

# O GÉNERO DA MEMÓRIA: A QUESTÃO DA VISIBILIDADE

Em memória de Manuela Torres

Teresa Joaquim  
CEMRI, Univ. Aberta

“O que não se vê nem sempre é invisível [...] A nitidez não esgota o sentido da visão”  
(*Lourdes Castro*, 2003: 104)

O título da minha comunicação é retirado do livro coordenado pela filósofa catalã Fina Birules intitulado precisamente *O género da memória* (1995), no qual ela começa por referir Nietzsche:

“[...] é absolutamente impossível viver sem esquecer... o sentido não-histórico e histórico são igualmente necessários”.

Mas, segundo Birules,

“quando nos referimos [...] à memória histórica do passado das mulheres, é necessário precisar que dificilmente se pode esquecer o que apenas foi recebido ou transmitido, já que é muito mais difícil reemergir dum passado que foi cancelado” (1995: 9, n. 3).

Para além do título geral da obra – o género da memória – há nela um texto que me marcou, o da pensadora e filósofa Françoise Collin cujo pensamento me ajuda a viver e a pensar (uma espécie de companhia, como dizia Deleuze em relação aos conceitos).

O texto dela denomina-se “História e memória ou a marca e o traço”; nele há uma reflexão sobre a história das mulheres, sobre a concepção do ser humano que nela pode estar implícita – a saber, o humano com a sua capacidade de agir, de fazer, de erigir, de certo modo a capacidade de deixar traços. Nele existe também a marca do pensamento de H. Arendt, na distinção no texto entre *trabalho* e *obra*, em que aquele releva da esfera das necessidades, da vida na sua repetição, e esta da esfera da “criação autónoma e durável” (Arendt, in Enegren, 1984: 15). Nessa distinção entre trabalho e obra, entre repetição e criação, na sua diferença, naquilo que inaugura, que acontece ao fazer surgir o inédito, o quase (ainda) não dito, pode-se dizer que as mulheres foram historicamente creditadas de repetição, sem inovação, naquilo que passa sem traços e, no entanto... A história das mulheres é e tem sido sobretudo essa tentativa de fazer com que essas marcas se tornem elas traços, escrita, documentos. Tarefa de tornar visível esferas de vida, de grupos, de práticas, de artes, que ficaram desconhecidas, sem registo, sem assinatura, sem nomes nem rostos próprios. A sua existência – porque elas eram, existiram – era marcada pela insignificância. O que leva a pensar não tanto sobre a invisibilidade mas sobre as *formas* que tomou essa invisibilidade ou essa visibilidade marginal, menor, como que tendo ficado numa

zona menos iluminada. E foi no âmbito da própria reflexão sobre a criação dos Estudos sobre as Mulheres, na centralidade que na sua argumentação tem a questão da invisibilidade, como motor do trabalho a realizar, trabalho de desocultação de vidas, de acontecimentos que ficaram na sombra<sup>1</sup>, que se foi tornando simultaneamente claro e imprescindível a sua afirmação, sabendo que há trabalhos históricos cujos objectos são marcados, eles próprios, pela invisibilidade (por exemplo, o que se passa na gravidez), como é que estes gestos, rituais, considerados não racionais (fora da concepção iluminista da razão ou fugindo a ela, sendo então denominados como ‘crenças’) podem ter efeitos, razões, etc. De certo modo, foi este o fio de preocupações que me ‘empurrou’ a pensar sobre esta questão, que se articula com uma outra que não cabe no âmbito deste texto, senão de modo lateral, como é que a própria construção de uma “genealogia do masculino” (Schneider, 2000) se estruturou a partir da própria noção de visível, de sólido, de uno, e como se o trabalho não-visível, de memória, de recordação, dos gestos quotidianos, ficassem do lado do invisível, numa dicotomia que é estruturante da própria teoria da cultura de Freud<sup>2</sup> e que a filósofa Irigaray tematizou desde o seu trabalho inicial. Deste modo, o próprio do trabalho das histórias das mulheres é reconstituir “genealogias do feminino”, portanto elas tecem-se na construção de linhagens visíveis e certamente que a invisibilidade que as fez, as constituiu, é ela também parte integrante dessa história, como jogo entre formas diversas de visibilidade e a invisibilidade.

