indivíduos e nas populações comportamentos a fim de sujeitá-los a estratégias. O poder seria, então, exercício, não um bem – soberania do Estado; portanto o poder não emana de um centro, não é unitário nem localizável; ele é pulverizado e descentralizado. O poder percorre o corpo social, produz múltiplas formas de dominação, é produzido em cada instante e presente em toda parte. Por isso, a genealogia busca “não o rei em sua posição central, mas os súditos em suas relações recíprocas; não a soberania em seu edifício único, mas as múltiplas sujeições que existem e funcionam no interior do corpo social” (FOUCAULT, 1999, p. 181.). Assim, ao invés de soberania; relações de poder compreendidas como as ações de alguém em estabelecer o campo da atuação do outro. Elas também podem ser compreendidas como governos – maneira de conduzir as condutas das crianças, das mulheres, dos doentes. Portanto a arte de governar pode ser exercida pelos pais, professores e não unicamente pelo Estado. Esse conceito amplo de governo foi se restringindo à medida que as relações de poder foram sendo governamentalizadas, isto é, centralizadas e reguladas pelo Estado. (FOUCAULT, 1999)

É certo que o Estado nas sociedades contemporâneas não é simplesmente uma das formas ou um dos lugares – ainda que seja o mais importante – de exercício do poder, mas que, de um certo modo, todos os outros tipos de relação a ele se referem. Porém, não porque cada um dele derive. Mas, antes, porque se produziu uma estatização contínua das relações de poder (apesar de não ter tomado a mesma forma na ordem pedagógica, jurídica, econômica, familiar). Ao nos referirmos ao sentido restrito da palavra “governo”, poderíamos dizer que as relações de poder foram progressivamente governamentalizadas, ou seja, elaboradas, racionalizadas e centralizadas na forma ou sob a caução das instituições do Estado. (FOUCAULT, **O sujeito e o poder**, p. 241 in OLIVEIRA, 2004, p. 36.)

Essa governamentalização das relações de poder encontradas na sociedade evidencia a aceitação por parte do Estado de características presentes na sociedade, que ele não conseguiria alterar por meio de leis - auto-regulação social, livre iniciativa - inviabilizando a

estatização social, como evitou o liberalismo. (FOUCAULT, 1999) Mas isso não exclui sua função centralizadora, apenas altera as relações que ele estabelece com o âmbito social e econômico. O fomento de atividades sociais passa a ser uma das atuações típicas do Estado. Por isso a norma passa a ser o preferencial instrumento do Estado para se relacionar com a sociedade, pois a produção da norma não possui a pretensão da lei; a norma parte de regularidades averiguadas na sociedade, as valora para se estabelecer como parâmetro de normalidade a fim de fiscalizar, disciplinar, punir as chamadas “anormalidades”. (OLIVEIRA, 2004)

No princípio do século XIX irá dar-se uma singular alteração entre a regra e a norma. Norma já não será um outro nome para regra, antes vai designar ao mesmo tempo um certo tipo de regras, uma maneira de as produzir e, sobretudo, um princípio de valorização. É certo que a norma designa sempre uma medida que serve para apreciar o que é conforme a regra e o que dela se distingue, mas esta já não se encontra ligada à idéia de rectidão; a sua referência já não é o esquadro, mas a média; a norma toma agora o seu valor das oposições entre o normal e o anormal ou entre o normal e o patológico. (EWALD, Foucault, a norma e o direito, p. 79, in OLIVEIRA, 2004, p. 70.)

Essas relações de poder presentes na sociedade produzem e acompanham o saber sendo, por isso, compreendidas como necessárias e naturais pelos sujeitos e não como instrumentos de dominação. O termo sujeito dentro da relação de poder é antes lembrado como o objeto do cuidado que o indivíduo submetido à vontade, à verdade, aos saberes e à força dos outros. Estar submetido ao poder passa a ser discorrido como uma condição de vida saudável, muito distante da compreensão do poder como aquele em conluio com a morte. Assim, essas relações de poder diluídas na sociedade, antes de se opor ao Estado, sustentam a maior das relações de poder. De outro lado, também estabelecem alianças com o Estado para estender dispositivos por meio das normas a fim de programar amplamente atividades e indivíduos e de evitar conseqüências indesejáveis da auto-regulação social e da livre iniciativa (OLIVEIRA, 2004).

Percebe-se que as relações de poder, inclusive a estatal, passam a ser discorridas como condições de vida. Os sujeitos acreditam que tais poderes estão preocupados com o seu desenvolvimento. Por isso, os poderes se multiplicam, têm fácil acesso aos corpos, são convidados a intervir nos locais mais íntimos (FOUCAULT, 1988).

Este (poder estatal) não estará mais somente a voltas com sujeitos de direito sobre os quais seu último acesso é a morte, porém com seres vivos, e o império que poderá exercer sobre eles deverá situar-se no nível da própria vida; é o fato do poder encarregar-se da vida, mais do que a ameaça da morte, que lhe dá acesso ao corpo. (FOUCAULT, 1988, p. 134.)

Essas tecnologias de poder voltadas à gerência da vida são denominadas por Foucault de técnicas disciplinares e Biopolítica. Ambas são formas de sujeição que visam à interferência nas manifestações humanas através da gerência da vida.

