Universidade de Évora



**CIDADANIA E PARENTALIDADE**

**NO OCIDENTE CONTEMPORÂNEO**

Maria de Fátima Marques Alegria

Escola Superior Ciências Humanas

Departamento de Filosofia

Março 2012

Universidade de Évora



**CIDADANIA E PARENTALIDADE**

**NO OCIDENTE CONTEMPORÂNEO**

**Dissertação apresentada para obtenção do Grau de Mestre em Filosofia**

**Variante *Ética, Género e Cidadania***

Por Maria de Fátima Marques Alegria

Sob orientação da Prof.ª Doutora Maria Teresa Santos

Escola de Ciências Sociais **/** Departamento de Filosofia

Março 2012

**AGRADECIMENTOS**

Uma palavra de apreço para a Prof.ª Dr.ª Fernanda Henriques, cujos ensinamentos constituíram um verdadeiro e reconhecido estímulo para o desenvolvimento do meu trabalho e pela disponibilidade demonstrada em responder às minhas solicitações.

Os meus agradecimentos ao Prof. Dr. Jorge Croce Rivera pela sua amabilidade em atender a todas as minhas dúvidas sobretudo no momento de hesitação relacionado com a escolha do tema da presente dissertação.

Aos meus colegas professores da Escola Secundária Diogo de Gouveia de Beja, António Casaca e Ana Serraninho, respectivamente pela ajuda preciosa à formatação gráfica da presente dissertação e à transversão do resumo para a língua inglesa.

À Biblioteca Municipal de Beja “José Saramago” e à Rede de Bibliotecas Nacional pelo empréstimo de livros indispensáveis para a pesquisa da presente dissertação e pela simpatia e zelo dos seus funcionários.

Uma palavra em especial para a minha Professora Orientadora Dr.ª Maria Teresa Santos pelo cuidado em acompanhar todas as minhas dúvidas com as suas preciosas orientações e sugestões.

**RESUMO**

**CIDADANIA E PARENTALIDADE NO OCIDENTE CONTEMPORÂNEO**

A proposta da presente dissertação, a que demos o título de “Cidadania e parentalidade no Ocidente contemporâneo”, pretende demonstrar que o modelo de desenvolvimento económico-social e político, assente numa cidadania progressista e na partilha dos cuidados maternos e paternos para com as crianças, favorece a escolha das mulheres e dos homens na decisão de ter filhos e de constituir família. Partindo da obra de Elisabeth Badinter, nomeadamente da sua análise sobre a evolução da estrutura familiar, procuraremos reflectir sobre o estatuto das maternidades, articulando uma ética do cuidado com uma ética da justiça. Defenderemos a ideia de que a valorização da maternidade terá de acompanhar a valorização da paternidade e concertar novas propostas de organização do trabalho e da economia. No percurso da dissertação demonstraremos o contributo essencial da revolução feminista na defesa de uma condição de igualdade na dimensão sexo/género, pressuposto indispensável para a assumpção de uma ética de liberdade responsável e via ideal para a conquista da felicidade.

**ABSTRACT**

**CITIZENSHIP AND PARENTING IN THE CONTEMPORARY WESTERN WORLD**

The proposal of this dissertation under the title “Citizenship and parenting in the contemporary Western world”, aims at demonstrating that the model of economic, social and political development based on a progressive citizenship and on maternal and paternal shared care of children, empowers women’s and men’s choice when deciding to have children and raising a family. Based on the work by Elisabeth Badinter, especially on her analysis of the evolution of the family structure, we will try to reflect on the status of the several motherhoods, articulating an ethics of care with an ethics of justice. We will defend the idea that the empowerment of motherhood will have to keep pace with the enhancement of fatherhood and foster new proposals of a new organization of work and economy. In the course of the dissertation we will demonstrate the essential contribution of the feminist revolution in the defense of an equality condition of sex/gender, an indispensable prerequisite for the assumption of an ethics of responsible freedom and the ideal path for the pursuit of happiness.

Índice

[INTRODUÇÃO 8](#_Toc318922208)

[PARTE I: O FEMINISMO DE ELISABETH BADINTER NO CONTEXTO DOS FEMINISMOS 15](#_Toc318922209)

[1.1. As razões do questionar feminista 16](#_Toc318922210)

[1.1.1. O que se entende por feminismo? Breve percurso histórico. A nossa herança: memórias do tempo passado e do tempo presente 16](#_Toc318922211)

[1.1.2. O feminismo: uma caricatura ou uma presença legítima? 22](#_Toc318922212)

[1.2. Dois posicionamentos do feminismo francês: Simone de Beauvoir e Elisabeth Badinter 36](#_Toc318922213)

[1.2.1. O posicionamento de Simone de Beauvoir 36](#_Toc318922214)

[1.2.1.1. A situação particular da França ao tempo de Simone de Beauvoir 36](#_Toc318922215)

[1.2.1.2. O pensamento e a luta de Simone na França conservadora 39](#_Toc318922216)

[1.2.1.3. O contributo paradigmático do *Segundo Sexo* 43](#_Toc318922217)

[1.2.2. O posicionamento de Elisabeth Badinter 45](#_Toc318922218)

[1.2.2.1. Na senda de Simone de Beauvoir: em defesa da igualdade na República. Intercâmbio entre a vida e a obra 45](#_Toc318922219)

[1.2.2.2. Apresentação cronológica das obras de Elisabeth Badinter 50](#_Toc318922220)

[PARTE II: MATERNIDADE OU MATERNIDADES? 52](#_Toc318922221)

[2.1. Introdução 53](#_Toc318922222)

[2.1.1. Um mundo de contrastes. Tudo é possível no mundo do capitalismo 53](#_Toc318922223)

[2.1.2. De que falamos quando falamos de humanos 55](#_Toc318922224)

[2.1.3. Como conciliar um modelo de sociedade equilibrada no seio de tantas fantasmagorias? O sentido da responsabilidade 56](#_Toc318922225)

[2.1.4. Maternidade/maternidades 56](#_Toc318922226)

[2.1.5. Existe um instinto maternal? 57](#_Toc318922227)

[2.1.6. Algumas ideias em síntese 61](#_Toc318922228)

[2.2. O “amor maternal”: natureza ou artifício? 63](#_Toc318922229)

[2.2.1. O existencialismo: as raízes filosóficas do pensamento de Badinter 64](#_Toc318922230)

[2.2.2. Respondendo à pergunta: “amor maternal”, natureza ou artifício? 65](#_Toc318922231)

[2.2.3. Então o que podemos entender por Natureza? 66](#_Toc318922232)

[2.2.4. O que se entende por Naturalismo? 66](#_Toc318922233)

[2.2.5. No contexto da presente análise 67](#_Toc318922234)

[2.2.6. De que falamos quando falamos de amor? 67](#_Toc318922235)

[2.2.7. O livro de Elisabeth Badinter: *O Amor Incerto* 69](#_Toc318922236)

[2.2.8. O desenvolvimento do livro (*Amor Incerto*) de Badinter. Algumas afirmações centrais 69](#_Toc318922237)

[2.2.9. A moral dominante do século XIX: o amor maternal no centro dos deveres femininos e a necessidade de dar filhos à Nação 75](#_Toc318922238)

[2.3. Há uma essência do que é ser mulher? 76](#_Toc318922239)

[2.4. A maternidade: a mulher ou a mãe? 80](#_Toc318922240)

[2.4.1. A mulher e a mãe de hoje 80](#_Toc318922241)

[2.4.2. As mulheres e as mães num período de transição 81](#_Toc318922242)

[2.4.3. O imperialismo do Eu 82](#_Toc318922243)

[2.4.4. O mundo das mulheres. A palavra das mulheres: colóquio ou solilóquio? 84](#_Toc318922244)

[2.4.5. Como o direito à diferença se articula com o reconduzir a mulher ao seu “lugar natural”: a maternidade como afirmação da diferença 86](#_Toc318922245)

[2.4.6. Os factos: o que dizem as estatísticas 88](#_Toc318922246)

[2.4.7. A diversidade das aspirações femininas 90](#_Toc318922247)

[2.4.8. A recusa de ter filhos 91](#_Toc318922248)

[2.4.9. Ser mãe só mais tarde 92](#_Toc318922249)

[2.4.10. A mulher que negoceia: proposta de articular os vários papéis 92](#_Toc318922250)

[2.4.11. As estratégias dos especialistas: pediatras, psicólogos, psicanalistas e primatólogos 94](#_Toc318922251)

[2.4.12. O feminismo diferencialista e naturalista e a defesa da maternidade como experiência crucial 95](#_Toc318922252)

[2.5. Possui a mulher as competências necessárias para o cuidado? 96](#_Toc318922253)

[PARTE III: O LUGAR DO PAI 101](#_Toc318922254)

[3.1. Alguns dados actuais que podem ajudar a situar a realidade do neoliberalismo *caterpillar* 104](#_Toc318922255)

[3.2. É possível falar de maternidade excluindo a paternidade? 106](#_Toc318922256)

[3.2.1. As políticas de família 107](#_Toc318922257)

[3.2.2. Os franceses e as francesas: um caso particular 109](#_Toc318922258)

[3.3. O amor paternal: uma realidade ou uma construção da modernidade? 110](#_Toc318922259)

[3.3.1. O Pai afectivo 110](#_Toc318922260)

[3.4. A paternidade: o homem ou o pai? 113](#_Toc318922261)

[3.5. Possui o homem competências essenciais para o cuidado? 116](#_Toc318922262)

[3.5.1. A identidade masculina e o cuidado 120](#_Toc318922263)

[3.5.2. Pequenas ou grandes diferenças do modo de maternar dos pais e das mães 121](#_Toc318922264)

[3.6. Palavras finais 123](#_Toc318922265)

[PARTE IV: PARA UMA NOVA ONTOLOGIA DOS SERES HUMANOS 125](#_Toc318922266)

[4.1. Os seres humanos têm direito a ser felizes e a escolher os seus caminhos 126](#_Toc318922267)

[4.2. O cuidado deve caminhar a par da justiça 128](#_Toc318922268)

[4.3. O valor da igualdade num mundo de diferenças 130](#_Toc318922269)

[GLOSSÁRIO 135](#_Toc318922270)

[REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 140](#_Toc318922271)

[Fontes 140](#_Toc318922272)

[Bibliografia Complementar 140](#_Toc318922273)

[Webgrafia 144](#_Toc318922274)

# INTRODUÇÃO

Não há discursos neutros. Todos são enformados duma realidade processual, histórica, cultural, social e individual, que molda, com os seus padrões, as identidades e as diferenças. O pensar dictómico vale menos, não o negamos, mas estamos atentos às suas ressonâncias, conscientes e inconscientes, nos nossos discursos. Neste sentido, não há um pensamento puro. Todo ele está contaminado por múltiplas influências, verdades, falsidades, ditos e não-ditos. É neste enquadramento que procuraremos reflectir uma realidade, com uma visão tão próxima quanto possível de um ideal científico de rigor, mas tendo sempre como horizonte a certeza da sua complexidade. Como escreveu Edgar Morin, *a complexidade para mim é o desafio, não a resposta [[1]](#footnote-1)*. O pensar é da ordem da razão. É importante, aqui, pensar duplamente o(s) sentido(s) desta razão que pensa. Acusou-se o racionalismo do discurso de *abstracto,* de *colonizador,* de *imperialista* e *etnocêntrico,* soberba afirmação de um ideal da cultura europeia, desenvolvida e civilizada por contraponto a outras culturas ditas subalternas ou primitivas, com défices de civilidade e civilização, periferia inteiramente desprovida de valor próprio. Invectivou-se a razão, por esta se apresentar como um “neutro”, como algo desligado do(s) corpo(s) concretos, das suas fragilidades (a *não-razão*?)*,* dos seus afectos, emoções e sentimentos. Apelidou-se a razão de não comunicativa, não relacional. No pedestal da sua sobranceria a razão apresentava-se *só*, desligada do mundo, era da ordem da palavra, mas a palavra configurava-se alienante, desligada do Ser. Toda a História da Filosofia e da Ciência Ocidental culminaria, assim, na afirmação de um racionalismo exacerbado que só poderia levar à contra-razão. A *Anti-Razão*, senhora de todos os particularismos e identidades bem definidas, destrói a realeza anterior. Mas, como a “louca” da casa, corre todos os compartimentos e nem sempre sabe se deve ficar, ou se deve partir. Senhora de *novas razões*, esta contra-razão procura destruir todos os alicerces do passado não percebendo que nesse acto de *arrasamento* também ela fica isolada, sem rumo certo. Para baralhar os dados, no plano empírico, a realidade de “todos querem ter razão” confunde ainda mais o jogo e instala um método, o “método da contenda”: “Quem tem ou não tem razão?” Todos procuram combater o adversário, assumptivo inimigo, com a esgrima do *contra-argumento* ao argumento inicial, numa sequência de estocadas e tão encarniçados ficam nessa luta de argumentos que, como diz a expressão popular portuguesa, se encontram às tantas numa posição de “estão todos na aldeia e não vêem as casas”, sendo que o inverso também seria significativo “estão todos a ver as casas – ‘analítica cartesiana’ – e não percebem que estão na aldeia”. Citando Pascal: *Considero impossível conhecer as partes enquanto partes sem conhecer o todo, mas considero ainda menos possível conhecer o todo sem conhecer singularmente as partes[[2]](#footnote-2)*.

A decisão de estudar o presente tema resultou de um estímulo próximo, a obra de Elisabeth Badinter, *O Conflito, a Mulher e a Mãe* e de muitas outras configurações que presenciam a cultura portuguesa, os papéis sociais do homem e da mulher, as suas crenças, os seus anseios, o estatuto da família e os pressupostos dos discursos políticos e científicos sobre tal contexto social. O primeiro passo foi, assim, reactivo. Mais tarde, mas não de imediato, (a expressão temporal de ‘mais tarde’ já inclui a ideia de ‘não mediato’.) compreendeu-se que nos encontramos situados no centro da aldeia, mas agora na “aldeia global”, lugar de muitas redes e ramificações, relações e disjunções – o lugar da complexidade. A aceitarmos a definição de complexidade de Edgar Morin de que esta é *a união dos processos de simplificação que são a selecção, a hierarquização, a separação, a redução, com os outros contra-processos que são a comunicação, que são a articulação do que está dissociado e distinguido[[3]](#footnote-3)***,** encontramo-nos agora perante o desafio de “sermos capazes de distinguir as casas, não perdendo de vista a aldeia”.

Primeira dificuldade: Como falar de algo tão complexo, numa teia quantitativa e qualitativamente tão diversa, imprópria para um olhar particular? Fizéssemos o que fizéssemos o empreendimento afigurava-se sempre megalómano. Exigiria forças hercúleas. A(s) maternidade(s) e consequente(s) paternidade(s) atravessam a história do mundo humano desde as suas origens à actualidade – mesmo tendo em conta a sua maior ou menor visibilidade em determinadas épocas – e, como se prevê, seguirão para o futuro.

Segunda dificuldade: Como compreender campo tão plural, tão marcado pelas diferentes realidades históricas? Uma certa ligeireza de espírito introduziu-nos a ideia de que, exactamente por isso, por ser conhecida desde sempre, a tarefa seria mais fácil. Ou seja, não se trata aqui de alguma novidade epistemológica ainda no “segredo” dos especialistas. Mas Goya alertou-nos para os *sonhos da razão que produzem monstros[[4]](#footnote-4)*. O que esteve sempre presente, o que se perpetuou como acto fundador, revela-se de uma enorme dificuldade para a análise.

Terceira dificuldade: lutar contra os preconceitos, os estereótipos, as vulgarizações e todas as perspectivas simplificadoras e *arrumadoras* do fenómeno em categorias dadas, fixadas, perpetuadas e continuadas na transmissão dos discursos.

Quarta dificuldade: Como justificar a produção de mais um discurso no universo de muitos outros, ele também *necessariamente* eivado de erros, de falhas, de ausências, de limitações, de ditos do “já-dito” por outros mais especialistas, mais conhecedores, mais vivenciadores e experimentadores do problema. Tarefa de Sísifo carregando todos os dias o rochedo e correndo o risco de por este ser esmagado?

Ousadia e florescimento. *Pensare audere*. Ousemos pensar.

*Pensar*: é abrir-se ao Outro, à possibilidade do diálogo, à relação intersubjectiva e também intrasubjectiva. *Pensar* é sentir com o coração e as emoções. *Pensar* é usar as capacidades neuronais humanas determinadas por um processo de abertura ao exterior, ao mundo, ambiente físico e sociocultural. Damásio na sua obra afirma: *Os aspectos do Eu que nos permitem formular interpretações quanto à nossa existência e quanto ao Universo continuam a evoluir, com toda a certeza ao nível cultural, e provavelmente também a nível biológico. Por exemplo, as camadas superiores do eu estão ainda a ser modificadas pelas mais variadas interacções sociais e culturais, e pela acumulação de conhecimento científico sobre a mente e o cérebro[[5]](#footnote-5)*. *Pensar* é, assim, fazer prova de vida, com toda a sua exuberância e toda a sua fragilidade.

*Florescer*: construir algo positivo, pelo menos ensaiá-lo. E nesse exercício de construção valorizamos sobretudo o que podemos partilhar. Deste modo podemos agora justificadamente resignificar “a razão” presente no discurso e, com ela, todos os construtos simbólicos que dela emanam, num jogo dialéctico entre o mundo concreto e o mundo, não menos concreto, das palavras e dos conceitos, numa mediatização que transporta toda a carga cultural da nossa história individual e particular e, ao mesmo tempo, colectiva e universal[[6]](#footnote-6).

No que respeita à sua estrutura, o presente trabalho compreende, para além da presente introdução, de um glossário e de uma bibliografia, quatro partes fundamentais. Na primeira parte, a que damos o título “O feminismo de Elisabeth Badinter no contexto dos feminismos”, procuramos evidenciar pontualmente as contribuições positivas e negativas de vários autores e autoras, ao longo da história, em relação à igualdade de homens e mulheres na dinâmica sexo/género. Apontamos a misoginia presente em vários filósofos e pensadores ao longo do tempo assim como, em contraponto, as lutas e reivindicações travadas em vários contextos históricos a favor da igualdade. O nosso objectivo é procurar contextualizar o movimento feminista em geral, que consideramos indispensável para a o assumir da igualdade, liberdade e solidariedade. De um modo particular apresentamos o contexto do pensamento de Elisabeth Badinter no quadro de um feminismo de igualdade e, na esteira da sua mentora Simone de Beauvoir. Reconhecemos que muitos outros contributos relevantes não foram apresentados dado que não tivemos uma preocupação de sequência cronológica rigorosa, mas de pontualmente apresentarmos os discursos e as agendas que constituem a nossa herança e marcam ainda hoje a nossa contemporaneidade. O que na nossa opinião urge destacar é a dialéctica entre pensamento e acção que justifica a própria História, processo sempre dinâmico e renovado, eivado de avanços e retrocessos, mobilizado por mulheres e homens que ao construírem a história se constroem nela enquanto seres sociais e, sobretudo, enquanto pessoas. A segunda e terceiras partes constituem o corpo central do desenvolvimento das temáticas sobre o tema “Cidadania e parentalidade no ocidente contemporâneo”. Neste sentido equacionamos, na segunda parte, os temas vectores “Maternidade ou maternidades?” e, na terceira parte, o “Lugar do pai”. A segunda parte comporta uma introdução que, partindo de alguns considerandos e interrogações essenciais, prepara a apresentação das ideias posteriores. Na introdução à segunda parte, reflectimos sobre o mundo de contrastes que nos habita e nos circunscreve na nossa actualidade, sobre o valor do humano, focalizando desde logo a direcção do olhar para o conceito de pessoa, e não só de indivíduo, tecendo uma crítica ao modelo de capitalismo que assenta numa lógica desenfreada do consumo e do lucro, para quem só vale o indivíduo consumidor (domínio do *ter*) e não o individuo enquanto pessoa humana com direito a uma vida digna e direito a conquistar a felicidade (domínio do *ser*). Ainda neste contexto situamos a análise sobre as várias representações da maternidade e, tendo por mediação Elisabeth Badinter, respondemos à pergunta que interroga sobre a existência de um instinto maternal. Concluímos esta introdução à segunda parte com algumas ideias síntese, horizonte em que se prepara o desenvolvimento posterior, orientado pelas respostas e argumentos à volta de algumas interrogações essenciais, tais como, a de sabermos se o “amor maternal” é um produto da natureza intrínseca da condição de se ser mulher e sua pertença exclusiva ou é, pelo contrário, uma construção social e cultural que não existiu sempre ao longo da história das sociedades e que até nalguns momentos não se manifestou de todo; se haverá uma essência necessária que defina categoricamente a condição da mulher e que a distinga como uma espécie dentro da espécie e, se será a mulher, por consequência, a única capaz de desenvolver competências necessárias para o cuidado. Neste sentido interrogamos também o lugar de liberdade da mulher e os condicionamentos possíveis às suas escolhas de ser mãe e de constituir família. Partindo da obra de Elisabeth Badinter, numa perspectiva crítica de aproximação e/ou distanciamento face às teses da autora, apresentamos ainda uma descrição histórica das representações sobre a mulher e a família, no período compreendido entre o século XVI e o século XX, sobretudo as repercussões do pensamento de Rousseau na Europa do século XIX, ainda perpetuados no século XX. Mostramos que a marca de Rousseau é assaz vivaz no pensamento contemporâneo de todas aquelas e aqueles autores oriundos dos mais diversos campos do saber, pediatras, pedagogos, filósofos, sociólogos, médicos, etc., que defendem as mesmas teses de um naturalismo essencialista que pretende associar exclusivamente os cuidados e a responsabilidade para com as crianças à condição feminina, preterindo desde logo o lugar e o valor do pai ou de outros cuidadores nesse processo. Dessa confusão entre maternidade, da mulher que dá o ventre, e maternagem, dos cuidados e responsabilidade para com a criança, resultam várias representações do papel da mãe e do pai no seio da família, apoiadas por certas políticas de família e favoráveis a um modelo de sociedade assente na divisão tradicional das tarefas e na hipervalorização da mulher-mãe, em detrimento do papel da mulher na sociedade como um todo. A nossa pretensão é, por um lado, fazermos a demonstração de que por este caminho, daquilo a que podemos chamar de naturalismo diferencialista, opera-se um retrocesso nas conquistas históricas de uma vida de autonomia das pessoas e, por outro lado, de não resolução dos problemas de natalidade que atravessam quase todos os países do ocidente desenvolvido, nomeadamente o espaço europeu. Sem condições políticas sociais e económicas favoráveis, as mulheres e os homens não arriscam a responsabilidade da maternidade/paternidade com toda a carga inerente. As mesmas questões sobre a essência, competências e definição existencial acerca da mulher são repetidas na terceira parte do nosso trabalho mas agora a propósito dessa outra metade da humanidade que é o homem. Nesta terceira parte recorremos como estratégia metodológica a várias citações de autores masculinos referenciados que cremos reforçar os nossos pontos de análise. Continuamos a apresentar as teses de Elisabeth Badinter concordando com a autora quando esta afirma que só com uma revolução masculina o *homem mutante* recuperará o papel de verdadeiro pai cuidador responsável e de “marido” amante e companheiro. Concluímos esta terceira parte com a defesa de uma cidadania plena para mulheres e homens co-autores do seu próprio destino, assim queiram as vontades aliadas aos poderes políticos dominantes. Apresentamos a defesa de uma vida em que é possível haver um tempo de relação, de cooperação e de reconhecimento com qualidade, condições necessárias para um desenvolvimento pessoal e social assente na plenitude do humano, nos valores da educação, mas também na responsabilidade do amor e dos afectos, numa atenção ao cuidar que ultrapasse o mero egoísmo individual. Na quarta parte do nosso trabalho apresentamos em síntese a argumentação fundamentadora da ideia de que o cuidado deve caminhar a par da justiça, isto é, as responsabilidades não podem ser só dos indivíduos mas da sociedade e das suas instituições como um todo, de que num mundo de diferenças o valor da igualdade é vital para definir as condições necessárias ao pleno desenvolvimento do humano, no quadro mais geral dos direitos do homem, da mulher e da criança. Concluímos com a argumentação que justifica a nossa crença de que “os seres humanos têm direito a ser felizes e a escolher os seus caminhos”, única via, a nosso ver, para a construção de uma nova ontologia do ser humano.

Rematamos a presente introdução a este nosso trabalho, cientes das suas prováveis limitações e omissões, reafirmando o seu carácter de texto aberto às críticas e ao diálogo, portanto, de um texto revisível que julgamos, no entanto, cumprir com o verdadeiro ideal da filosofia enquanto actividade de troca de ideias, partilha de pontos de vista e, fundamentalmente, de diálogo civilizacional. De salientar ainda que a tradução dos textos citados é da nossa inteira responsabilidade. O original foi remetido para as notas.

# 

# PARTE I: O FEMINISMO DE ELISABETH BADINTER NO CONTEXTO DOS FEMINISMOS

## 1.1. As razões do questionar feminista

### 1.1.1. O que se entende por feminismo? Breve percurso histórico. A nossa herança: memórias do tempo passado e do tempo presente

No fragmento 15 Diels-Kranz, Xenófanes de Cólofon (século VI-V a. C.) anuncia o seguinte pensamento:

*Mas se os bois, <os cavalos> ou os leões tivessem mãos, ou pudessem pintar ou esculpir como os homens, os cavalos desenhariam imagens equinas dos deuses, e os bois, bovinas, e pintariam a forma e o corpo dos deuses como eles o têm, de modo que <cada espécie> teria o seu aspecto físico[[7]](#footnote-7)*.

E, ousamos dizer, se pudessem pintar ou esculpir as suas respectivas *companheiras* estas também sê-lo-iam certamente à sua imagem e semelhança, ou seja, segundo os seus interesses pessoais e particulares. A construção do feminino[[8]](#footnote-8)**,** deriva de toda uma longa narrativa que tem origem nos mitos gregos, marca a sua presença nos poemas fundadores a Ilíada e a Odisseia, é vivenciada na tragédia (figuras como Antígona, Electra e Medeia) e, duma forma mais ou menos sistematizada é trabalhada pelos filósofos gregos mais representativos (por exemplo, Platão e Aristóteles). Desse lugar fundador que foi a Grécia (e posteriormente Roma), a narrativa prolonga-se no chamado pensamento judaico-cristão, bases da religião judaica e do seu derivado, o Cristianismo.

Do mundo clássico à actualidade, a narrativa sobre o feminino surge quase sempre configurada num discurso que é masculino e que se apresenta a si próprio como fundador da palavra e da cultura e em que, em raras excepções muito meritórias, a *voz* das mulheres se faz ouvir, quer pela boca ou escrita das próprias mulheres ou por alguns poucos homens, apesar de muitas vezes remetida para a periferia, votada ao esquecimento e à omissão, numa tentativa de silenciamento e assumpção da sua *menoridade*. Frederico Lourenço, no ensaio *Grécia Revisitada,* diz-nos a propósito de Hesíodo, *o primeiro autor da tradição ocidental que fala de si, da tradição e da sua família,* que a sua misoginia era uma obsessão pessoal, por exemplo, quando este aconselha: *“Casa com uma virgem para lhe ensinares bons hábitos”,* ou, quando coloca Pandora - *a mulher modelada pelos deuses como flagelo para os homens* – como a causadora, a culpada de todos os males do mundo[[9]](#footnote-9)**.** Sabemos como a *força* de Pandora se impôs no inconsciente colectivo colocando na sombra vozes tão importantes como Safo, Aspásia e aquelas personagens femininas, como Lisístrata e Lampito e Praxágora, desenhadaspor Aristófanes nas suas comédias, respectivamente *Lisístrata* e *Assembleia de Mulheres.*

Permitimo-nos agora operar um *salto epistemológico* de monta para falar de Schopenhauer dado que também este autor se expõe nas suas obras como um autor misógino (*misoginia romântica –* Amelia Valcárcel). Schopenhauer estabelece que a mulher só existe para cumprir um desígnio, um mandamento da própria natureza, o reproduzir-se; ela é fêmea e só será fêmea e, neste sentido, todas as mulheres se equivalem, são um colectivo, um segundo sexo. A sua beleza, *astúcia da natureza*, só existe *para seduzir o homem e propagar a espécie[[10]](#footnote-10)*. Nas palavras de Amelia Valcárcel: *e como a condição de fêmea é um contínuo por extensão da natureza segue que uma vaca, uma cadela, uma galinha e uma mulher se parecem muito mais entre si do que uma mulher e um homem, que só aparentemente são da mesma espécie[[11]](#footnote-11)***.** Este filósofo respeitável, que escrevia numa linguagem acessível a um público mais abrangente, foi profusamente lido e tido em consideração pelos seus contemporâneos.

De musa inspiradora a deusa cruel, de habitante do serralho à “santa-mãe”, de mulher-brinquedo à mulher-homem, a simbologia da mulher foi sempre representação de um poder masculino presente nos actos e nos discursos (e, também, muitas vezes internalizado pelas próprias mulheres), que faz dela um *seu derivado* (Eva produzida a partir de uma costela de Adão), uma espécie de sub-produto, um complemento que remete para uma assimetria fundamental, a mulher é o lado *negativo* do homem, na sua acepção “mais valorizada” ou, nem sequer pertence à mesma espécie (alteridade como exclusão), só na aparência, como destaca Schopenhauer. Ela é comunidade de fêmeas, é propósito da natureza (teleologia) que assegura a possibilidade de o género humano se perpetuar. Só ela pode transformar o sémen num novo ser, após nove meses de trabalho do seu *corpo deformado* e, aquilo que a poderia engrandecer, a maternidade, é também, no plano simbólico, visualizado como uma desvantagem, uma espécie de *não-ser* (sem densidade ontológica), porque passado esse período, o que pode ser valorizado é o produto desse “trabalho” – a descendência. A mulher não vale em si mesma em nenhum dos aspectos que a caracterizam, só “vale”, e negativamente, pela mediação do filho que ela gerou do homem. Aditaríamos que este não reconhecimento da mulher está presente, mesmo quando na aparência, ela foi adulada nos discursos e na religião pela sua função de mãe-geradora, tão extensivamente simbolizada na imagem da Virgem-Mãe. Iludem-se as mulheres que pretendem afirmar o seu mérito e até a sua supremacia pela função da maternidade. A sociedade dos homens nem por isso as valoriza mais. A prová-lo a ambiguidade ainda hoje (século XXI) notória em todas as configurações a evocar o Dia da Mãe associada ao consumo, a expressar a mãe como a única responsável dos erros das crianças (a célebre frase: *não soubeste dar-lhe educação*) e, os despedimentos e a má vontade da sociedade democrática de cariz liberal e capitalista em não aceitar a condição da mãe, quando se trata das suas mulheres – trabalhadoras. Na obra *Amor Incerto*, Elisabeth Badinter, explica-nos o novo interesse pela maternidade sentido pelas mulheres burguesas do século XIX:

*Nem pobre, nem particularmente rica ou brilhante, a mulher das classes médias viu nesta nova função a oportunidade de uma promoção e de uma emancipação que a aristocracia não precisava de ir buscar (…). A maternidade torna-se um papel justificante porque se encontra agora carregado de ideal[[12]](#footnote-12).*

Destituídas do acesso ao poder público, ao lugar onde se corporizam as estruturas e as leis da sociedade, as mulheres gratificam-se com um poder doméstico, mas sempre, quer o confessem ou não, sob a vigia dos poderes masculinos instituídos – o marido e o Estado, a sociedade dos homens. Vislumbramos neste relativo empoderamento das mulheres na esfera privada do lar, alguma influência do orientalismo e dos seus modelos sociais (o século XIX nutriu um verdadeiro fascínio pelas coisas do oriente, patenteado em muitas obras de cariz literário e plástico), espelhado também nas palavras de Schopenhauer quando afirma: *A dama europeia é um ser falido e ridículo e em boa verdade deveria fazer-se desaparecer porque todas as mulheres deveriam ser seres de harém[[13]](#footnote-13)*.