Por outro lado, é constante do próprio movimento feminista, em particular na sua vertente teórica, a tentativa de dar visibilidade ao que foi ao longo dos tempos e de formas diversas ocultado, invisibilizado: práticas, saberes, rituais, artes, espaços, memórias, etc., que foram *deixados de lado*, já que, segundo Michel de Certeau no texto “A operação histórica”,

“em história, tudo começa com o gesto de *pôr de parte*, de reunir, de transformar assim em ‘documentos’ certos objectos repartidos de outro modo” (1974: 20),

e, a partir desse gesto de *pôr de parte*,

“[...] em história, ela instaura um ‘governo de natureza’ sobre um modo que diz respeito à relação do presente ao passado – enquanto este dado não é um ‘dado’ mas um produto” (idem: 11).

Ora, é este gesto do ‘*pôr de parte*’, feito por qualquer investigador no seu trabalho, esta separação a partir da qual se constitui um objecto de estudo, e também uma reflexão sobre esse mesmo gesto ao longo da história, que nos interessa como algo de íntimo, de privado, nesse passado que se tenta desvendar e ver de novo numa outra configuração textual, num outro enquadramento histórico. Este gesto de *pôr de parte* em relação às práticas e aos saberes femininos que se ocupam da vida e da morte - do fazer dos humanos - interessa-nos como se hoje fosse possível com-

---

<sup>1</sup> O que lembra o percurso de Lourdes de Castro no seu trabalho sobre as sombras: “[...] e das silhuetas partiu para as sombras, para o que está à volta de, tão presente que invisível se torna muitas vezes ao exercício do olhar. [...] A sombra é sempre uma viagem para além do objecto e da pessoa” (João Fernandes, in *Lourdes Castro*, 2003: 5).

<sup>2</sup> “O progresso na espiritualidade, escreve Freud, consiste nisto que se decide contra a percepção sensorial directa em favor do que se chama os processos intelectuais superiores, quer dizer, recordações, reflexões, deduções. Que se decide, por exemplo, que a paternidade é mais importante do que maternidade, apesar de que ela não se deixa provar como esta última, pelo testemunho dos sentidos” (Freud, in Schneider, 2000: 18).

preendê-los numa outra racionalidade, num outro contexto textual em que se esgotou um determinado modelo da razão, o qual também tem que ser compreendido historicamente (Foucault). Compreender face a que modelos de razão, a que "projecto de verdade", uma parte imensa da vida foi deixada somente como paisagem imprecisa, como pano de fundo, cenário de outras maneiras de ser, de estar.

Mas é necessário pensar como foi justamente o quotidiano, o efémero, o relacional e os afectos ou a afectividade que foram abrangidos por esse gesto de "pôr de parte"<sup>3</sup>; é um gesto com uma força ainda maior quando se pensa que, na nossa sociedade, as mulheres tiveram sempre a função da conservação da lembrança, mas nos sectores que não interessam directamente ao poder, mas sem os quais ele não funciona, mesmo se é ele que decide o que se lembra e o que se esquece:

“Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas.” (idem: 13).

Esta questão prende-se com a problemática da inscrição: todas as sociedades têm as suas formas de inscrição no tempo como modo de fazerem uma memória, sem a qual não sobreviveriam<sup>4</sup>.

Porque é esse trabalho de inscrição, nas suas diversas formas, que faz uma ponte entre o passado e o futuro, como diz Chaunu:

“Tudo passa pela consolidação da memória, pela transmissão do adquirido no curso da duração de uma vida, de uma vida a outra, e entre o passado e o futuro pelo presente incerto, através do écran da morte.” (Chaunu, 1974: 20)

Mas, ao mesmo tempo, no trabalho histórico que pretende perceber o que marcou as vidas das mulheres no passado: o habitar, o vestir, o cuidar, a maternidade, o poder, dando-lhes hoje uma outra marca de inscrição no tempo, numa outra racionalidade.

“Porque a ausência das mulheres na história significa mais a sua evicção do poder do que a sua falta de actividade: o que elas produzem e realizam, no quadro geral da dominação, não lhes dá nenhum reconhecimento” (Collin, 1995: 158).

Trabalho em que simultaneamente se faz ou se tenta fazer um gesto duplo: porque, à semelhança do trabalho do antropólogo em relação a outras culturas, é necessário:

“a compreensão do outro pressupõe a sua racionalidade” (Rowland, 1987: 16),

mas pressupõe também, para que ela possa ser compreendida, que ela seja traduzida<sup>5</sup> numa outra racionalidade e, ao mesmo tempo, deixar que outros tipos de racionalidades possam não perder a sua intensidade, a sua capacidade de inovação, de diferença, ao serem integrados numa outra racionalidade como uma forma sem

---

<sup>3</sup> Leroi-Gourhan sobre a escrita: “[...] não é pois pura coincidência o facto da escrita não anotar o que não se fabula nem o que se vive quotidianamente [...]” (in Le Goff, 1984: 17).