Temos, portanto, desde o século XVIII, duas tecnologias que são introduzidas com certa defasagem cronológica e que são sobrepostas. Uma técnica que é, pois, disciplinar: é centrada no corpo, produz efeitos individualizantes, manipula o corpo como foco de forças que é preciso tornar úteis e dóceis ao mesmo tempo. E, de outro lado temos uma tecnologia (biopolítica) que, por sua vez, é centrada não no corpo, mas na vida; uma tecnologia que agrupa os efeitos de massas próprios de uma população, que procura controlar a série de eventos fortuitos que podem ocorrer na massa viva; uma tecnologia que procura controlar (eventualmente modificar) a probabilidade desses eventos, em todo caso em compensar seus efeitos. (FOUCAULT, 1999, p. 297)

a) Disciplina

Para Foucault (1999) as disciplinas visam a ampliar as aptidões dos corpos, aumentar suas forças ao mesmo tempo em que os submete a fim de integrá-los nos sistemas econômicos, políticos. Há dois momentos de usos das tecnologias disciplinares, a primeira é a disciplina-bloqueio, que se corporifica em uma instituição fechada e “voltada para funções negativas: fazer parar o mal, romper as comunicações, suspender o tempo” (FOUCAULT, Vigiar e punir, p. 173 in OLIVEIRA, 2002). O objetivo era neutralizar os perigos, fixar os indivíduos desajustados, inúteis. A segunda é a disciplina-mecanismo que além de atuar no corpo alcança a cognição, assim a disciplina deixa de ser meramente negativa, restritiva e passa a ser positiva, aperfeiçoando os corpos, aumentando a utilidade. A disciplina-mecanismo é a tecnologia que permite a subjetivação, através da internalização das normas pelos indivíduos, ou seja, os indivíduos se constituem em sujeitos na medida em que se tornam objetos de si mesmos, governem a si mesmos – o próprio corpo, as atitudes, as vontades – baseados nas normas prescritas pelos mecanismos de poder. (OLIVEIRA, 2002)

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente ao aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente. Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é igualmente uma “mecânica do poder” está nascendo; ela define como pode se ter o domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”. (FOUCAULT, Vigiar e punir, in OLIVEIRA, 2002, p. 119.)

Portanto, as técnicas disciplinares se empenham nesses dois efeitos sobre os corpos, ao mesmo tempo em que os fomentam para a produção econômica, também “diminuem sua capacidade de revolta, de resistência, de luta, de insurreição contra as ordens do poder, neutralização dos efeitos do contra-poder”. (MACHADO, Por uma genealogia do poder, in FOUCAULT, Microfísica do poder, p. XVI.)

b) Biopolítica

A Biopolítica centra-se em outro corpo, não no homem-corpo, mas no corpo-espécie. Enquanto a disciplina rege a multiplicidade dos homens que se resume em corpos individualizados, a nova tecnologia rege essa multiplicidade como uma massa global, involta em processos de vida: nascimento, morte, doença, fecundidade. (FOUCAULT, 1999)

Logo, depois de uma primeira tomada de poder sobre os corpos que se faz consoante o modo de individualização, temos uma segunda tomada de poder que, por sua vez, não é individualizante, mas que é massificante (FOUCAULT, 1999, p. 289).

Segundo Foucault (1999), a primeira das funções dessa Biopolítica é desempenhada pela medicina social urbana em sua luta pela higiene pública. O objetivo é evitar um ambiente produtor de doenças que são “fatores permanentes de subtração das forças, de diminuição do tempo de trabalho, de baixa de energias, de custos econômicos, tanto por causa da produção não realizada quanto dos tratamentos que podem custar” (FOUCAULT, 1999, p. 290). Um exemplo de intervenção da medicina social na saúde pública foi o desmantelamento dos barcos-lavadouros no século XVIII. Outra função da Biopolítica será intervir na população,

no sentido de estabelecer mecanismos de previdência aos acontecimentos aleatórios, aos “acidentes” que ocorrem em uma população em um determinado período. Isto é, intervir nos fenômenos: alongar a vida, baixar a morbidade, estabilizar a fecundidade, a fim de estabelecer o equilíbrio. “A soberania fazia morrer e deixava viver. E eis que agora aparece um poder que eu chamaria de regulamentação e que consiste, ao contrário, em fazer viver e em deixar morrer” (FOUCAULT, 1999, p. 294).

2.5 Lócus dos poderes de fomento da vida

A maternidade pode ser compreendida como a junção dessas duas tecnologias de poder. É a mãe que insere no ambiente familiar o treinamento dos corpos dos filhos, pois aprimora e protege seus corpos através de uma arte de governar específica: a chantagem amorosa.

Pela chantagem amorosa, quando usamos o amor na forma de poder, podemos seduzir, dominar, nos apropriar, comandar, reprimir, castrar e até matar as pessoas, apenas com ameaças de retirada, com a própria retirada e com a perversão do nosso amor. Mas para que isso aconteça, para que possamos manipular a vida das pessoas que nos amam e que dependem de nós, elas necessitam supor que somos o melhor, o maior, o único amante possível em suas vidas. Essa será a tarefa básica da sedução como instrumento de poder no amor (FREIRE, 1987, p. 55).

A maternidade também é um dos lócus principais de atuação da Biopolítica, pois ela une diversos processos de vida: a fecundidade, o nascimento, a mortalidade infantil. É através dela que muitas das políticas para estabilizar esses acontecimentos aleatórios são direcionadas. Entre eles o planejamento familiar e a liberação do aborto.

Mas esses dois temas não apenas remetem ao exercício de poder que fomenta a vida, eles são dúbios porque também propiciam o exercício do poder para trazer a morte das vidas desvaloradas. Instrumento regulados pelo Estado.

CAPÍTULO 3

PODERES DE VIDA E DE MORTE

3.1 Planejamento Familiar

A opção do poder constituinte brasileiro como forma de interferência na estruturação da família foi o planejamento familiar:

Art. 226º, § 7º: Fundado nos princípios da dignidade da pessoa humana e da paternidade responsável, o planejamento familiar é livre decisão do casal, competindo ao Estado propiciar recursos educacionais e científicos para o exercício deste direito, vedada qualquer forma coercitiva por parte de instituições oficiais ou privadas.