Claro que houve excepções a este olhar paradigmático masculino sobre o *objecto* feminino e, em todas as épocas existiram mulheres que foram reconhecidas pelo seu próprio mérito. Paradoxalmente sabemos que as excepções confirmam as regras. É o caso dessa famosa mulher, que se vestia ocasionalmente com trajes masculinos, chamada de Georges Sand. Para a contextualizarmos propomos a formulação e o questionamento a partir do excerto transcrito do artigo “A nova Eva e o velho Adão: identidades sexuais em crise”, da pena de Annelise Maugue:

*E o que acontece quando a nova Eva levando o seu canibalismo ao extremo, consegue efectivamente dominar em qualquer campo? Ela torna-se um homem, respondem os nossos escritores confirmando assim como uma grande candura que o poder constitui realmente a essência da masculinidade (…). Chateaubriand compara-a a Byron, Henri James a Goethe: semelhantes elogios tornava inevitável a sua metamorfose (…). “Conversei com um camarada”, garante Balzac depois de uma estadia na casa dela (…). E, quando Sand morre, Flaubert declara: “Era preciso conhecê-la como eu a conheci para saber tudo o que havia de feminino neste grande homem” (…). Surpreendente alteração de perspectiva, sublinhada ainda por Henri James quando define a grandeza de Sand não pela “extensão que ela confere à natureza feminina” mas pela “riqueza que traz à natureza masculina”. Andrógina, Sand? Talvez, mas, porque tem génio, homem em primeiro lugar, homem essencialmente [[14]](#footnote-14) [[15]](#footnote-15).*

Quando se confirma nos discursos androcêntricos o carácter de excepcionalidade de algumas mulheres, esse aparente reconhecimento não passa, afinal, de uma recorrente supremacia do modelo masculino sobre o feminino. A mulher que se elevou ao cume da razão *mais gloriosa,* de molde a que o seu valor seja autenticado por todos, afinal não o será pelo seu próprio valor, mas porque pensa e age como um homem. No mesmo sentido e, com aguda percepção, Madame de Staël que brilhou no seu salão no Antigo Regime e, de algum modo, se adaptou à mudança dos tempos, à Revolução e ao Império napoleónico, escreve:

*(…) A própria glória pode ser censurada a uma mulher, dado o contraste que há entre a glória e o seu destino natural. A virtude austera condena até a celebridade do que é bom em si mesmo, como se fosse portadora de uma espécie de dano à perfeição da modéstia. Os homens de espírito, espantados por encontrar rivais entre as mulheres, não sabem julgá-las, nem com a generosidade de um adversário, nem com a indulgência de um protector; e nesse combate novo, eles não seguem nem as leis da honra, nem as da bondade[[16]](#footnote-16).*

É neste panorama de uma herança feita de registos e de memórias que urge lembrar e reconfigurar o exercício da luta pela igualdade e pela cidadania. Pretendendo homenagear todas aquelas e aqueles que ensaiaram desligar-se do discurso e das práticas do patriarcado, hipotecando muitas vezes a própria vida, urge salientar que só no quadro de um pensamento feminista essa tarefa poderá ser orientada, dado que não assistimos, na nossa contemporaneidade, a essa realidade vinculada ao espírito da Revolução de uma verdadeira Igualdade, Liberdade e Fraternidade[[17]](#footnote-17) que, não obstante, cremos ser o lugar de um ideal, um horizonte que devemos ter sempre em mira e que ainda falta cumprir, na sua plenitude, para *essa metade da humanidade* que, desde logo, à época, se viu dele excluída – apesar do “Caderno de Queixas” – as mulheres. Como bem observa Celia Amorós em relação à situação actual:

*Exercemos o poder ao pé-coxinho. Exercemos o poder de maneira instável. Em que é que se plasma essa instabilidade? Em primeiro lugar (…) na necessidade de ratificação masculina das nossas decisões. É verdade que em todos os circuitos do poder – a política é um caso paradigmático – é necessário expor ao conhecimento de todos aqueles que te designaram ou com quem partilhas o porquê das tuas decisões. Mas no caso das mulheres ocorre uma situação particular (…), a que o sociólogo Pizzorno chamou de “imersão de status”: muitas vezes a ratificação não a dá o superior hierárquico, nem sequer o que está homologado ao mesmo nível, mas homens que se encontram hierarquicamente num nível abaixo[[18]](#footnote-18).*

Para esclarecermos, com transparência, o sentido do percurso do presente trabalho, trazemos à colação as palavras de Carole Pateman, que julgamos sintetizarem bem o espírito que pretendemos imprimir ao corpo organizado das temáticas abordadas ao longo do mesmo. O eixo aglutinador que irá formatar o tratamento geral do tema proposto *Cidadania e parentalidade no Ocidente Contemporâneo* terá sempre como horizonte o essencial das palavras de Carole Pateman no seguinte excerto:

*A lição que deveríamos reter do passado é que uma teoria e uma prática “democráticas” que não sejam simultaneamente feministas, servem tão-somente a manter uma forma fundamental de dominação e escarnecem, por consequência, dos ideais e dos valores que a democracia supõe encarnar[[19]](#footnote-19).*

Não veiculamos a posição, que é a de muitas feministas, nomeadamente as pós-modernas, de uma supremacia absoluta dos valores feminismos em detrimento dos valores masculinos. Do que se trata é de explicar as razões desse domínio, que não podemos afirmar que constitua um “universal”, algo dito como definitivo e inelutável, no que concerne aos conceitos de Homem, assim como aos conceitos de Mulher. A assumirmos a supremacia de um género (masculino – na tradição; feminino – na reivindicação dos direitos), assumiríamos que todos os homens enquanto indivíduos são iguais, o mesmo para todas as mulheres (essencialismo). Ora, há e sempre houve diferenças entre os homens – de riqueza, de poder, de cultura, etc. Assim como no que se refere às mulheres. Nem sempre, nem em todas as circunstâncias, os homens exerceram um domínio efectivo sobre as mulheres. A história não é um percurso linear inexorável. O que queremos dizer é que, na tessitura dos discursos e dos símbolos, esse domínio se condensou de tal forma que operou uma cristalização nas estruturas do Estado e da sociedade em geral. Carver tem razão quando constata que em determinados discursos feministas se operou uma espécie de *naturalização do homem* (essencialismo), do mesmo modo que o discurso patriarcal operou uma *naturalização da mulher*. Daí a razão de ser das suas palavras:

*Dado que os homens estão em posição de quase monopólio no que respeita às relações de poder e de responsabilidade penso que um caminho construtivo deveria tentar descortinar as razões desta situação de facto. A este respeito eu alimento a esperança de que as próprias feministas rejeitarão a ideia de que os homens jogarão sempre e necessariamente o papel de opressores, tanto colectivamente como individualmente[[20]](#footnote-20).*

Carver reconhece o papel da luta das feministas quando admite que o sujeito universal no centro da teoria política é masculino. Mas, acrescenta que o importante é perceber as razões pelas quais os homens aderiram a essa estratégia discursiva que traz a marca, aliás, de uma ambiguidade. O sujeito universal da teoria política, ora se apresenta como um neutro, ora se apresenta como um homem. De facto, este autor assinala, e quanto a nós, com razão, que o facto contraditório que coloca o sujeito *ao mesmo tempo como sexuado e masculino,* coloca problemas mais complexos e pertinentes que urge analisar. Do mesmo modo que *as mulheres não nascem mulheres, mas tornam-se* (Simone de Beauvoir), *os homens não nascem homens, tornam-se homens.*

De qualquer modo aditaremos que ainda falta muito para que os homens que exercem *os poderes* aceitem os termos de uma efectiva igualdade e simetria nas suas interrelações com as mulheres. Consequentemente, todas as acções empreendidas pelas mulheres para alcançar esse objectivo, deverão manter-se e reforçar-se.

### 1.1.2. O feminismo: uma caricatura ou uma presença legítima?

Caricatura do feminismo: a guerra dos sexos, a histeria colectiva, a “queima de soutiens”, a ditadura das mulheres, o complexo de castração mal resolvido e muitas outras formulações e imagens que foram produzidas. Diríamos então que tudo aquilo que não se pode ou não se quer compreender e aceitar é reduzido ao absurdo, ridicularizado, na pretensão de uma efectiva desvalorização, mas esta análise, logo à partida, está eivada de erros, enganos e sombras.

Em primeiro lugar não há o *feminismo*, mas feminismos, e quando se ridiculariza o feminismo[[21]](#footnote-21) procura-se atacar uma teoria e uma prática que, em boa verdade, não existe num colectivo singular, mas numa diversidade de orientações ideológicas e variedade de formas organizativas (Celia Amorós), que traduzem movimentos feitos de avanços e de recuos, de conquistas e de decepções, de silêncios e de revoltas. Por outro lado, não é rigoroso dizer-se que o feminismo foi e é *uma coisa de mulheres e só para mulheres.* Do estudo dos mitos, aos estudos antropológicos e paleontológicos mais recentes, reconhecemos que as mulheres sempre habitaram este planeta Terra, portanto, não são uma espécie alienígena oriunda dos confins de qualquer lugar da galáxia. As mulheres sempre habitaram a Terra, pelo menos, desde o mesmo momento em que a habitaram os homens. O mesmo não se poderá dizer de outras espécies que nos antecederam no tempo, algumas das quais só conhecemos a partir dessa paleontologia maravilhosa que é o mundo dos fósseis. Do mesmo modo, afirmar que o feminismo *é coisa de mulheres*, é supor que as mulheres são, foram e serão todas iguais, um colectivo totémico como um todo indiferenciado. Simultaneamente subsume-se que *as coisas de mulheres* são:

1.º - “Simples coisas”. Esta coisificação, nesta acepção, seria entendida como perda de dignidade, perda de importância, resíduos periféricos irrelevantes. *As coisas,* não teriam, por exemplo, a dignidade metafísica da “Coisa” em Heidegger, quando este se interroga *Que é uma Coisa?*

2.º - “De mulheres”, em sentido estrito e limitativo, como se os assuntos de mulheres nada tivessem a ver com tudo o resto, com os homens, o mundo social, político e cultural, as Instituições e o Estado e o ambiente global (as questões do ambiente, da globalização e do desenvolvimento sustentável são hoje recorrentes).

Será oportuno introduzir-se um outro esclarecimento. As “coisas de mulheres” não respeitam só às mulheres mas, como afirma Celia Amorós, é necessário que muitas vezes as mulheres se reúnam entre elas e formem um pacto, para poderem colocar temas e problemas que, doutro modo, não alcançariam poder e estatuto de cidadania. A realidade é que, apesar do discurso da igualdade, do Iluminismo até aos nossos dias, a suposta igualdade de todas as pessoas, mulheres e homens, está longe de constituir uma realidade efectiva, quer no plano social e político, quer nos discursos, imagens e práticas da cultura. As diferenças do que é ser-se *individuo* homem e *individuo* mulher não podem justificar, constituir uma matriz para a divisão sexual do trabalho, na medida em que todas as ambiguidades (quer para as mulheres, quer para os homens) aí se consubstanciam. A questão do poder é nuclear e está no cerne de todos os movimentos ditos feministas e emancipatórios. Enquanto não se estabelecerem as simetrias e não for suprimida a dominância dos opressores sobre os oprimidos, ouvir-se-ão as vozes da reivindicação, mais ou menos audíveis ou silenciadas, neste tempo que é a História, cenário da construção da humanidade. Retomamos as palavras de Amelia Valcárcel para situar o que julgamos ser uma boa maneira de definir o feminismo:

*Feminismo é aquela tradição política da modernidade, igualitária e democrática, que defende que nenhum indivíduo da espécie humana deve ser excluído do acesso aos bens e aos direitos por causa do seu sexo. Feminismo é pensar normativamente como se o sexo não existisse. Por conseguinte, o feminismo não é um machismo ao contrário, mas algo muito distinto: uma das tradições políticas fortes e igualitárias da humanidade, provavelmente a mais difícil aliás, dado que se opõe à hierarquia mais antiga de todas. (…) Não é um machismo ao contrário, mas é absolutamente contrário ao machismo[[22]](#footnote-22).*

A mesmíssima autora expõe as grandes marcas ou etapas do feminismo: o Feminismo Ilustrado, até à Revolução Francesa, orientado pelos objectivos do reconhecimento da igualdade e da inteligência e o direito à educação para as mulheres; o período Liberal-Sufragista, compreendido entre a data do *Manifesto de Séneca* e o fim da segunda Grande Guerra, em que predominam as reivindicações mais ou menos conquistadas do acesso a todos os níveis de educação, a todo o tipo de profissões e o direito ao voto. E, um terceiro período, variado e profícuo, iniciado por volta de 68 até à actualidade. Este último período envolvendo problemáticas e agências tais como: os direitos civis, os direitos reprodutivos, a paridade política, o papel das mulheres na globalização. A autora não esquece o contributo individual de muitas outras vozes que no passado lutaram em prol da justiça, da paz, da igualdade, do bem-estar, do direito ao livre pensamento e livre crença religiosa. Ocorre salientar alguns nomes dessa vasta lista, por tanto tempo silenciada: Aspásia, Hipáquia, Hildegard von Bingen, Christine de Pizan[[23]](#footnote-23), mas Amelia Valcárcel chama a atenção para o facto de que o movimento feminista só ganha força e representação universal quando se assume como Filosofia Política:

*Qual a origem do feminismo como Filosofia Política? O feminismo vem da Ilustração Europeia ainda que arranque precisamente da Filosofia Barroca. Mas é no Século das Luzes quando toma o seu primeiro grande impulso (…). É o século XVIII que está na origem do nosso mundo de ideias, de grande parte do nosso marco institucional e de muitos modos de vida actuais, é também a fonte do nosso horizonte político e inclusive do horizonte de reformas sociais e morais em que todavia estamos vivendo. Esse século singular presentificou o primeiro feminismo como um dos elementos polémicos do programa ilustrado[[24]](#footnote-24).*

Ana de Miguel no artigo “Feminismos”[[25]](#footnote-25)assinala este feminismo ilustrado como moderno. Se atendermos que filósofos como Descartes e Kant lançaram as bases de um pensamento novo, foram motores da modernidade – defesa de uma razão metódica e crítica – compreende-se que Ana de Miguel afirme:

*A razão ilustrada, razão fundamentalmente crítica, possui a capacidade de questionar-se a si mesma e detectar as suas próprias contradições. E assim a utilizaram as mulheres da Revolução francesa quando observaram com estupor como o novo Estado revolucionário não encontrava contradição alguma em apregoar aos quatro ventos a igualdade universal e deixar sem direitos civis e políticos a todas as mulheres[[26]](#footnote-26).*

Cristina Molina Petit, no seu estudo sobre a ilustração, dá-nos conta deste mesmo propósito ao escrever:

*O que exige o feminismo desde os seus inícios é esta necessária universalização dos princípios ilustrados: igualdade para todos, homens e mulheres; racionalidade em todas as ordens do discurso (sem apelos ao “natural” ou à autoridade no que respeita ao feminino); direito de cidadania também para a metade da espécie[[27]](#footnote-27).*

Efectivamente, esta razão que preconizava a igualdade dos direitos, apresentava-se notoriamente ambígua ao recuar e não conceder, num mesmo plano, o acesso das mulheres à cidadania. Em consequência, em todo o chamado pensamento pós-moderno e, mesmo no espaço interior à modernidade, as críticas à hipocrisia e insuficiência desta razão soaram bem alto e lançaram o germe do exercício crítico sobre a democracia igualitária formal. Mas o essencial estava jogado e não haveria forma de voltar atrás. Amelia Valcárcel invoca a obra da inglesa Mary Wollstonecraft, *Reivindicação dos Direitos da Mulher,* como o primeiro passo de afirmação política pública e explícita sobre os direitos da mulher. Ana de Miguel, Amelia Valcárcel e Celia Amorós salientam ainda uma outra obra a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadania* de Olímpia de Gouges de 1571, mas esta última autora *mereceu como prémio da sua escrita, o ser guilhotinada dois anos depois, do mesmo modo que Wollstonecraft foi objecto de difamações e sarcasmos[[28]](#footnote-28)*.

É meritório assinalar-se igualmente o lugar de charneira da obra de Poullain de la Barre, por um lado, e de Condorcet, por outro. Poullain escreveu sobre a *Igualdade dos Sexos,* obra publicada em 1673 e catalogada como a primeira obra autenticamente feminista (Ana de Miguel)[[29]](#footnote-29). Celia Amorós iria mais longe ao considerar esta obra como *um contínuo feminista que se caracteriza por radicalizar ou universalizar a lógica da razão, racionalista primeiro e ilustrada depois[[30]](#footnote-30)*e Celia Amorós, num outro texto, esclarece que *para Poullain o feminismo – avant la lettre – era um verdadeiro teste de filosofia, de honestidade epistemológica e de auto exigência ética* *e cultural*, em alusão directa a todos os filósofos que falaram de um modo inconsistente acerca das mulheres e, nomeadamente, desse arauto da *igualdade desigual* que foi Rousseau[[31]](#footnote-31). É contra ele que o Marquês de Condorcet, em várias das suas obras, constrói todo um discurso a que devemos chamar de ilustração consequente. Nelas expõe um verdadeiro espírito de igualdade e autonomia opondo-se veemente a toda a *instrumentalização das mulheres[[32]](#footnote-32)*.

Cristina Sánchez Munõs, num artigo intitulado “Genealogia de la Vindication”[[33]](#footnote-33),sintetiza as ideias reguladoras veiculadas por Condorcet e que esquematizaremos a seguir:

* A extensão dos princípios democráticos a todas as pessoas, isto é, direitos políticos para todos (qualquer que seja a religião, cor ou sexo);
* A afirmação dos mesmos direitos naturais para homens e mulheres;
* A afirmação de todos os princípios morais para toda a espécie humana;
* Inclusão das mulheres no acesso a todos os níveis de ensino e defesa da coeducação entre os sexos.
* Condorcet avaliaria também as consequências da não aplicação deste programa, contra-argumentando ironicamente face aos seus delatores, tendo por base algumas das ideias consideradas como das mais precursoras dos feminismos futuros:
* A asserção de que os interesses dos homens não poderiam representar os interesses das mulheres;
* O atestar da fragilidade feminina como um falso argumento para o exercício do direito à educação e à cidadania, a ser assim, *os velhos, os doentes e os incapacitados,* também deveriam ser excluídos;
* A afirmação das restrições da liberdade – pedra basilar da Ilustração – como uma limitação aos eleitores, dado que só um sexo teria direito ao voto nas assembleias;
* A radicalização da proposta de as mulheres a quem não fossem concedidos direitos políticos se negarem a pagar as taxas parlamentares.

Permitimo-nos aqui um breve parêntesis para chamar a atenção para o facto desta dimensão do pensamento de Condorcet não aparecer sequer vislumbrada na entrada da *Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia* *Logos.* Este *esquecimento* ou omissão também ocorreu tragicamente na vida do filósofo, que será preso pelos Jacobinos (Condorcet era simpatizante dos Girondinos) e, consequentemente, condenado à morte. Condorcet escapou à sentença dos seus carrascos, dando provas de coragem e de autonomia, escolhendo doar-se a si mesmo a sentença, envenenando-se no cárcere. Anunciava-se um novo tempo que encerrava os Salões Parisienses, separava os homens das mulheres, concedia aos homens um outro estatuto (agora burguês) para o exercício dos seus poderes públicos, assumia a modernidade aliada à autoridade da tradição – *com o auxílio de Rousseau, somos confrontados com a aproximação da autoridade à obediência ao preconceito[[34]](#footnote-34)* – e remetia a mulher às suas funções *naturais* de esposa e mãe*.*

O século XVIII não estava preparado para o espírito progressista e livre de um Condorcet, considerado por alguns, de ingénuo. Os discursos dos moralistas, dos teólogos, dos médicos, dos filantropos e dos filósofos em geral, são mais receptivos às palavras do poeta anónimo inglês, cujos versos sintetizam, não só o espírito de uma época, mas de um tempo mais em conformidade ao ideal napoleónico e ao pensamento burguês do século XIX:

*Assim os segredos da Mulher observei*

*E vejam como curiosamente são feitas:*

*E que, embora de sexo diferente sejam*

*No entanto no Conjunto são o mesmo que nós:*

*Pois aqueles que foram os Investigadores mais estritos,*

*Vêem que as Mulheres são Homens virados para dentro:*

*E os Homens, se olharem à sua volta, Verão que são Mulheres viradas para fora.*

*The Complete Master-Piece*

Este poema surge referenciado na obra de Clara Pinto Correia, *O Testículo Esquerdo: Alguns Aspectos Da Demonização Do Feminino,* no capítulo intitulado de “O hermafrodita canónico”[[35]](#footnote-35). A ideia da mulher como “macho mutilado” remonta ao velho Hipócrates, influencia o pensamento de Aristóteles, de Galeno e de Vésalius e assume a tese de que *o masculino é a verdadeira forma humana e o feminino é apenas um auxiliar, destinado a assegurar a propagação da espécie através de órgãos genitais que o frio da mulher manteve trancados no interior da cavidade abdominal[[36]](#footnote-36)***.** Simone de Beauvoir explicou de maneira desenvolvida o modo como esse *valor* masculino se afirmou desde muito cedo na educação do rapazinho, no sentido de uma maior autonomia e da possibilidade de construção de um futuro aberto (exterioridade), por oposição à educação da rapariga remetida para a interioridade (dentro): *por volta dos dez ou doze anos, as raparigas são, na sua maioria “rapazes falhados”, isto é, crianças que carecem de licença para ser rapazes[[37]](#footnote-37)*. O que Simone quer evidenciar é o facto dessa ambiguidade (sexual), que implica uma hierarquia, traduzir uma assimetria fundamental para a construção da cidadania: o mundo de *fora* é efectivamente matriz e, por isso, hierarquicamente superior, ao mundo de dentro – homens na rua, na ágora, mulheres em casa, no gineceu.

Não se sabe se o autor de *Emílio* (1762), do *Contrato Social* (1762) e do *Discurso sobre a origem e fundamentos da desigualdade entre os homens* (1755), o filósofo Jean-Jacques Rousseau, conhecia os tratados de anatomia mais ou menos seus contemporâneos, ou se comungava destas mesmas ideias no que diz respeito à anatomia feminina, o que podemos afirmar, com toda a certeza, é que o discurso de Rousseau, sobre o lugar que as mulheres devem ocupar na sociedade, predominou e influenciou o corpo de teorias e práticas da Revolução francesa e foi alvo de elevada consideração por parte de Napoleão, mas também foi objecto de fortes reacções de contestação, como é o caso da obra de Mary Wollstonecraft[[38]](#footnote-38)**.** De imediato, apresentamos um excerto do discurso apresentado à República de Genebra, datado de 12 de Junho de 1754 que, de algum modo, resume e expõe as linhas de força do seu programa sobre educação e cidadania e o que julga ser a função que a mulher deve ocupar, na prática, na sociedade.

*Poderia eu esquecer esta preciosa metade da república que faz a felicidade da outra e cuja doçura e sabedoria mantêm a paz e os bons costumes? Amáveis e virtuosas cidadãs, o destino do vosso sexo será sempre de governar o nosso. Felizes! Quando o vosso poder casto, exercido somente na união conjugal, não se faz sentir senão para a glória do Estado e a felicidade pública. Era assim que as mulheres mandavam em Esparta e é assim que vós mereceis mandar em Genebra. Que homem bárbaro poderia resistir à voz da honra e da razão na boca duma terna esposa (…). Pertence-vos a vós manter sempre através do vosso poder amável e inocente e do vosso espírito insinuante o amor das leis no Estado e a concórdia entre os cidadãos; pertence-vos reunir por felizes matrimónios as famílias divididas; e sobretudo pertence-vos corrigir pela doçura persuasiva das vossas lições e pela graça modesta do vosso comportamento os defeitos que os nossos jovens vão buscar a outros países (…). Sede sempre, portanto, aquilo que sois, as castas guardiãs dos costumes e dos ternos laços da paz, e continuai a fazer valer em todas as ocasiões os direitos do coração e da natureza em proveito do dever e da virtude[[39]](#footnote-39).*

Das palavras de Rousseau retiramos algumas linhas interpretativas sobre a sua concepção do que *deve* ser a natureza feminina:

* A amabilidade, doçura, ternura e castidade como virtudes femininas;
* A glória da mulher em *governar* o homem e servir, desse modo mediatizado, ao bem público (Estado);
* A função de educadora e preservadora dos bons costumes e da união conjugal;
* A portadora dos bons sentimentos, a que coloca a sua sabedoria ao serviço do coração e,
* Por isso, a educadora dos jovens desviados da moral e da virtude propícias à República, pelo exemplo do bom comportamento e do exercício da docilidade.

Rousseau configura aqui e em várias das suas obras a destacar *Emílio* (Livro v), o ideal da mulher burguesa cumpridora dos bons costumes e que se define, na sua essência, pelo lugar privado que ocupa no seio da família, nos seus papéis de esposa e mãe. A sua sabedoria será essencialmente prática e dedicada aos assuntos do lar. Cabe-lhe a ela preservar a harmonia da esfera privada e deixar a esfera pública para o marido e os futuros filhos varões. Elisabeth Badinter cita na obra *Um Amor Incerto,* um extracto do *Emílio* de Rousseau, esclarecedor neste contexto:

*Do cuidado das mulheres depende a primeira educação dos homens; das mulheres dependem ainda os seus costumes … assim educar os homens quando estes são jovens, cuidar deles quando crescem, aconselhá-los, consolá-los … eis os deveres das mulheres em todos os tempos[[40]](#footnote-40).*

Nesta ordem de ideias essa “preciosa metade da República” exerceria a sua cidadania no remanso do “doce lar”e, assim, estaria cumprida a sua quota-parte de participação na esfera pública. Fernanda Henriques escreve no final do seu artigo – “Rousseau e a exclusão das mulheres de uma cidadania efectiva” – de molde a concluir:

*A antropologia de Rousseau e a proposta educativa dela adveniente, constituindo-se em sistemas e funcionando como imperativo formal, pode ter sido, em diferentes momentos e circunstâncias sociais, um recurso fundamental para argumentar como benéfico para as mulheres e para a sociedade, a sua exclusão da cidadania[[41]](#footnote-41).*

Se os séculos XVII e XVIII foram o tempo da afirmação das mulheres em alguns contextos – a *liberdade* das aristocratas que se permitiam colocar a par com os seus confrades em matéria de costumes e interesse e desenvolvimento pela cultura, Madame du Châtelet é um exemplo paradigmático que traduz uma realidade até aí impensável, a da afirmação da ambição feminina (E. Badinter, *Emilie, Emilie*); a presença de todas as mulheres que serviram a causa da Revolução, que saíram à rua reivindicando; a afirmação de todo um conjunto de discursos apelando à igualdade, Olympe de Gouges, Poullain de la Barre, Condorcet, D’Alembert, construindo um *imaginário da igualdade* (Celia Amorós) – o século XIX irá constituir um espaço de significativo recuo mas não de desistência.

O modelo burguês da divisão sexual das tarefas e da menorização da mulher – porque relegada para as funções de mãe e esposa e “fada do lar”, tarefas desvalorizadas, apesar do discurso da “glória” de ser mãe por parte de alguns moralistas – impôs-se e foi aplaudido pelos autores românticos e legislado por Napoleão. No entanto, no espaço europeu, outras vozes continuaram a clamar pela justeza da igualdade entre os sexos: é o caso de Stuart Mill. E nos EUA, no contexto muito próprio da Revolução Americana e no período pós-revolucionário, um outro movimento aparecia com toda a sua força, na luta pela igualdade das mulheres e dos negros ao mesmo estatuto cívico dos homens, nomeadamente a exigência do direito ao voto, o movimento sufragista.

Se fizermos o recorrido de uma qualquer enciclopédia da História referente ao século XIX encontraremos algo verdadeiramente inquietante: uma contenda dialéctica entre o antigo e o moderno, entre o espírito da tradição e a urgência da revolução, um tal jogo de forças que evoca a letra daqueles versos de Camões *Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades/muda-se o ser, muda-se a confiança; /todo o mundo é composto de mudança, /tomando sempre novas qualidades (…)*. O despotismo e o imperialismo caminham a par e entrecruzam-se com o liberalismo, a democracia, o socialismo e a anarquia. Desde o imperialismo de Napoleão e à sua extensão a outros estados, nomeadamente a Itália, às revoltas liberais e à proliferação do seu ideário, ao nascimento de novos estados-nação, ao poder dos parlamentos e aos pressupostos da democracia americana, das revoluções de 1848, encontramo-nos no centro da concreta realidade que é o desenrolar da História - Hegel afirmava: *Na realidade tudo o que somos, somo-lo por obra da história[[42]](#footnote-42)*, - dum tempo que não é inerte, mas um processo de devir que suporta e alimenta as suas próprias contradições, um modo dialéctico que, contrariamente a Hegel, não termina numa grande síntese final. Se, por um lado, se consideravam o parlamentarismo e a democracia como inevitáveis, e até desejáveis, tendia-se a impor-se-lhes limites, temendo esse novo *tirano* que poderia agora dominar – a voz da maioria – sobrepondo-se aos desejos e vontades do indivíduo, pondo em causa a liberdade individual. Depressa a nova burguesia capitalista e industrial (a revolução industrial inglesa é um modelo para o mundo civilizado), se dá conta que na sociedade novas forças lutam por mais direitos, lutam pelo acesso ao poder político e à felicidade[[43]](#footnote-43). Os operários começam a associar-se em sindicatos, as *Trade Unions[[44]](#footnote-44)*, a liberdade da palavra e da imprensa são condições necessárias para a difusão das ideias e, quando os Cafés já não oferecem os requisitos suficientes para o exercício da palavra e da acção, as sociedades secretas aparecem com instrumentos de associação e agremiação de valores e tendências políticas, ora conservadoras, ora revolucionárias (por exemplo, a Grande Loja de França dos primórdios do século XIX).

É neste contexto novecentista tão complexo que Stuart Mill, filósofo e economista inglês (1806-1873), a par das suas ideias filosóficas (utilitarismo), económicas e políticas (liberalismo moderado), escreve algumas das obras em colaboração com a sua mulher Harriet Taylor Mill[[45]](#footnote-45), e uma outra, só de sua autoria *The subjection of Women* (1869). Mill tinha preocupações em relação ao que considerava dever ser a qualidade da democracia, a qualidade da opinião pública, que tanto poderia ser justa e adequada, como mostrar-se ignorante e manipuladora (novo despotismo). O poder da palavra que conduz à acção deveria ser orientado por uma sólida formação e educação dentro do espírito da liberdade e da igualdade. Esse propósito político era também, em consequência, um propósito educativo. Ana Cristina A. Oliveira, na sua Dissertação de Mestrado (Porto-2000): “Masculino e Feminino: uma dualidade obrigatória? De *The Subjection of Women* de Stuart Mill a *Herland* de Charlotte Perkins Gilman”, apresenta nas páginas iniciais o pensamento e a acção de Mill que nos propomos resumir:

* A participação no movimento sufragista e as suas importantes intervenções no parlamento inglês;
* A colaboração na formação, em 1865, da primeira associação inglesa do voto para as mulheres;
* A petição que propunha abolir a palavra “masculino” do voto eleitoral;
* A petição, apresentada no parlamento em 1867, no sentido de se conceder o direito de voto às mulheres que já cumpriam os requisitos exigidos pela lei eleitoral relacionados com a propriedade. Petição que foi rejeitada;
* A defesa em, *The Subjection of Women,* de que a situação de subordinação e dependência das mulheres, não é de ordem natural, mas artificial, residindo nos sentimentos e nos preconceitos da sociedade;
* A afirmação de que são a educação e a tradição, a que estão submetidos o homem e a mulher, as causas de todas as desigualdades (e não as fraquezas do sexo feminino, à maneira de Rousseau);
* A apresentação do casamento, não como um contrato livre entre iguais, mas como uma imposição necessária do exercício do poder patriarcal dos homens sobre as mulheres, condenando-as a uma submissão e sujeição comparada à situação dos escravos perante o seu senhor;
* A ousada afirmação de – que pelo facto de a mulher (burguesa) depender economicamente do marido e não ter acesso ao mundo do trabalho remunerado (fora de casa), em igualdade de circunstâncias com o homem – a situação da mulher casada dona de casa ser o equivalente à da prostituta, com as devidas ressalvas dada a exigência da castidade como virtude para a mulher burguesa, isto é, a afirmação do casamento como uma forma de prostituição legítima;
* Assim, para Stuart Mill, a mulher deve ter acesso à educação (às escolas e às Academias), em condições de igualdade com os homens e deve receber uma educação moral no sentido de ser independente economicamente do seu marido, aprender a valorizar-se por si mesma, sem se refugiar em protectorados – a segurança económica e moral que os maridos *davam* às suas esposas;
* A defesa de que as mulheres não são mera propriedade e, desse modo, o casamento deve incluir a cláusula legítima da dissolubilidade – o divórcio;
* Correlativamente, a posição da mulher solteira deverá ser reabilitada e permitir-se que a sua opção ou condição ofereça o mesmo suporte de garantias de respeitabilidade e afirmação face à lei e à moral pública.