<sup>4</sup> “Num certo sentido, nenhuma cultura é puramente oral. Todas têm virtualmente algum método de produção de marcas ou representações pictóricas que dão uma certa forma material à natureza da tradição”. (Giddens, 1992: 41).

<sup>5</sup> “ter encontrado um código apropriado de tradução entre a sua cultura e a outra” (ibidem).

intensidade? Ou como integrarmos determinado tipo de racionalidade cartesiana (ainda dominante) seres que foram definidos, nessa mesma cultura, como alguém dessa racionalidade?

Que se coloca em diversos momentos do meu trabalho (1983, 1986), a saber, na leitura de textos etnográficos, médicos, sobre o corpo, o alimento, o sono, a calma, a dor, a morte, e ouvindo as mulheres, como era difícil transpor no texto essa *incarnação* no sentido que refere Bárbara Duden em relação aos sintomas apresentados por estas ao médico (século XVIII)

“pois a paciente não apresenta ao médico um corpo que ele deve observar e apalpar, mas uma história que se *incarnou* nela (s.m.) [...] A biologia, no sentido literal do termo, é a narrativa do desenrolar duma vida, de um *curriculum vitae*” (Duden, 1996: \*).

Ou então, por um lado, quando ela acontecia – essa *incarnação* – podia não se teorizada como uma outra forma de percepção do corpo e, por outro lado, podia acontecer que as referências teóricas pudessem *ocultar* esses outros modos de sentir, de perceber o corpo e a vida; capacidade de *reconstruir* uma visão interior na tessitura feita por gestos, elementos, afectos, paixões. Tessitura de uma visão interior que se produzia também porque os corpos de ordem diversa (animais, plantas, objectos) afectam e são afectados e, de novo, afectam, indefinidamente, no sentido de não se poder definir, de não caberem numa definição e portanto de se poder integrar sem mais numa lógica dialógica, argumentativa, em que é difícil pensar em simultâneo o encontro e a separação

Como afirma ainda M. de Certeau no texto atrás citado,

“não é somente fazer falar estes ‘imensos sectores adormecidos da documentação’ (cita Furet, 1971: 68) e dar voz a um silêncio, ou a sua efectividade a um possível. É mudar alguma coisa, que tenha o seu estatuto e o seu papel numa outra coisa que funciona diferentemente” (1974: 22).

É dar também lugar a algo que, na sua exclusão, nas bordas do dito, da memória do documento, o ‘trabalhava’, o movia, criando-lhe tensão, precisamente porque – retomando a citação inicial de Birulés sobre a história das mulheres – nestas não existia uma memória a recordar, a lembrar, mas antes uma memória cancelada, fechada e que, portanto, à semelhança dos processos psíquicos, funcionava na força do recalçamento (e talvez do ressentimento), estruturando, deste modo, formas de subjectividade. É nesse quadro que a história das mulheres se inscreve como um dos lugares que ‘faltava’, como se *a falta* movesse o surgimento de um novo quadro e assim aparece um “novo objecto” que passa a ser problematizado (Foucault)<sup>6</sup>.

Para além das razões iniciais que referi sobre o título do texto: há ainda que as que se prendem com o trabalho sobre as questões da maternidade, das práticas e crenças da gravidez, e nelas quais as formas de visibilidade, de dar a ver, de tornar visível o que, de certo modo, foi, durante séculos, invisível: o mundo da gravidez no

---

<sup>6</sup> “[...] nesta história das problematizações na prática humana, há um momento em que de algum modo as evidências se confundem, as luzes se apagam, a noite cai, e em que algumas pessoas começam a aperceber-se de que agem como cegas e que por conseguinte é precisa uma iluminação nova e novas regras de comportamento. Então surge um novo objecto, um objecto que aparece como problema [...]” (“Entretien avec Michel Foucault, réalisé par André Bertin”, *Le genre de l'histoire, Les Cahiers du Grif*, 37-38, pp. 9-19, Paris, Ed. Tierce, 1988: 18).