O planejamento familiar é visto como um direito do cidadão, exercitado de forma livre e consciente e assistido pelo Estado. O fomento dá assistência à auto-regulação social desde que baseada em uma média de comportamento. Não há atuação livre, a sociedade estabelece a conscientização por parte dos indivíduos, o que restringe esse conceito de liberdade de opção pelos pais ao ajuste da família socialmente aceita. Ela deve se compatibilizar com as necessidades econômicas, os ditames nacionais, a capacidade econômica dos pais, a idade da mãe e uma série de fatores que torne justificável economicamente e socialmente o fomento. Portanto, o planejamento familiar está vinculado a uma série de fontes que não se restringe a decisão dos pais. A imprensa, a sociedade, o mercado estimulam a formação da consciência dos cidadãos que irá permitir uma aproximação do planejamento familiar ao controle de natalidade.

Como a estrutura familiar passou a ser centrada no corpo dos filhos, tanto a mãe tem de se ajustar a maternidade quanto o pai é obrigado a assumir sua paternidade sanguínea¹⁷. Por isso a relevância de conceder instrumentos para a decisão consciente dos pais, pois a responsabilidade existirá: será normatizada e presumida em lei. Portanto, o planejamento

¹⁷ A paternidade antes constituída socialmente (indicação pela mãe de quem é o pai, aceitação do pai) tornou-se paternidade responsável pela filiação sanguínea (tutela da criança). O Código civil brasileiro disciplina diversas hipóteses que geram a relação obrigacional entre pais e filhos. Portanto, enquanto a paternidade social é resultado de um convívio querido pelo homem, o segundo decorre da intervenção do Estado na estrutura familiar para que não haja criança sem pai (FONSECA, 2001)

familiar visa indiretamente evitar que nasçam crianças sem existir uma família a sua espera, para isso desenvolvem-se políticas públicas para proporcionar aos filhos a aceitação de sua existência antes da concepção. Os direitos sexuais são o pouco da liberalidade conquistada por homens e mulheres de constituir quantitativamente sua família. Apesar de serem esses os direitos que concedem suporte a existência do planejamento familiar e da liberação do aborto, como se verá, esses mecanismos de formação numérica da família tendem a se preocupar com a necessidade ou não do nascimento de mais crianças, e, principalmente, com quais crianças irão nascer.

O conceito legal de planejamento familiar se encontra na Lei 9.263 de 1996:

Art. 2º [...] como o conjunto de ações de regulação da fecundidade que garanta direitos iguais de constituição, limitação ou aumento da prole pela mulher, pelo homem ou pelo casal.

Parágrafo único - É proibida a utilização das ações a que se refere o **caput** para qualquer tipo de controle demográfico.

Como se depreende do parágrafo único o planejamento familiar difere do controle de natalidade, pois esta é uma política coercitiva do Estado, de crescimento ou redução da população (LIMA, 2008). O Estado impõe o número de filhos e cria leis que estabelecem sanções aos desobedientes ou subvenções aos obedientes, como o faz a China com a autorização do filho único.

O controle de natalidade já foi adotado pelo Brasil no governo Geisel através da distribuição de contracepcionais e esterilização compulsória das mulheres pobres o que reduziu, obviamente, a taxa de fertilidade. Porém, logo vieram as críticas, principalmente das feministas, que apontavam essa política como preconceituosa e racista. (Desouza, Baldwin, Rosa, 2002)

Aconteceu uma batalha entre os grupos pró-natalistas e pró-controlista sobre a distribuição de pílulas anticoncepcionais, uma batalha não simplesmente relacionada a gênero ou a escolha, mas a economia e a raça. Por exemplo, esterilização forçada ou a distribuição indiscriminada de pílulas anticoncepcionais foi mais frequentemente direcionada às populações pobres e às não-brancas. (DESOUZA;BALDWIN;ROSA, 2002).

Portanto, se o controle de natalidade foi substituído constitucionalmente pelo planejamento familiar, apresentou um avanço em defesa dos direitos sexuais¹⁸. Como se depreende da leitura do parágrafo único do art. 2º da Lei 9.263 que veda a utilização do planejamento familiar como controle demográfico. Porém, isso não impede que o democrático planejamento familiar seja utilizado como forma de restringir o excesso de filhos da classe mais pobre, o que na prática pode gerar efeitos próximos ao almejado pelo controle demográfico. Existem, sim, níveis e formas de intervenção na estrutura familiar, ou seja, ela pode ser legal e autoritária – controle de natalidade – ou normativa e gerencial – planejamento familiar. Há diferenças, mas tanto o controle de natalidade quanto o planejamento familiar permitem o acompanhamento da formação familiar pelo Estado e, portanto, a possibilidade de adotar políticas públicas para evitar explosões demográficas ou impedir o envelhecimento populacional. Isso é mais claro quando se analisa as previsões legais de ofertas de assistência, e o que é efetivamente implementado:

A política de planejamento familiar desenvolvida pelo governo federal prevê a oferta na rede pública de anticoncepcionais, e a redução de seu preço nas farmácias populares, de serviços para esterilização voluntária e os voltados à reprodução assistida para casais com dificuldades de ter filhos, por isso o nome de programa de planejamento

¹⁸ Como a Lei do planejamento familiar que prevê uma série de regras que visam evitar a esterilização compulsória:

Art. 10. Somente é permitida a esterilização voluntária nas seguintes situações: (Artigo vetado e mantido pelo Congresso Nacional - Mensagem nº 928, de 19.8.1997)

I - em homens e mulheres com capacidade civil plena e maiores de vinte e cinco anos de idade ou, pelo menos, com dois filhos vivos, desde que observado o prazo mínimo de sessenta dias entre a manifestação da vontade e o ato cirúrgico, período no qual será propiciado à pessoa interessada acesso a serviço de regulação da fecundidade, incluindo aconselhamento por equipe multidisciplinar, visando desencorajar a esterilização precoce; II - risco à vida ou à saúde da mulher ou do futuro conceito, testemunhado em relatório escrito e assinado por dois médicos.