Os ideais do casal Stuart e Harriet Mill só se concretizaram, no respeitante ao acesso ao voto nacional e à igualdade política parlamentar, em 1928, quando se pôs fim à discriminação do sexo e foi permitido às cidadãs e aos cidadãos votarem, com a maioridade de vinte e um anos de idade. Até este momento do adquirir uma das exigências fundamentais da chamada *segunda vaga do feminismo*, ocorreu uma maior organização das forças sufragistas, reunidas no movimento nacional (1897), a *National Union of Women’s Suffrage Societies*, novas petições reivindicativas pelo voto e outros direitos – nomeadamente, o direito ao trabalho – acções como greves de fome e prisões para as sufragistas mais radicais. A colaboração das inglesas no esforço de guerra (I Grande Guerra) – a demonstração das suas qualidades de trabalho em tarefas até aí confinadas aos homens – possibilitou, pelo menos, destruir os argumentos daqueles que consideravam as mulheres frágeis e que, por isso, deviam ser poupadas dessas funções masculinas.

O liberalismo e o utilitarismo de Mill que pensou a condição da mulher burguesa do seu tempo, considerava que excluir as mulheres da esfera do acesso ao trabalho, constituía também uma perda económica e civilizacional significativa para a totalidade da economia burguesa – crítica de Cristina Molina[[46]](#footnote-46). De qualquer modo, como é reconhecido, os seus textos e as suas intervenções parlamentares, abriram todas as possibilidades para as mulheres conquistarem um lugar mais igualitário na sociedade. Neste sentido, parecem-nos justas as palavras de Amelia Valcárcel quando escreve:

***O sufragismo inovou as formas de agitação e inventou a luta pacífica.*** *Os desfiles sufragistas transformaram-se em procissões nas quais as mulheres vestidas com as suas togas académicas levando nas mãos os seus diplomas, seguiam os estandartes que reclamavam o voto. Harriet Taylor e o seu marido John Stuart Mill lançaram as bases da teoria política em que o sufragismo se moveu[[47]](#footnote-47).*

Muito fica por dizer sobre estes anos referentes à segunda vaga do feminismo. O direito ao voto, ao trabalho igual, à educação, ao exercício de todas as profissões, ao divórcio, numa palavra, à exigência de leis mais justas e à participação política das mulheres na sua construção, criaram muitas frentes em contextos muitas vezes misóginos e contra as mulheres. Não podemos deixar de salientar o papel desempenhado pelos movimentos socialistas, comunistas e anarquistas[[48]](#footnote-48) e a *Declaração de Séneca Falls,* Declaração de Sentimentos emanada de uma reunião de cariz liberal americana, uma declaração da consciência de que, o movimento abolicionista, deveria incluir o movimento emancipador das mulheres (1848). Os movimentos surgidos do outro lado do Atlântico (EUA), tiveram uma importância fundamental em toda esta dinâmica.

Amelia Valcárcel notifica o início do Feminismo Contemporâneo nos anos 60-70 do século XX. O pós-guerra (II Grande Guerra) assistiu a novos confrontos, a uma nova realidade. Simone de Beauvoir e Betty Friedan (*A Mística do Feminino –* 1963), são os pioneiros nomes dessa nova época em que, já alcançadas algumas das reivindicações, as mulheres se apresentam com uma nova criatividade. O lema – “*Ninguém nasce mulher: torna-se mulher*” – de Simone de Beauvoir, na abertura do segundo volume da sua obra mais emblemática *O Segundo Sexo*, deu o mote para as décadas futuras.

## 1.2. Dois posicionamentos do feminismo francês: Simone de Beauvoir e Elisabeth Badinter

### 1.2.1. O posicionamento de Simone de Beauvoir

A reverência e o opróbrio foram uma constante na vida de Simone de Beauvoir. Poucas pessoas são capazes de canalizar tantas paixões, ódios, invejas e dissensões. A sua *contaminação* com o filósofo e companheiro Jean-Paul Sartre também condicionaram, quer a sua vida, quer a sua obra. Nada mais enervante do que afirmar-se de que “por detrás de um grande homem, está uma grande mulher”, ou vice-versa, mesmo quando alguma verdade possa existir nessa intuição empírica. No contexto do presente trabalho Simone de Beauvoir ocupa duas posições funcionais: primeira, o lugar particular e inquestionável que ocupa na história dos feminismos, nomeadamente o francês; segunda, a sua influência basilar na jovem Elisabeth Badinter que leu *O Segundo Sexo* aos dezassete anos e comungou do essencial das suas ideias – um feminismo de igualdade.

### 1.2.1.1. A situação particular da França ao tempo de Simone de Beauvoir

Como preâmbulo ao desenrolar das teses mais significativas de Simone de Beauvoir no contexto do que nos importa, escutar a voz da intelectual, da filósofa e da feminista, deixando à margem os aspectos mais autobiográficos da grande personalidade que ela foi, trataremos de avaliar a situação particular da França que, relativamente a outros países, só legitima o direito ao voto universal em 1945. A Nova Zelândia legislou-o em 1893 e os EUA em 1920. O que se passou com o feminismo francês desde os finais do século XIX até 1945? Um certo *feminismo social* – na designação de historiadoras americanas, citação de Françoise Thébaud[[49]](#footnote-49) – constituiria a expressão do militantismo da UFCS (União Feminista Cívica e Social, 1925) e preconizaria o regresso das mulheres trabalhadoras ao lar e às funções de esposas e de mães. A maternidade presenteava-se mais uma vez valorizada aos olhos das cidadãs, justificada pela necessidade de dar filhos à República, dado a nação ter ficado depauperada em virtude da guerra.

*Durante muito tempo país rural e agrícola, a França dispunha também de uma forte taxa de actividade feminina no secundário e, mais ainda, no terciário, no século XX, apesar da forte presença de um discurso sindical, moralista e católico, hostil ao trabalho das mulheres: primeiro país malthusiano da Europa, no século XIX, e país atormentado pela Grande Guerra, teve necessidade de mão-de-obra feminina, bem como de mão-de-obra de imigrantes[[50]](#footnote-50).*

A guerra e a necessidade de mobilização de toda a sociedade para a sua causa veio alterar, por um lado, a condição da mulher, até então confinada aos usos e costumes do século XIX mas, por outro lado, nomeadamente em certos países como a França, não veio revolucionar as funções e o estatuto atribuído à mulher pela tradição. Certo que as escolas se abriram para algumas mulheres, concretiza-se a formação profissional para o desempenho de algumas profissões mais *viris*, abrem-se as portas da Sorbonne às mulheres que provem ser ilustres no exercício da sua razão, Chanel encurta o tamanho das saias e torna o vestuário mais confortável para as mulheres, adequado aos novos tempos, mas são poucas as que apelam a uma cidadania política e económica, na verdadeira acepção da palavra, iguais direitos políticos e independência económica através do trabalho. O que as francesas reivindicam em primeiro lugar são um conjunto de direitos sociais, maior apoio à maternidade e à família, revalorização dos salários e melhor educação. A questão do sufragismo só se impõe por volta de 1906-1910 (criação da União Francesa para o Sufrágio das Mulheres) e de um modo moderado, por comparação ao movimento inglês, e *no caso das francesas os direitos políticos são reivindicados tanto em nome da igualdade de todos os indivíduos como em nome da diferença do sexo, podendo as mulheres trazer para a cidade as qualidades maternas da dedicação e da concórdia*,o que vai ao encontro das ideias conhecidas de Françoise Thébaud. Para a mulher trabalhadora a “abertura” é ficar limitada a profissões mais consentâneas com a fragilidade e a moral ditas femininas e, no caso das operárias, há alguma atenção em lhes reduzir o tempo de trabalho e dar melhor assistência mas, no geral, a sociedade olha com desconfiança o trabalho feminino. As vicissitudes da guerra traduzem-se numa maior autonomia relativa das mulheres, o que lhes permite moverem-se com acentuada facilidade mas, segundo muitos, possibilita-lhes uma maior licenciosidade: *Mais do que nunca, a sexualidade feminina está limitada à alternativa de mãe ou prostituta, e a família é considerada como a célula fundamental[[51]](#footnote-51).*O catolicismo, a par de políticas natalistas e familistas, constroem as bases de um Estado Providência e o desenvolvimento do apoio médico-social a favor das mães e das crianças. Neste sentido o pós-guerra (1914-1918), e o espaço entre guerras, influenciaram o reforço da imagem da mulher, mãe, esposa, amiga da família e da paz social. O seu papel tradicional é, assim, revalorizado e fortalecido. Noutras frentes outras mulheres lutaram, mas inseridas em partidos políticos socialistas e comunistas que, ao aspirarem a uma maior justiça social e igualdade, diluíram a causa específica das mulheres e nada contribuíram para uma igualdade de papéis. Não queremos dizer que o movimento sufragista francês não encetou as suas lutas e reivindicações, o que não seria verdade. A questão do sufrágio é levada à Câmara em 1919. São aí dirimidos os velhos argumentos dos deputados hostis – a maternidade, a fragilidade e o desinteresse femininos – que, no entanto, não obstaram a que a Assembleia Nacional votasse a favor dos direitos políticos integrais, mas o Senado opôs-se veementemente. Só muito mais tarde, no quadro do Comité Francês de Libertação Nacional e da Assembleia Consultiva Provisória (ACP) sediada em Argel, a petição do democrata-cristão Robert Prigent, A *futura Constituinte deve ser eleita pelos homens e pelas mulheres* (22 de Março de 1944), e a petição do comunista Fernand Grenier, *As mulheres devem ser eleitas e elegíveis nas mesmas condições do que os homens,* conseguem a aprovação necessária que vai dar corpo ao artigo 17 do Decreto-Lei de 21 de Abril de 1944 sobre a organização dos poderes públicos na libertação e, assim, conduzir à participação das mulheres francesas nas eleições municipais de 1945. O facto parece que não foi considerado relevante pelos meios de comunicação franceses que se mostraram, ora condescendentes, ora indiferentes, ou ainda caricaturando as mulheres, eleitoras e elegíveis. Nas palavras de Françoise Thébaud:

*A mutação política não se acompanha de uma mutação mais geral dos direitos femininos, que lhe teria dado todo o seu sentido. O preâmbulo da Constituição de 1946 proclama a igualdade entre os sexos, mas a República triunfante conserva um Código Civil desigual, que faz da mulher casada uma menor jurídica e a exclui ainda da dinâmica dos direitos individuais, desencadeada pela Revolução Francesa. Ela também não anula as leis repressivas contra o controle de nascimentos e considera a mulher, antes de tudo, como mãe, como elemento da família[[52]](#footnote-52).*

Se uma mutação se tinha operado para as mulheres, no quadro da vida pública, no que concerne ao acesso a certas profissões recomendáveis, respeitando os valores da família e da moral pública e em relação ao direito recém-adquirido de votar e ser eleita, uma fronteira marcava os limites. Mesmo quando aparentemente liberta, a mulher continuava enclausurada ao espaço privado do lar e a tudo o que ele representa ao nível dos constrangimentos[[53]](#footnote-53). Subordinada ao poder masculino, o marido e o Estado, a imagem da mulher só é respeitada se obedecer ao figurino instituído. É uma realidade transversal às diferentes classes sociais, burguesia de nível médio ou elevado, proletárias ou trabalhadoras rurais. Na margem ficavam as prostitutas e as libertinas, que ocupavam um lugar consentido *como necessário* na sociedade, mas reduzidas ao escalão inferior, ao estatuto de simples galdérias – livres para usarem mas sobretudo para serem usadas.

### 1.2.1.2. O pensamento e a luta de Simone na França conservadora

Compreende-se agora melhor, cremos, os efeitos que uma personalidade como Simone de Beauvoir na sua história de vida pessoal, filosófica, académica e política, produziram no seio da sociedade francesa (e mundial), e o modo como foi recepcionada a sua obra emblemática *O Segundo Sexo*. Tendo em linha de conta o facto de Simone de Beauvoir ser uma mulher privilegiada, como ela própria o reconhece, da sua autodeterminação em valorizar acima de tudo a sua independência pessoal ao nível económico e intelectual; o conjunto de amigos, amantes, companheiros e companheiras que a rodearam – muitas pessoas importantes da cultura – não podemos deixar de salientar que para uma *menina bem-educada* na moral burguesa católica, ela afirmou de um modo radical e inovador um conjunto de ideias filosóficas, políticas e feministas, e abraçou causas que só um grande poder de vontade e de ambição pessoal e de crença nos valores da justiça e da igualdade poderiam cimentar. Solteira, recusando os pedidos de casamento (Sartre pediu-a duas vezes e Nelson Algren uma), rejeitando a maternidade, vivendo dezoito anos em hotéis, frequentando Bares e Cafés, viajando muito, partilhando a sua intimidade com companheiros e companheiras, expondo-se publicamente nas suas obras (sobretudo no romance e nas memórias), Simone é incontestavelmente, e será sempre, um caso particular na História do Feminismo.

A Editora Gallimard deu à estampa *O Segundo Sexo* em 1949, antes de Maio de 68, da Guerra do Vietname, do florescer do Movimento *Hippy* nos EUA e do Primeiro Festival Woodstock realizado em 1969. O livro foi um sucesso de vendas, mas Simone pagou um preço por essa ousadia de ter exposto o corpo da mulher, a sua sexualidade, os pressupostos da sua *má educação* e o caminho para a sua libertação e independência. Sofre o ataque de alguns amigos como, por exemplo, Camus, e o Vaticano censura o livro colocando-o no Índex. Curiosamente Simone de Beauvoir só se considerou feminista quando encetou a sua investigação para *O Segundo Sexo*. Assume também que a sua consciência e agenda política só foi despertada com os acontecimentos da Segunda Guerra. Numa entrevista publicada originalmente no jornal *Le Monde* e realizada por Pierre Viansson-Ponté em Janeiro de 1978[[54]](#footnote-54),cerca de trinta anos após a redacção do livro, Simone de Beauvoir reafirma a sua máxima “On ne nâit pás femme: on le devient”. São também suas as palavras nesta entrevista: *Fabrica-se a feminilidade como aliás se fabrica a masculinidade, a virilidade*. Numa outra entrevista de 1976, ao ser interpelada por John Gerassi acerca das repercussões do *Segundo Sexo*, Simone de Beauvoir declara:

*Ao escrever o Segundo Sexo tomei consciência, pela primeira vez, de que eu mesma estava levando uma vida falsa, ou melhor, estava me beneficiando dessa sociedade patriarcal sem ao menos perceber. Acontece que bem cedo na minha vida aceitei os valores masculinos e vivia de acordo com eles. É claro, fui bem sucedida e isso reforçou em mim a crença de que os homens e as mulheres poderiam ser iguais se as mulheres quisessem essa igualdade. Por outras palavras, eu era uma intelectual (…). Cada etapa fortalecia o meu sentido de independência e de igualdade. Portanto, tornou-se muito fácil para mim esquecer que uma secretária nunca poderia gozar dos mesmos privilégios. Ela não poderia sentar-se num Café a ler um livro sem ser molestada. Ela não poderia pegar um empréstimo ou comprar uma propriedade. Eu sim (…). Eu tinha-me tornado uma colaboracionista de classe (…). Através do Segundo Sexo tomei consciência da necessidade da luta. Compreendi que a grande maioria das mulheres simplesmente não tinha as escolhas que eu havia tido; que as mulheres são, de facto, definidas e tratadas como um segundo sexo por uma sociedade patriarcal cuja estrutura entraria em colapso se esses valores fossem genuinamente destruídos[[55]](#footnote-55).*

Estas palavras de Simone espelham a realidade política e social e moral à época. Chanel dera às mulheres uma aparência mais prática e desinibida, mas os “espartilhos”de Rousseau continuavam a “amarrar” as mulheres ao mesmo *modus operandi*: uma condição de segunda a que se impunham limites e vigilâncias. Se Simone de Beauvoir se assume desde logo como uma intelectual, é preciso esclarecer o que este termo irá configurar ao longo da sua vida de escritora e filósofa e das suas agendas políticas. Simone não se limitou a escrever livros, e escreveu muitos. Ela promoveu e colaborou activamente em muitas lutas e projectos, nomeadamente no período da guerra e do pós-guerra:

* Formação de um grupo de escritores e intelectuais chamado de *Socialismo e Liberdade* em que já está presente o espírito da moral existencialista, isto é, da responsabilidade e da solidariedade. O grupo tem como principal missão buscar apoio para a resistência;
* Participação (com Sartre) em algumas reuniões clandestinas do jornal dirigido por Camus e chamado de *Combat*;
* Em 1945 funda, com Sartre, a revista *Les Temps Modernes* em que exporá durante anos as suas ideias radicais de cunho existencialista e politicamente de esquerda;
* Entre 1956-1959 adere activamente ao Movimento pela Libertação da Argélia; manifesta-se contra De Gaulle;
* Assina (1960) o Manifesto dos 121, documento que postula a independência da Argélia e a amnistia para todos os soldados franceses que recusaram as armas;
* Com Sartre participa na criação de uma liga para a União Antifascista (1961);
* No Cairo, aquando de uma visita oficial a convite de Nasser, tem a ousadia de dizer que, no respeitante ao relacionamento com as mulheres, os egípcios se comportavam como “feudais, colonialistas e racistas” e, com essas palavras, deu apoio a Nasser que pretendia a igualdade dos sexos, desejo contrariado pelos critérios da religião muçulmana (1967);
* Ruptura definitiva com a URSS, aquando da invasão da Checoslováquia pelos tanques soviéticos;
* Manifesta-se publicamente contra a censura do jornal maoísta francês *La Cause du Peuple* e é presa juntamente com Sartre e outras pessoas;
* Colabora activamente no Movimento de Libertação das Mulheres (*MLF*), manifestando-se a favor da legalização do aborto e do direito à prevenção da gravidez, à generalização do planeamento familiar e ao uso de contraceptivos (1970);
* Assina o Manifesto das 343 assumindo um aborto (que nunca fez) como forma de luta contra o aborto ilegal e exigência do aborto seguro e da contracepção gratuita. Em 1975 o aborto é legalizado em França e Simone de Beauvoir preside ao grupo *Choisir*, grupo de esclarecimento e apoio a todas as mulheres em matéria de contracepção, e apoio jurídico, se necessário;
* Funda a Liga dos Direitos da Mulher, para a qual é eleita presidente.

Esta é uma lista não exaustiva que prova, só por si, que a “menina burguesa” não se encerrou em casa tendo por única tarefa escrever romances, ensaios e libelos, mas foi uma intelectual comprometida (*engagée*) com o seu tempo, com a causa das mulheres, com a defesa contra as injustiças do mundo, tendo por lema que, primeiro temos de tomar consciência das realidades e depois fazermos escolhas, colaborarmos na marcha da História e afirmarmos a nossa *liberdade positiva* de podermos contribuir para a construção de um mundo melhor. É nessa assumpção que, num artigo intitulado de “Simone de Beauvoir a primeira intelectual pública”, Maria Laura Bettencourt Pires escreve:

*A vida e actividade desta primeira intelectual pública marcam inegavelmente o início do conflito entre a feminilidade patriarcal e a liberdade feminina e de emancipação financeira e intelectual das mulheres e merecem, por isso, serem elogiadas e comemoradas ainda no século XXI[[56]](#footnote-56).*

Simone viajou pelo mundo inteiro. Visitou a China, os EUA e a URSS. Verificou que as condições para a igualdade estavam muito avançadas na América, por comparação com a França dos anos 50, mas que, afinal, ainda haveria muita coisa a fazer, quer nos EUA, quer na URSS. Compreendeu que a igualdade é mais um horizonte a perseguir do que uma realidade conquistada. Uma década antes da data da sua morte (morre em 1986), Simone de Beauvoir expõe, nas entrevistas citadas, parte da sua desilusão. As mulheres concretizaram algumas das suas exigências: direito ao divórcio, direito à educação e ao trabalho, acesso à contracepção gratuita e legalização do aborto, direito a serem eleitoras e elegíveis, mas estão ainda longe de uma plena igualdade de direitos. Afinal, algumas dessas conquistas conduziram a uma reacção, por parte de muitos homens, de uma maior violência contra as mulheres, na medida em que verdadeiramente nunca aceitaram a sua emancipação. São suas as seguintes palavras:

*Recriminaram-me, por causa dos meus últimos livros – justamente “La Femme Rompue” e depois “Les Belles Images” – algumas das mulheres censuraram-me pelo facto de não ter evidenciado heroínas positivas, de ter mostrado antes mulheres “brisées”, infelizes: fiz isso, porque tal é a condição hoje em dia, é assim que eu a vejo, que eu a sinto, e não tenho vontade de destacar militantes heróicas a meu ver inexistentes, utópicas[[57]](#footnote-57).*

Compreende-se a desilusão de uma mulher que sonhou mudar o mundo e a condição das mulheres. Da nossa parte, no essencial, o que há a reter, e se quer guardar, é o conjunto das suas ideias e, apesar de alguma angústia sentida nas palavras maduras de Simone, a crença nas possibilidades do agir humano.

### 1.2.1.3. O contributo paradigmático do *Segundo Sexo*

O *Segundo Sexo* constitui uma revisão, à luz do Existencialismo, de toda a História da Humanidade, desde a época mítica até à modernidade: *(…)* *é revendo à luz da filosofia existencial os dados da Pré-História e da Etnografia que poderemos compreender como a hierarquia dos sexos se estabeleceu[[58]](#footnote-58)*. Elisabeth Badinter seguirá o mesmo método de estudar a história e recolher dados da Etnografia e da Antropologia para escrever, por exemplo, *XY A Identidade Masculina* e *Um é o Outro*. No *Segundo Sexo* Simone de Beauvoir descortinou, tal como o fará, igualmente, Elisabeth Badinter, os discursos da Biologia e da Psicanálise e ainda, a posição do Materialismo Histórico sobre o tema. À pergunta, colocada de imediato na introdução (*Que é uma mulher?*) Simone dirá que as descobertas e os discursos da Biologia, da Psicanálise e do Materialismo Histórico se revelam insuficientes para responder à pergunta radical, *a biologia não basta para responder à pergunta: porque é que a mulher é o Outro? Trata-se de saber como é que a natureza foi nela revista através da história; trata-se de saber o que é que a humanidade fez da fêmea humana[[59]](#footnote-59)*. Analisando e criticando as teses de Freud e de Adler conclui: *O psicanalista descreve-nos a criança e a rapariga solicitados a identificar-se com o pai ou a mãe* (alusão à leitura freudiana dos mitos de Édipo e de Electra), *hesitantes entre as tendências “virilóides” e femininas; ao passo que nós concebemos as mulheres hesitando entre o papel de objecto, de Outro, que lhe é proposto, e a reivindicação da sua liberdade (…). Nós estudá-la-emos numa perspectiva existencial através da sua situação total[[60]](#footnote-60)*. E, a propósito do materialismo histórico, analisa a situação particular da URSS e apresenta as limitações à análise de Engels: *A exposição de Engels permanece, portanto, superficial e as verdades que descobre parecem-nos contingentes. É que é impossível aprofundá-las sem sair fora do materialismo histórico. Este não pode fornecer soluções para os problemas que indicamos, porque tais problemas interessam ao homem na sua totalidade e não essa abstracção que se denomina “homo oeconomicus”[[61]](#footnote-61)*.

É no segundo volume do *Segundo Sexo* que Simone procurará então consolidar a resposta à pergunta: *Que é uma mulher?* A prová-lo, o subtítulo do segundo volume chamado de *A Experiência Vivida.* Nele exporá a formação e educação da mulher na infância e na adolescência, passando pela maturidade e perscrutando a velhice. Abordará a situação da mulher casada, o lugar e ideário da maternidade e, também, a situação das prostitutas e das heteras, assim como da mulher lésbica. Analisará os tipos *da mulher encarcerada para converter a sua prisão num céu de glória, a servidão da liberdade soberana, que encontramos na narcísica, na amorosa e na mística.* A obra é um trabalho diligente de pesquisa e de erudição: da história à etnografia, às ciências e à filosofia, à literatura e às artes. Simone não poupa esforços para nos desmistificar essa longa e vasta construção do feminino. Algumas feministas da diferença criticaram-lhe a obra; alegaram que ela não respondeu à pergunta, *que é uma mulher?* Que se limitou a compilar o que todos os outros disseram sobre a mulher. Mas se, como algumas das feministas da diferença afirmaram, só poderá responder a essa pergunta cada mulher individualmente considerada, Simone só poderia então, como o fez, responder por si própria, e apresentar toda a amálgama de registos sobre o tema, posicionando-se sobre eles de um modo crítico, e ao fazê-lo, afirmar-se a si própria e, desse modo, responder à pergunta radical. A resposta de Simone indica-nos o caminho: a mulher não deverá ser alteridade, um *Outro,* tido como objecto, mas afirmação de igualdade e de liberdade, o mesmo, entendido agora como absolutamente sujeito. Elisabeth Badinter compreenderá perfeitamente a posição de Simone de Beauvoir e o que ela quis traduzir nas suas obras e na sua vida. Mulher mais nova e de uma outra geração (Elisabeth nasce em 1944), dotada de uma história de vida e de uma personalidade diferentes, seguirá os passos da sua mentora, adoptando-lhe os métodos de pesquisa e procurando, de igual modo, abarcar as mulheres na sua totalidade. Concluímos a breve passagem pela vida e pela obra de Simone de Beauvoir com as palavras, pedidas de empréstimo, a Celia Amorós:

*(…) O tipo de sociedade que a autora do Segundo Sexo desenha como ideia reguladora (…), é uma sociedade de indivíduos, uma sociedade com igualdade de oportunidades de realização existencial, radicalização ontológica da ideia da tradição liberal de igualdade de oportunidades, para todos e todas. Pois “o facto de ser um ser humano é infinitamente mais importante que todas as singularidades que distinguem os seres humanos entre si[[62]](#footnote-62).*