gesto de ocultar (o tempo máximo)<sup>7</sup> e de mostrar o que já não pode ser ocultado: porque o visível tem poder, *marcava* o que se passava no seio do ventre materno de modo invisível. Deste modo, esta capacidade de desocultar, de dar a ver, é ela a própria marca do processo da escrita segundo Le Goff num texto sobre a memória: cita Goody e refere a escrita como “[...] a passagem da esfera do auditivo à do visual”, que “permite reexaminar, reordenar, rectificar frases e até palavras isoladas” (1984: 17). Sabendo-se que a escrita é também ela própria um instrumento que permite a capitalização de uma forma elevada segundo Lévi-Strauss, a capitalização do saber, do conhecimento, da acumulação até hoje, o processo de escrita estando indissociavelmente ligado a um processo cada vez maior de visibilização, de todos os aspectos da vida, do mundo, dos seres. E não era só tornar visível o invisível, as pequenas vibrações, o espanto diante da percepção de um outro ser que rondava a gravidez – a morte – e que marcava o percurso dela até ao parto e ao pós-parto<sup>8</sup>,

“porque o corpo da mãe e da criança têm uma única e mesma superfície” (Joaquim, 1983: 52)

Mas era ainda perceber que as oposições, por exemplo, visível / invisível, exterior / interior, não funcionam em simples oposição. Tudo isto para dizer a indecidibilidade do que ali se passava e que, no entanto, de modo imperceptível, marcava o ser que ia nascer e cuja leitura se podia fazer no exterior do corpo materno.

A estranheza que referi que existia no material etnográfico que eu utilizei dizia-se sobretudo no conjunto de práticas - na gravidez, parto e pós-parto - que se inscreviam numa visão do mundo em que os seres existentes no universo se entrelaçavam; portanto, na travessia que entre eles se fazia, na passagem entre eles - em que as forças se podiam congregar, intensificando-se ou desagregando-se, anulando-se, por exemplo: numa prática mágica, um corpo ‘pode’ apoderar-se da força de outro, tornando-o fraco, diminuindo-lhe a sua potência e causando-lhe a morte (Joaquim, 1983: 45) -, dizia-se esse outro epistema, exemplarmente descrito por Foucault em *Les mots et les choses* (1966)<sup>9</sup>.

Como se trabalhar sobre a maternidade fosse uma questão marcada pela indecidibilidade e como se aí se dissesse a proximidade desde logo com a filosofia, na sua ‘ritournelle’, nas suas repetições e nas pequenas diferenças que a história nelas vai lentamente fazendo e desfazendo. Deste modo, não estar segura, apesar das mudanças sociais e tecnológicas, se o imaginário que ainda a percorre não está ancorado em parte nesse epistema foucaultiano e a que chamámos “crenças”, e que

---

<sup>7</sup> “a mulher grávida aos três encobre, aos quatro quer e não pode” (Joaquim, 1983: 51), como se esse período de invisibilidade lhe permitisse ganhar forma, enquanto a gravidez não é dita, a criança não tem existência e não entra, pois, na zona dos conflitos, dos desejos, que atravessam a comunidade

<sup>8</sup> Não deixa de ser ainda hoje impressionante a taxa de mortalidade após o parto (cf. L. F. Silva e F. Alves, 2003).

<sup>9</sup> “[...] esse ponto [do Universo] é o homem; ele está/é em proporção com o céu, como com os animais e as plantas, como como com a terra, os metais, as estalactites ou as tempestades. Erguido entre as faces do mundo, ele tem uma ligação/semelhança ao firmamento (o seu rosto é ao seu corpo o que a face do céu é ao éter, o seu pulso bate nas veias, como os astros circulam segundo as suas próprias vias; [...] as sete aberturas formam no seu rosto o que são os sete planetas do céu; mas em todas estas semelhanças, ele fa-las oscilar e reencontramo-las, similares, na analogia do animal humano com a terra que ele habita: a sua carne é uma gleba, os seus ossos são rochedos, as suas veias grandes rios; a sua bexiga é o mar, e os seus sete membros principais, os sete metais que se escondem no fundo das minas” (1966: 37).

hoje, nomeadamente na psicanálise, na neurofisiologia, começam a ter lugar num outro contexto discursivo.

O processo de escrita estando ligado indissociavelmente a um processo de dominação, de poder do visível, do que se vê – o que G. Bataille denominou como “l’histoire de l’oeil”. Então, de certo modo, elas, as mulheres, estiveram sempre lá, como, os camponeses, os operários, - todos os que trabalham com as mãos e para os quais R. Sanches (sec. XVIII) dizia que não precisavam de saber escrever, somente ler (escrever é capitalizar, é dar-se um passado, uma memória... chamar o futuro e a utopia que nele pode estar presente), elas estiveram lá sob uma forma marginal, que J. Rancière diz assim (a partir do cinema, da imagem):

“A imagem do General Orlov [...] o que a fotografou não pretendia apelar ao respeito devido aos príncipes. Fê-lo porque é normal fixar tudo o que fazem os Grandes [...] o que a máquina daqui em diante fá-lo automaticamente. *Só que a máquina não faz diferenças* (s.m.) [...] fixa grandes e pequenos do mesmo modo, fixa-os juntos [...] Torna-os susceptíveis simplesmente de partilharem a mesma imagem [...] A história é o tempo em que aqueles que não têm o direito a ocupar o mesmo lugar podem ocupar a mesma imagem” (1999: 51).