§ 1º É condição para que se realize a esterilização o registro de expressa manifestação da vontade em documento escrito e firmado, após a informação a respeito dos riscos da cirurgia, possíveis efeitos colaterais, dificuldades de sua reversão e opções de contracepção reversíveis existentes.

§ 2º É vedada a esterilização cirúrgica em mulher durante os períodos de parto ou aborto, exceto nos casos de comprovada necessidade, por cesarianas sucessivas anteriores.

§ 3º Não será considerada a manifestação de vontade, na forma do § 1º, expressa durante ocorrência de alterações na capacidade de discernimento por influência de álcool, drogas, estados emocionais alterados ou incapacidade mental temporária ou permanente.

§ 4º A esterilização cirúrgica como método contraceptivo somente será executada através da laqueadura tubária, vasectomia ou de outro método cientificamente aceito, sendo vedada através da histerectomia e ooforectomia.

§ 5º Na vigência de sociedade conjugal, a esterilização depende do consentimento expresso de ambos os cônjuges.

§ 6º A esterilização cirúrgica em pessoas absolutamente incapazes somente poderá ocorrer mediante autorização judicial, regulamentada na forma da Lei.

Art. 12. É vedada a indução ou instigamento individual ou coletivo à prática da esterilização cirúrgica.

Art. 13. É vedada a exigência de atestado de esterilização ou de teste de gravidez para quaisquer fins.

familiar, o direito de ter filho quando, como, onde e com quem quiser. No entanto o programa ainda não atende as necessidades das mulheres ou de seus familiares. Na prática ele se restringe à distribuição de preservativos e outros contraceptivos e ainda está focado na responsabilização da mulher. (LIMA, 2008, p. 2)

A preocupação com o número de filhos ganha relevância porque o aumento populacional é relacionado à miséria e é apontado como a grande causa do aumento da delinquência, da ampliação do desemprego, da escassez de alimentos, do esgotamento do meio ambiente. A imensa população leva ao limite a sociedade disciplinar, pois gera a necessidade de investimentos públicos sempre maiores que os disponíveis para a adequada existência do superávit de filhos. O gravame está em não existir uma contraprestação adequada no futuro:

Cada criança concebida involuntariamente por casais que não têm condições financeiras para criá-las empobrece ainda mais a família e o país, obrigado a investir em escolas, postos de saúde, hospitais, merenda escolar, vacinas, medicamentos, habitação, Fome Zero e, mais tarde, na construção de cadeias para trancar os malcomportados. (VARELLA, 2004)

Há uma balança que determina os investimentos no desenvolvimento das crianças e jovens, de um lado, e seu retorno financeiro ao sistema econômico. A sociedade disciplinar exige elevados recursos para a manutenção de suas instituições que vêem o retorno na ordenação social e aproveitamento da mão-de-obra qualificada. Mas o que acontece quando há excesso de corpos? A falência. O modelo institucional de aprimoramento de indivíduos é custoso. Quantos colégios, faculdades, hospitais, hospícios! De outro lado, a lógica de obrigar a todos a passar por esses espaços não corresponde à de mercado. Nem todos terão acesso aos postos de trabalho. O retorno que se pode esperar desses indivíduos já se discute continuamente: a delinquência. A lista de instituições se expande, agora são necessários mais cárceres.

O planejamento familiar é amostra da atuação da Biopolítica, pois estabelece políticas públicas a fim de se evitar o excesso populacional ou de impulsionar o crescimento. No Brasil, o Estado desenvolve acompanhamento para a restrição do número de filhos das populações mais pobres, porque não se trata apenas de aumento do número de habitantes em um dado território, mas aumento da miséria e dos efeitos perniciosos que isso pode gerar na manutenção da ordem.

Mas ainda não é o planejamento que dualiza os dois poderes: de trazer a morte e proteger a vida, pois ele a utilização do aborto como instrumento de evitar o nascimento de indesejados sociais.

3.2 Aborto

O aborto é um dos temas das reivindicações feministas mais conhecidas. Não tanto pela defesa do aborto em si, e isso é importante ressaltar. As feministas e os partidários da legalização do aborto, não são adeptos do aborto como forma de evitar filhos não desejados pela mãe, porque há métodos que protegem melhor, inclusive, a mulher. Mas compreendem que a proibição do aborto apenas legitima a interferência no corpo feminino, pois há um processo de abandono desde o momento em que ela decide pela interrupção da gravidez: está exposta a utilização de métodos lesivos à seu corpo, está sujeita a processos penais, a julgamentos morais, ao encarceramento de seu corpo e, não raras vezes, à morte.¹⁹

É comum também entre as feministas lembrar que o aborto é problema de classe. Pois a proibição do aborto leva as mulheres a se utilizar dos métodos que podem pagar. Enquanto há clínicas de um lado, de outro há os “açougues” e o auto-aborto, neste o desespero substitui a razão e o resultado é a utilização de agulha de tricô, chás, remédios, quedas da escada. (Algumas militantes, 1978).

A bandeira das feministas para a defesa do aborto é: “nosso corpo nos pertence”. Quis aproximar-se do discurso liberal de indivíduo que agregaria direitos para proteger a livre disposição do próprio corpo evitando interferências estatais, religiosas, sociais (SCAVONE, 2008).