### 1.2.2. O posicionamento de Elisabeth Badinter

### 1.2.2.1. Na senda de Simone de Beauvoir: em defesa da igualdade na República. Intercâmbio entre a vida e a obra

Elisabeth Badinter nasceu a 5 de Março de 1944 em Hauts-de Seine. É uma das três filhas de Marcel Bleustein Blancet e de Sophie Vaillant; o pai, Marcel, é um importante empresário fundador da agência *Publicis,* de que actualmente Badinter é também sócia-administradora. Esta “contaminação” com o mundo empresarial valeu-lhe algumas das críticas mais caluniadoras, cujo único *argumentum* constitui uma falácia *ad hominem* (de ataque à pessoa), na sua dupla forma *abusiva* e *poço envenenado* (ataque ao carácter e à imparcialidade da pessoa), ao considerarem o pensamento filosófico e a postura intelectual de E. Badinter subordinados a uma lógica perversa de mero lucro empresarial[[63]](#footnote-63). Elisabeth estudou Filosofia e Sociologia e, desde cedo, como já foi referido, contactou com a obra de Simone de Beauvoir, cuja leitura veio reforçar as suas crenças e consolidar a educação recebida em casa, dado que os pais acreditavam na igualdade dos sexos. Aos 22 anos casou com Robert Badinter, proeminente advogado, mais tarde Ministro da Justiça no governo Mitterrand, e que se destacou, pelo seu empenho, no projecto de abolição da pena de morte, que ainda vigorava em França no ano de 1981 (foi abolida em 30 de Setembro de 1981). Com o marido, de quem teve três filhos, escreveu a obra *Condorcet. Un intellectual en politique*. Robert Badinter é também uma figura destacada na defesa dos Direitos Humanos em todo o espaço europeu e, a prová-lo, os variados cargos que assumiu e a temática da obra publicada. Elisabeth Badinter é professora da Escola Politécnica de Paris e, nos anos de 1998 e 2002, foi convidada a incorporar o conselho científico da Biblioteca Nacional de França, cargo de especial importância que se justifica pela qualidade intelectual de E. Badinter e o seu conhecimento profundo do Iluminismo francês. Nessa matéria publicou obras como: *Les Passions Intelectuelles*; *Madame du Châtelet, Madame d’Epinay: ou L’ ambition feminine au XVIII siècle*; *L’Infant de Parme.* Embora pouco divulgada em Portugal, encontramos na rede muita informação sobre a autora e podemos *vê-la* e *ouvi-la* em muitos vídeos aí publicados. Baseados nesta pesquisa verificamos que a posição da autora nas suas teses essenciais se encontra divulgada no seu confronto com teses contrárias, presentes em diversos fóruns, assim como em muitos artigos dados a público. O critério da transparência e da assumpção da conflitualidade, próprias de uma sociedade pluralista democrática, é visivelmente patenteado nesta autora que se apresenta na ágora, como espaço privilegiado para a reflexão crítica e o diálogo social. Tal exposição pública não impediu a crítica de a apelidar de *fixista*, isto é, defensora de um só modelo de feminismo, o seu, esquecendo que os feminismos se apresentam sempre como plurais (Odile Jacob, em “Recensão crítica do livro *Fausse Route)[[64]](#footnote-64)*. Parece-nos excessiva tal crítica na medida em que, por um lado, Badinter está aberta às críticas, que incorpora e expõe abertamente na sua obra e, em relação às quais contra-argumenta e toma posição, por outro lado, a posição de Badinter é clara, ao defender a ideia de que uma pluralidade excessiva de posições feministas, muitas delas inconciliáveis, contribuem para um enfraquecimento geral do(s) feminismo(s), correndo o risco de um esvaziamento daquilo que é comum e fundamental a todas as cidadãs e cidadãos da República. A obra que lhe deu a fama e instalou a polémica em França e fora de França foi *L’Amour en plus: histoire de l’amour maternal XVII au XX siècle*, publicado em Portugal pela editora Relógio d’Água com o título – *O Amor Incerto: história do* *amor maternal do século XVII ao século XX*. Em Portugal a obra é citada em manuais da disciplina de Psicologia do Ensino Secundário, mas, curiosamente, Elisabeth Badinter não tem sido alvo de um grande empenho por parte dos e das autores/as, quer ao nível da investigação, quer mesmo ao nível de referência. As referências, quando existem, centram-se todas sobre as questões relacionadas com os temas da maternidade, sobretudo a polémica afirmação de que não há um instinto, um amor maternal inato, a desconstrução do mito da maternidade que prejudica, mais do que auxilia, a causa das mães e das mulheres. Lurdes Fidalgo dedica-lhe algum espaço e relevância na sua obra *(Re) Construir a Maternidade Numa Perspectiva Discursiva[[65]](#footnote-65)*. Cremos ser redutora esta visão da autora apresentada, quase sempre, só como uma estudiosa dos temas da família. Temas como a Filosofia, a Epistemologia, a História das Ciências, as Teorias da cidadania e a Teoria Política são igualmente muito presentes no quadro das suas preocupações. Elisabeth Badinter corresponde ao que poderíamos chamar, numa lógica do paradigma Iluminista, uma autora da Enciclopédia das Luzes. A sua obra *Les Passions Intelectuelles*, em três tomos, revela bem essa procura ávida de conhecimento e de compreender o reflexo que este exerce na esfera pública, a compreensão de que saber é poder e é também paixão, tensão e intriga, numa palavra, todo e qualquer saber reflecte o rosto humano com todas as suas grandezas e limitações. Na Introdução ao Tomo I, *Desejos de gloria (1735-1751)*, escreve Elisabeth: *Ao converter a sua própria causa na causa de toda a sociedade, e vice-versa, os intelectuais do século XVIII acabam de erigir o seu próprio monumento e consolidam um poder que tem subsistido até aos nossos dias[[66]](#footnote-66)*. O seu profundo interesse pelo século XVIII revela uma cultura humanista e democrática de alguém que pensa, como os autores da época, que o saber poderá conduzir ao progresso das condições de vida e de bem-estar das pessoas em geral. Em síntese, Elisabeth Badinter, debruça-se sobre tudo aquilo que diz respeito à sociedade, quer no espaço mais privado, o estudo da evolução da família e dos seus modelos, quer no espaço público, relacionando as preocupações “privadas” com a necessária intervenção na esfera da política, como palco de possibilidades de realização de melhorias na sociedade. Pensadora feminista, preocupada com a condição de liberdade e de igualdade de direitos para as mulheres e para os homens, afirma-se como uma verdadeira republicana: a defesa de uma sociedade plural, mais justa e tolerante, duma sociedade em que o conhecimento, não obscurecido por densas máscaras e interesses, possa constituir um factor de progresso e de aceitação da riqueza da variedade de formas que podem assumir as histórias de vida dos seres humanos. A sua obra mais recente *O Conflito, a Mulher e a Mãe,* com tradução portuguesa datada de 2010,polemiza de novo o tema da maternidade, passados trinta anos após a sua primeira obra, e num novo contexto social de crise económica, crise social e identitária, em que o conflito da mulher e da mãe se joga com outras possibilidades que podem constituir um retrocesso, uma involução, nas palavras de Badinter, face às conquistas já alcançadas, e cujas consequências poderão ser nefastas para o progresso social, se acaso se perspectivar o regresso mais massivo das mulheres ao lar, com a consequente perda de regalias sociais e de apoios do estado, numa tendência acentuada de um capitalismo desenfreado que só atende às leis do mercado, esquecendo o cuidado aos seres e às pessoas, sobretudo às mulheres. Nesta obra a autora fala-nos de uma ambivalência não resolvida que foi, uma vez mais, o húmus permeável às pressões do arado do tempo, fertilizado pela crise económica, e pelas crises igualitária e identitária. O regresso à tradição aparece envolto num conformismo de negociação pacífica com as novas condições sugeridas e impostas, numa geração de mulheres que já não é do pós-guerra, niilista verdadeiramente, ela sim pós-moderna ou, no limite, mais na versão anglo-saxónica, uma associação de damas, uma nova geração de mulheres que compensam a sua anomia política e a sua abulia profissional pelo regresso ao lar. Fernando J.R.E. Machado Bastos na sua Dissertação de Doutoramento em Filosofia, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto em 2010 e intitulada “Arqueologia do Poder. Espaço Público: um projecto político, antropológico e poiético”, escreve: “Se o período pós Segunda Guerra Mundial levou ao aparecimento de fortes e mobilizadores movimentos saídos da sociedade civil, a aproximação do fim do século, revelou, pelo contrário, uma ausência, quase completa, de participação em grandes causas humanas”; e reforça a mesma ideia ao escrever: “O autêntico espaço público (…) pressupõe a existência de cidadãos não alienados, não manipuláveis nem manipuladores; dominados ou dominadores (…). O público só é espaço de liberdade na directa medida em que os indivíduos o sejam em primeiro lugar”[[67]](#footnote-67). Cremos que o “grito de alerta” de E. Badinter vai exactamente neste sentido de chamar a atenção às cidadãs e cidadãos, no momento actual das democracias do Ocidente Contemporâneo (a que alguns autores, como é o caso de Baumier, denominam de pós-democracias, pelas razões aduzidas), para a necessária participação pública e política, como forma de fazer valer as conquistas já alcançadas, como forma de expressar novas reivindicações e, desse modo, configurarem uma verdadeira *maioridade* (Kant) enquanto actores da cidadania. A não ser assim, facilmente os discursos moralizadores, os interesses privados mascarados de interesses públicos, poderão dominar uma realidade social mais vasta e operar a sua verdadeira instrumentalização: “O Estado, neste contexto em que se tem desenvolvido a democracia (…), não *somos todos*, mas apenas aqueles que governam e por isso detêm o poder (Fernando Bastos) ”. Esta questão é tanto mais relevante quando se sabe que E. Badinter conta, numa das suas muitas entrevistas, ter tido a ideia de escrever *O Conflito* ao ouvir uma notícia na rádio em 1998, referindo que o Ministro da Saúde da época, Bernard Kouchner, cumprindo uma directiva europeia, promulgou um decreto a proibir, nos Hospitais Públicos de França, a publicidade e também a doação gratuita do leite em pó às mães: “Estamos assistindo a uma verdadeira mudança radical que está ocorrendo de forma subterrânea. Há um aumento considerável dos deveres maternos. A natureza tornou-se um novo Deus, com critérios morais que culpabilizam quem não seguir o discurso (entrevista publicada no jornal *Valor* em 09-07-2010) ”. Na mesma entrevista Elisabeth esclarece: “Não queremos que seja um modelo imposto. A mamadeira também é boa para a criança. Os estudos provam isso”. É, sobretudo, uma autora que procura encontrar pontos de equilíbrio, o que não quer dizer seguir as tendências da moda ou do momento (a sua posição face às feministas da diferença sobretudo as anglo-saxónicas, é disso um exemplo), mas assumir uma posição crítica interior à própria democracia, torná-la pública, isto é, dar-lhe visibilidade, como forma de comunicar com os demais os seus pontos de vista, suscitando a reflexão e a intervenção, primeiro passo para a criação de agendas políticas activas.

### 1.2.2.2. Apresentação cronológica das obras de Elisabeth Badinter

Apresenta-se seguidamente a cronologia das obras da autora na edição francesa, sem atender a outros dados de ordem bibliográfica. Retomaremos para as notas as traduções eventualmente utilizadas na língua portuguesa e espanhola no decorrer do presente trabalho.

* *L’Amour en plus: histoire de l’amour maternel (XVII au XX siècle), 1980;*
* *Les Goncourt: “Romanciers et historiens des femmes”, preface de “La Femme au XVII siècle d’Edmond et Jules de Goncourt, 1981;*
* *Émilie, Émilie, L’Ámbtion feminine au XVIII siècle, 1983;*
* *Les Remontrances de Malesherbes (1771-1775), 1985;*
* *Cahiers Suzanne Lilar, Paris, Gallimard, 1986;*
* *L’Un est l’autre, 1986;*
* *Condorcet. Un intellectual en politique, 1988, avec Robert Badinter;*
* *Correspondance inedited de Condorcet et Madame Suard (1771-1791), 1988;*
* *Madame d’Épinay, Histoire de Madame de Montbrillant ou les Contreconfessions, préface d’Élisabeth Badinter, 1989;*
* *Thomas, Diderot, Madame d’Épinay: Qu’est-ce qu’une femme?, débat préfacé par Élisabeth Badinter, 1989;*
* *Condorcet, Prudhomme, Guymoar: Paroles d’hommes (1790-1793), présentées par Élisabeth Badinter, 1989;*
* *XY, de l’identité masculine, 1992;*
* *Madame du Châtelet, Discours sur le Bonheur, preface 1997;*
* *Les Passions intellectuelles, tome 1 : Désirs de gloire (1735-1751);*
* *Les Passions intellectuelles, tome 2 : L’exigence de dignité (1751-1762), 2002;*
* *Simone de Beauvoir, Marguerite Yourcenar, Nathakie Sarraute, 2002.* Conférence d’Élisabeth Badinter, Jacques Lassalle e Lucette Finas, ISBN 2-7177-2220-3;
* *Fausse Route: Réflexions sur 30 années de feminism, 2003:*
* *Dead End Feminism, 2006;*
* *Madame du Châtelet, Madame d’Épinay: Ou l’Ambition féminine au XVIII siécle, 2006;*
* *Les Passions intellectuelles, tome 3 : Volonté de pouvoir (1762-1778), 2007;*
* *Je meurs d’amour pour toi, Isabelle de Bourbon-Parme, letters à l’archiduchesse Marie-Christine, 2008;*
* *Le conflit, la femme et la mere, 2010.*

# 

# PARTE II: MATERNIDADE OU MATERNIDADES?

## 2.1. Introdução

### 2.1.1. Um mundo de contrastes. Tudo é possível no mundo do capitalismo

Vivemos na era da globalização, da internet e das redes sociais. Os *media* educam tanto ou mais que as escolas e os seus agentes, as mães e os pais educadores e outros agentes do entorno familiar, por exemplo, avós e amigos. Reflectir sobre maternidade/paternidade hoje, é bem diferente do que fazê-lo à época de uma Simone de Beauvoir. Para o mundo “civilizado” dos países industrializados, modelo de desenvolvimento ocidental do Norte, EUA e Europa, o desenvolvimento científico e tecnológico aportou possibilidades impensáveis há tão pouco tempo. Mas os progressos, que os há, nos campos científico, tecnológico, económico, político e social, não alcançam todo o conjunto diversificado de homens e mulheres desses mesmos países. As hierarquias de status, de cultura, de classe, de raça e de género subsistem. O mesmo é dizer que, quando falamos de homens ou de mulheres, falamos de uma abstracção. Existem muitos tipos de homens, assim como, muitos tipos de mulheres[[68]](#footnote-68), o que não constitui um “mal” em si, mas, sobretudo, existem muitos tipos de discursos sobre os homens e as mulheres. Observa-se que ocorre a mesma circunstância em relação a esse outro conceito que foi, de uma maneira mais ou menos estruturada, o fulcro da sociedade: a família. Hoje já não sabemos muito bem o que é a família, tais as variações que encontramos sob este desígnio. Pensar a maternidade/paternidade no momento actual implica conhecer as diferentes realidades sociais e interpretá-las à luz de um conjunto de novos discursos que introduzem muitas vezes a perplexidade e complexidade na análise: os novos discursos no âmbito da Biologia, Sociobiologia, Genética, Psicologia, Sociologia, Psicanálise, Etnografia, Antropologia e ainda da Pedagogia, dos moralistas e dos teólogos, que não deixaram nunca de exercer a sua influência. E, não vamos esquecer, o discurso “imperador” que é hoje o do Mercado Financeiro. Em primeira e última instância hoje tudo reverte para a economia. Homens e mulheres, crianças e jovens, heterossexuais, homossexuais e transexuais, são holisticamente olhados como consumidores e sobre esta massa de gente o mercado opera a sua iconografia e constrói um mundo artificial. No mundo do mercado tudo é possível: mudar as formas corporais; mudar o sexo; “encomendar” uma criança, de acordo com certos gostos e tendências; transplantar órgãos; modificar geneticamente os alimentos; clonar animais (a ovelha Dolly), e perspectiva-se a possibilidade do homem grávido ou a criação do útero artificial que “libertaria” de vez as mulheres da única aparente “prisão” à sua condição feminina (é necessário um útero para haver um filho).

*De momento, o início e o fim da gravidez, respectivamente até ao 5º dia e a partir da 24ª semana já são susceptíveis de se desenrolar fora do corpo da mulher[[69]](#footnote-69).*

As experiências do útero artificial tardio, para substituir a incubadora, estão muito avançadas e anunciam o futuro. O autor afirma:

*Dentro de muito pouco tempo, a gestação extra-corporal passará a ser a regra. A gestação intra-corporal ficará a dever-se apenas a opções ideológicas, ou afectivas ou estéticas, de algumas mulheres com vontade de experimentar no seu corpo a experiência da gravidez[[70]](#footnote-70).*

Se a pílula contraceptiva e algumas técnicas de reprodução assistida geram um consenso social, sobretudo a primeira, ainda não isento de polémicas (muitas confissões religiosas, terrores malthusianos e crenças populares vêem na pílula uma ameaça à integridade da saúde das mulheres[[71]](#footnote-71), à ordem familiar e à sobrevivência da espécie humana), a possibilidade do útero artificial ou do homem grávido perspectivam – no sentido nietzscheniano –, nas mentalidades, um caos apocalíptico. Tem razão Lucia Etxebarria quando escreve:

*(…) Os objectivos da ciência médica nos países industrializados têm cada vez menos que ver com salvar vidas ou melhorar a saúde: o seu único propósito é melhorar a qualidade de vida (se pensarmos pela positiva) ou ganhar dinheiro (se pensarmos pela negativa). Parece-me que estamos assistindo ao amanhecer de um mundo feliz huxleisiano, povoado por indivíduos puerilizados que querem tudo e o querem agora. Indivíduos, portanto, particularmente vulneráveis à frustração. Porque a maturidade consiste em aceitar que não se pode ter tudo o que se quer[[72]](#footnote-72).*

### 2.1.2. De que falamos quando falamos de humanos

O mundo da ciência-ficção, máquina de realização de sonhos, ainda o é só para alguns. A mesma sociedade americana que investiga sobre a possibilidade da gestação extra-corporal, que coloca a Lua à venda por parcelas, que cria cotas de acesso dos negros à Universidade, não deixando por isso de se afirmar como uma sociedade onde prevalecem os estereótipos, que ensina dogmaticamente a teoria criacionista nas universidades, negando qualquer validade ao evolucionismo, que apela às mulheres que sejam mães a bem da nação, que condena *violentamente* a violência sexual, produzindo todos os dias no mercado de videojogos, dos programas de televisão, todo o género de violências, que se escandaliza com os casos Monica Lewinsky e Strauu-khan, não esquecendo a permissão de possuir armas em muitos dos seus estados, que investe pouco ou nada em educação e saúde públicas e não se comove com a quantidade de pobres e de sem abrigo que o sistema ajudou a criar. “Fecha-se os olhos” ao tráfego de drogas, de pessoas e de órgãos altamente rentáveis na economia paralela. Continuam a legitimar-se os paraísos fiscais. Poderíamos nós também, hipocritamente, “fechar os olhos” e pensarmos “isso é lá com eles”, “que nós aqui somos diferentes”, mas hoje a realidade é bem diferente. A América está em todo o lado para o melhor e para o pior[[73]](#footnote-73). Onde está o contributo da (s) ciência (s) para a redução da pobreza? Para assegurar a habitação condigna a todos os seres humanos? Para melhorar as condições de vida, de educação, de trabalho e de segurança, das crianças, dos jovens e dos idosos, das mulheres e dos homens? O discurso dos direitos humanos serve para quê? É o biombo de que monstros que se escondem na sua espalda? Se “Deus morreu”, então tudo é permitido?

### 2.1.3. Como conciliar um modelo de sociedade equilibrada no seio de tantas fantasmagorias? O sentido da responsabilidade

Temos todos direito à felicidade ainda que esta possa ser uma utopia. Temos todos direito a ser homens e mulheres, jovens e crianças, culturalmente bem formados e informados, com acesso à educação e ao trabalho, a constituir família, se for essa a nossa escolha, a ser mães e pais, a manter as nossas tradições e crenças a favor do bem, e também a representarmos politicamente os nossos interesses, e a serem reconhecidos os nossos desejos. Mas a liberdade não é um direito, é uma conquista, é um merecimento. Ser mãe ou pai, não é, ou não deveria ser, satisfazer mais um capricho (uma espécie de autodeterminação modelada no consumo), mas construir um projecto de vida, e possibilitar as condições de vida, orientado pelos laços da afectividade e do cuidado responsável. Mas, como esclarecermos e nos “libertarmos” das fantasmagorias dos teólogos, dos filósofos, dos cientistas, dos economistas, dos fazedores de opinião da TV e da internet? Como ser pais e mães num mundo de loucos? As relações entre os humanos são relações de poder e seria necessário aprofundar a importância que o poder exerce sobre as nossas vidas. O poder do pai? Da mãe? Do político? Do teólogo? Do canal de TV? Do consumo? Da tradição? Os aparelhos ideológicos do Estado/Mundo capitalista (Althusser), não estarão a reproduzir velhos esquemas sob a forma de novas roupagens? Mesmo quando parecemos livres, porque o nosso estatuto, a nossa condição económica e cultural assim o permitem, quando “escolhemos o nosso destino”, de construir uma família, ou uma carreira, ou ambos, que ambições presidem aos nossos actos? Que “vontade de poder” se afirma na construção do nosso caminho? Que contributo geramos para construir um mundo melhor? Agimos por impulsos ou meditamos sobre as consequências das nossas escolhas?

### 2.1.4. Maternidade/maternidades

Falar de maternidade/maternidades é tocarmos num tema tabu. A “mãe é sagrada”. A mãe geradora é a condição da natureza imposta por Deus, ou tão-somente, a determinação da natureza no quadro da sobrevivência da espécie, são ideias e ideais ainda hoje muito internalizados em cabeças bem pensantes, as mesmas que se opuseram veementemente ao livro de Badinter e à tese nele defendida, de que não há um instinto maternal, há um amor maternal (sentimento) com carácter contingente, isto é, possível de se desenvolver sob várias condições pessoais, sociais e culturais ao longo da História e assumir as mais diversas formas, inclusive a rejeição desse amor. Badinter aponta, a este propósito, no prefácio do seu livro, um conflito de interpretações. Badinter afirma que o mal entendido é sobretudo de natureza metafísica. Os partidários de uma filosofia essencialista e dualista recusam-se:

*A avaliar um sentimento em função dos comportamentos. Distinguem radicalmente essência e existência, realidade e aparência, fundo e forma. Para eles, as formas podem mudar, mas não arrastam consigo alterações de “fundo” ou de “essência”. Se os comportamentos materiais (as formas) assumem diferentes aspectos, ou mesmo aspectos contraditórios, no decurso do tempo, nem por isso modificam a realidade “profunda”desse amor assim hipostasiado[[74]](#footnote-74).*

Muito antes de Badinter, a antropóloga Margaret Mead admitia:

*(…) A humanidade não depende do instinto individual, e sim da sabedoria tradicional de uma dada sociedade (…) a nossa humanidade descansa sobre uma série de comportamentos aprendidos, tecidos juntos em padrões que são infinitamente frágeis e nunca directamente hereditários[[75]](#footnote-75).*

E Simone de Beauvoir escrevia:

*(…) Uma sociedade não é uma espécie: nela, a espécie, realiza-se na existência; transcende-se para o mundo e para o futuro; seus costumes não se deduzem da biologia; os indivíduos nunca são abandonados à sua natureza; obedecem a essa segunda natureza que é o costume e na qual reflectem os desejos e os termos que traduzem a sua atitude ontológica[[76]](#footnote-76).*

### 2.1.5. Existe um instinto maternal?

Tem razão Simone quando diz que a biologia não é suficiente para explicar a sociedade. Os seres humanos dão provas suficientemente fortes para mostrar que, mesmo quando poderíamos falar de instinto, a satisfação das necessidades ligadas à sobrevivência no processo homeóstatico, que desencadeiam impulsos no sentido da sua satisfação, por exemplo, os mecanismos da fome, da sede, do sono, vitais para a sobrevivência, não garantem, só por si, a determinação do organismo para a sua realização. Vários exemplos o testemunham: a jovem anoréctica que deixa de se alimentar em nome da construção de uma auto-imagem desvirtuada e patológica; o pacifista que faz greve de fome como forma de contestação política; as “bombas-humanas” que aceitam morrer em nome de uma crença escatológica de salvação do mundo tendo como prémio um paraíso algures. Outras razões, bem mais prementes que o instinto, condicionam as suas acções. De qualquer modo o que importa reter quando tratamos destes temas são as dificuldades em “aceitar” determinadas teses, por parte de um público em geral, e também dentro do meio científico. No fundo, as pessoas “acreditam” naquilo que querem acreditar – e isto, por razões várias – sejam pessoas vulgares ou cientistas. Richard Dawkins, conta-nos da repulsa que o próprio Darwin sentia acerca do comportamento da vespa icneumonídea *que paralisa a presa com o seu ferrão sem a matar, mantendo assim a carne fresca para a larva que se desenvolve no interior da vítima.* Reforça Dawkins, *Darwin não podia aceitar que um criador benfazejo pudesse ter concebido esse comportamento[[77]](#footnote-77)*. É sempre com ironia algo “simpática” que se observam muitos estudiosos da vida animal, presentificados nos documentários da National Geographic, a referirem-se aos comportamentos dos animais atribuindo-lhes determinados sentimentos que não são mais do que a projecção das suas vivências humanas. Umberto Eco, numa entrevista à revista *Ler* de Abril de 2011, a propósito do seu mais recente livro *O Cemitério de Praga,* escreve que *(…) a capacidade que nos diferencia como seres humanos é a capacidade de criarmos universos possíveis.* Conta também, que no seu ensaio intitulado *A força da falsificação,* mostrou *a força que tiveram ao longo dos tempos certas falsificações ao ponto de alterarem o curso da História,* e explica que *a falsificação por vezes responde a exigências profundas: eu preciso de acreditar nisto (…).* O que Eco nos quer dizer é que o espírito humano, das mulheres e dos homens concretos, tem necessidade de crenças, de aceitar determinadas ideias e rejeitar outras, de acordo com razões conscientes e inconscientes, muitas vezes os seus próprios terrores ocultos inscritos na memória do seu ADN. Acreditar que a natureza ditou determinadas leis inexoráveis e imutáveis, ou que Deus criou o mundo segundo um plano perfeito, ainda que maniqueísta; acreditar que Adão e Eva têm funções distintas na economia do Universo e, de que o papel essencial atribuído a essa “primímulher” é gerar filhos para a Humanidade, é bem mais “seguro” para a psique humana, do que admitirmos que se existimos enquanto espécie, poderíamos não ter existido, que a nossa vida nesta Terra não é desde logo um dado adquirido para todo o sempre, que poderá não haver um outro mundo como recompensa para os bons (Paraíso Celeste), que estamos entregues a nós próprios na construção daquilo que somos e do que modificamos à nossa volta. O que se quer fazer ressaltar é que não poderão ser atribuídas todas as culpas a um sistema patriarcal que relegou o papel das mulheres para funções entendidas como subalternas, “naturalizando-as”, para atender às suas necessidades de domínio e de poder. O problema é que hoje, nos países desenvolvidos, muitas mulheres cultas e instruídas, se vêem a si próprias no exercício dessa função sublime de assumir que a sua “essência” só se cumpre através da maternidade. Desta situação deu-se conta Elisabeth Badinter, ao escrever trinta anos depois a obra *O Conflito, a mulher e a mãe*, ao perceber que está a acontecer um retrocesso, uma “involução”, (a obra citada é de 2010), da imagem da mulher conquistada pelas feministas dos anos oitenta: o regresso em força do naturalismo e do essencialismo para quem a mulher, só o é, na qualidade de cumprir com as suas funções maternais. Este “novo” naturalismo não tem só raízes populares, nem sequer é unicamente a consequência da crise económica actual, mas está presente em muitos discursos de médicos, de psicólogos, de psicanalistas, de pediatras e de pedagogos. Neste contexto verifica-se que o pior inimigo das mulheres – falamos aqui sobretudo das mulheres de classe média “alta” – na sua luta de emancipação e procura da felicidade, são elas mesmas, na crença de que “o que tem de ser tem muita força”, sem perceberem ou não quererem ver as consequências desse desvio vicioso e corrosivo. No prefácio à obra *O Conflito, a mulher e a mãe,* Badinter avisa-nos que a nova ideologia da maternidade propõe o regresso das mulheres aos lares, constituindo assim uma ameaça ao seu futuro e às suas escolhas. Tal como propunha Rousseau, a nova ideologia naturalista procura convencer as mulheres *a reatar com a natureza* e voltar aos fundamentos do instinto materno. Mas Elisabeth adverte que hoje, século XXI, as mulheres têm três hipóteses, *aderir, recusar, ou negociar, consoante privilegiem os interesses pessoais ou a função materna.* Saliente-se que no contexto da crise económica em que vivemos (essa realidade é também alvo de análise por parte de Elisabeth Badinter), a carência de trabalho para as mais jovens; a não partilha, na grande maioria dos casos, das tarefas domésticas por parte dos homens; a insuficiência de creches e apoio aos cuidados das crianças, conduzem muitas a defender, e outras a pensar, muitas vezes de um modo subliminar, que seria vantajoso o regresso das mulheres ao lar e às suas funções tradicionais, mães, esposas, educadoras das crianças e gestoras do espaço doméstico, com o argumento de que os poucos empregos ficariam para os homens, de que se pouparia nos custos das creches ou amas, de que se evitaria muitos comportamentos desviantes por parte dos jovens que crescem hoje quase sempre sem a supervisão do olhar cuidador das suas mães. Muitos dos comportamentos inadequados presentes nas salas de aulas das escolas e colégios, continuam a atribuir-se à “ausência” dos pais, sobretudo das mães, na educação e controlo sobre os filhos, confirmando-se, de facto, a impossibilidade dos educadores profissionais fazerem o “trabalho” sozinhos, isto é, procurar educar jovens cujos valores e pressupostos educacionais de base, estão ausentes no seio das famílias, porque o tempo para a educação, diminuto, não tornaria viável tal tarefa. Ter-se-á oportunidade, no desenvolvimento ulterior do presente trabalho, de contestar tal argumentação e mostrar que a educação, na nossa sociedade industrializada e globalizada, não é em exclusivo da responsabilidade das famílias e das escolas e, muito menos das mães, como o era no passado (aparentemente, dado que no passado, a comunidade de vizinhos e outros membros da família assumiam também esse papel educador). O problema maior é que as mulheres persistem em considerar-se culpadas pelos erros dos seus filhos e filhas e consideram que toda a responsabilidade é sua, ou então culpam o sistema social e económico que as “obriga” a trabalhar para complementar os recursos económicos do casal. Badinter regista essa realidade das jovens mães, que rejeitando o Feminismo, acusam as suas próprias mães:

*Tu sacrificaste tudo à tua independência, incluindo-me nesse sacrifício. Não me deste amor suficiente, cuidados suficientes, tempo suficiente. Sempre apressada, muitas vezes cansada, pensavas que a qualidade do tempo que me dedicavas valia mais do que a quantidade[[78]](#footnote-78).*

Em consequência, na obra citada, *O Conflito,* Elisabeth Badinter alude a *uma crise igualitária a par de uma crise de identidade, provavelmente sem precedentes na história da humanidade.* No final do prefácio, a propósito das funções maternas e das posições das mulheres, Badinter escreve:

*A par das que encontram a sua plena realização na maternidade e das que, cada vez mais numerosas, voluntariamente ou não, lhe voltam as costas, existem todas as outras sensíveis à ideologia maternalista dominante, que se interrogam sobre a possibilidade de conciliar os seus desejos de mulher com os seus deveres de mãe. Assim sendo, a ilusão de uma frente unida das mulheres desfaz-se em pedaços, dada a diferença dos seus interesses. É também por isso, há que por em causa a questão de uma identidade feminina – e, Badinter conclui – É caso para perguntarmos se a invocação incessante do instinto maternal, e dos comportamentos que pressupõe, não será o maior inimigo da maternidade[[79]](#footnote-79).*

### 2.1.6. Algumas ideias em síntese

* À parte uma ficção futura, que consolide a total dissociação da gestação das mães, com o recurso à tecnologia do útero artificial, as mulheres continuam a fornecer o óvulo e o ventre que suporta o feto, assim como o material genético indispensável à procriação;
* A maternagem, isto é, os cuidados a desenvolver com a criança, não é só da responsabilidade das mulheres (embora na grande maioria dos casos continue a sê-lo). Cabe ao pai e à mãe e à sociedade no seu todo, com as suas estruturas de apoio, fornecerem os cuidados necessários ao seu desenvolvimento;
* As mulheres e igualmente os homens podem escolher não ser mães e pais;
* O amor maternal e paternal constrói-se na relação com a criança e não é dado à partida como algo inato e inscrito nos genes. É uma construção social, inscrita na cultura popular (mitos, crenças, práticas sociais), e simultaneamente nos discursos científicos, que justificam num sentido ou noutro esse mesmo amor;
* A mãe, o pai e a criança devem ser entendidos como sujeitos, ou seja, verem-se a si mesmos e serem reconhecidos pelos diversos saberes enquanto tal. Deste modo, os elementos supostos na procriação, necessariamente de ordem biológica, não deverão constituir só por si um fundamento que dê azo a todas as manipulações, quer científicas (uso e abuso das tecnologias de reprodução assistida), quer culturais (a biologia versus cultura no entendimento da vida). Homens e mulheres são seres bio-psico-sociais, em que nenhum dos elementos deve tomar a primazia sobre os outros;
* O que está em jogo nas relações mãe-pai-criança no seio da família é também uma afirmação de poderes. E onde há relações de poder há conflitos[[80]](#footnote-80);
* Cabe aos novos agentes sociais, mulheres e homens, estabelecerem o modelo de sociedade que pretendem para o seu presente e para o seu futuro;
* A acreditarmos que as crises actuais resultam das insuficiências e erros inerentes ao modelo de desenvolvimento das sociedades democráticas – modelo que necessita de ser corrigido e permanentemente avaliado e regulamentado em todas as suas vertentes – que se quer pluralista, e assim deverá continuar a ser, haverá que encontrar as formas de aperfeiçoar a qualidade de vida das pessoas, vida material e vida espiritual, apoiando-as nas suas escolhas e permitindo-lhes a liberdade de escolher;
* Trata-se de uma luta política e ideológica no quadro das instituições e no quadro das mentalidades. Que terá de atravessar o quotidiano das pessoas, e na mesma medida, o mundo especializado dos cientistas sociais e não sociais, das academias, das religiões e também desse quarto poder que é os *media.* Nunca tanto como hoje se produziram e publicaram livros e revistas de auto-ajuda e conselhos de orientação de vida, para todos os aspectos das vivências quotidianas. É um negócio crescente que resiste a todas as crises económicas actuais. Um périplo pelas livrarias, quiosques e hipermercados, comprova a profusão de literatura com títulos do género: “Como conseguir arranjar um marido/esposa”, “Como ser uma boa mãe”, “Como ser feliz”, “Como pode ser milionário”, etc. As promessas de um “Paraíso Celeste” deslocalizaram-se – para usar uma expressão muito em voga – para o mundo artificial dos *media*, apoiados agora nos saberes mais ou menos científicos ou charlatães. Cremos que nunca como agora vivificam as sábias palavras de Maria de Lurdes Pintasilgo, que indica o caminho indispensável para a construção de um novo paradigma – o cuidado, o sentido da responsabilidade e o amor pela vida, que poderá trazer nova luz ao mundo:

*A qualidade de vida e a democracia só podem tornar-se em objectivos capazes de darem a felicidade ao povo se, em todas as instâncias, se instaurar uma visão ética de todos os actos. Ao falar de ética não estou a falar de boas intenções, nem sequer daquela espécie de discurso encantatório que julga trazer uma aura de bondade e uma reacção de assentimento a muitos discursos políticos. A ética “como sal e pimenta” do que viola a dignidade humana e, muitas vezes atraiçoa a qualidade de vida, é um travesti da ética. O que refiro aqui, como expressão das grandes correntes filosóficas dos últimos vinte anos, é a ética do cuidado – ou, em outros termos, o princípio da responsabilidade[[81]](#footnote-81).*

## 2.2. O “amor maternal”: natureza ou artifício?

Colocar o tema do amor maternal no centro de um trabalho no âmbito de um Curso de Filosofia pode levantar, desde logo, várias objecções. Não será um tema mais apropriado para ser analisado por especialistas da Biologia, da Psicologia ou da Antropologia? A crítica não é inocente e veicula um posicionamento e entendimento sobre o que deve ser, ou não ser, o domínio epistemológico da Filosofia. A esta “estranheza” sentida por alguns, Badinter respondeu, no Prefácio à última edição do livro *O Amor Incerto*, colocando-se na perspectiva de que a Filosofia é um espaço de análise e de crítica sobre as realidades concretas: *E para que serve esse discurso, especializado em coisa nenhuma e que mete o nariz por todo o lado, a não ser, precisamente, para pôr em causa as verdades aceites e analisar os sistemas de pensamento?* Em toda a obra de Badinter perpassa a mesma ideia de que as “verdades feitas”, os grandes sistemas, prejudicam mais do que constroem e de que, num modelo de sociedade aberta e laica – a democracia – o conflito das interpretações é salutar para o diálogo, para a comunicação de interesses ou pontos de vista diversificados, como possibilidade de reflexão retroactiva e projectiva sobre as nossas existências concretas[[82]](#footnote-82). Badinter não é uma filósofa do sistema, mantendo a identidade epistemológica. Também, em consequência, não cai no relativismo fácil. Mas é óbvio que o seu entendimento particular enquanto filósofa feminista – defensora de um feminismo da igualdade – orientou e limitou a sua pesquisa a temas como: a identidade feminina e masculina; a influência dos estereótipos na construção dessas identidades; a realidade social enquanto processo histórico em construção, a realidade francesa em particular e o modelo ocidental, a classe média dos homens e das mulheres do mundo ocidental. Questões como o multiculturalismo e a globalização não são alvos objectivos das suas análises, a situação das classes e dos países mais desfavorecidos é referenciada mas não dissecada. Vivemos hoje – dizem-nos – num mundo global. Pretendemos saber mais sobre o que se passa no outro lado do mundo do que sabemos realmente sobre os vizinhos da nossa rua. Os grandes palcos dos confrontos do nosso tempo foram, e continuam a ser, as grandes cidades: o meio urbano, as sociedades industrializadas e pós-industrializadas (Alain Touraine), chamadas do conhecimento e da informação. A Ciência, a Técnica, a Politica, a Filosofia, a Emancipação das Mulheres, só podiam acontecer nas cidades, e não num qualquer lugar remoto, por muito fascinante que este seja, por exemplo, o interessante povo dos Ahruacos que vive nas elevações da Serra Nevada na Colômbia. Assim sendo, a “escolha” de Elisabeth Badinter faz todo o sentido. Badinter viveu e vive os grandes acontecimentos da cidade francesa, das transformações do mundo ocidental decorrentes da crise de valores do pós-guerra, da crescente industrialização, do movimento de emancipação feminina. Na Universidade, o seu palco de trabalho, recebe as notícias mais actualizadas das novidades científicas e ideológicas do outro lado do Atlântico: EUA, Canadá e Austrália. Não tendo a sua família raízes francesas (é descendente de uma família de polacos refugiados), Elisabeth Badinter apresenta-se como francesa de nascimento e de cultura.