Penso que, de certo modo, é nessa possibilidade de ocupar a mesma imagem que impulsiona a própria história das mulheres, mesmo não tendo talvez obtido ainda o direito a ocupar o mesmo lugar (apesar das tentativas e das lutas desde a Revolução Francesa). Assim talvez que a nível da história, e da função essencial que ela tem de nos criar antepassadas, a própria ideia de visibilidade, de presença, de documento (implícita na ideia de documento), é completar

“ainda – do ponto de vista das mulheres – o trabalho da metafísica, do lugar que nos ficou, de refazer o feminino como o que foi excluído, desvalorizado, pelo masculino, dando-lhe agora a forma visível do masculino, a presença” (Joaquim, 2000: 35-36).

Trabalho que é parte integrante nessa marcha para a visibilidade, a visualização.

“Où le non-être se logerait-il, puisque tout est visible?”

Dagognet, no seu livro *Peau découverte* (1998), retrança este gesto de ver, de pôr a nu o interior sem ir ao interior, a partir de Vesálio nas suas pranchas anatómicas no *De humani corporis fabrica* (1543), publicado no mesmo ano do que o *De revolutionibus orbium celestium* de Copérnico. Para Dagognet, Vesálio ao colocar, ao pôr a nu o “centro de vitalidade”, o interior do corpo,

“já que o esfolado não hesitava em segurar nas suas mãos pedaços da pele que tinha sido descolada, como se fosse preciso tirar esta espécie de mortalha que envolvia já o corpo, velando-o e que a verdadeira medicina deveria então pôr a nu” (1983: 14)

inicia o movimento de dar visibilidade ao interior do corpo em que se inscreve a “invenção do feto” por meios técnicos.

Dagognet refere que, de certo modo, a obra de Vesálio se inscreve num movimento “retrógrado” (ibidem) que iria marcar de modo duradouro a biologia e a medicina ocidentais; esta luta tenaz por uma exposição cada vez maior, mais minuciosa de qualquer parte do ‘interior’ do corpo e é este percurso que me interessa no trabalho da historiadora Bárbara Duden, o da compreensão que esta visualização do feto, da imagem do interior do corpo, é um modo de apagar uma experiência do tocar e do sentir. Imagens de visualização do corpo, da sua exteriorização das funções corporais, que as Novas Tecnologias de Procriação prosseguem na senda desse momento incrível de Vesálio.

O livro de Bárbara Duden *L’Invention du fœtus. Le corps féminin comme lieu public* é um livro singular: pela maneira com está construído, religando a experiência das mulheres grávidas dos séculos XVII e XVIII, experiências descritas, por exemplo, pelo Dr. Storch, à maneira como as mulheres de hoje vêem a sua experiência da gravidez (cap. “Joanne et Carol”, p. 43s); por outro lado, este mergulho nas profundezas do passado permite reconstruir uma perspectiva sobre o presente e, nomeadamente, reflectir sobre a maneira como se construiu este objecto ‘vida’ que atravessa os discursos religioso, médico, político, etc.

A autora tenta explicar as transformações na maneira de viver a gravidez pelas próprias mulheres, a partir da visualização do feto, da sua imagem nos écrans, e como é que mudou a sua própria compreensão da vivência da gravidez. Ela toma como referência as fotografias de Lennart Nilsson publicadas em 1965 na revista americana *Life*: “um feto vivo de dezoito semanas na seu saco amniótico, com a placenta” (p. 21) e em 1990 a mesma revista publica “as primeiras imagens alguma vez vistas do começo da vida” (p. 22). Durante esse tempo opera-se um deslocamento do olhar: “as suas fotografias [de Nilsson] são dum género novo. Aquilo de que o fotógrafo se gaba de nos fornecer uma imagem não é na realidade mais pequeno, mas invisível” (p. 25), “de dimensão inferior a uma onda luminosa” (p. 26).