O aborto como questão de direito individual remete a um dos fundamentos do feminismo contemporâneo: o princípio democrático

¹⁹ “Pesquisa sobre aborto realizada pelo Instituto Guttmacher com o apoio de pesquisadores da Organização Mundial de Saúde (OMS), mostrou que quase a metade dos 41,6 milhões de abortos, que foram realizados em todo o mundo no ano de 2003, foram feitos de forma insegura, perfazendo um total de 19,7 milhões de abortos inseguros no mundo. Mais da metade deste número, 55% (mais de 10 milhões) ocorreram em países em desenvolvimento. Uma questão muito interessante que mostrou a pesquisa é que há a mesma probabilidade de uma mulher submeter-se a um aborto seja em países onde a prática é legal seja onde o aborto é crime; demonstrando assim que não são verdadeiras as afirmações de que a legalização estimula a prática. O estudo demonstra também que cerca de 13% da mortalidade materna em todo o mundo ocorre por consequência do aborto. Os abortos inseguros levam a óbito cerca de 70.000 mulheres a cada ano, sendo que cinco milhões ficam feridas de forma transitória ou permanente. Um dado alarmante é que cerca de 97% dos abortos inseguros sucederam em países pobres, e que, aproximadamente 90% das mulheres do mundo, farão um aborto entre os 15 e os 45 anos. A relação de abortos para cada mil mulheres caiu de 35, em 1995, para 29 em 2003.”

liberal do direito aplicado ao corpo; direito baseado nas idéias de autonomia e liberdade do liberalismo, expresso na máxima feminista "nosso corpo nos pertence", que se difundiu internacionalmente a partir dos países centrais e marcou as lutas feministas relacionadas à sexualidade, à contracepção e ao aborto. A apropriação do corpo também significava para as mulheres a possibilidade da livre escolha da maternidade. (SCAVONE, 2008)

Mas resumir o corpo feminino a um bem jurídico apenas o equiparou a outro bem jurídico protegido: o corpo em formação. Não há hermenêutica que consiga equilibrar esses bens, porque a defesa da vida (biológica) é um discurso que equipara os dois. E é dessa forma que, apesar da morte, sofrimento e desamparo de mulheres, o discurso pró-vida do feto continua com muita força.

A opção por não ser mãe é egoísta. Parece heresia o egoísmo por parte das mulheres, visto serem elas associadas ao altruísmo e ao amor incondicional aos filhos, mas como visto no capítulo acima, tais características correspondem a maternidade que tem como promessa o encontro de uma identidade que traga satisfação a mulher. Porém, a relação entre mãe e filho é construída socialmente, não é natural, biológica. Depende mais da prévia identidade e força da mulher que opta por assumir essa função, que deseja ser mãe, pois ter um feto na barriga não torna a mulher naturalmente em mãe. Se for dela a propriedade de seu corpo, ela é a única capaz de decidir se vai aceitar ou não essa função que a sociedade delega exclusivamente em suas mãos. "Nem seu marido nem a sociedade assumem uma parte ou a totalidade do trabalho e do tempo necessários a estas crianças" (Algumas militantes, p. 43). Cooperação social? A vida biológica intra-uterina provoca acalorada defesa talvez porque a responsabilidade por sua proteção futura é jogada completamente nos ombros da mãe.

Pode-se notar que, historicamente, a partir de métodos contraceptivos naturais, do aborto e do infanticídio (Pedro, 2003; Kitzinger, 1978), as mulheres negaram a maternidade como imposição natural e como fator determinante para a construção do ser mulher (Scavone, 2004, p. 35) (TAVARES, 2008, p. 34)

Apesar da liberação sexual, da dissociação entre relação sexual e reprodução com o surgimento dos contraceptivos, o aborto permanece em muitos países proibido, inclusive no Brasil. Há diversos fundamentos para a sua perpetuação: o dogma de que a vida biológica de poucas semanas dentro do útero materno se iguala em importância ao corpo materno, este muito mais que vida biológica. Que ser mãe não é opção é decorrência da gravidez, um

estágio necessário para o nascimento, não só da criança, mas do ser mãe. Os fetos não pertencem ao corpo da mulher, já dentro dela faz parte de outro corpo o social, enquanto o corpo da mulher deve servir aos ditames sociais, religiosos, econômicos, ou seja, é público.

Decreto-Lei 2.848, Art. 124 - Provocar aborto em si mesma ou consentir que outrem lho provoque:

Pena - detenção, de um a três anos.

Art. 128 - Não se pune o aborto praticado por médico:

Aborto necessário

I - se não há outro meio de salvar a vida da gestante;

Aborto no caso de gravidez resultante de estupro

II - se a gravidez resulta de estupro e o aborto é precedido de consentimento da gestante ou, quando incapaz, de seu representante legal.

Apesar dos artigos 124 e 128, inciso I do Código Penal Brasileiro ter como premissa a proteção à vida, o inciso II não segue essa linha. Isso é a prova de que há um argumento capaz de vencer o discurso pró-vida e retirar a punição do aborto. E esse argumento não é de defesa às mulheres. Não está relacionada à sua vida, liberdade, muito menos a sua honra como alguns doutrinadores afirmam, porque a apropriação de corpos femininos contra sua vontade ocorria também no casamento e o aborto permanecia proibido. A não punição do aborto em caso de gravidez resultante de estupro (II) ocorre porque não há uma família a espera do feto, e se há não está a espera de um filho bastardo que romperia com a estrutura familiar e suas presunções de paternidade legítima. Portanto, o argumento que vence o discurso pró-vida é o de se evitar o nascimento de bastardos (TAVARES, 2008).

Para Dias (2006), a lei parece defender a honra da mulher, porém, na verdade, a conotação é da idéia de família, de não permitir a introdução de um filho bastardo no lar. Segundo a autora, a lei presume que o filho da mulher seja do marido, seja legítimo – e, se uma mulher estuprada tivesse um filho fora do casamento, esse não seria reconhecido. A preservação é da família e, em nenhum momento, se pensou no sentimento da mulher. (TAVARES, 2008, p. 48)

Mas há também outros nascimentos indesejados, não apenas familiarmente, mas socialmente. São os bastardos sociais. Suas vidas, assim como aqueles filhos decorrentes de estupro, são desvalorizadas. Não é uma desconsideração jurídica da vida, que é um dos argumentos levantados pelas feministas ao feto de poucas semanas de gestação, para se proteger a vida e liberdade da mulher de decidir, mas sim uma desvalorização da vida. Mas

que indesejados sociais são esses? O que significa desvalorização da vida? Em que isso se associa ao poder de vida e de morte?