### 2.2.1. O existencialismo: as raízes filosóficas do pensamento de Badinter

Num livrinho introdutório ao existencialismo, escrito por R. Campbell[[83]](#footnote-83), encontram-se delineadas as linhas, mais ou menos comuns, aos vários defensores desta posição filosófica:

* A existência é um contínuo movimento, um devir;
* A vida é o contrário de uma abstracção, isto é, a vida não se encerra num sistema lógico;
* Toda e qualquer existência concreta é um absoluto, ou seja, o mundo da existência é mais vasto do que qualquer tentativa de racionalização e de explicação;
* Toda a existência concreta é contingente (e não necessário), o equivalente ao *Dasein* heideggariano;
* Dada a sua contingência escapa a toda a explicação sistemática, daí ser *devir*, inquietude, conflito irremediável… Como bem sabia KierKegaard, o indivíduo não pode ser “encerrado” num sistema, dado que o sistema tende a torná-lo homogéneo;
* O existencialista não se ocupa em criar uma Teoria geral da vida (Sistema);
* O existencialista constrói a sua própria vida, comprometendo-se nessa acção, consigo mesmo, com a História e com os outros. O existencialista assume a sua própria existência.

Cremos que Elisabeth Badinter se empenhou num projecto com esta envergadura. Reconhece-se na sua obra a desmontagem das verdades estereotipadas dos sistemas filosóficos do passado e seus contemporâneos. A crítica ao essencialismo dos sistemas, ao determinismo das leis sociais, ao naturalismo, com todas as ambiguidades que este conceito encerra, atravessa toda a sua obra. Mostra-nos que “aquilo que é” se constrói num determinado momento, num processo complexo e multifactorial. Indica-nos que “aquilo que é”, pode não vir a ser, por resultar de uma construção sempre frágil, com avanços e recuos, com certezas e com dúvidas. Ao pensar e observar a nossa contemporaneidade, com um olhar retrospectivo sobre a História passada, Badinter conduz-nos a tomar consciência do nosso projecto de vida, do facto de sermos também nós produto de uma História, mas construtores de um futuro. Somos seres produtores e produto da cultura, na acepção mais englobante do termo. Somos agentes transformadores do meio físico, do meio social e de nós próprios. Há uma dialéctica entre o “nós”,interior, particular, individual, e o mundo. Fazemos o mundo que nos faz a nós. Conservamos e inovamos. Como diz Elisabeth Badinter, somos mutantes.

### 2.2.2. Respondendo à pergunta: “amor maternal”, natureza ou artifício?

Primeira observação: A (s) maternidade (s) foi (foram) sempre objecto de controlo em todas as sociedades e em todos os tempos: controlo social, cultural, político, económico, científico e ecológico.

Segunda observação: Nada no Humano é natural. Será a natureza humana um paradoxo?

O “Humano” inclui elementos biológicos e fisiológicos (os mecanismos da vida; a organização e funções do corpo), sociais e culturais (normativos; sistemas simbólicos; crenças, mitos e representações, sendo um dos mais significativos, a linguagem), e elementos políticos e económicos (nos níveis macro, micro e intermédios)[[84]](#footnote-84).

O “Humano” é “artificial”: isto não significa a rejeição do biológico, mas a sua apropriação, a transformação do organismo em produto cultural.

O “Humano” é um sistema aberto, em processo de auto e heterotransformação. O que se “escolhe” ser, determina, em parte, “aquilo que se é” e poderá vir a ser. O critério ecológico, social e cultural determina outro tanto: há, assim, uma dialéctica. No processo histórico, o “Humano” faz o ambiente e o ambiente faz o “Humano”.

### 2.2.3. Então o que podemos entender por Natureza?

O conceito (realidade) de natureza é rico, complexo e pleno de ambiguidades – plurivalência semântica[[85]](#footnote-85). O conceito designa a ideia de substância ou essência, ou refere a diversidade e multiplicidade dos entes (homem incluído), ou o seu princípio gerador e ainda pode significar o modo de ser de todos os entes. Em síntese, o conceito designa o ser em geral, ou o existente enquanto matéria e extensão.

### 2.2.4. O que se entende por Naturalismo?

O termo remetea todo um campo de doutrinas que *consideram a natureza como princípio absoluto do ser (naturalismo metafísico) ou do agir (naturalismo prático).* Qualquer dimensão autónoma à natureza é rejeitada. *Como concepção geral do mundo, o Naturalismo representa uma visão redutora da realidade[[86]](#footnote-86)*, em oposição/provocação às filosofias que, para além da natureza, consideram o domínio autónomo da liberdade, da criação dos valores do espírito, que não se reduzem ao determinismo e mecanicismo da natureza.

### 2.2.5. No contexto da presente análise

O que é a Natureza? Um tempo em que os homens e as mulheres eram iguais e ainda não tinham sido corrompidos – direito natural? Uma condição negativa, que confere às mulheres certas qualidades menos prestigiosas, uma espécie de *anomalia necessária* da natureza? Afinal, uma “natureza boa”não pode ser concebida sem defeito. Só Deus é a natureza perfeita (*natura naturans*), a criação enquanto obra de Deus (*natura naturata* – natureza de que provêem outras naturezas), gera as suas próprias imperfeições, ainda mais, se aceitarmos a interpretação do homem como criado à imagem de Deus e, a mulher, gerada a partir da costela de Adão. Ou, entendemos a natureza na acepção da mulher geradora, que dá a vida (glorificação), e dá a morte (o nado-morto; a infértil que não gera) e, por isso, é alvo de paixões e de terrores?

Primeiro erro: a compreensão da Natureza como o conjunto de leis inexoráveis, não sujeita à evolução (absoluta ordem);

Segundo erro: a visão da Natureza como o conjunto de leis não inexoráveis, isto é, absolutamente modificáveis pela mão humana (desordem de sentido?).

Em síntese, serão a ordem e a desordem duas realidades opostas? Até onde poderá o ser humano mutante transformar a sua própria natureza e a natureza do mundo “natural” e social que habita? Dilema posto entre o carácter antinatural e sobrenatural do ser humano. Nas palavras de Edgar Morin:

*Ou o Homem é natural e reduz-se, então, à natureza, ao comportamento dos chimpanzés, à sociobiologia ou aos genes; ou o homem é sobrenatural e o seu corpo não passa, neste caso, de um vago suporte, ao passo que o resto toma o nome de espírito, de psiquismo e de cultura[[87]](#footnote-87).*

### 2.2.6. De que falamos quando falamos de amor?

O amor é, assim, um produto da natureza ou, um produto da cultura? Se se atender às dimensões possíveis do amor talvez seja possível distinguir uma dimensão erótica, que se confunde com o prazer, materialmente falando. A Psicanálise mostrou que o prazer é estrutural nas nossas vidas, e este, concretiza-se em referência ao corpo-espírito, da alimentação ao acto sexual, à realização pessoal e profissional e, no assunto que aqui se trata, na gestação e maternagem de um novo ser; uma dimensão afectiva, entendida como um estado de sensibilidade que desenvolvemos na relação com as coisas, humanas e não humanas, e que envolve o cuidado e a dedicação; uma narrativa, com todos os seus simbolismos, estratégias e normas que procuram, de algum modo, regular essa realidade. Se o amor não é uma simples emoção, mas remete para uma consciência pessoal, uma subjectividade, então falamos de uma emoção com objecto, um sentimento. Nessa qualidade, ele materializa-se no comportamento. Enquanto sentimento, o amor, supõe o seu oposto, o ódio e/ou a indiferença. Os psicanalistas sabem bem que a indiferença também é significativa. Se o amor não é só “prazer” ligado às funções do corpo, se é o resultado de uma longa aprendizagem e vive a influência de uma narrativa, então, há que admitir: a sua contingência; a sua não universalidade; a sua não homogeneidade no tempo, a sua ambivalência. O amor está subordinado a uma história, pessoal e social, está subordinado ao tempo, não existiu sempre, pode não existir (e, pode existir e deixar de existir, no ciclo de vida de uma pessoa), transforma-se em cada pessoa e ao longo da história da humanidade. Resumindo:

* Não é uma essência – várias condicionantes, biológicas e fisiológicas, assim como sociais e culturais, modelam a expressão do amor;
* Pode existir e/ou não existir – carácter contingente;
* É um processo e não um produto;
* Supõe condições para se desenvolver;
* Não é eterno;
* Não é necessariamente constitutivo do ser;
* Pode ser uma condição do que é ser-se humano;

Neste sentido, não se pode falar em exclusivo de “amor materno”, há que falar também de “amor paterno”. O desejo, os sentimentos de ternura e a atenção ao cuidado dos afectos pode acontecer tanto nos homens, como nas mulheres. Sabe-se que só o excesso de indiferença, como o excesso de ingerência, constitui verdadeiros riscos para a criança.

### 2.2.7. O livro de Elisabeth Badinter: *O Amor Incerto*

No Prefácio à primeira edição de *Amor Incerto,* Badinter indica o objectivo primordial da sua obra: *o livro em presença propõe investigar as diferentes figuras da maternidade.* Ao apresentá-las como diferentes desencadeia de imediato a ambiguidade inerente ao tema. O que se entende por maternidade? A gestação? A maternagem e a educação (acção a longo prazo)? Admitir que o “amor maternal” pode não existir é desde logo provocar uma reacção em cadeia, sobretudo nos meios burgueses, e abrir uma brecha no psiquismo humano. Poderá uma mulher não desejar, ou não amar um filho?! Assim a ser, trata-se de uma depravada ou de uma doente e, estas ilações foram fundamentadas por eminentes médicos e moralistas. Que implicações haveria para a sociedade a defesa de que o amor não é uma essência, mas uma existência frágil, que até pode não ganhar forma de existência? Numa época (anos 80), em que se começavam a consolidar as conquistas emancipatórias das mulheres (o direito à contracepção e o recurso legal ao aborto), vir afirmar que o amor maternal não é um pilar, equivale a derrubar a sociedade e os seus alicerces, já de si ameaçados pelas conquistas das mulheres[[88]](#footnote-88). A imagem da mãe carinhosa e sofredora, que tudo sacrifica pelo filho (uma certa psicanálise tinha incorporado o masoquismo na estrutura do desenvolvimento da personalidade feminina), ao cair por terra, significaria a justificação, intelectual, científica e académica, do fim da família tradicional alicerçada na relação amorosa (?), Mãe-Pai-Filho, sobretudo na díade Mãe-Filho. Quem não encontra no amor de mãe o último reduto pacificador da existência?

### 2.2.8. O desenvolvimento do livro (*Amor Incerto*) de Badinter. Algumas afirmações centrais

A identidade feminina: a mulher ou a mãe?

* *Sou de opinião que uma mulher pode ser “normal” embora não seja mãe, e que nem todas as mães sentem uma pulsão irresistível no sentido de se ocuparem da criança que deram à luz;*
* *Deveria também acreditar que o amor maternal existe mesmo quando a mãe não se preocupa durante anos seguidos com o filho que está longe dela…?*
* *Os defensores de um amor maternal “imutável”, no fundo são os que postulam a existência de uma natureza humana que apenas se modifica “à superfície”. A cultura não é para ela mais do que um epifenómeno.*

O ser humano é um ser histórico:

* *(…) O seu desejo é sempre particular e distinto de todos os outros. Que os biólogos me perdoem a audácia, mas creio que o inconsciente das mulheres é mais importante do que os processos hormonais.*

Uma filosofia do contingente e do particular como condição de liberdade:

* *A contingência dos seus* (seres humanos) *comportamentos e sentimentos é o seu fardo, mas também uma brecha através da qual se pode exprimir a sua liberdade.*

O desejo de ter um filho depende de factores psicológicos e sociais. Rejeição da ideia do apelo do ventre:

* *Por que razão não podemos admitir, que quando o amor maternal não é valorizado por uma dada sociedade e deixa, portanto, de ser valorizante para a mulher, deixa igualmente de ser desejo feminino?*

Negação do conceito de “natureza feminina”:

* *Há uma multiplicidade de experiências diferentes entre si, todas elas submetidas a valores sociais.*

A diferença entre a Fêmea e a Mulher:

* *(…) Reside precisamente nesse maior ou menor grau de submissão aos determinismos.*

A rejeição do essencialismo:

* *As filosofias dualistas, essencialistas e finalistas apresentam-se como a continuidade de uma teodiceia, mas que o não assumem. Ao distinguir radicalmente essência de “existência”, realidade de aparência e fundo de forma, sobrevalorizam um dos pólos – o valor da essência.*

A maternagem não é um papel exclusivo da mãe biológica:

* *A espécie não sobrevive apenas com base no amor maternal; qualquer pessoa que não a mãe pode criar um bebé;*
* *Existem outros factores para além do amor que podem levar uma mulher a cumprir os seus “deveres maternais”;*
* *Nem todas as mães humanas dispensam os cuidados que seriam necessários às crianças. Cada caso é um caso particular. Há as que “ouvem o apelo dos filhos”, as que “não o ouvem tão bem”, e as que o “desconhecem por completo”;*

É necessário redefinir o conceito de amor maternal:

* *A redefinição da nossa concepção de amor maternal só poderá ajudar a uma melhor compreensão da maternidade em benefício tanto das mulheres como das crianças[[89]](#footnote-89)*.

Certamente que em todas as épocas mulheres e homens com sensibilidade amaram e cuidaram das suas crianças, na qualidade de pais biológicos, ou de pais cuidadores, tutores, outros membros da família, etc. Mas o interesse pela criança ao nível das preocupações dos moralistas, pedagogos e médicos, é relativamente recente. As crianças eram consideradas adultos em miniatura e cumpriam funções inerentes à economia doméstica e à gestão dos interesses da família e dos poderes do Estado. Nas fases mais duras do patriarcado absoluto[[90]](#footnote-90), em que o desequilíbrio dos poderes entre os sexos era mais acentuado e se impunha um sistema de representações e de valores que justificava as assimetrias, o homem governa o mundo e a sua mulher, porque ele é o melhor representante da criação e do Criador. O Homem encarna o Bem e a Mulher o Mal (a Deusa do passado foi destronada) e, como consequência, todos os abusos de poder são justificados para “corrigir o Mal”. A desvalorização acentuada da mulher, propriedade do seu marido, agrava-se na Idade Média, período em que a esposa funciona como *um instrumento de promoção social*, *objecto de distracção* e *um ventre de que se toma posse[[91]](#footnote-91)*. O reforço da autoridade “paterna” sobre a mulher, esta última “elevada” ao estatuto de criança, ambos sob a alçada do poder do Pai, legitimam a violência exercida sobre ambos, por exemplo, em Montailou no século XIV, *um marido chama bácora à esposa, outro diz que as mulheres são como demónios*, ou ainda a propósito desta violência, igualmente implacável para as crianças, pode-se citar um excerto da bela obra de Valter Hugo Mãe:

*Uma mulher é ser de pouca fala, como se quer parideira e calada, explicava o meu pai, ajeitada nos atributos, procriadora, cuidadosa com as crianças, e calada para não estragar os filhos com os seus erros[[92]](#footnote-92).*

O estado das coisas era de tal ordem que, no final da Idade Média, a Igreja sentiu necessidade de limitar o direito do pai, orientando-o no sentido de este educar o filho segundo o modelo do que deveria ser um bom cristão, e não tomá-lo como sua propriedade (dar-lhe, portanto, o estatuto de pessoa e não de “coisa”). Assim a supressão do direito de morte sobre o filho, a condenação da exposição das crianças, do aborto e do infanticídio, eram encarados concomitantemente com uma certa tolerância face ao abandono da criança (para impedir o infanticídio) e, data desta época a criação, em França, das primeiras casas de acolhimento, por exemplo, em 1638, a Fundação do Hospital das Crianças Achadas de S. Vicente de Paulo. A partir do final da Idade Média o Estado reforça esses poderes paternais, por exemplo, com leis que puniam todos os filhos e filhas que maltratassem os pais, ou pusessem em causa o bom nome da família – Ordenação Régia de 1763: os filhos de famílias nobres seriam deportados para a ilha Désirade. Badinter mostra, pela análise dos dados históricos, que era uma época em que o casamento era um contrato obrigatório, que não incluía os desejos de cada um dos cônjuges, mas, tão só, os interesses patrimoniais das famílias para as classes nobres, e as boas qualidades, como trabalhadoras e parideiras, para as mulheres de baixa condição. A nota dominante era, portanto, no plano das representações e da realidade social, a ausência do amor como valor social e familiar. No seu lugar reinava, muitas vezes, o terror, para a esposa e para a criança: *chicoteavam-se os filhos e as esposas; Luís XIII foi chicoteado como qualquer filho de camponês[[93]](#footnote-93)*. O patriarcado absoluto viu na criança uma ameaça, e *na infância a vida de um animal* (Bossuet); na passagem do século XVI para o século XVII, a criança, fruto do pecado original, símbolo e força do mal (Santo Agostinho)[[94]](#footnote-94), ou simples fardo para o pai que fica sem a mulher (considerava-se que não deveria haver relações sexuais entre o casal no período da gravidez e do aleitamento, sendo este último sempre muito prolongado no tempo), e, para a esposa que fica sem o marido. Elisabeth Badinter evidencia os sinais desse “amor ausente” com a mudança nos costumes em relação à amamentação e cuidado com as crianças pequenas, sobretudo nas cidades e, por inerência, no campo – eram sobretudo as camponesas que eram requisitadas como amas:

*O leque social das crianças confiadas a amas abriu-se largamente da burguesia às classes populares do conselheiro ao servidor doméstico. Apenas a nobreza e a alta burguesia quase não se encontram representadas, porque as famílias dessas camadas preferiam o serviço das amas ao domicílio[[95]](#footnote-95).*

Badinter regista o estudo de Shorter, *Naissance de la famillie moderne[[96]](#footnote-96)*, que aponta algumas excepções, como é o caso dos filhos das operárias das fábricas que poderiam voltar para casa ao fim do dia, e deixar, entretanto, as crianças aos cuidados de uma vizinha, e os filhos dos camponeses ricos e abastados, no conjunto famílias pouco numerosas, e que longe das necessidades ou dos costumes das cidades, preferiam guardar os filhos junto a si. As aristocratas contratam amas para as suas casas, mas não se preocupam com a maternagem da criança: os deveres sociais sobrepõem-se ao interesse pelos filhos; as burguesas, ou por imitação das aristocratas, ou por razões relacionadas com a necessidade de ajudar o marido, no caso de não terem dinheiro para pagar uma ama de casa, enviam as crianças para longe, para o campo, ao cuidado de uma ama mercenária (mais barata), por vezes durante anos. Num quadro registado por Galiano são, sobretudo, os mestres mercadores, que se servem desse serviço numa proporção muito superior a outras camadas sociais. As razões económicas apontadas para tal situação são consideradas insuficientes por Elisabeth Badinter, uma vez que o espírito da época faz passar o interesse do marido à frente do da criança. É curioso verificar-se que o primeiro Centro de Amas de Paris data do século XIII e destinava-se exclusivamente às famílias aristocráticas. Tal situação traz consequências trágicas para as crianças. A aditar aos casos de infanticídio e aborto praticados pelas classes mais pobres e discriminadas socialmente (a mulher solteira; a mulher adúltera; a vitima de violação, etc.), ou ainda, às situações de abandono das crianças à porta das igrejas (no caso português, a “Instituição da Roda”, está suficientemente documentada), há ainda a considerar outras ocorrências: o número de mortes no parto; o número de mortes de crianças entregues ao cuidado de amas mercenárias, que sacrificadas por partos sucessivos, tinham muitas vezes de alimentar ao seio duas ou três crianças, suas e, ou, de outrem (muitas crianças que ficavam durante anos ao cuidado das amas não chegavam a sobreviver). A reforçar tal estado de coisas há ainda a referir uma indiferença, que cremos não ser totalmente generalizada, mas que se faz sentir, expressa na passividade de todos os agentes sociais em relação às elevadas taxas de mortalidade infantil:

*Não era porque as crianças morriam como moscas que as mães se interessavam pouco por elas. Mas era, em grande parte, porque as mães não se interessavam pelos seus filhos que estes morriam em tão grande número[[97]](#footnote-97).*

A banalização da morte das crianças, o amor selectivo, expresso na desigualdade de tratamento face ao filho varão primogénito (o herdeiro em todas as camadas sociais é o amparo na velhice, no caso de viuvez), em relação aos outros filhos (enviados para as amas e, no caso de sobrevivência, destinados às carreiras militares ou eclesiásticas, no que concerne às camadas superiores da sociedade), a recusa da amamentação (considerada ridícula e repulsiva, e uma ameaça à coesão do casal privado de relações sexuais, porque se pensava que o *esperma estraga o leite e talha-o*), e as tentativas de emancipação de algumas mulheres constituem assim, em resumo, os sinais dessa indiferença. De realçar, no contexto deste movimento emancipatório, a luta das mulheres para conquistar o poder a partir do saber. A época dos Salões Parisienses, a exaltação da vida intelectual e da amizade com os homens, que se querem agora com modos refinados, muitas vezes a recusa do casamento, considerado um obstáculo à liberdade de acção ou o mero cumprir com as funções de gestação dos filhos, entregues à responsabilidade dos pais logo após o nascimento – são os novos costumes desse grupo de mulheres chamado de Preciosas (ridicularizadas por Moliére e odiadas por Rousseau). A juntar a estas, mais ou menos libertinas ou mundanas, as piores de todas, as Filósofas, cujo exemplo mais representativo é o de Madame du Châtelet. Mulher de ambição colocou sempre os seus interesses pessoais à frente dos outros: marido, filhos, amantes. Interessada pela Ciência e pela Filosofia (a sua família abria os salões aos intelectuais do seu tempo), incentivada por um pai já idoso mas que a amava (quando Emilie nasceu o seu pai teria mais ou menos cinquenta anos), Emilie faz o percurso de qualquer mulher intelectual do nosso tempo. Casada por conveniência com um militar que sempre ficou seu amigo, mesmo após a separação, sobrepunha as virtudes da conveniência social a qualquer moralidade. Mãe de três filhos (uma das crianças irá morrer), não se mostrou carinhosa face às crianças. Os filhos são quase sempre negligenciados na sua correspondência e nunca dedicou aos filhos o mesmo amor que recebeu do seu pai. Intercalando a libertinagem da vida dos Salões (partia muitas vezes do seu castelo dirigindo-se a Paris, para o convívio e liberdade dos salões, com a benevolência do marido que a admirava e não lhe colocava quaisquer entraves), com a vida e dedicação ao estudo, considerava as paixões como auxiliares da acção e compreendia que uma vida sem emoções e paixões não valia a pena ser vivida: *Aos seus olhos, nada era mais precioso que o prazer intelectual e sensível da sua própria existência[[98]](#footnote-98)*.

### 2.2.9. A moral dominante do século XIX: o amor maternal no centro dos deveres femininos e a necessidade de dar filhos à Nação

Duas grandes frentes: os interesses económicos do Estado andam associados às preocupações demográficas. Não havia filhos da nação suficientes para as necessidades burguesas do mundo do trabalho, para a guerra e para servir os desejos colonizadores das colónias, por parte dos poderes. Por outro lado, o escândalo dos números de mortalidade infantil, o medo de que as mulheres *savants* pudessem contaminar o todo da sociedade, o terror de perspectivar a possibilidade de as mulheres acederem ao poder, reunidos a um moralismo crescente de médicos, pedagogos e filósofos, conduziram à redefinição do lugar da mulher na sociedade: não basta ser esposa, ela deve ser sobretudo mãe, educadora e gestora doméstica. O discurso do interesse da criança e da mãe ideal tomará forma, nesta última parte do século XVIII, e produzirá os seus efeitos mais evidentes no século XIX: a moral burguesa inspirada em Rousseau.

## 2.3. Há uma essência do que é ser mulher?

Da leitura da obra de Rousseau em geral e, de um modo particular, do *Emílio[[99]](#footnote-99)*, depreendemos a lista das qualidades femininas e masculinas que delimitam a diferenciação sexual e prescrevem, não só os modelos do que deve ser a educação de *Sofia* e de *Emílio*, mas todo um conjunto de considerações sobre a boa e a má natureza, diferentes estatutos para a razão, diferentes concepções sobre a igualdade. Da “lista” que define a “essência feminina”, segundo Rousseau, elaboram-se os padrões que vão modelar o comportamento futuro das mulheres e que verificamos estarem, muitos deles, ainda presentes na “Lista de estereótipos masculinos/femininos”, estabelecida por Anne-Marie Rocheblave-Spenlé, resultado de um trabalho de investigação sociológica realizado em 1964[[100]](#footnote-100). Arriscamos a dizer que parte desses estereótipos continuam a operar no nosso século XXI do mundo ocidental. Resumidamente, o que Rousseau não pode admitir é que as mulheres se elevem pela Educação, pelo saber científico e filosófico, ao nível dos seus contemporâneos homens, daí deriva uma educação de esposa e mãe para Sofia; mulheres como Madame du Châtelet punham-lhe os “cabelos em pé”. Por outro lado, se as mulheres são iguais aos homens quanto à espécie, não o são quanto ao sexo, afirmação de distintas naturezas que condicionam o acesso ao poder. Rousseau não vai tão longe quanto um Sylvian Marechal[[101]](#footnote-101)ao apresentar em 1801 uma obra intitulada “Projecto de uma lei que proíba as mulheres a ler”, estratégia para retirar de vez qualquer acesso das mulheres à vida pública. Aos argumentos similares a Rousseau, Sylvian reforça a ideia de uma razão como “fonte de verdade”, “transcendente”que decreta:

*(…) A razão das mulheres, não é boa, não está adequada ao seu destino social. E assim se passa subrepticiamente da essência das coisas à sua finalidade prática, da essência à função; talvez também do natural ao social[[102]](#footnote-102).*

A este propósito, observa com justeza Genevieve Fraisse, que uma razão que se apresenta com esta autoridade e, ao mesmo tempo, se protege dos embates que possa vir a receber, é uma razão que não está segura de si mesma.

Regressando ao *Emílio* de Rousseau pode-se dissecar a partir da descrição das virtudes e defeitos das mulheres, as diferenças essenciais que marcam a assimetria entre os sexos e reconduzem as mulheres ao seu “lugar natural” que é o espaço doméstico. A mulher[[103]](#footnote-103) possuía as seguintes virtudes que, nalguns casos, eram simultaneamente defeitos: a doçura, a obediência e a submissão como virtudes essenciais e necessárias – *feita para obedecer… deve ser paciente com os vícios do marido, sem se queixar[[104]](#footnote-104)*; a fraqueza, a timidez e a amargura como virtudes um pouco mais defeituosas que era importante moldar. A obstinação e a coqueteria, associadas ao exagero, eram avaliadas como defeitos a erradicar:

*O céu não as fez insinuantes e persuasivas para se tornarem rabugentas; não as fez fracas para se tornarem imperiosas; não lhes fez traços delicados para que elas… desfigurassem com a cólera[[105]](#footnote-105).*

Há uma outra virtude considerada natural se não for um exagero: a manha (astúcia). Se a astúcia for usada para repelir os avanços do homem tidos como inapropriados, é uma virtude; se se transformar em coqueteria excessiva (libertinagem), em arte de sedução, é reveladora do *lado vil da manha das mulheres.* Em relação à beleza, a simplicidade no vestir, a graciosidade e a eloquência, quando “educadas” e postas ao serviço dos maridos, contribuem para aquele conjunto de qualidades femininas que prestigiam a mulher e a família, e constituem um exemplo a seguir para toda a sociedade. A glória das mulheres só pode aliar-se às virtudes do lar, da domesticidade. Tudo aquilo que as possa projectar para fora do espaço doméstico é considerado não só contrário à “natureza da mulher”, mas uma ameaça à estabilidade social (a cidadania no espaço público, para as mulheres, é uma monstruosidade). A diferença estruturante deste outro estatuto ontológico da Mulher reporta-se às diferentes capacidades intelectuais da Mulher face ao Homem e que têm como causa a associação da sexualidade feminina às funções da reprodução. Não há distinção entre a mulher e a gestante, a maternagem e a educação. A mulher é fêmea durante toda a vida, enquanto o homem só é macho em determinados momentos, *a natureza encarregou-a do depósito dos filhos, daí o ter de dar contas ao homem* (princípio racional). A lei natural anterior ao amor fez o homem activo e forte, para agradar à mulher e ter acesso ao poder (virtudes viris), e fez a mulher passiva e fraca, criada para agradar ao homem, e ajudada pelas virtudes da modéstia, da timidez e do pudor, subjugar o sexo forte e torná-lo seu dependente – complementaridade das funções sexuais. Nesta acepção, o valor das mulheres reside no seu “dever” de gerar filhos, o único modo de ser cidadã e servir a República – a mulher vale enquanto mãe e esposa desde que obedeça aos cânones agora estabelecidos. O fundamento, primeiro e último, que está na base desta discriminação sexual desfavorável às mulheres e tão caro ao espírito da época, é a assumpção de que ambos possuem distintas capacidades intelectuais. Madame du Châtelet e outras mulheres de génio já tinham dado provas de que com oportunidade e condições económicas se igualavam em capacidades em relação aos homens e, nalguns casos, sobrepunham-se-lhes de forma meritória. Esta realidade não era no entanto reconhecida por uma maioria de pessoas na sociedade, à excepção de alguns, que foram preteridos na época seguinte, tais como Condorcet, na sequência de um Poulain de la Barre seu antecessor. Deste modo vingou a moral de Rousseau tão apreciada por Napoleão.