Antes da visualização das imagens do feto - a própria utilização desta palavra é recente - o estatuto do embrião era o dum ser escondido como o dos anjos, dos mortos, dos santos, excepto em que “ele bate à porta da existência”; estes seres escondidos eram potências e o embrião era “um ainda não, un ‘non dum’ ” (p. 20). A sua experiência relevava duma percepção sensorial e foi ela que mudou a partir destas imagens nos écrans, que vão permitir a aparição dum “feto público”.

Para compreender estas mudança, há, segundo Duden,

“duas histórias para contar. Uma é a história de superfície, a história do olhar médico, religioso, artístico - e tanto feminino como masculino - sobre a carne. A outra é a história da percepção táctil e das imagens internas, isto é da vivência na obscuridade subcutânea” (p. 18).

E é esta história “do vivido na obscuridade” que ela tenta retomar, escutar, dessas mulheres dos séculos XVII e XVIII, quando elas falavam das mudanças, dos movimentos dos seus corpos, quando elas falavam do “primeiro estremecimento da criança no seio da mãe” (recordando aqui a própria experiência da Visitação evangélica); uma experiência de algo que ainda não é; uma experiência que se baseava simplesmente na “percepção dum movimento” (p. 122) e que os médicos - como o Dr. Storch - “pegavam pela palavra”, segundo as histórias dessas mulheres sobre o seu corpo, em suma uma espécie de biografia, de narrativa sobre as “disposições”.

“O sangue escuro, pesado, circulando lentamente, depõe-se. A semente apagada, condensada, fraca, não tem força que chegue para produzir o que seria preciso, e é expulsa. [...] O corpo é quinestésico. É percebido como um conjunto de movimentos orientados” (p. 122).

Foi a “percepção dum movimento”, dum estremecimento, a possibilidade de afirmar esta experiência, que mudou, hoje, são os testes e as ecografias que atestam a existência da criança que vai nascer e que tornam visível à mãe o facto de que ela está grávida, e não a percepção dum movimento que, no seu corpo, fazia existir a criança que iria nascer...

O que é que tornou possível esta mudança de perspectiva? a passagem ou a predominância do que Duden chama “a hexis háptica” (atitude ou disposição [...] pelo tocar, o contacto”) à “hexis óptica” (disposição que se apoia essencialmente no visível, naquilo que o olhar pode captar”) (p. 120)<sup>10</sup>.

Esta mudança, esta passagem da hexis háptica à hexis óptica, do tocar invisível do ainda não ao que já lá está, no écran, inscreve-se na história do visível de que fazem parte, entre outros, Vesálio e a dissecação dos corpos, a luneta de Galileu, o microscópio de Leeuwenhoek, o escalpelo de Hunter. Ora, esta mudança de perspectiva do ponto de ancoragem do ver teve como efeito que “nenhuma mulher dispõe hoje dum poder comparável de se definir pelo contar duma sensação do seu próprio corpo” (p. 123): a gravidez, entre outras, é atestada por um olho exterior... e a experiência íntima é transformada em assunto público, em particular nas discussões sobre a interrupção voluntária da gravidez. Esta visualização do invisível (que, por exemplo, as fotografias de L. Nilsson de 1990 permitiram) trouxe “[...] a metamorfose da mulher grávida em sistema de captação uterina ao serviço do feto, a redefinição da gravidez como produção da ‘vida’, a invocação da ‘vida’ no ventre da mulher como valor último e supremo” (p. 150).

Neste processo opera-se o apagamento das sensações, deste “saber interior” da mulher a respeito do seu próprio corpo, que se tornou receptáculo, “ambiente uterino”, como se se estivesse a produzir um movimento de retorno à cena aristotélica, ao papel da mãe como receptáculo, passivo.

Sabendo que não é possível resumir a riqueza do texto de B. Duden, o grande número de referências e de saberes que ela oferece em vista da afirmação duma outra perspectiva, cujos fios retraçam a “invenção do feto”, num duplo movimento que permitiu, por um lado, a visualização cada vez mais maior dos corpos e, do outro lado, a história dum movimento esquecido, o do tocar, do invisível:

“o primeiro estremecimento da criança no ventre da sua mãe é o buraco negro da historiografia. Os historiadores preocupam-se antes de mais com os vestígios visíveis de fenómenos visíveis” (idem: 105). “No espaço de alguns anos, as mulheres aprenderam a considerar-se simplesmente como o ambiente uterino de uma forma em curso de desenvolvimento que vai tornar-se ‘uma criança’ [...] a mãe representa um estado biológico, passivo e puramente físico que se instaura com a fecundação de uma célula” (idem: 161).

---

<sup>10</sup> Seria interessante aproximar esta mudança de perspectiva do trabalho de Monique Schneider, *Généalogie du Masculin*, Aubier, 2000: no mundo masculino, é a visualização que é predominante.