“Sou favorável ao direito da mulher de interromper uma gravidez indesejada. Sou cristão, católico, mas que visão é essa? Esses atrasos são muito graves. Não vejo a classe política discutir isso. Fico muito aflito. Tem tudo a ver com violência. Você pega o número de filhos por mãe na Lagoa Rodrigo de Freitas, Tijuca, Méier e Copacabana, é padrão sueco. Agora, pega na Rocinha. É padrão Zâmbia, Gabão. Isso é uma fábrica de produzir marginal. O Estado não dá conta.” (CABRAL, 2008)

No Brasil os indesejados sociais, nas palavras do político acima, são os marginais. São aqueles indivíduos pobres que, apesar de todas as despesas públicas para sua inserção social, não reverterão ao sistema econômico e ainda infringirão as leis que regulam as relações sociais e econômicas. Se nem todo pobre virará criminoso, todo pobre é um potencial revoltado por sua condição de miséria. É uma espécie de bomba relógio, que se tenta implodir com a introdução de drogas e armas, com as levas de policiais, com a propaganda ideológica pacifista, conformista, reacionária. Por isso os indesejados sociais não são apenas os “bandidos”, mas o excesso populacional nas favelas. O marginal, portanto, é o excluído do consumo, da qualidade de vida, o potencial revoltado.

Uma das formas de evitar essa explosão demográfica nas favelas e suas conseqüências perniciosas a ordem é através do controle de natalidade, como já afirmado acima, ou o nome politicamente correto: planejamento familiar. A exigência social pró-vida de instrumentalização do corpo da mulher a fim de propiciar o nascimento de crianças desejadas socialmente é a outra face da mesma moeda da defesa pró-paz de liberalização do aborto para se evitar o nascimento de mais marginalizados. De um lado está o poder de fazer viver (FOUCAULT,1988) , de fomentar as vidas necessárias a sociedade, economia, de outro o poder de trazer a morte (FOUCAULT,1988), ou seja, de extermínio dos indesejados sociais, como ocorre com o excesso populacional nas favelas. A paz é a mascarada pró-ordem que permite lesões a direitos e garantias individuais, assim como a defesa da vida do feto viabiliza a intervenção no corpo da mulher. Portanto, não é em favor da vida, liberdade das mulheres que a discussão do aborto volta a ser noticiada, mas em favor da contenção das vidas desvalorizadas, dispendiosas, que não trarão benefícios econômicos nem sociais.

Mas que diferença existe entre a desconsideração da vida fetal até poucas semanas de vida e a desvalorização da vida? A primeira visa tornar razoável a utilização do aborto. Até que ponto o feto ainda não formou seu sistema nervoso? A partir de que momento ele já começa a sentir? Desconsidera-se, portanto juridicamente a vida biológica de poucas semanas, para se proteger a vida e integridade física da mulher e o do feto a partir de determinadas semanas de gestação. Porém na desvalorização há vida em sua integridade. Uma vida desvalorizada pode ter 20 anos, interagir socialmente, pensar, sofrer, ter pessoas que o amam. E mesmo assim ter sua vida exterminada por pena de morte, guerra. Mortes associadas ao exercício da soberania do Estado. Ele decide quem e como mata. A desvalorização da vida está associada aos indivíduos que põem em risco a integridade da vida que o Estado tutela - a vida economicamente útil, potencialmente explorada, integrada nas relações de consumo, controlada por dívidas, por cartões de ônibus e banco (DELEUZE,), socialmente dócil.

É a relação guerreira: “para viver, é preciso que você massacre seus inimigos”. (...) a morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura.(FOUCAULT, 1999, p. 305.)

Portanto, o aborto torna-se um instrumento de morte dos indesejados sociais, mascarado de defesa dos direitos sexuais da mulher. A defesa é pelo aborto, como instrumento de evitar o nascimento de mais pobres.

A Biopolítica que fomenta a vida também traça a linha que exclui as vidas não valoradas. O poder de trazer a morte decorrente da soberania subsiste direcionado aos corpos doentes, inúteis economicamente, pobres. “Na Biopolítica moderna, soberano é aquele que decide sobre o valor ou sobre o desvalor da vida enquanto tal” (AGAMBEN, 2004, p. 149). Por isso não é a legalização do aborto que passa a ser defendida, mas sim o próprio aborto como instrumento de morte de indesejados sociais. “O racismo é ligado ao funcionamento de um Estado que é obrigado a utilizar a raça, a eliminação das raças e a purificação da raça para exercer seu poder soberano.” (FOUCAULT, 1999, p. 309.)

Tanto o planejamento familiar quanto o aborto são instrumentos tanto do poder que fomenta a vida quanto aquele que executa o extermínio. A questão fica mais evidente no aborto em que o argumento de proibição é a vida do feto, e o argumento de liberação é a

morte de indesejados sociais. Mas o que se quer ao defender a descriminalização do aborto é a liberação da mulher, a liberdade de optar se deseja ser mãe, o fim da transformação do corpo feminino em propriedade pública.