As mulheres não podiam ser reconhecidas como génios porque isso equivalia a classificá-las como diferenciadas, umas em relação às outras, o que as colocaria em paridade com os homens. Por isso foi assumido que a Mulher não possuía competências para as verdades abstractas e especulativas, que as mulheres não sabiam elaborar raciocínios segundo uma lógica científica (contradição com a afirmação de que eram espirituosas e tinham maior poder de observação), eram dotadas unicamente de uma razão prática (aplicação dos princípios reguladores). Só as capacidades masculinas estavam dotadas da possibilidade de procura de princípios reguladores, ou seja, a razão teórica era obra dos homens que se podiam afirmar concorrencialmente e distinguir-se entre si como produtores de obras de génio. Fácil é, assim, entender porque é que a mulher era para Rousseau destituída de génio. O contrato sexual vincava os parâmetros do contrato social para as mulheres. São oportunas as palavras de Rosa Cobo:

*As mulheres sempre foram naturalizadas para que não acedessem ao mundo da razão, e o certo é ao longo da história lutarem denodadamente para aceder à cultura e abandonar uma natureza que as mutila. Em certas épocas de reacção, o destino patriarcal das mulheres (…) é regressar ao lugar de onde nunca deveriam ter saído. A operação de renaturalização das mulheres está novamente em marcha[[106]](#footnote-106).*

As reacções a Rousseau fizeram-se ouvir à época, e nem todas as mulheres seguiram a sua orientação, mas dado que os ideais de Condorcet, que afirmou para as mulheres uma mesma natureza ontológica, as mesmas capacidades racionais e paridade no espaço público - defesa de uma cidadania inclusiva - não foram aceites pelos homens da Revolução, num acto de exclusão “dessa metade da humanidade”, as mulheres ficaram confinadas ao contrato sexual que as amarrava à maternidade, à moral burguesa da família, e aos ideais do romantismo crescente. Por razões de economia não se expõe aqui o reforço legitimador do discurso dos médicos, de outros filósofos e pensadores que cimentaram tal desiderato. O que se seguiu entretanto já foi exposto na primeira parte do presente trabalho. As mulheres não se renderam e lutaram pela igualdade em todos os planos. Hoje, cabe analisar as consequências deste percurso para se poder avaliar se, de facto, como afirma Badinter em *Um é o Outro,* ocorreu o fim do patriarcado e se operou o acesso da inclusão integral das mulheres à cidadania.

## 2.4. A maternidade: a mulher ou a mãe?

### 2.4.1. A mulher e a mãe de hoje

A análise das figurações ou representações da maternidade na nossa actualidade revela uma maior complexidade do que ao tempo de Rousseau em que as prescrições do que era “uma boa” ou “má mãe” tinham um carácter normativo e compulsivo que se inscrevia em toda a dinâmica social: poder político, instituições, vida privada. Por outro lado, o campo de acção e de intervenção, para a mulher de hoje, é bem mais alargado, com todas estas consequências que esta nova realidade pode acarretar: mais autonomia, liberdade e possibilidade de escolha, construção de si mesmo, criação de uma nova ética e transformação cultural. Continuamos a falar sobretudo da mulher da cidade do mundo ocidental, do modo com ela se relaciona consigo mesma, os modos de relação com os outros e os modos como quer ou julga exercer a cidadania. Badinter evidencia uma tripla crise: económica, identitária e igualitária. O nosso propósito será reflectir a mulher e a mãe de hoje no quadro da realidade histórica do presente, duma história que já não constitui a (s) grande (es) narrativa (as) do passado, derrubadas pelas críticas a um determinado modelo de racionalidade instrumental (Habermas), mas que se constrói no plano cultural, pelo menos, nos alicerces de uma experiência de vida concreta, repleta de fragilidades e ambiguidades. Hoje não sabemos muito bem o que somos mas sabemos, pelo menos, o que não queremos ser (Hannah Arendt). Vivemos numa época de transição em que todas as possibilidades estão postas em jogo. Cremos que o grande problema, para quem dele tenha consciência, é como harmonizar o nosso desejo, a nossa vontade (individualismo) pessoal e subjectiva, que se *joga*, em primeiro lugar, na vida privada, em confronto com a realidade do mundo que nos coloca como seres em situação concreta, politica, económica e social, tenhamos ou não consciência de que se somos actores e agentes, também sofremos a influência do tempo em que vivemos. Que cidadania pretendemos para o nosso presente? Se a cidadania é a reivindicação dos direitos, como conciliar os interesses individuais com a dinâmica do colectivo? A crise de que falamos é uma crise sobretudo politica e económica e, por inerência, social. Será ela também uma crise do Sujeito? Até onde poderá o desejo, agora liberto, em parte, das amarras do passado, afirmar-se face a novas ameaças que nos cercam a porta? Expulsámos os deuses e as deusas que nos indicavam o caminho e nos circunscreviam o destino, mas, novos “deuses” entraram na Cidade: a idolatria do consumo e o poder de um capital sem rosto. O conforto e a segurança, tão recentemente conquistados, o aumento significativo da qualidade de vida, a constituição do Estado Social, para cuja formação tanto trabalharam as feministas do passado, está hoje ameaçado pelas desigualdades crescentes impressas pela lógica operacional de um capitalismo-financeiro sem regras, mas pleno de ambição, um Leviatão. A crítica aos políticos e aos partidos políticos é generalizada. Estes já não se apresentam como representantes dos nossos interesses, demasiado particulares para se moldarem às exigências de um qualquer colectivo. Queremos os direitos proporcionados pela democracia, mas recusamos a acção política e social, queremos continuar a ter direito à reivindicação dos direitos, mas como não compreender que *a democracia só existe quando os direitos dos indivíduos e actores sociais podem ser defendidos na lei (espaço institucional)[[107]](#footnote-107)*.

As polarizações do passado, espaço público (de afirmação profissional, económica, politica e social), e espaço privado (vida doméstica, vida do casal, relação mulher-homem, relação pais filhos); a assimetria e a hierarquia entre os papéis femininos e masculinos; o poder político e económico masculino contraposto a uma impossibilidade de expressão feminina do poder no espaço público – o poder feminino da mulher que “reina no lar” – tendem agora a ser desvalorizadas no plano simbólico, ou aparecer como o resultado de uma profunda transformação, senão mesmo, de superação. O inimigo já não é o Outro, mas o Sistema, que assume aqui a dimensão de uma transcendência. O Sistema que nos permitiu Ser e que agora ameaça retirar-nos espaço de manobra – indefinição dos papéis sociais, ambivalência nas formas de afirmação, retorno ao fantasma das desigualdades?

### 2.4.2. As mulheres e as mães num período de transição

Badinter recorda-nos que atravessamos um período de transição em que colide o velho e o novo:

Período marcado pela inevitabilidade de sentimentos contraditórios (fontes de mal estar), mudanças demasiado rápidas ou demasiado lentas (que geram ambiguidade), desejo de romper com o velho e medo de enfrentar o novo, e uma crise identitária: *“sabemos o que não somos, sem vermos claramente o que queremos ser”[[108]](#footnote-108)*.

### 2.4.3. O imperialismo do Eu

A mulher subtraída da sua essência (apesar dos esforços do movimento maternalista actual em recolocar a mulher no seu *lugar natural* a partir da estratégia do papel singular que a mulher exerce pela sua maternidade), pretende afirmar-se agora como existente que “se constrói de si para si”, fazendo tábua rasa de todo o discurso (ou realidade) que a queira *heterodesignar*. Badinter expõe este novo *Capitalismo do Eu*, que possui valor estético, valor económico e valor moral e funda a *nova moral egocêntrica*:

*O imperativo categórico já não enuncia as condições da relação entre o Eu e Outrem, mas sim as da minha relação comigo próprio. Ordena-me que me ame, que me “realize” e que goze[[109]](#footnote-109).*

Nas palavras da autora a finalidade da moral deslocou-se do Outro para o Eu. O eu do “ama-te a ti próprio” é objecto de glorificação, aspira à totalidade, à perfeição absoluta, e não só ao “eu quero”, mas ao “eu quero tudo”. Este novo culto gera comportamentos de obsessão: cada um explora até ao máximo as suas capacidades de beleza, de perícia, de força, de competição, numa gestão do tempo narcísica. Os pais reproduzem esse mesmo padrão nos filhos por várias vias. O tempo, diz Badinter, tem de ser sempre, gerar lucro pessoal na gestão do ego narcísico. A relação com o Outro (marido/mulher; filho/filha), só é gratificante se trouxer satisfação. A maternidade/paternidade serve desejos narcísicos de nos olharmos nesse Outro, os filhos, convertidos em obras-primas da nossa criação:

*Mais por narcisismo, para assegurarmos a nossa sobrevivência, para renovarmos o nosso prazer e menos para darmos vida a um ser humano que aceitamos antecipadamente com as suas fraquezas e os seus ódios inevitáveis[[110]](#footnote-110).*

A relação do casal, se ainda se puder falar de relação, tenha esta a configuração que tiver, vive ainda dum modo mais acentuado dessa troca de “dar” e “receber”, num processo de reciprocidade que se quer perfeito. À mínima falta, instala-se o mal-estar no Eu, que não suporta a mínima frustração, qualquer perda na contabilidade pessoal e, entre ferido e vitorioso, rompe e abandona: *mais vale a solidão do que a obrigação* (Badinter). O Outro é olhado como explorador (do nosso tempo, da nossa felicidade, da nossa possibilidade de sermos um absoluto), impõe-nos limites e o, “Eu amo-te”, é substituído pelo, “Eu amo-me”. Mas, a ilusão do desejo é fonte libertadora, ou fonte opressora? As respostas variam. Se muitas mulheres e homens, com ou sem filhos, encontram forças para “arriscar” de novo em novos caminhos – o número de famílias monoparentais e de famílias recompostas tende a aumentar - muitos outros serão futuros clientes de médicos, psicólogos, psiquiatras e psicanalistas, ou então irão compensar-se nas ofertas milagrosas do mercado de consumo. Em qualquer dos casos, há hoje uma economia lucrativa associada ao divórcio e à separação dos casais. O mercado imobiliário e mobiliário pode prová-lo.

O acréscimo de celibatários, a redução do número de casamentos, o aumento de coabitação de novas famílias monoparentais, o momento cada vez mais tardio para a chegada do primeiro filho, dá a nota de uma realidade que é múltipla – multiplicidade de experiências variegada e impossível de ser catalogada.

Na obra *O Conflito* Elisabeth Badinter expõe algumas das realidades contraditórias das mulheres actuais, fundamento das ambivalências e da diversidade de respostas “individuais”. Afirma que as mulheres estão no centro de uma tripla contradição, a primeira, social: a maternidade é valorizada pelos partidários da família tradicional e desvalorizada pela empresa e pela opinião pública – só a pessoa que trabalha é que tem interesse[[111]](#footnote-111); a segunda, no casal: as mulheres pesam na balança a gratificação de ter ou não ter filhos. Se colocam a mãe à frente da mulher, aceitam o “sacrifício”; se colocam a mulher, a realização pessoal como valor primordial podem optar por atrasar o tempo da gestação ou decidir de todo não ter filhos. Badinter diz que muitos divórcios/separações ocorrem nos casais jovens nos três anos a seguir ao nascimento do filho. O ter, ou não ter, filhos joga-se nesta ambivalência em que o peso da realização profissional ou o amor no casal se podem sobrepor ao desejo de ter filhos (o desejo é sinalizado por condições económicas, sociais, culturais e sobretudo, muitas vezes, inconscientes). Contradição no íntimo de cada mulher: o amor pelo filho? A realização dos desejos pessoais? – a terceira contradição, de carácter mais intimista.

Falar-se de conflito entre a Mulher e a Mãe no mundo de hoje implica uma nova dinâmica de relações da mulher consigo mesma e com o outro. Aliás a mulher (género singular) acabou. Não há a mulher, mas a afirmação individual de cada mulher, de cada história de vida, de um Eu que se afirma singular na sua criatividade e particularidade – não há a Mulher, mas as Mulheres!

### 2.4.4. O mundo das mulheres. A palavra das mulheres: colóquio ou solilóquio?

Alain Touraine afirma que hoje as mulheres estão no centro de uma transformação sem precedentes. Concordamos com Alain Touraine. No seu livro *Mundo das Mulheres[[112]](#footnote-112)*,explana einterpreta o resultado de um trabalho realizado tendo por intervenientes, por um lado, mulheres francesas de várias profissões e, por outro lado, mulheres muçulmanas residentes em França. Importa aqui pensar as mulheres francesas com quem Touraine e a sua equipa estabeleceram diálogos. A metodologia de base partiu da decisão de dar voz às mulheres. A afirmação comum a todas essas mulheres foi, “Eu sou uma mulher”, afirmação curiosa que admirou o próprio investigador. A afirmação “eu sou uma mulher”daria um vasto campo de análise que não interessa aqui explorar. Primeira observação: alguma vez num encontro com homens estes teriam como ponto comum a afirmação “Eu sou um homem” – mesmo sabendo, como explica Elisabeth Badinter (*XY, A identidade masculina)*, que nem sempre a identidade masculina se afirma ausente de ambiguidades? Numa caracterização breve dos pressupostos destas mulheres temos: a hostilidade face aos movimentos feministas; desinteresse e crítica generalizada a qualquer forma de participação politica; desinteresse, expresso nas conversas, face às relações com companheiros e maridos; rejeição de qualquer interpretação que se exerça sobre elas; aceitação das conquistas alcançadas pelas feministas anteriores que lhes permitem hoje construir-se a si mesmas mas, embora reconhecendo o valor das lutas pela igualdade e admitindo serem algumas delas “vítimas”de desigualdades, reivindicam o seu direito à diferença. Alain Touraine apelida-as de *actrizes sociais*, capazes de se “libertarem” dos condicionalismos reais ou simbólicos para se construírem num acto de liberdade. Posteriormente, numa entrevista à TV Globo (2010), à volta do tema da globalização, Touraine admite que “as mulheres se demitiram da política”. Ainda, na obra em questão, Touraine aflora subtilmente uma das características destas mulheres: a ausência de uma consciência histórica. O direito à diferença, compreensível no contexto das suas particularidades, colide com o princípio da igualdade, na medida em que abre a porta a todas as veleidades pessoais ou de grupo, conduz à relativização das vontades (cultural), e elimina a possibilidade da construção de princípios de interesse geral, do bem comum, que se coloquem acima dos interesses particulares. O direito à diferença é de raiz fundamentalmente americano e resultou dos esforços do movimento *Queer*. É um pensamento que é consequência de novos particularismos culturais, constitui um *lobbie* fortíssimo e exige tratamento diferenciado pelo corpo das leis. Para uma sociedade fortemente marcada por um liberalismo económico de livre concorrência, como é a americana, uma sociedade constituída por grupos culturais diferenciados, por diferentes identidades que se impõem entre si pela capacidade de afirmação e reivindicação face à lei, uma sociedade onde o mercado tudo absorve, o feminismo da diferença é parte estrutural dessa mesma sociedade, isto é, emana do seio da sua própria estrutura. Isso equivale, na prática, a afirmar que a justiça, os critérios de equidade, tornam uns mais “iguais” do que outros. Não há verdadeiro critério de igualdade quando as diferenças são concorrenciais entre si na luta pela “melhor parte do bolo”. As condições de partida, aparentemente iguais – “a livre concorrência” – conduzem a desigualdades à chegada. Neste sentido não se compreende a afirmação das francesas do estudo de Touraine, por dois motivos fundamentais:

* Uma subjectividade que se apresenta unicamente como intrasubjectiva e não intersubjectiva (reconhecimento pelo Outro, abertura ao diálogo), isola, mais do que aproxima, e nega a razão de ser de cada existência individual que só se constrói na qualidade de “ser em relação”. Uma subjectividade voltada sobre si mesmo, conduz à auto-destruição e é vulnerável a certas influências exteriores, mesmo que disso não tenha consciência, que a determinam servindo interesses específicos (mundo do mercado e da publicidade), em nome da realização da “liberdade autónoma”;
* Uma subjectividade que não tem história, que faz tábua rasa de todo o passado, que já não tem memória, que se crê capaz de construir a sua própria história a partir do nada, dificilmente compreenderá aquilo que a ameaça e retira-lhe qualquer capacidade de defesa em caso de ataque, ou de espírito de corpo, caso necessite lutar pelos seus direitos. O “ter direito” a “ter direitos”não pode só por si, na nossa opinião, constituir a base de um sólido exercício de cidadania que, cremos, dever ser alicerçado numa ética de responsabilidade. Não temos só o direito de sermos reconhecidos como “sujeito de direitos”, temos também o dever de reconhecer que o Outro também tem direito a ter direitos, e que a liberdade e a autonomia, enquanto construção de si, são um ponto de partida, e não um ponto de chegada[[113]](#footnote-113).

### 2.4.5. Como o direito à diferença se articula com o reconduzir a mulher ao seu “lugar natural”: a maternidade como afirmação da diferença

O novo feminismo essencialista: a essência da mulher é ser mãe. A filosofia naturalista e diferencialista pós-moderna: a mulher é diferente do homem porque a sua fisiologia a especifica como mãe. O papel de mãe constitui-se como modelo do bem-estar e do destino da humanidade. A lei da contracepção e da liberalização do aborto teve lugar em França em 1975, num tempo muito recente. Em Portugal, em virtude da nova constituição, a sua última formulação ocorreu em 2007. O impacto dessa legislação nas práticas individuais e sociais foi célere, mas não foi consensual. À abertura possível ripostou a reacção. A imagem tradicional da mulher, o simbolismo da Mãe sagrada, num país de expressiva influência católica e conservadora, e apesar de passados trezentos anos da separação da Igreja do Estado, estimulou a renaturalização dos discursos sobre a mãe e o papel da família na sociedade. A defesa da especificidade dos cuidados maternos, do tempo necessário para a maternagem, o equilíbrio e o bem-estar psicológico da família, o bom desenvolvimento da criança, tudo isso, era da responsabilidade da mulher, a única capaz de engravidar e aleitar, marcando-se assim o seu lugar natural. O pai, dotado de uma outra fisiologia, ocuparia um outro lugar, “artificial” e não natural. Entregar à natureza (às mulheres), a decisão da vida e da morte (do feto), era instalar o caos na ordem (masculina) da cultura. A mulher, ser natural, não deveria ter acesso a um tal poder que desvirtuava o sentido da espontaneidade da própria natureza. Separar a sexualidade feminina da procriação, era legitimar todas as futuras arbitrariedades, todas as libertinagens, em última instância, colocar em risco a própria sobrevivência da espécie. Se a sexualidade feminina (o sexo) era agora primordialmente uma fonte de prazer, se a mulher tinha agora livre acesso ao trabalho e a todas as profissões, com possibilidade de total independência económica do homem, se a mulher era agora uma igual (ao referente homem), enfraqueceria a posição do homem na sociedade, a mulher virilizar-se-ia e recusaria o compromisso, que vinha estabelecendo há séculos com o homem, de uma complementaridade de papéis. A considerar ainda neste cenário, outras forças que se oporiam a tais propostas: uma parte das mulheres não estaria disposta a romper o pacto de complementaridade, e os homens, na sua maioria, não aceitariam essa emancipação das mulheres, continuando a exercer agora sobre elas, não o jogo da sedução, mas o jogo da discriminação mais feroz – a violência. Nesta acepção, as mulheres não poderiam ser iguais aos homens porque eram dotadas de outras capacidades. O mundo dos homens é o mundo dos “duros”, das qualidades guerreiras, da resistência física, da afirmação territorial, qualidades que preparam o homem para o mundo competitivo do mercado e da vida política, que preparam o homem para a “guerra”. O mundo das mulheres é o mundo da paz, da harmonia e da concórdia, do “descanso do guerreiro”, do amor e do cuidado dos filhos, do marido, dos anciãos, e de todos os que necessitam. Não escolheram as mulheres sobretudo profissões ligadas ao cuidado? Enfermeiras, assistentes sociais, professoras, empregadas domésticas, etc? Toda esta realidade indiciaria uma guerra intra e inter sexos. Guerra de mulheres contra mulheres[[114]](#footnote-114). Guerra de homens contra homens[[115]](#footnote-115). Guerra entre algumas mulheres e alguns homens. A imagem da guerra pelo seu atractivismo e gratuitidade converte-se facilmente em *slogan* publicitário, e desvirtua a racionalidade da análise das forças em presença. As temáticas são mais importantes e mais sérias, e têm implicações sociais, políticas e pessoais, que não se podem compadecer com a lógica do espectáculo e do entretenimento. Não se trata de uma luta de adeptos, dum confronto de emoções, realidade mais conforme às paixões futebolísticas.

### 2.4.6. Os factos: o que dizem as estatísticas

A maternidade acentua a desigualdade na vida do casal, o mesmo é dizer que o problema da injustiça doméstica, no quadro da divisão das tarefas e do tempo dispensado aos cuidados, continua a impor-se, ainda hoje, salvo raríssimas excepções. Casados, ou em regime de união de facto, *a chegada de um filho acentua o desequilíbrio da partilha das tarefas em detrimento da mãe[[116]](#footnote-116)*. As mulheres e casais de condição social e qualificações superiores em parte delegam essas responsabilidades ao contratar serviço doméstico, mas a gestão do lar ainda continua a ser, em grande medida, tarefa feminina.

O declínio da maternidade tem surgido como uma constante desde 1970 até aos nossos dias. Por exemplo, as taxas de fecundidade (número médio de filhos por mulher), em 1970 eram respectivamente: Alemanha (2,03) Irlanda (3,85); Portugal (3,01); EUA (2,43) e França Metropolitana (2,47). Para os mesmos países em 2009 os indicadores eram: Irlanda (2,0); Portugal e Alemanha (1,3); EUA (2,1) e França Metropolitana (2,0)[[117]](#footnote-117). Badinter salienta o caso das francesas que se destacam pelo facto de estas, apesar de decidirem ter os filhos cada vez mais tarde, continuam a desejar ter filhos. *Uma francesa em dez não terá filhos no final da sua vida (…), proporção que não evolui desde 1940[[118]](#footnote-118)***,** e que, comparativamente com outros países, seria das mais baixas.

A heterogeneidade das situações e das escolhas femininas bem como dos estilos de vida são também referenciadas por Badinter a partir de dois estudos: de Catherine Hakim[[119]](#footnote-119)e deNeil Gilbert, este referente aos EUA[[120]](#footnote-120). Catherine Hakim faz notar que as heterogeneidades das escolhas femininas têm como consequência diferenças de percepção sobre as prioridades da vida das mulheres, entre o interesse pela família e o cuidado dos filhos, o tipo de carreira profissional, o investimento dedicado ao trabalho e à formação pessoal. Assim, ela distingue, grosso modo, as *Home-centred* (20%), as *Adaptative* (60%) e as *Work-centred* (20%). As primeiras, receptivas às políticas sociais e familiares, apostam tudo na família, preferem não trabalhar e a formação serve só para elevação intelectual. As segundas, as *Adaptative*, maioritárias, são receptivas a todas as políticas já que pretendem conciliar trabalho e família ainda que assimetricamente, ou seja, os valores da família não devem subordinar-se aos da carreira profissional e, assim, *querem trabalhar sem estar totalmente implicadas numa carreira profissional*; as *Work-centred* são receptivas às políticas de emprego, dado que todo o investimento é feito numa carreira. O não terem filhos dá-lhes possibilidades mais alargadas de concretização pessoal e profissional. O quadro de Hakim apresenta-se como um valor representativo daquilo que empiricamente intuímos e observamos na sociedade Ocidental. A maioria das mulheres gostaria de conciliar carreira e família, mas estas não se apresentam como realidades estáveis, operacionalizando diversidades e gerando muitas vezes o conflito: culpabilização da profissional que sabe “não poder” investir o que desejaria na sua carreira, ou mesmo, em muitas situações, de a empresa ou a entidade empregadora a preterir, porque menos produtiva e menos disponível; culpabilização da mãe que sabe não poder dispensar tempo, tanto quanto gostaria, para cuidar da sua família. O balanço entre as duas realidades condiciona assaz a decisão de constituir uma família ou de investir numa carreira. Não sabemos exactamente quem são estas mulheres, que condições pessoais as delimitam à partida, para além do desejo, da “liberdade” de escolher. Para muitas mulheres o trabalho não é uma opção, é uma necessidade de base para a sobrevivência. O estudo que incide sobre a sociedade americana, realizado em 2008 por Neil Gilbert, apresenta quatro categorias em função do número de filhos: as tradicionais; as neo-tradicionais; as modernas e as pós-modernas. As tradicionais geralmente têm família numerosa, investem na família e na vida doméstica (repartição tradicional das tarefas), podem trabalhar ocasionalmente. As neo-tradicionais, têm em média dois filhos e priorizam a família em relação ao trabalho. O trabalho não pode ser obstáculo à família. As modernas, têm em média um filho, valorizam mais a carreira do que a família ou os filhos. As pós-modernas não têm filhos, são caracterizadas como individualistas e carreiristas, aventureiras, independentes e realizadas. Quer o quadro de C. Hakim, concernente à realidade europeia, quer o de N. Gilbert, respeitante à sociedade americana, estruturam uma amostra social da nossa contemporaneidade, nos países de modelo ocidental do Hemisfério Norte.

Pontos comuns a ambos os estudos: primeiro, a família e a maternidade como agência de mulheres, os homens não estão aí referenciados; segundo, o cuidado, e o conflito instalado entre carreira e família (e maternidade), pesam exclusivamente para o lado das mulheres. Ou seja, para atingir uma situação de maior proximidade à condição de igualdade homem-mulher, a mulher terá de prescindir da maternidade e, eventualmente, de uma família, à parte a situação daquelas mulheres que nunca fariam tais escolhas dado que a sua realização pessoal se desloca para outros interesses. Do exposto será necessário reflectir:

* Primeiro, sobre o modo como as políticas económicas, sociais, familiares se articulam com o “desejo” das mulheres e homens, como podem influenciar essas escolhas;
* Em seguida, reflectir criticamente sobre os modelos da maternidade e da responsabilidade doméstica que se apropriam de uma suposta evidência de que cabe às mulheres, em exclusivo, as funções do cuidado e da gestão do lar, acentuando a lógica da divisão sexual das tarefas, da polarização de funções em que o pai, o companheiro ou o marido, aparece como exterior, como alguém que não é reconhecido, auto e hetero reconhecido, como agente igualmente importante nesse processo.

### 2.4.7. A diversidade das aspirações femininas[[121]](#footnote-121)

Badinter submete ao crivo da reflexão crítica a situação diversificada de várias mulheres:

* As que assumem uma vocação materna;
* As nulíparas;
* As que recusam ter filhos;
* As que adiam;
* As negociadoras.

As primeiras, não sendo hoje uma maioria, são, no entanto, das mais vulneráveis ao discurso maternalista e essencialista defensor do regresso à natureza – ecologia radical. Assumem a ideia de que o desejo maternal é um instinto, algo essencial conforme à sua condição de gestantes e maternantes. Colocam a criança antes da mulher e devotam-se completamente aos filhos. Muitas vezes sacrificam a própria vida de casal (a sua sexualidade e intimidade), aos interesses da criança. Têm dificuldade em assumir publicamente as frustrações, sempre que o investimento na criança não se mostra gratificante. Sentem-se culpadas se falham no seu “projecto educativo” no desenvolvimento do filho. O ideal de boa mãe converte-se numa obsessão, excluem frequentemente o pai dos cuidados e da educação e, “asfixiam” muitas vezes os filhos, por incisiva vigilância e domínio sobre estes, ou sofrem os efeitos desse amor, ao serem vítimas das exigências da criança[[122]](#footnote-122).

A condição das mulheres chamadas de nulíparas, na dupla acepção de *“aquela que nunca deu à luz”* e *“aquela que é de nenhuma parte”*, *identifica a mulher com a mãe e remete para a privação e para a incompletude*. As que, por razões pessoais, sociais, psicológicas e económicas, não tiveram filhos, são geralmente mal vistas na sociedade, assim como as estéreis, impossibilitadas de ter filhos e que tudo fazem para os ter. Mulheres incompletas, se não se realizaram pela maternidade, mulheres fora da norma, da natureza que prescreveu as funções de gestação. Mulheres que são alvo da piedade alheia quando inférteis, ou alvo da crítica pública se pretendem requerer uma outra forma de ser mães que não a biológica: a mãe adoptiva é uma mãe de segunda categoria.

### 2.4.8. A recusa de ter filhos

Se não for para cumprir exigências de celibato próprias de uma vida religiosa, as mulheres que se recusam a ser mães, são uma verdadeira aberração para as maternalistas e essencialistas. Para muitas delas *a maternidade está associada a fardo e perda.* O hedonismo individualista sobrepõe-se à criança que pode ser um obstáculo à liberdade de movimentos, exigência prioritária destas mulheres. As razões variam entre “o não gostar de crianças”, o considerar que “uma criança é uma enorme responsabilidade”que não se sentem capazes de assumir (não se poderá visualizar aqui, ainda, o modelo da “boa-mãe”?), e o “não querer de modo algum sacrificar a sua liberdade”, para aquelas que colocam em primeiro lugar o seu bem-estar pessoal. Chamadas de *childfree*, usam todos os meios contraceptivos para não engravidarem.

### 2.4.9. Ser mãe só mais tarde

Embora progrida o número de mulheres que se sentem realizadas sem passar pelo casamento ou pela união de facto, ou pela maternidade, todavia, por variadíssimas razões, entre elas o desejo de partilhar, de criar laços, de investir no amor e nos afectos, corresponde ainda à tendência dominante. O amor não perdeu importância no trânsito da história. O amor e o afecto continuam a pesar nas ligações entre os seres humanos e não só a necessidade. Hoje o amor persiste, mas mudaram os contextos. Nem tudo se sacrifica ao amor (a heroína romântica do *Amor de Perdição*, resta uma mera expressão na literatura), inclusive nas situações em que ainda se parte de uma ilusão de tal ordem. Cremos que “o estar apaixonado” domina muitas das vontades das mulheres e dos homens que se aliam nessa proposta. Tal ambição condiciona o encontrar um parceiro ideal e manifesta-se insuficiente para adoptar a decisão de viver em casal e construir uma família. Há outros interesses e paixões igualmente importantes:

*Ganhar a vida, ter um apartamento, talvez fazer carreira, encontrar o companheiro ideal e gozar na sua companhia de uma liberdade agradável. Uma vez constituído o casal, a decisão de terem um filho pertence aos dois e ambos devem estar prontos em conjunto. Se um destes requisitos não se verificar, adia-se…[[123]](#footnote-123).*

Assim, o desejo de ter um filho, pode passar para segundo plano, ser cumprido muito mais tarde, ou nunca se realizar, ou porque não se encontrou o amor ideal, ou porque as prioridades da carreira se sobrepõem a essa possibilidade ao não se reunirem as condições pessoais e económicas. A diversidade de experiências de vida é a única constante.