Momento e movimento de exteriorização das funções do corpo materno, exemplarmente descritas por Paola Tabet (1985), iniciando-se nas tarefas de procriação (e procriar quem, que estatuto e para que funções, braços para o trabalho ou cabeças para dirigir) que Aline Rousselle também refere em relação à divisão das tarefas de procriação em Roma: filhos a quem transmitir a herança, o patrimônio, procriados pelas matronas, e filhos para o trabalho, procriados pelas escravas, concubinas, etc. A divisão sexual da procriação e do prazer, mas para além desta da procriação, Paola Tabet estudou ainda a exteriorização da amamentação - inicialmente realizada por outras mulheres, pelas amas, e depois pela substituição do leite materno-humano por leite animal - até hoje, às NTP e à diversidade de opções em torno do pai e da mãe, como se nelas se pudesse dar a ver a progressiva visibilização das funções procriativas (mãe dadora do óvulo, mãe incubadora do óvulo, mão adotiva, etc.).

## Questões sobre a visão

É Donna Haraway, no texto “Saberes localizados [...]” (1988)<sup>11</sup> que levanta este conjunto de questões sobre a visão:

“Como ver? De onde ver? Quais os limites da visão? Ver para quê? Ver com quem? Quem deve ter mais do que um ponto de vista? Nos olhos de quem se joga a areia? Quem usa viseiras? Quem interpreta o campo visual? Qual outro poder sensorial devemos cultivar, além da visão? [e mais adiante] Lutas a respeito do que terá urgência como explicações racionais do mundo são lutas a respeito de como ver” (1995: 28).

Este texto de Haraway constitui, conforme o seu subtítulo, uma reflexão sobre “ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva”, em que ela afirma ainda que “a visão é sempre uma questão de poder ver” (idem: 25).

A questão do poder da visão que ocultou outras formas de percepção, como está descrito no livro de Duden atrás citado, se perdeu este momento único em que a gravidez era afirmada, dita pelas mulheres a partir do momento em que ela sentia a criança “dar a volta no seu seio” e em que

“nenhuma mulher dispõe hoje de um poder comparável de se definir dando conta de uma sensação do seu próprio corpo, [...] sem o seu testemunho, uma mulher não estava grávida” (123), enquanto que na actualidade essa situação, esse ‘estado’ é atestado de modo exterior, através de testes químicos, de ecografias, etc.

Deste modo, nesta luta de poder - “a visão é sempre uma questão de poder ver” - há um conhecimento sobre o corpo que ficou (quase) fora de uso, sem capacidade de ver e de poder ver, sem capacidade, sem pertinência de validar essa experiência: o testemunho da mulher grávida valia por si, atestava a sua experiência sensorial. Mas o trabalho de Duden mostra um percurso onde se dá a passagem de um conhecimento sentido, afirmado, testemunhado pela mulher para a visão no ecrã ou para o teste que ‘diz’ a gravidez independentemente, e antes da experiência sentida pela mulher.

---

<sup>11</sup> Edição brasileira de 1995.

François Dagognet refere este fascínio pela visibilidade (raios X, etc.) (e ele mesmo inscreve o freudismo nesse contexto de visibilidade). De certo modo, é tornar visível e consciente o inconsciente que pode ser dito invisível. E Dagognet interroga-se “porque é que a ‘imagerie’ nos fascina tanto”? Porque ela torna possível um acto que eu acho vertiginoso: o de ir à percepção da menor alteração no interior do organismo sem abrir os corpos, de estar fora num dentro tão profundo” (1996: 28).

Para concluir, talvez seja a forma da inscrição, o ter lugar - a obra que permanece, a que marca ou deixa traços - o que provoca problemas no nosso trabalho: não que tudo tenha que ser inscrito, memorizado e tornado monumento, documento, já que muito do trabalho e das obras que as mulheres fazem se inscreve no domínio da “pura perca”, que se dissemina e não deixa vestígios, mas que marca de outro modo. No entanto, o problema hoje é ainda o do significado dessa “pura perca” e talvez não o da sua inscrição ou visibilidade.