CONCLUSÃO

Foi visto que a divisão sexual do trabalho é decorrência das construções culturais da sociedade que reforça a diferença para que se simplifique a repartição de competências. A necessidade mútua entre os gêneros é o que nessas sociedades viabilizou o convívio estável, o ambiente protegido para os filhos. Nem sempre ela serviu para estabelecer a superioridade masculina, pois esta apenas se configura quando o exercício das atividades femininas está voltado para o benefício dos homens, não apenas dependente, mas também subalterno do trabalho masculino. Porém nem mesmo as atividades femininas voltadas aos interesses, necessidades e desejos dos homens fixaram suas atuações, pois elas continuaram a ser auto-regulamentadas e auto-desempenhadas pelas mulheres, como foi possível analisar na narração de Perrot das donas de casa francesas pela manutenção da vida.

De outro lado, a divisão sexual do trabalho, ao dividir atividades, dividiu também experiências e impeliu formas diferenciadas de relação com o meio e com os outros. Por isso, se a base inicial dessa divisão foi a questão biológica, depois a base de estruturação se ampliou com a cultura das diferenciações entre os gêneros. Enquanto os homens envolvidos com atividades que potencializavam sua força física para o domínio do meio - sobrevivência da tribo e auto-afirmação masculina; as mulheres no trabalho desenvolviam sensibilidades no cuidado da vida na tribo. Portanto, foi o trabalho desenvolvido que conferiu a atribuição de determinadas características, antes possivelmente presentes nos dois gêneros, a um deles para dissociá-lo do outro, logo não decorrem naturalmente do sexo, pois foram identidades socialmente construídas.

A relação sexual hierarquizada fez a força por domínio incidir sob os corpos femininos. Estes deixam de ser voltados a si, e passam a ser instrumento da satisfação masculina. A divisão sexual do trabalho apenas assegura que a necessidade mútua subsista, o que difere na dominação é que há a exigência feita pelos homens de as mulheres se adequarem para a satisfação de seus desejos e interesses. Não há mutualismo, porque tudo passa a ser estruturado em torno da figura masculina.

O patriarcado estendeu a morte à vivência social, pois passou também a utilizar a força por domínio sob os corpos. Precisou trazer a morte no convívio como forma de assegurar a obediência a suas leis que estruturavam a família em torno da vontade do pater. A morte da resistência através do misticismo das relações de poder foi a principal contribuição do culto aos mortos a legitimação do pater. Figura divinizada, imortal que assombra as vidas além da morte para que cumpram seus papéis socialmente construídos a fim de se manter os privilégios masculinos – do senhor, do marido, do pai.

Roma restringiu tamanho poder, porque queria para si os filhos do pater, portanto não podia aceitar que este tivesse poderes para matar, restringir a atuação dos filhos no âmbito social. Roma tinha preocupações de expansão do império, incompatível com o pater poder que dominava os filhos homens apesar de já serem adultos. Queria dominar os corpos para que pudessem trabalhar amplamente na construção do império. Portanto, apropriou-se de alguns poderes do pater e criou mecanismos legais e jurisdicionais para restringir a *manus*.

Se através da legalização e do fortalecimento do império o poder desempenhado pelo pater foi apropriado e contido, de forma bem diversa se deu a retirada das atribuições femininas. Primeiro porque as mulheres já dominadas, obviamente, não exerciam poderes apenas atividades. Mesmo se conduzindo pelos ditames masculinos, elas permaneciam com a auto-regulação dessas atividades, o que se visualizou no segundo capítulo. Além dessa diferença, há outra o objeto da atividade feminina era outro: a vida, bem diferente do domínio sob o meio e sob os corpos. Portanto, a lei não era o melhor instrumento para restringir suas atividades e expressões. A norma surgiu, assim como as instituições e seus saberes. Elas passaram a assumir a gerência da vida através de padrões de normalidade e pelo exercício de poder. Não haveria como as mulheres permanecerem como titulares de suas atividades, pois seus corpos passaram a instrumentos de aplicação dos saberes e adequação as normas. A dominação masculina não foi suficiente para instrumentalizar o corpo da mulher, porque elas ainda podiam criar, desenvolver suas identidades, construir linguagens e sociabilidades. Porém com a norma se estabeleceu a uniformização, com a introdução de saberes houve a racionalização de suas atividades. Perdeu-se a referência individual e a relação pessoal, pois a normatização padronizou as atuações femininas não permitindo as diferenciações existentes enquanto a institucionalização do cuidado e do saber excluiu as mulheres do desempenho de suas atividades. Nas instituições foram estabelecidas relações de poder como forma de

aprimorar e manter a vida. Assim, restou apenas maternidade, política de instrumentalização do corpo feminino para a proteção dos futuros cidadãos e trabalhadores; nela se restringia toda a promessa de encontro de identidade e satisfação pessoal para as mulheres.

Ambas as atividades de gêneros e suas características decorrentes foram base para o surgimento de poderes específicos e aparentemente antagônicos. De um lado a soberania do Estado utilizava da força legítima para manter a ordem, seu poder era de trazer a morte. Enquanto as instituições, políticas públicas faziam intervenções nos corpos para fomentar a vida. Mas o planejamento familiar e o aborto podem ser utilizado pelos dois poderes. Enquanto as vidas desvaloradas, no Brasil chamam-se marginalizados, e estão expostos a soberania do Estado - controle de natalidade, técnica de se evitar nascimentos socialmente indesejados (aborto) e outros métodos de extermínio. As vidas valoradas justificam a intervenção no corpo da mulher para que ela se torne mãe contra sua vontade (proibição do aborto), desenvolvam-se políticas de incentivo à maternidade.

Portanto, os poderes de trazer a morte e fomentar a vida coexistem e separam as vidas desobedientes, insalubres das sujeitas, saudáveis e úteis. O planejamento familiar e o aborto apenas são os exemplos mais expressivos do pouco que restou de escolha por homens e mulheres de seu antigo poder, de suas antigas atividades - ser ou não pais, ter ou não filhos, (direitos sexuais) e mesmo neles é possível encontrar esses dois poderes operando sob os corpos.