### 2.4.10. A mulher que negoceia: proposta de articular os vários papéis

O conflito de papéis constitui-se o eixo movido pelas pressões e forças exercidas pelo ideal maternal e pelas exigências e imposições do mundo do trabalho. A competitividade do mundo profissional, a produtividade que requer total entrega de disponibilidade, de energia e de tempo, aliadas ao fantasma do desemprego, cada vez mais uma ameaça em plena crise económico-financeira, colide com o ideal da boa-mãe, que reivindica desta, mais do que o afecto, quase uma verdadeira especialização, que lhe permita seguir e aperfeiçoar as orientações de médicos, psicólogos, psicanalistas, pedagogos e moralistas, agentes modeladores do desenvolvimento ideal da criança. A responsabilidade é, agora, maior do que ao tempo de Rousseau e a mãe tem dificuldade em escapar à sua influência. O problema da educação e do bom desenvolvimento da criança está, novamente, no centro deste combate[[124]](#footnote-124). Mas se o conflito culpabiliza muitas e faz vacilar outras tantas, Badinter conclui:

*Ainda que não sejam insensíveis à pressão extraordinária para se tornarem mães a tempo inteiro, a maior parte delas afirma não se querer limitar a essa situação. A sua identidade profissional não é discutível. Não se vêem como mães a tempo inteiro, em casa. É tudo pois uma questão de negociação[[125]](#footnote-125).*

A Santa Aliança dos reaccionários a partir de 70-80. Síntese de algumas estratégias seguidas pelos defensores do novo discurso ecológico:

*A santa aliança vangloriando-se de trazer felicidade e sabedoria à mulher, à mãe, à família, à sociedade, até mesmo à humanidade no seu todo, pregam cada um à sua maneira, uma espécie de regresso à natureza[[126]](#footnote-126).*

O ataque à Química, inimiga da natureza. Elisabeth Badinter sublinha vários exemplos:

* *As reticências postas à pílula contraceptiva, declarada cancerígena pelo Circ* (“Centro Internacional de Investigação sobre o cancro”), o que fez baixar as vendas entre 2003 e 2006. Os ataques ao uso da pílula não foram consistentes com um trabalho de investigação apurado dado que não se tiveram em conta uma série de variáveis: os antecedentes, a história pessoal e o modo de vida de cada mulher, e o tempo de duração da tomada da pílula;
* A rejeição da anestesia epidural, a defesa da dor e do parto natural;
* A guerra ao biberão e a defesa da amamentação natural em qualquer circunstância, pelo menos até o bebé querer;
* A rejeição das fraldas descartáveis, uma ameaça para o ambiente, e a glorificação das fraldas de pano;
* O parto natural em casa e a condenação do parto no hospital, porque demasiado controlado. A revalorização das parteiras e das *doulas*. O assumir dos riscos em nome da natureza e o “esquecer” o contributo da ciência para a o baixar significativo das taxas de mortalidade à nascença, em todo o mundo desenvolvido.

### 2.4.11. As estratégias dos especialistas: pediatras, psicólogos, psicanalistas e primatólogos

As afirmações categóricas de John Bolby e a sua teoria do vínculo: primeiro, a vinculação do bebé à mãe, seguida da vinculação da mãe ao bebé, e o início daquilo que Badinter designa como *a saga do bonding*. O contributo, neste processo, de John Kennel e Marshall Klauss (1972) com a publicação de um artigo no “New England Journal of Medecine”, a quem se reporta a seguinte afirmação:

*Em certas fêmeas, como a cabra, a vaca e a ovelha, a separação da mãe e da sua cria após o nascimento pode ter consequências aberrantes no comportamento materno: uma recusa de tratar dela e de a alimentar[[127]](#footnote-127).*

Estes pediatras americanos concluíram que as mães têm dezasseis horas após o parto para estabelecer contacto “pele com pele” com o recém-nascido, única possibilidade de a criança vir a ter um bom desenvolvimento futuro. Como referencia Badinter, outros técnicos foram ao ponto de estabelecer uma correlação entre o *bonding*, ou o seu fracasso, e os maus tratos ou os problemas comportamentais da criança. T. Berry Brazelton chegou a afirmar num programa de televisão em 1988:

*(…) Se isso não acontecer, tornar-se-ão insuportáveis na escola e nunca terão sucesso (…), tornar-se-ão mais tarde delinquentes e eventualmente terroristas[[128]](#footnote-128).*

Estas posições extremadas e insuficientemente fundamentadas suscitaram críticas que operaram a sua desconstrução, mas não removeram os partidários do naturalismo. Michael Lamb assinalou erros metodológicos a Kennel e Klauss, demonstrando que se encontravam *poucos efeitos do bonding a curto prazo e nenhum dos efeitos a longo prazo*. Concluiu ainda que não estava provado haver uma clara influência sobre o comportamento materno, ou, por outras vezes, estes especialistas e investigadores não tinham seguido os critérios da clareza e distinção cartesianos. Badinter diz-nos que o uso da prática “pele com pele” foi:

*Uma das condições que a OMS (Organização Mundial de Saúde) impôs para que o hospital mereça o título de Hospital Amigo dos Bebés (…). Assim, a OMS toma partido por umas teses científicas em detrimento de outras – aparece a ideologia na ciência[[129]](#footnote-129).*

Na mesma linha de pensamento, em defesa da boa mãe ecológica, Edwige Antier, pediatra francesa, elabora uma série de afirmações que levam Elisabeth Badinter a classificá-las como *puros argumentos de autoridade na medida em que a sua autora não os fundamenta.* Por exemplo:

*Desde a sua mais tenra infância, a mulher percebe que é feita para a maternidade[[130]](#footnote-130).*

*O papel do pai é proteger a mãe, valorizá-la enquanto mãe e enquanto mulher. É preciso que cada um tenha o seu lugar. Para a criança, o melhor dos papás é aquele que ama e protege … a mamã[[131]](#footnote-131).*

Também a primatóloga americana Sara Blaffer Hrdy numa posição mais matizada, dado que reconhece a influência do contexto histórico, social e económico sobre a maternidade, defende que o amor maternal tem uma base biológica indiscutível dada a presença da prolactina, a hormona do aleitamento. Embora Sara aceite a teoria do *bonding* com algumas *nuances*, Badinter considera que *Sara defende uma posição finalista: os bebés são concebidos de modo a assegurar a permanência dos cuidados maternais.*

### 2.4.12. O feminismo diferencialista e naturalista e a defesa da maternidade como experiência crucial

Alice Rossi, professora de Sociologia e mãe de três crianças, começou por defender o absurdo do papel de mãe a tempo inteiro, posição que irá modificar substancialmente, alguns anos mais tarde, aquando da criação do movimento NOW (“National Organization for Women” 1996), cujos objectivos eram cimentar os direitos das mulheres, a partir da afirmação da diferença identitária, assente *em todos os aspectos da experiência da mulher, exaltando a menstruação, a gravidez e o parto[[132]](#footnote-132).*Alice Rossi apoia a teoria do *bonding* e a divisão do trabalho entre os sexos; apresenta o instinto maternal como a condição para a sobrevivência e imposição dos genes da mulher; defende o sublime materno e o investimento da mãe como superior ao do pai, acusa as feministas anteriores de terem falhado nos seus propósitos de igualdade e de estas terem renegado a sua essência feminina, num processo de mimetização face aos homens.

*Dos dois lados do Atlântico, muitas se entusiasmaram com este novo essencialismo que celebrava o primado da natureza e das qualidades femininas decorrentes da experiência maternal. Este maternalismo, que esteve na origem de uma nova moral, serviu de base a uma outra concepção de poder e de cidadania[[133]](#footnote-133).*

Urge então interrogar se, de facto, as “qualidades femininas”, são únicas e imprescindíveis à maternidade e se atestam uma superioridade da mulher, enquanto ser humano a quem é dada a prerrogativa de engravidar e aleitar ou, se a defesa dessas qualidades, constitui um capital desfavorável à condição da mulher actual, não só no que concerne ao papel de mãe mas à assumpção de outros papéis que igualmente a realizam e a distinguem. Por outras palavras, reconhecem-se, hoje, as mulheres como entes singulares, actrizes de uma existência que as sublima e as eleva porque “possuem” qualidades e capacidades que lhe são dadas em exclusivo pela sua condição “natural” de serem mulheres? Serão as mulheres as únicas capazes de aliar razão e emoção, amor e cuidados, de ter atenção ao Outro, as únicas capazes de generosidade e solidariedade efectiva? A confirmá-lo, que consequências poderão advir para a modelação social, económica e política? Qual o seu papel, de que modo poderão construir uma cidadania, de que modo se percepcionam a si mesmas como cidadãs?

## 2.5. Possui a mulher as competências necessárias para o cuidado?

A pergunta não é inocente e envolve um amplo campo de análise que só em parte será aqui aflorado. Permitimo-nos, no entanto, descortinar algumas das provocações aí supostas na associação entre: mulher, competências e cuidado. Como já foi assinalado, a palavra “cuidado”, pode ser interpretada no sentido de uma disposição (atitude) face ao outro concreto, e um conjunto de actividades, de acções instrumentais e técnicas que materializam essa atenção, o “cuidar” do outro. Interrogar pela competência remete imediatamente para a noção de eficácia, de avaliar quem reúne as condições para cumprir uma determinada tarefa, condições psicológicas (emocionais) e sociais (educacionais). Associar cuidado e competência à mulher, desde logo reenvia para muitos outros interrogantes. Cuidar o quê? Quem? De que modo? Em que contexto? Competências, a que nível? Profissional? – as exigências necessárias ao exercício de uma qualquer profissão; Pessoal? Competências para desenvolver a sua autonomia e a sua auto-realização? Competências para a intimidade inerente ao amor conjugal? Competências para se afirmar no quadro da cidadania? As perguntas são imensas e ainda ficaria por analisar o termo da comparação, porque as competências não se avaliam em absoluto, mas num quadro de relatividade e de concorrência com outros. Por exemplo, há mulheres mais competentes do que outras? São as mulheres mais ou menos competentes do que os homens?

A interrogação aqui suposta é a de se saber se as mulheres são competentes para a função da maternidade e da maternagem. Todavia, perguntar se a mulher possui competências para a maternidade, pode revelar-se paradoxal para todos os que vêem no corpo-sexo mulher a formatação dessas competências. Se só as mães engravidam e produzem as hormonas do aleitamento, parece não haver alternativa: só elas podem carregar o destino de gestantes e maternantes. Então, o que há a interrogar é se todas as mães são boas mães, isto é, se estão conformes ao ideal do que a sociedade prescreve dever ser uma “boa mãe”, uma mãe “com qualidades”. Tudo isto porque as “aberrações” existem e estão documentadas na história social. O abandono, o infanticídio, os maus tratos, a recusa da amamentação, o delegar os cuidados da maternagem a terceiros, a recusa pelo “fardo” do cuidar, atitudes que se podem imputar a dificuldades pessoais, económicas e culturais, mas que não podem ser aceites como uma disposição natural, ou seja, como uma possibilidade de algumas mulheres não estarem vocacionadas para o cuidar, que implica sempre uma dose de altruísmo, que algumas podem não querer alimentar, demasiado ocupadas com os seus interesses narcísicos de se amarem sobretudo a si próprias. Ambições pessoais orientadas para a beleza, o gozo, a carreira, numa total disponibilidade voltada só para si. Estas mulheres “virilizadas”pelas possibilidades trazidas pela emancipação feminina, de uma maior autonomia no acesso ao trabalho e à educação, pela independência económica, pela realização pessoal fora do contexto tradicional da família e da maternidade, tudo isto, possível, por políticas de apoio à contracepção e à interrupção da gravidez; estas mulheres não se afirmavam verdadeiramente como mulheres mas como homens. É esta imagem que o feminismo essencialista quer alterar. As mulheres são mulheres porque são mães e cuidadoras atentas e capazes de olharem pelas suas crianças. Exaltar a maternidade é exaltar a beleza da mulher, afirmá-la como força regeneradora do mundo, torná-la sublime no espaço público, circunscrita ao espaço privado, mas modelo da esfera pública.

Elisabeth Badinter associa uma filosofia feminista do *care* à corrente maternalista, diferencialista e naturalista. Afirma que a obreira responsável por esse maternalismo sociobiológico, foi Carol Gilligan, aquando da publicação da sua obra, *In a different Voice*, em 1982. Sucintamente, Badinter denuncia a Ética do Cuidado como portadora de uma moral particularista, que atenderia aos particularismos dos contextos de vida das pessoas e que estaria, por isso, em oposição com uma Moral Universalista, assente em princípios universais, com base em regras e direitos aplicados imparcialmente, e cuja base seria, por contraposição, um modelo liberal, individualista e egoísta. Badinter considera que Carol Gilligan, apesar de ter concluído num outro sentido que não a afirmação de uma supremacia da ética do cuidado e de uma supremacia da moral feminina, acaba por não contrariar, veementemente, a velha ideia de Freud, de que a mulher não possuiria um elevado sentido de justiça. Cremos que Badinter foi demasiadamente apressada na sua análise de Carol Gilligan, que não esclarece devidamente, não apresenta argumentos suficientemente sólidos que lhe permitam tomar uma posição tão assertiva. De qualquer modo, o que Badinter explora é uma das linhas de interpretação de Carol Gilligan, que se apresenta *In a Different Voice*, como a afirmação de uma voz alternativa ao racionalismo abstracto de um Kohlberg, modelo de uma racionalidade universalista que se quer apresentar como neutra e impessoal. Neste contexto parecem-nos correctas as afirmações de Seyla Benhabib, ao perscrutar em Carol Gilligan outras orientações:

*Minha posição sobre este complexo tema (as filosofias morais universalistas e o desafio de Carol Gilligan), é que até à data o trabalho de Gilligan não nos dá suficientes razões para que desejemos rejeitar as filosofias morais universalistas. (…) Muitas das suas formulações sugerem que gostaria de ver que a ética da justiça fosse complementada por uma orientação ética do cuidado. (…) Sem dúvida também se pode tentar formular uma “ética feminina do cuidado”, mas o trabalho da própria Gilligan não apoia esta implicação[[134]](#footnote-134).*

Na mesma óptica Marie Garran e Alice Le Goff[[135]](#footnote-135)salientam, na sua análise aos trabalhos de Gilligan, que esta distingue entre uma “ética feminina do *care*”, e uma “ética feminista do *care*”, constituindo a primeira uma variação do tema tradicional da mulher cuidadora e responsável, capaz de se sacrificar em nome da atenção ao outro concreto, e a segunda, como um campo de reflexão crítica sobre os mecanismos que permitem fazer predominar a primeira figura do *care*, da aliança entre a mulher e o cuidado:

*Ora, se é necessário reconhecer ao mesmo tempo as tensões presentes em In a different Voice e a perspectiva claramente crítica que tomará progressivamente Gilligan, forçoso é também constatar que os primeiros prolongamentos dados ao seu trabalho no campo da filosofia moral vão operar-se no quadro diferencialista de uma ética feminina (…)[[136]](#footnote-136).*

As autoras em questão fundamentam esse maternalismo diferencialista sobretudo em Noddings[[137]](#footnote-137)que, por exemplo, defende a “voz da mãe” em oposição à “voz do pai”, que diz que as mulheres são, em virtude da sua psicologia particular e de factores biológicos, “mais aptas a mostrarem-se preocupadas com o bem-estar dos outros”. Marie Garran e Alice Le Goff concluem em respeito às posições de Noddings neste tema:

*(…) A significação obscura das noções de qualidades em si femininas e masculinas, (…) conduz a uma concepção essencialista da divisão dos sexos em virtude da qual: primeiro, os homens arriscam a serem-lhes negadas todas as capacidades que implicam a atenção e o cuidado que definem um bom care; segundo, as mulheres que não fizeram a experiência da maternidade arriscam igualmente de ser concebidas como provedoras de care de “segunda zona”[[138]](#footnote-138).*

Elisabeth Badinter, em *O Conflito*, referencia a autora Antoinette Fouque, que afirmou a superioridade moral das mulheres em virtude da sua capacidade de gestação.

Do exposto, o sentido do interrogante sobre as capacidades da mulher para o cuidado, é de procurar avaliar os modelos da maternidade e o modo como eles podem influenciar ou, pelo menos, culpabilizar determinadas escolhas de mulheres e de homens. Porque se admitirmos que só a mulher possui uma natureza, uma psicologia e uma condição para o cuidado, então facilmente justificaremos as razões pelas quais as profissões ditas assistenciais, ou de prestação de cuidados, são predominantemente realizadas por mulheres: o ensino, as práticas médicas e de enfermagem, o serviço doméstico, a assistência e cuidado aos idosos, etc. E, simultaneamente, teremos de admitir, na mesma ordem de ideias, de que os cuidados da maternagem, do acompanhamento do desenvolvimento das crianças, é tarefa exclusiva e preferencialmente feminina, dado que os homens teriam desenvolvido uma outra natureza, ou melhor, ter-se-iam constituído nas suas fases de desenvolvimento ontogenético, como seres não aptos, porque distanciados dos afectos, da atenção ao outro, e só concentrados na afirmação de si, no mundo público do trabalho, da política e da economia. Apesar de a observação empírica confirmar que são as mães que ainda disponibilizam mais tempo para os cuidados da família, em detrimento do seu tempo pessoal, sabemos também que as capacidades de ternura, afecto e dedicação, são tão iguais em homens e em mulheres, que unicamente o reconhecimento dessa responsabilização é ainda desigual. Então cumpre reflectir sobre o lugar do Pai porque não há maternidade sem paternidade. Ambos são construções sociais e pessoais, mais do que estruturas biológicas ou psicológicas ou normativas morais.

# 

# PARTE III: O LUGAR DO PAI

*Ora, para a maioria das mulheres, não pode haver melhoria da sua condição a não ser por uma conquista da igualdade que não meta em perigo as suas relações com os homens. Mesmo se elas sabem que não se arranca ao senhor os seus privilégios sem luta e ranger de dentes, elas conhecem também a verdade da proposta de Margaret Mead: quando um sexo sofre, o outro sofre também. (…) A maioria das mulheres e dos homens desejam viver juntos e viver melhor[[139]](#footnote-139).*

Falar de maternidade/maternidades ou paternidade/paternidades na contemporaneidade ocidental (Europa e EUA), implica necessariamente fazer-se a análise das estruturas financeiras, económicas e políticas, ou seja, dos seus modelos, que dão forma aos regimes democráticos, instalada a crise global dos mercados. Porque o que é verdadeiramente fundamental é essa ideia de Badinter, no texto acima citado, de que *a maioria das mulheres e dos homens desejam viver juntos e viver melhor.* A questão aqui não é de género, mas de conquista e luta política, que envolve mulheres e homens, cada vez mais ameaçados pelo desemprego, ou emprego precário, pelo *stress* para encontrar trabalho, ou pelo *stress* imposto pelo modelo de organização do trabalho, pela perda do rendimento no trabalho, pela progressiva perda de acesso a bens e serviços que correspondem a direitos sociais anteriormente conquistados.

*O império do capital financeiro, que impôs a desregulamentação a toda a economia e, em especial do sector financeiro, conseguiu o que queria: a entrega dos chamados “mercados” aos especuladores[[140]](#footnote-140).*

*Se o capital não tem pátria (…) e os capitalistas também não*, como afirma Avelãs Nunes, então, ele também não tem género. O capitalismo, nas suas formas mais radicais a que hoje parecemos estar a regressar, traduz uma realidade política de diferenciação e hierarquia, entre aqueles (as) que tudo têm, e aqueles (as) que pouco ou nada têm. O capitalismo é, assim, um palco de cíclicas desigualdades, matizado por fases de menor diferenciação e de aparente bem-estar, mas que marcam bem a distância dos que têm – mais poder, dinheiro e estatuto – e, todos os outros, situados num escalão assimétrico. Pensar a estrutura do capitalismo nas sociedades democráticas é compreender como se distribui a riqueza, traduzida em bens e serviços, para uma maioria de pessoas, ou então, só para alguns. Das políticas económicas e financeiras dependem também a vida concreta das pessoas: mães, pais, filhos, casados, solteiros, etc., e as políticas de melhoramento dos níveis de saúde, de erradicação da pobreza, de apoio e amparo aos mais desafortunados, idosos, doentes, incapacitados… Todas as medidas que visem construir as condições imprescindíveis para uma vida digna e civilizada condicionam a liberdade de cada um em se poder afirmar e desenvolver na condição de pessoa.

Os temas que vamos tratar em seguida terão de se enquadrar nesta compreensão de um contexto histórico que se orienta num sentido que não poderemos defender, dado que se reveste de uma lógica de “para além do bem e do mal”. A construção do Estado Social está datada (o rosto “benévolo” do capitalismo) e a sua destruição é provavelmente um processo em curso, se entrarmos em linha de conta com as mais recentes deliberações dos fóruns políticos e financeiros europeus. Mas, às vezes, o feitiço vira-se contra o feiticeiro e, certamente, que este capitalismo selvagem não é um estado natural. Aliás, é espantoso como a força do naturalismo atravessa todos os domínios para nos sujeitar à crença de que “então, se é natural, não há nada a fazer. Quem pode contra a natureza?” Correndo o risco de nos alargarmos não podemos deixar de citar, voltando a Avelãs Nunes, os fundamentos “naturais”apresentados num dado momento pelos fisiocratas. Para estes a estrutura social dividia-se (divisão natural) entre os que possuíam propriedade e os que eram privados de propriedade. Turgot afirmava que a *lei sagrada da propriedade é uma lei anterior às leis civis[[141]](#footnote-141)* ou, por exemplo, Quesnay, que dizia que *todos os homens e todas as potências humanas devem ser submetidos às leis soberanas instituídas pelo Ser Supremo[[142]](#footnote-142)***.** O mesmo Quesnay resume o pensamento dos fisiocratas – *a desigualdade do direito natural não admite justo nem injusto no seu princípio: ela resulta da combinação das leis da natureza*. Também Adam Smith entende *que a economia (…) funciona de acordo com as suas próprias leis, leis naturais. Leis de validade absoluta e universal.* Para Avelãs Nunes, os neoliberais de hoje, os que fomentam a crise que nos afecta a todos (à excepção de uma pequena minoria que ganha com ela), assumem-se numa postura da lei do mais forte assente no mercado aberto e de livre concorrência (que não é verdadeiramente aberto e de tão livre concorrência assim, porque, por exemplo, nem todos partem com as mesmas condições para esse jogo), garantindo na sua crença que *as leis naturais do mercado (…) asseguram o óptimo económico em matéria de gestão de recursos e têm solução para tudo acima do justo e do injusto[[143]](#footnote-143)*.

É no contexto da afirmação de políticas que acentuam as desigualdades, coarctam as liberdades, não conhecem o valor da fraternidade, nem sequer reconhecem a seu favor, o seu valor social e económico de orientar a humanidade para o progresso social e tecnológico, que se pode afirmar que os sacrossantos mercados, que servem os interesses de alguns, estão a pôr em risco a vida de tantos outros.

## 3.1. Alguns dados actuais que podem ajudar a situar a realidade do neoliberalismo *caterpillar*

Recentemente um político português do governo, esclarecendo aspectos actuais relacionados com a crise portuguesa e a aplicação de medidas restritivas de contenção de despesas impostas pela *troika*, associava algures no seu discurso duas palavras que, só por paradoxo, ou com uma boa dose de humor enviesado, poderão estar ligadas numa relação simétrica: competitividade e solidariedade.

O Relatório do Parlamento Europeu (2010), referente ao Ano Europeu de Luta Contra a Pobreza, indica que 85 milhões de cidadãos da UE (União Europeia) são afectados por situações de pobreza e de exclusão social; 19 milhões de trabalhadores europeus são considerados pobres (com trabalho), em resultado de políticas que promoveram o trabalho precário. Em Portugal o relatório refere uma taxa de 20,1% de famílias pobres, e outros 31%, no limiar da pobreza. Os dados de 2009 colocavam Portugal numa condição de país com maior desigualdade face aos outros países da Europa, em que os 20% mais ricos eram 6,5 superior aos 20% mais pobres. À escala mundial (dados da ONU), os 2% mais ricos do mundo detêm mais de metade da riqueza mundial. Os trabalhadores a recibos verdes e os trabalhadores a tempo parcial, por um lado, e a exigência de cumprir horários excessivos, por outro, sempre que a empresa assim o desejar (flexibilidade no trabalho), diminuem o custo do trabalho e retiram qualquer espaço de manobra de reivindicação por parte dos trabalhadores. Em Portugal este trabalho de baixos salários obriga 50% dos jovens com idades inferiores a vinte e quatro anos. São igualmente as mulheres que, na maioria dos casos, aceitam o trabalho a tempo parcial, mais “flexível”, mais “adequado” à sua vida familiar[[144]](#footnote-144). O fenómeno da imigração entre países da União Europeia surge novamente como uma corrida estratégica para a sobrevivência. Muitas vezes é o homem que parte deixando mulher e filhos, prescindindo, assim, de estar próximo dos seus e também de se ocupar deles; outras vezes, são os dois membros do casal. Ficando os filhos sob a tutoria de avós que nem sempre reúnem as melhores condições para acompanhar as crianças. São estas realidades sociais, económicas e políticas, que devemos ter presentes quando falamos de mães, de pais, da maternagem e paternagem, porque elas colocam desde logo, e como base, no concreto dos contextos de vida das pessoas, um rol de desigualdades que não são só de sexo/género, mas do acesso geral e pleno à construção de uma cidadania. Outra prova de “solidariedade” mais recente, anunciada para Portugal pelos meios de comunicação social, refere-se à possível perda da comparticipação estatal de certos medicamentos, entre eles, a pílula contraceptiva. Alega-se que esta última é gratuita nos Centros de Saúde e nos Gabinetes do Projecto Jovens/Escola/Saúde, a funcionar em certas escolas numa parceria entre o Ministério da Educação e da Saúde, mas os cortes financeiros poderão ditar outra coisa…. Ainda, a propósito do contexto aqui abordado, há que lembrar que o desemprego de um dos membros do casal é “meio caminho andado” para o divórcio ou, num sentido inverso, impede certos divórcios de se concretizarem, porque a perda de rendimentos de um dos cônjuges colocá-lo-ia numa situação tão precária que mal poderia sobreviver. Em síntese, e ainda tendo como horizonte o nosso tema central, há que salientar que o tão afamado interesse pelos Direitos da Criança parece não se comover com a totalidade das crianças, quando muito fará “surgir da terra como cogumelos” uma panóplia de “seres benfazejos” que disseminam a sua caridade (“A sopa dos pobres”), pelos desafortunados deste mundo. Afinal, os “bárbaros” não são assim tão bárbaros.

## 3.2. É possível falar de maternidade excluindo a paternidade?

Evelyne Sullerot na obra, *A Família, da Crise à Necessidade,* interroga-se sobre a situação dos filhos que se separaram dos pais após ocorrer o divórcio ou a separação do casal: *Será que o filho vê frequentemente o pai?[[145]](#footnote-145)*. Com base num estudo chamado de inquérito ESF (“Enquête sur les situations familiales”, 1988), Evelyne chama a atenção para alguns dados essenciais sobre uma crise, que afectava a paternidade e os vínculos pai/filho e que punha em causa a representação e o lugar do pai no processo de parentalidade e que vou passar a resumir nos aspectos mais importantes:

* O tempo de vivência com o filho condiciona uma maior ou menor probalidade de o pai continuar a vê-lo, ou cuidá-lo, tempo proporcional ao número de anos em que a sua presença se fez sentir. Isto é, os pais que se separaram ou divorciaram logo após, dois a três anos da data de nascimento do filho, têm mais probalidade de nunca mais o verem ou, ainda, de se mostrarem interessados na continuidade da paternagem, e serem responsáveis pela sua educação;
* Os filhos dos casais que não contraíram matrimónio, são mais facilmente afastados dos pais, do que os filhos dos casais divorciados;
* O pedido da “tutela conjunta” pelos pais divorciados/separados é benéfica para a manutenção dos laços entre filhos e pais; a bi-parentalidade é uma prática positiva;
* São os filhos dos quadros superiores que vêm com maior frequência os pais, e são os pais trabalhadores não-qualificados que, em proporção, vêm menos os filhos. Evelyne conclui sobre a necessidade de reflectir sobre esta situação, analisando ainda, os casos concretos de pais desempregados (sem recursos para pagar pensões?), e dos pais que se limitam a pagar pensões julgando assim terem cumprido com o seu dever; de reflectir sobre as tensões entre mãe e pai que obstruem, por razões emocionais, vinganças, retaliações, etc., a possibilidade de os pais continuarem a estar com os filhos e a participar na sua educação;
* O número de famílias reconstruídas tende a aumentar e uma nova figura, o novo marido ou companheiro da mãe assegura a tutoria, isto é, substitui-se ao pai de sangue numa condição que pode ser, ou não, mais ou menos afectiva.

Temos conhecimento através da comunicação social e de testemunhos que em caso de forte litígio entre os pais (o pai e a mãe), a tutela da criança é tradicionalmente entregue à mãe, mesmo quando a sua situação económica e pessoal oferece menores garantias face ao seu parceiro. Só muito paulatinamente é que os juízes irão decidir pela tutela paternal em detrimento da tutela maternal. O que os dados produzidos pelos inquéritos, ou estatísticas dos Tribunais de Família anunciam é uma viragem acentuada no que concerne ao interesse dos pais em manter os vínculos ou ter à sua guarda os filhos, após divórcio ou separação. Há aqui uma mudança significativa, ainda que possa ser insuficiente, expressiva da nova representação que o pai faz do seu papel, do reconhecimento por parte das autoridades legais, de uma igualdade pai-mãe na disputa da tutela dos filhos, e do reconhecimento de pais-mães de que a mudança nas suas vidas de romper os laços do casal, não implica romper com a responsabilidade de cuidar e amar os filhos e optar pela co-parentalidade.

A pergunta:”Podemos falar de maternidade excluindo a paternidade?” envolve uma dimensão mais complexa em que se movimentam os interesses, possibilidades e limites do que é a figura da mãe, a figura do pai, e o lugar representado pelo filho nessa relação. Envolve, portanto, concepções pessoais e identitárias do pai e da mãe e do filho, políticas de família, condições económicas e representações sociais. Sobre os afectos falar-se-á mais tarde neste trabalho e, por ora, urge analisar as políticas de família na sociedade ocidental.