## Final

A história das mulheres faz-se e fez-se nas múltiplas narrativas em que se diz “a aparição de sujeitos” (Rancière), mas uma aparição de sujeitos que vem questionar, simultaneamente, o modelo dominante de um sujeito neutro, de facto masculino, marcado pela esfera do agir, da visibilidade, como a teoria feminista não se tem cansado de afirmar e categorizar; aparição de sujeitos obrigando pois à partilha e à fragmentação e logo ao questionamento do modelo... tendo que, e de modo por vezes contraditório, crítico, elaborar o seu questionamento no interior, desse modo permitindo-lhe assim dar a ver outras formas de visibilidade que nele estavam ocultas, que permaneciam invisíveis num movimento de reconhecimento e de construção de uma identidade e, *em simultâneo*, atravessando-o por um estremecimento invisível, à semelhança da criança que salta no seio da sua mãe na Visitação evangélica (cf. Duden) e que passa a ter existência... dizendo assim que nem tudo no humano e nas práticas humanas é da ordem da visibilidade, que foi nomeado pela filósofa E. Groz como uma “política de imperceptibilidade” que questiona o poder de interpretação do campo visual, que questiona “o gesto de pôr de parte” (de Certeau), e reavalia os restos, as margens, estas abrindo a possibilidade de provocarem um outro olhar, um outro texto, uma outra trama num tecido até aí (supostamente) liso.

Tarefa lenta, contraditória e crítica, que perpassa a história das mulheres na sua tentativa de criar genealogias (femininas) nessa tarefa de avaliação, e logo de perturbação do pensamento, como disse a historiadora italiana Annarita Buttafuoco:

“[...] um pensamento já não constrangido [...] a uma única categoria mas inquieto: nunca pacificado, curioso, disposto ao fatigante e muitas vezes, enervante exercício de voltar a pôr constantemente em questão inclusive o que já parecia adquirido de uma vez por todas. Até ao antagonismo do nosso próprio pensamento” (1990 : 63).

## Bibliografia

Birulés, Fina (org.), *O Género da Memória*, Pamíela, 1995, Pamplona

Buttafuoco, Annarita, "Historia y memoria de sí. Feminismo e investigación histórica en Italia", in Colaizzi (org.), *Feminismo y Teoría del Discurso*, Cátedra, 1990, pp. 45-85

Castro, Lourdes, *Sombras à volta de um centro - desenhos sobre papel*, Assírio e Alvim, 2003

de Certeau, Michel, "L'opération historique", in J. Le Goff et P. Nora, *Faire de l'histoire - Nouveaux problèmes*, Gallimard, 1974, pp. 3-41

Chaunu, Pierre, *Histoire, Science sociale. La durée, l'espace et l'homme à l'époque moderne*, SEDES, 1974

Collin, Françoise, "Historia y memoria o la marca y la huella", in F. Birulés (org.), *El género de la memoria*, Pamiela, 1995, pp.155-171

Dagognet, François, *La Peau découverte*, Les Empêcheurs de tourner en rond, 1998

Duden, Barbara, *L'Invention du fœtus. Le corps féminin comme lieu public*, trad. J. Étoré, Descartes & Cie, 1996 [1991]

Enegren, André, *La pensée politique de Hannah Arendt*, P.U.F., 1984

Fernandes, João, *Lourdes de Castro*, Assírio e Alvim, 2003

Foucault, Michel, *Les mots et les choses*, Gallimard, 1966

Giddens, Anthony, "Tempo e Organização social", in *Actas do Encontro A Construção do Passado, Ass. dos Prof. de História, 27-28 Nov. de 1987*, 1992, pp. 35-58

Haraway, Donna, "Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial", *Cadernos Pagu*, n° 5, 1995, [1988], pp. 7-42

Joaquim, Teresa, *Dar à luz, ensaio sobre as práticas e crenças da gravidez, parto e pós-parto em Portugal*, Publ. D. Quixote, 1983

Idem, *Mulheres de uma aldeia*, Ulmeiro, 1986

Idem, "A (im)possibilidade de ser filósofa", in Ferreira, L. R. (org.), *Também há mulheres filósofas*, Caminho, pp. 17-40

Le Goff, Jacques, "Documento / Monumento", "Memória", in *Enciclopédia Einaudi, vol. I Memória-História*, INCM, 1984

Rancière, Jacques, e J.-L. Comolli, *Arrêt sur histoire*, Centre G. Pompidou, 1999

Rowland, Robert, *Antropologia, História e Diferença. Alguns aspectos*, Afrontamento, 1987

Schneider, Monique, *Généalogie du masculin*, Aubier, 2000

Silva, Luisa Ferreira da e Alves, Fátima, *A Saúde das Mulheres em Portugal*, Afrontamento, 2003

Tabet, Paola, "Fertilité naturelle, reproduction forcée", in Claude-Mathieu, Nicole (org.), *L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*, Cahiers de l'Homme, série XXIV, E.H.E.S.S., 1985