REFERÊNCIAS

- ALVES, José Carlos Moreira. **Direito romano**. 6. ed. Rio de Janeiro : Forense, 1998. v.2.
- BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. 370 p.
- BALLARÍN, La introduccion de um modelo educativo de <<utilidade doméstica>>. In **Historia de las mujeres**, Madrid: Taurus,1993, v. 8
- BEAUVOIR, Simone. **O Segundo Sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. 1 v.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- CABRAL. **Cabral defende aborto contra violência no Rio de Janeiro**. Disponível em: <http://g1.globo.com/Noticias/Politica/0,,MUL155710-5601,00-CABRAL+DEFENDE+ABORTO+CONTRA+VIOLENCIA+NO+RIO+DE+JANEIRO.html>
- CHATELET, François; DUHAMEL, Olivier; PISIER-KOUCHNER, Évelyne . **História das idéias políticas**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2000. 399 p.
- CLASTRES, Pierre . **A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política**. 5. ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1990. 152p.
- COULANGES, Fustel de. **A Cidade Antiga**. São Paulo: Rideel, 2005. 303 p.
- DE CICCIO, Cláudio. **Direito: tradição modernidade**. 2. ed. São Paulo: Ícone, 1993. 184 p.
- DESOUZA, Eros;BALDWIN, John R. ;ROSA, Francisco Heitor da. **A Construção Social dos Papéis Sexuais Femininos**. Psicologia: Reflexão e Crítica, Porto Alegre, v. 13, n. 3, p. 485-496, 2000. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/prc/v13n3/v13n3a16.pdf>>. Acesso em: 12 dez. 2002.
- DURAN, Emmanuèle e outras. **Liberção da mulher: ano zero**. Belo Horizonte: Interlivros, 1978.
- ELLER, Cynthia. **The Myth of Matriarchal Prehistory: Why na invented past won't give women a future**. Boston: Beacon Press, 2006. 276 p.
- ENGELS, Friedrich. **A Origem da família, da propriedade privada e do Estado**. São Paulo: Global, 1984. 236 p.

ENRIQUEZ, Eugène. **Da horda ao Estado**: psicanálise do vínculo social. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. 404 p.

EPICURO; LUCRECIO. **O epicurismo**: contendo uma "Antologia de textos de Epicuro" e, Da natureza de Lucrécio. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1985. 218p.

ESCOLÁSTICA, Maria. **O Gozo feminino**. São Paulo: Iluminuras, 1995. 207 p.

FONSECA, Claudia. **A vingança de Capitu: DNA, escolha e destino na família brasileira contemporânea**. ABC: textos acadêmicos, Revista on-line, 2001.

FORNA, Aminatta. **Mãe de todos os mitos: como a sociedade modela e reprime as mães**. Rio de Janeiro: Edioro, 1999. 317 p.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da Sociedade**: Curso no Collège de France (1975-1976); tradução Maria Ermantina Galvão. - São Paulo: Martins Fontes, 1999, (Coleção tópicos). 382 p.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. 7. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. 152 p.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Org. e Trad. de Roberto Machado, 22. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999. 295 p.

FRANÇA. LEIS, decretos, etc. **Código Napoleão: ou código civil dos franceses**. Rio de Janeiro: Record, 1962.

FREIRE, Roberto. **Sem tesão não ha solução**. 12. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987. 193p

FRENCH, Marilyn. **A guerra contra as mulheres**. São Paulo: Best Seller, 1992. 251 p.

LEVI-STRAUSS, Claude, GOUGH, Kathleen SPIRO, Melford. **A família como instituição**. Portugal : Rés, 1977. 109 p.

LIMA, Maria Aparecida de Oliveira; Lima, Luana de Oliveira. **Planejamento familiar: conflitos e soluções**. Florianópolis: Fazendo Gênero 8 - Corpo, Violência e Poder, 2008. 6 p.

MOREIRA, Lisandra Espíndula; NARDI, Henrique Caetano. **Mãe é tudo igual**: Enunciados produzindo o(s) modo(s) de ser mãe. Florianópolis: Fazendo Gênero 8 - Corpo, Violência e Poder, 2008. 9 p.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.177 p.

OLIVEIRA, Gabriela Dias de. **Do governo dos vivos** : verdade e biopolítica no pensamento de Michel Foucault. Florianópolis: UFSC : 2002. 85 p. Monografia (graduado em Direito). Orientador(es): PHILIPPI, Jeanine Nicolazzi; MAIA, Antônio C.

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. São Paulo: Paz e Terra, 1993. 347 p.

PERROT, Michelle, Parte II Mulheres. In: **Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

REICH, Wilhelm. **A revolução sexual**. São Paulo: Círculo do livro, 1966. 330 p.

ROCHA, Everardo P. Guimarães. **O que é etnocentrismo?** 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.

ROCHA, Everardo P. Guimarães. **O que é mito?** São Paulo: Brasiliense, 1996.

SCAVONE, Lucila. **Políticas feministas do aborto**. Rev. Estud. Fem. v.16 n.2 Florianópolis maio/ago. 2008.

TAVARES, Silvana Beline. **A despenalização/descriminalização como estratégia dos movimentos feministas nas lutas pela legalização do aborto em Portugal e no Brasil**. Araquara: UNESP: 2008. 195 p. Tese (doutor em Sociologia). Orientador: Dra. Lucila Scavone.

VARELLA, Drauzio. **Planejamento familiar**. Disponível em: <http://drauzioarella.ig.com.br/artigos/pfamiliar.asp>

VEYNE, Paul (Org.). **História da vida privada : do império romano ao ano mil**. Hildegard Feist. São Paulo : Companhia das Letras, 1989. v. 1. 635 p.

VÉRAS NETO, Direito Romano Clássico: seus institutos jurídicos e seu legado. In: WOLKMER, Antonio Carlos. **Fundamentos de história do Direito**. 2. ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2002. 431 p.