### 3.2.1. As políticas de família

De um modo geral todos os países acordaram e legislaram no sentido da igualdade entre o pai e a mãe, de se reconhecer o interesse da criança, embora nem sempre as práticas efectivas correspondam ao espírito da lei. Evelyne Sullerot refere o debate havido na Suécia, país que no imaginário europeu corresponde ao modelo mais avançado das políticas da igualdade, a propósito de um maior envolvimento do pai na vida doméstica, assim como no processo de educação dos filhos[[146]](#footnote-146). Os suecos criaram a licença parental, de 12 ou 15 meses, para o cônjuge que ficar em casa com a criança (recebendo entre 60% a 90% do salário), na condição de que *esse cônjuge não seja unicamente a mãe* e a parte que cabe ao pai não seja inferior a um mês (constata-se nesta lei que, o aleitamento natural, os interesses naturalistas e uma certa representatividade do papel de mãe, ainda estão aí presentes). Os benefícios da lei resultariam mais na focagem agora dada à bi-parentalidade, até porque os dados indicam que foram poucos os pais que escolheram esta opção e, como bem observa Elisabeth Badinter, tendo em conta o estudo de Catherine Hakim, *a política familiar sueca não é tão propícia à igualdade dos sexos como pensávamos[[147]](#footnote-147)*. São as mães que optam por essa licença, pelo menos para os catorze meses exigidos pela lei, são também elas que optam por reduzir o seu tempo de trabalho, de acordo com as possibilidades oferecidas pelo modelo da flexibilidade, de reduzir duas horas do tempo diário no trabalho (horas que serão proporcionalmente descontadas) – e não os pais, que usufruem desse mesmo direito. Além disso, as entidades empregadoras privadas preteriam as mulheres, face aos homens, nas candidaturas ao trabalho, alegando os excessivos custos das licenças de maternidade. Consequentemente, a Suécia, modelo exemplar do estado social e da social-democracia, consegue estabilizar a sua taxa de natalidade (de 1,68 em 1980 e de 1,9 em 2009), à custa de políticas de família “generosas”, na dupla acepção, dado que cabe às mulheres assegurarem a parte maior da responsabilidade. O maternalismo continuou a ganhar às políticas igualitárias. O que se observa, no entanto, na análise mais geral dos dados é que são os países que optam por políticas de família que têm mais em conta o papel da mãe, do que o da mulher (carreira profissional, outros…), são os mesmos países em que as mulheres se decidem cada vez mais por não ter filhos e engrossar, assim, o número das chamadas *childfree.* É o caso da Alemanha que baixou de 2,03 em 1970 para 1,3 em 2009. Diz Badinter:

*As diferentes experiências europeias mostram que são os países onde a taxa de actividade feminina é mais elevada[[148]](#footnote-148), que têm as mais altas taxas de fertilidade. Por toda a parte se verifica que a generosidade dos subsídios não é suficiente[[149]](#footnote-149).*

*É também necessário que a partilha do mundo profissional seja acompanhada da partilha das tarefas familiares. Ora isto pressupõe não apenas investimentos públicos importantes, mas também uma profunda reforma feminista da sociedade, tanto das políticas como das empresas e, em primeiro lugar, dos próprios homens[[150]](#footnote-150).*

Ora, é uma verdade de *La Palisse* que, se os pais não colaboram junto das mulheres para a conquista de uma maior igualdade nas carreiras e nas políticas de família, só muito dificilmente as mulheres continuarão a aceder em ficar grávidas, se avaliarem que a carga para elas é maior do que para os seus companheiros. Esta tendência é tão mais visível para as mulheres com formação superior e ambição de carreira que acabam por decidir não ter filhos, ou adiar para mais tarde. Na Alemanha há um aumento significativo de mulheres que optam por se realizar sem passar pela maternidade. O mesmo ocorre em relação aos países em vias de desenvolvimento como Portugal que passou de uma taxa de 3,01 em 1970, para 1,3 em 2009. *Esta relação entre o nível de instrução e a fertilidade verifica-se em quase todo o lado[[151]](#footnote-151)*. Um outro reparo, citado por Badinter, esclarece ainda que, a propósito da Suécia, há uma correlação entre o maior ou menor número de filhos e o tipo de carreiras que as mulheres escolhem: *as mulheres que escolhem uma carreira feminizada, têm mais filhos dos que as que invadem territórios masculinos (empresas privadas, profissões com horários irregulares[[152]](#footnote-152)***.** Percebe-se assim como a educação e a entrada das mulheres nos “territórios masculinos” podem conduzir a um caminho que dá forma a uma ameaça para os estados que necessitam de equilibrar as suas taxas de natalidade e, a mesma ameaça para os homens que querem ser pais e constituir uma família – tome ela a forma que tomar. Como salientamos anteriormente, não se reflecte neste trabalho a situação dos pais gay, sobretudo os que recorrem a uma “Barriga de aluguer” para poderem ser pais. Os pais homossexuais não são ainda uma referência dominante na nossa sociedade. A generalidade dos homens ainda faz a escolha heterossexual e procuram uma mulher para preencher as suas necessidades, ou desejos, de serem pais e cônjuges.

### 3.2.2. Os franceses e as francesas: um caso particular

Badinter afirma que as francesas, no conjunto das europeias, são as que mais assumem a trilogia de papéis: profissional, conjugal e maternal. O Estado francês e a sociedade em geral tomam-se como responsáveis pelo bem-estar e educação das crianças. Lembra que as creches e os infantários foram uma invenção francesa bem aceite pela sociedade e pelos próprios pais. Na sua maioria resistiram aos modelos maternalistas (essa resistência também se fez sentir no século XIX, à época da ideologia de Rousseau da boa mãe e esposa), e, se não são assim tão “boas mães”, são mulheres mais disponíveis para si mesmas e para a vida íntima da conjugalidade. Apesar de tudo pode concluir-se que a divisão do trabalho entre o pai e a mãe mantém-se desigual em todos os países; que os homens que querem ser pais, ou apostam cada vez mais na partilha das tarefas, ou vêem os seus desejos gorados e, ainda, o facto de que a responsabilidade do Estado é enorme, conforme apoie e valorize a família a partir da valorização das mulheres e dos homens, da sua autonomia, porque homens e mulheres jovens com carreiras instáveis, ou desempregados dificilmente optam por ter filhos; homens pouco ou nada colaborantes dificilmente alcançarão também o seu objectivo (a não partilha das tarefas é um dos factores gerador de divórcios e separações). As mulheres hoje, mais educadas e independentes, não precisam mais de um parceiro para sobreviver, talvez só para amar. Se os homens perceberem isso maiores as possibilidades de concretizarem os seus desejos. E o Estado? O Estado se persistir - como parece verificar-se de alguns anos a esta parte – a baixar o nível de vida das pessoas, a fragilizá-las em virtude de situações de vida precárias, também não poderá pensar que serão os subsídios generosos pelo nascimento de cada filho que irão levar as mulheres e os homens a concebê-los. A educação da criança de hoje é mais exigente ao nível económico, social e pessoal e, ao pedir-se maior responsabilidade moral aos pais (pai e mãe), deve-se simultaneamente inscrever a responsabilidade social e politica de uma verdadeira cidadania que dignifique a vida humana e não a reduza a uma contabilidade do *deve* e *haver* da lógica empresarial. Ter filhos requer cuidado social que envolve todos os elementos em questão. O amor também é preciso, mas só o amor não basta.

## 3.3. O amor paternal: uma realidade ou uma construção da modernidade?

### 3.3.1. O Pai afectivo

Não resistimos a desenvolver o tema sem primeiro apresentar alguns excertos retirados da obra publicada de dois homens pais, um escritor, José Eduardo Agualusa, o outro, Eduardo Sá, psicólogo e psicanalista e colaborador de programas na rádio e noutros meios de comunicação social, como a revista “Pais e filhos”.

Texto 1:

*Um amigo brasileiro, Pedro, confessou-me que ofereceu um telemóvel ao filho, de oito anos, para poder estar sempre em contacto com ele. Volta e meia telefona para a escola para falar com a criança: “Filho, diz aquilo que o teu pai te ensinou”. E o filho, muito baixinho, para que os colegas o não ouçam (seria uma vergonha): “Papá, eu te amo.” (…) Calculo que as nossas mulheres se ririam ao ler isto. Elas acham que somos desajeitados na maneira como exprimimos afecto pelos nossos filhos. E é verdade, somos mesmo. Cada um de nós devia ter às costas um letreiro prevenindo: “Cuidado, pai em exercício”. (…) Acontece que trazemos, pesando sobre os ombros, muitos séculos de uma tradição cruel, que atribui ao pai o papel de educador, severo educador, senão mesmo de grande castigador, enquanto da mãe se espera que console e acarinhe (…). Pedro, o meu amigo brasileiro, diz que o pai pelo qual tem grande admiração, nunca foi capaz de lhe declarar o seu amor[[153]](#footnote-153).*

Texto 2:

*Tenho dito que um filho nasce primeiro na imaginação e nos sonhos dos pais, e que, portanto, num plano emocional, se nasce… antes de nascer. O desejo dum filho representará a nossa primeira vinculação para com ele. Mas nem sempre o desejo por um filho organiza a paternidade. Organiza-a quando os filhos deixam de ser os nossos sonhos e se tornam nos nossos… filhos. Parecerá banal, mas … são as diferenças que organizam as parecenças.*

Texto 3:

*O pai que não chora, que não “perde a cabeça” ou que não brinca, pode ter “defeito de fabrico”… ou requer instruções quanto à sua melhor “utilização”[[154]](#footnote-154).*

Texto 4:

*Descobri felizmente que o mundo está cheio de pais. Antigamente, eu conversava sobre livros, (…) debatia o difícil futuro da humanidade. Agora, discuto sobre fraldas, marcas de leite em pó, brinquedos e brincadeiras, ou sobre como enfrentar a meio da noite uma crise de cólicas. Quanto ao futuro, de repente, deixou de ser uma coisa abstracta – é lá que o meu filho vai viver[[155]](#footnote-155).*

Os textos dos dois autores confrontam dois modelos de pais patenteados historicamente: o primeiro, o pai tirano, tradicional, correspondente ao *homem duro* definido por Badinter em *XY, A Identidade Masculina*,um homem que se afirma pela sua virilidade, dotado de um estatuto de autoridade, de poder absoluto sobre mulher e filhos (direito de vida e de morte em certas culturas e épocas), um homem *mutilado* (destituído de uma das suas componentes, a feminilidade), cuja sólida identidade estava perfeitamente enraizada no período que vai até à Revolução Francesa, cuja identidade reactiva é marca da sua fragilidade, nas formas mais contemporâneas, desde o herói de guerra, ao supermacho ícone do cinema americano: o cowboy, o Terminator, o Rambo que *jamais deve manifestar emoção ou afeição, sinais de fraqueza feminina[[156]](#footnote-156)*. Se o período da Revolução Francesa desferiu um golpe na constituição do poder absoluto do pai (a morte do rei equivale ao fim do patriarcado absoluto), se o século XIX retirou ao pai muitos dos seus poderes, transferidos para o Estado, com as instituições da escola e dos tribunais a definir as formas de educação e de procriação face aos pais prevaricadores, o homem viril não morreu, transformou-se, num sinal dos tempos, na sociedade pós-industrial (séculos XX e XXI), e essa transformação operacionalizou novas formas de virilidade próprias de um processo de indeterminação da identidade masculina. Se o *homem duro* ainda persiste já não está na moda, é um pai com *defeito de fabrico* (texto 2), hoje rejeitado pelas mulheres e desadequado à criação de laços relacionais com os filhos. Um outro tipo de homem emerge: o homem pai/mãe que se ocupa sozinho do bebé quando a mãe não está; um homem que não teme manifestar as suas emoções e afectos ao filho, tocá-lo e abraçá-lo; um homem que sabe, às vezes, ser “duro” (sabe dizer não) e sabe também ser “mole” (doce, feminino); um homem que sente as mesmas dificuldades e perplexidades que uma mulher ao acompanhar o processo de desenvolvimento e formação do seu filho, um homem *reconciliado,* como afirma Badinter:

*O homem reconciliado não é uma síntese qualquer dos dois precedentes machos mutilados. Nem homem mole invertebrado (soft male)[[157]](#footnote-157), nem homem duro incapaz de exprimir os sentimentos, ele é o gentle man que sabe aliar solidez e sensibilidade. O que encontrou o pai e reencontrou a mãe, isto é, que chegou a ser homem sem ferir o feminino-materno (…). É evidente que o homem reconciliado não é educado no desprezo e no medo do feminino que caracterizou a educação do seu avô e que, assim, o reencontro é menos difícil e dramático do que antes. (…) O homem reconciliado só pode nascer de uma grande revolução paternal. Esta, mal começada acerca de uma vintena de anos, necessitará de várias gerações para ser plenamente efectiva. Ela requer uma mudança radical das mentalidades e uma profunda transformação das condições de vida privada, que não podem realizar-se num decénio[[158]](#footnote-158).*

Ser “duro” ou ser “mole” não está nos genes. Se a construção da (s) identidade (s) masculina (s) gera uma maior dificuldade em virtude da fragilidade do cromossoma Y e do facto de *ser a mulher que faz o homem*, o que dificulta o processo de diferenciação e integração do feminino por parte dos homens, o amor ou o desamor e/ou o desinteresse são sobretudo construções sociais, tais como os modelos das sociedades que as integram, ao nível politico, económico e cultural. Caberá também às mulheres que escolheram ser mães partilhar, nesse jogo de relações construídas com base no afecto e na partilha, não só dos sentimentos (pode-se amar um filho à distância deixando aos outros o seu cuidado), mas das práticas efectivas de um processo duplo de maternagem/paternagem, em que o ser “duro” ou ser “mole” deixa de ser uma questão de género porque esses comportamentos se diluem, aqui ou acolá, no processo educativo.

*O ser humano andrógino (…) altera a expressão das suas duas componentes consoante as exigências do momento. As mulheres executam muito bem essa alternância. Os homens podem fazer o mesmo. O pai pode ser sucessivamente feminino com o bebé e francamente viril com o rapaz mais velho (…). Maternal agora e jogador de rugby a seguir[[159]](#footnote-159).*

## 3.4. A paternidade: o homem ou o pai?

Na obra já citada de Agualusa há um pequeno excerto repleto de ironia e humor jovial que, de alguma maneira, corresponde a mais uma estratégia criativa de Agualusa para responder à pergunta: “Em que é que um filho modifica a vida de um homem?”

*(…) Imaginemos António de Oliveira Salazar com esposa e sete filhos. Imaginemo-lo ao pequeno-almoço, presidindo à grande mesa, ele, a esposa e os sete filhos. Tentemos ainda imaginá-lo em pai activo, brincando com as crianças, dando-lhes o biberão, adormecendo-as com histórias de fadas. Imaginemo-lo, anos mais tardes, a discutir com os filhos a música do Jimmy Hendrix, a guerra do Vietname, o Maio de 68. Um homem assim poderia até ter começado por ser um ditador, mas não se teria deixado, certamente, afundar no passado. Ele próprio organizaria a Revolução[[160]](#footnote-160).*

O texto de Agualusa, claro que é uma caricatura, mas conta uma verdade essencial: não é indiferente ser-se pai ou mãe. Para o homem actual, e é sobretudo desse que vamos falar, a paternidade já não é um modelo estereotipado que o referenciava sobretudo ao amor pela mulher, à relação de poder, com vantagem para ele, porque se era a mulher que tinha o filho, a mulher e o fruto do seu ventre, era sua possessão. Hoje não há um modelo mais ou menos homogéneo do que é ser-se pai, não só porque a experiência é sempre “pessoal e intransmissível”, mas também porque a variabilidade de modelos e possibilidades culturais é imensa. Se ainda existe o pai ausente, física e psicologicamente falando, o pai indiferente, o pai autoritário, existe também o pai vigilante, o pai afectivo, o pai cuidador, o pai adoptivo, etc., de um modo geral a sociedade reconhece a importância e o valor do pai, não unicamente como pai simbólico, mas sobretudo como pai activo, participativo nas tarefas do cuidar, um pai que se transforma, nessa experiência única e singular. No final de *O Amor Incerto*, obra de 1980, Elisabeth Badinter afirma que o futuro se fará cada vez mais em direcção a um outro modelo mais consentâneo, ainda que embrionário, o modelo do pai-mãe. Ela arrisca mesmo a dizer que se irá operar *uma revolução da mentalidade masculina:*

*Como a mãe o pai sente-se hoje responsável pelo filho. Sente que também ele deve cuidados, amor e sacrifícios. E que, para ser bom pai, não lhe basta aparecer episodicamente na nursery, para falar ao homenzinho que é o filho e levá-lo a passear, e a ver coisas interessantes (…). Sim, depois de séculos de autoridade e de ausência do pai, parece que está a aparecer uma nova concepção, “o amor paternal”, que se assemelha a ponto de os podermos tomar um pelo outro, ao amor de mãe[[161]](#footnote-161).*

Mas, Elisabeth Badinter conclui a obra citada com a afirmação:

*Não é certo que todos os homens gostem disso nem que, por tal motivo, a natalidade futura dos países super-desenvolvidos – os únicos que, de momento, conhecem esta evolução dos costumes – não diminua[[162]](#footnote-162).*

Numa outra obra, *Um é o Outro*, Badinter referencia estudos de James Levine, estudioso da nova paternidade nos EUA que, resumidamente, aponta para um progressivo esbatimento da maternidade/paternidade, a indicação de um maior número de pedidos de guarda das crianças por parte dos pais americanos e franceses. Por sua vez, a referência e o interesse pelo pai converte-se num assunto dos manuais de puericultura e de revistas de divulgação para o grande público. Os contactos físicos do pai com o seu bebé passam a ser considerados tão importantes, num mesmo plano de igualdade, do que se considerava tradicionalmente para as mulheres. O novo discurso científico também incorpora e destaca a nova realidade deste novo pai[[163]](#footnote-163)em que a bissexualidade é matriz estruturadora do seu psiquismo, uma ontogenese particular e variável em relação aos diversos indivíduos. O modo como esse processo se reorienta na história pessoal depende de muitas variáveis, mas é sempre um processo pessoal determinado pelo ambiente sociocultural. O decurso da construção de uma identidade não é fácil para os homens em geral que frequentemente se sentem ameaçados por realizar tarefas “femininas” (o fantasma da homossexualidade). Stoller, citado por Badinter, diz que *é a feminilidade que é a primeira e não a virilidade[[164]](#footnote-164)*. Muitos homens, embora apoiando em teoria as reivindicações das mulheres num sentido de uma igualdade de partilha de tarefas, receiam que essa “não diferenciação” hipoteque a sua virilidade. Badinter escreve:

*As dificuldades masculinas relativas á identidade e à bissexualidade respectivas repercutem-se nas relações que os homens têm com as mulheres[[165]](#footnote-165).*

De qualquer modo, Stoller e outros autores, compreenderam que os homens “não nascem homens, tornam-se homens”. E Badinter regista:

*Quando a identidade de género se encontra bem interpretada, o ser humano pode redescobrir como uma possibilidade suplementar de realização as vantagens da sua bissexualidade. É esta que permite, por exemplo, ao homem dispensar cuidados maternos sem complexos, e à mulher utilizar positivamente as suas pulsões viris[[166]](#footnote-166).*

O novo modelo de semelhança entre os sexos transforma paulatinamente o modo como os homens pensam, sentem e desejam. Irá transformar os seus comportamentos, marcados agora, também, por uma ambivalência entre o pai do passado e o pai do futuro e, uma maior ou menor ambiguidade no modo como se reflectem no espelho, isto é, como se percepcionam a si próprios. Quanto mais a realidade de ser pai corresponda a um desejo pessoal e a uma escolha, tanto mais facilmente o homem decide assumir a sua responsabilidade de pai e experimenta gratificação por isso. Os inquéritos revelam que os pais “impostos”, isto é, a quem, por exemplo, o desemprego empurrou para o espaço doméstico numa situação em que a mulher manteve o seu emprego, sentem o mesmo aborrecimento e automatização das rotinas diárias, o equivalente ao relato de muitas mulheres “donas de casa” em exclusividade. Escolher ser pai não acresce nem diminui a condição de ser-se homem. Mais uma vez, tal como para as mães, o importante é ser-se pessoa capaz de construir o seu próprio destino, viver todas as alegrias e arcar com todos os riscos inerentes à existência concreta confrontada com os seus limites e as suas hesitações. A escolha de ser pai não está definitivamente entregue aos homens que poderiam ser definidos negativamente como “os que não engravidam”. Essa escolha depende da relação que a possibilita. Num horizonte ideal essa escolha por envolver um terceiro – a criança – deveria conciliar harmonicamente os direitos da mulher-mãe, do homem-pai e da criança-filho. Só assim se alicerçaria um paradigma de uma verdadeira cidadania. Cabe às mulheres e aos especialistas, assim como ao Estado e às instituições, cimentar as condições que tornem viável tal projecto de cidadania. Cabe ainda perguntar como é que os pais (do modelo pai-mãe) se vêem a si próprios nessa nova tarefa de serem tão, ou quase tão, maternantes como as mães e, os modos como as mães acolhem esses novos pais que tanto desejaram; como se sentem verdadeiramente as mulheres com essa partilha que se distancia do modelo de complementaridade entre os sexos. Interessa perguntar se o que hoje prevalece é (após a morte do patriarcado absoluto), o *Um e o Outro,* um ao lado do outro, cada um com os seus papéis demarcados e diferenciados, ou o *Um é o Outro*, isto é, um partilha do outro com as suas semelhanças e dissemelhanças, porque segundo parece é sempre mais difícil *fazer um homem* do que *fazer uma mulher*.

## 3.5. Possui o homem competências essenciais para o cuidado?

Assumindo a resposta a esta pergunta, tendo como ponto de partida a observação da realidade empírica e o testemunho dos próprios homens, dir-se-ia que esta só pode ser negativa, ou levantar imensas suspeitas. Apresentamos dois exemplos, de dois autores diferentes, que enformam este paradigma da suspeita face às qualidades dos homens para exercer o cuidado no que concerne à chamada paternagem.

Texto 1:

*Outra questão importante prende-se com a insistência da generalidade das mulheres nos excelentes benefícios de envolver os homens nas tarefas de criação de um bebé: dar o biberão, mudar as fraldas, preparar o banho. Na prática, porém, insistem em controlar tudo. O jogo é delas e deixam-nos brincar um pouco, mas estão sempre de olho em nós. Deus, sugerem, explicou-lhes qual a temperatura correcta da água do banho, a posição ideal para o beber mamar, como vestir os casaquinhos e calçar as meias[[167]](#footnote-167).*

Texto 2:

*Somos um pai e dois filhos e vivemos numa casa sem mulheres (…). Vivemos há anos numa nova instituição inteiramente masculina. Dada a sua inadequação como unidade de criação de crianças, gosto dela. É tão diferente de um lar dirigido por uma mulher. É o sozinho em casa, só que somos três[[168]](#footnote-168).*

Texto 3:

*Os cuidados maternais são, naturalmente, a primeira experiência emocional que nós, rapazes, recordamos, e são ainda enormemente impressionantes. A voz que as nossas mulheres subitamente ganham, quando se tornam mães, ressoa a um nível muito profundo (…) / Muitos de nós pais – a maioria, talvez -, não temos uma relação directa com os nossos bebés nos primeiros dias. O nosso relacionamento com o recém-chegado é mediado pela sua patrocinadora, a sua inventora, a sua dona, a sua mãe (…). Por isso, pegamos no nosso novo bebé sob a sua supervisão, da maneira como ela aprova[[169]](#footnote-169).*

Texto 4:

*Por conseguinte, o que acontece entre a mãe e o pai pode determinar o que acontecerá entre o pai e o bebé. Talvez a mãe permita o acesso complemento – talvez permita acesso limitado, talvez apenas permita o acesso sob supervisão. Se quiser, a mãe pode bloquear completamente a relação ou pode encorajá-la – a decisão é dela (…) /Algumas mães têm todo o prazer em entrelaçar o seu marido naquela nova relação. Outras, pelas suas próprias razões, podem não querer que os pais se envolvam demasiado. Mas, independentemente de como tudo corre, é mais provável que as mães digam, em público, o “meu filho” e que o pai diga “o nosso filho”[[170]](#footnote-170).*

O que estes testemunhos fazem sobressair é, fundamentalmente, a ideia de que, por muito modernas que sejam as mães e desejem que os pais se ocupem “igualmente” das crianças, estas continuam, no entanto, a olhar os homens sob um paradigma da suspeita: estarão os homens verdadeiramente preparados, isto é, são suficientemente sensíveis, informados, responsáveis, atentos e hábeis, no desempenho das tarefas do cuidado para com os filhos? Os pais, dizem que as mães controlam tudo e, de algum modo, se apropriam do seu bebé. O pai é, mais ou menos, convidado a participar nessa relação, mas está sempre sob suspeita, suspeita de atribuições de menor competência e/ou mesmo incompetência na acção dos cuidados. A observar-se substancialmente esta tendência na prática dos cuidados para com as crianças, do estabelecer de hierarquias de eficiência, duma diferenciação das capacidades, com supremacia para as mães, facilmente compreendemos que muitos pais aceitem esta maneira de ser e de fazer como *natural* e se retirem do processo, perpetuando-se e cimentando-se, assim, a velha crença de que as mulheres é que estão dotadas, *fadadas*, para os cuidados para com as crianças e para os cuidados da gestão doméstica. Muitos pais poderão, inclusive, dizer às suas esposas e companheiras, se acaso são chamados à atenção para uma maior colaboração nas tarefas do cuidar, “o filho é teu, tu é que sabes!”, o que é lógico se as mães, de facto, se apropriarem das crianças e se considerarem mais competentes para a maternagem e educação. Num ápice, os pais “defendem-se” das responsabilidades e reforçam o modelo do homem como alguém capaz de gerir as suas qualidades no espaço público, no mundo lá fora, da profissão, dos negócios, da política, etc., porque a sua personalidade teria sido formatada para a luta e o risco no mundo competitivo da esfera pública e careceria de sensibilidade e paciência, do olhar atento e ansioso das mulheres, tidos como necessários à gestão doméstica e à educação dos filhos. Por sua vez, parece que as mães têm dificuldade em se libertar das suas funções tradicionais e afirmam-se como melhores, mais aptas, mais competentes, mais “senhoras” dos seus próprios filhos. O modelo estaria de tal modo internalizado, na sociedade em geral, ao ponto de as conclusões da jurisprudência, em caso de ruptura do casal, decidirem, ou terem como garantido, que caberá então à mãe a tarefa maior de assegurar os cuidados e a educação das crianças (“os filhos pertencem às mães”), com maior ou menor ausência do pai, ou assumindo este, unicamente, como o “estranho” a quem se entrega o filho (ou o “rival” a quem se nega essa possibilidade), no dia das visitas acordadas pelo tribunal.

Um inquérito de 1977, de Louis Roussel e Odile Bourguigron[[171]](#footnote-171), mostra que, quando interrogados sobre o intercâmbio dos papéis, uma larga maioria dos respondentes, homens e mulheres, defendem a igualdade dos sexos, apoiam a permutabilidade dos papéis, mas as práticas efectivas podem não correspondem a esta percepção. O próprio Louis Roussel, citado por Badinter, afirmou que, apesar dos partidários de uma maior indistinção de tarefas, *isso não prova que todos os homens saibam mudar os bebés[[172]](#footnote-172)*. No final do livro *Um é o Outro*, Badinter após ter concluído sobre a igualdade maior entre os sexos no que concerne às esferas da actividade, ao nascimento de um novo tipo de relações homem-mulher, acaba por reconhecer que as mulheres têm um poder que os homens não têm: o da procriação. Na óptica de Badinter, as mulheres raramente abusam desse poder, posição da qual nos distanciamos porque cremos que as mulheres continuam a jogar com esse mesmo poder, muitas vezes contra elas próprias, sem o saberem. Carregaram o filho nove meses, sofreram as dores do parto, assumiram a primazia do cuidar face ao pai da criança e duma forma mais ou menos inconsciente, internalizam que o filho é delas e conforme o grau de amor com o seu companheiro, aceitam ou não partilhá-lo. Por outro lado, concordamos com Badinter quando escreve que, as grandes mudanças na relação do casal obtiveram um silêncio *comprometedor* por parte dos homens.

*Ao lado dos que fingem negar a mudança e de um punhado de indivíduos que militam por uma verdadeira igualdade parental, não verificamos qualquer tomada de consciência masculina colectiva quanto à nova relação entre os sexos (…). O silêncio de metade da humanidade nunca é de bom agoiro (…). A sua resposta dependerá seguramente da forma como resolverem os seus problemas de identidade[[173]](#footnote-173).*

Urge então perguntar se a “identidade masculina” é conforme aos novos modelos de co-responsabilidade da educação das crianças, se há algo nela que possa conduzir ainda uma grande maioria de mulheres a suspeitarem das competências “femininas” dos seus parceiros masculinos, se a dita supremacia das mulheres assim entendida pelos homens, não é mais do que um mecanismo de defesa ou princípio justificativo usado pelos homens para não estarem presentes a cem por cento; se as virtudes masculinas não são também um elo indispensável na educação; se acaso, o masculino e o feminino não existem em ambos, com diferenças individuais subtis, mas que não marcam necessariamente a Grande Diferença.

### 3.5.1. A identidade masculina e o cuidado

Os estudos que avaliam a presença, importância e valor do pai, junto à criança, que perspectivam o que pode ser um “bom pai” e a indistinção maternagem e paternagem[[174]](#footnote-174), indiciam algumas conclusões interessantes, que alguma observação empírica e reflexão anterior sobre essa realidade já tinham intuído. Assim, passamos a resumir alguns dos dados apresentados por Elisabeth Badinter[[175]](#footnote-175):

* Presença ou ausência paterna não basta, por si só, para assegurar um bom/mau desenvolvimento da criança (apesar de a ausência do pai ser responsável por um maior desequilíbrio na formação da personalidade das crianças, sobretudo na do filho rapaz);
* A maternagem (o termo é indistinto, pode ser aplicado aos cuidados da mãe ou do pai) aprende-se com a prática (pode-se, assim, observar que os erros e dificuldades educativas não são próprios do género, as “mães perfeitas” e os “pais imperfeitos”, mas decorrem de uma aprendizagem que, como tudo na vida, é feita muitas vezes com base em tentativas e erros);
* A maternagem não tem tanto a ver com a diferença de género: *a maternagem de um homem ou de uma mulher depende da sua infância, ou de circunstâncias exteriores, que nada têm a ver com a sua fisiologia*;
* *Para se ocupar do bebé, o pai – como a mãe – deve mobilizar toda a sua feminilidade primordial;*
* *Após o nascimento, o pai é tanto mais maternante quanto reactiva as suas primeiríssimas relações*, isto é, cabe ao pai aceitar que possui dentro dele um potencial para expressar afecto e cuidado desde que assuma esse seu lado “feminino”como constituinte, de igual modo, do seu eu “viril”.

Em conclusão, “os pais maternam tão bem como as mães”, o que é necessário é que eles internalizem tal evidência e, dizemos nós, que as mães não sintam e vejam nessa dedicação uma invasão do “seu” território, ou seja, não tenham ciúme do afecto que o pai dedica ao filho. No jogo das relações de poder e de afecto entre pai/mãe e criança há sempre elementos subtis, muitos de natureza inconsciente e de dificuldade de reconhecimento de novos papéis. Da gestão dessa relação de “poder” resulta uma maior aproximação ou afastamento em relação ao modelo tradicional. Se as mães pretendem a partilha indiferenciada das tarefas têm de permitir que os pais se movam nesse novo território, sem limites e sem entraves, sem qualquer tipo de controlo. E, os pais que não querem ser, agora, ausentes, devem mover-se eles próprios com ligeireza, sem terrores e sem sombras de um passado histórico que os amarrou a um conjunto de papéis que só lhes permitia olhar o filho à distância ou, usar da indiferença.

### 3.5.2. Pequenas ou grandes diferenças do modo de maternar dos pais e das mães

O assumir da “bissexualidade masculina” e da “bissexualidade feminina”não significa que há entre os homens e as mulheres uma total indistinção de modos de ser e de se comportar. Aliás, a nota dominante é o reconhecimento das diversas singularidades, a que chamaremos de criativas, entre os homens e, correlativamente, entre as mulheres. Os estudiosos do comportamento tendem muitas vezes a padronizar e a categorizar, por razões inerentes à própria análise, mais do que seria desejável. A categorização, quer se queira, quer não, reforça sempre os estereótipos e, as revistas de divulgação e aconselhamento sobre os cuidados maternos e paternos, vão aí buscar um manancial de referências que se ajustam primorosamente à criação de *slogans* publicitários e aos grandes títulos que comportam as estratégias de marketing. Num artigo intitulado “Sexualidade e Singularidade”, José Gil escreve:

*A ideia a combater é que a diferença sexual é ontologicamente “mais forte” do que a singularidade de uma “vida nua” (…). Um homem difere de uma mulher por uma infinidade de diferenças, e uma outra infinidade dentro mesmo da diferença sexual, de tal forma que o homem difere da mulher, porque difere de si mesmo, encerrando em si uma multiplicidade de diferenças sexuais virtuais: o homem é uma multiplicidade de homens, tal como a mulher. É isso também que define a “identidade” (não do género, não da essência, mas da singularidade diferencial) de um homem e de uma mulher[[176]](#footnote-176).*

Estas palavras de José Gil são oportunas no contexto do assunto em análise: das diferenças no modo de *maternar* do pai e da mãe. Mais importante do que o desenrolar das particularidades da mãe ou do pai, nos modos de exercer o cuidar da criança, e que descreverei em seguida, é a qualidade da relação afectiva e o modo criativo e pessoal como cada um dos progenitores “trabalham” para cimentar os laços de afecto com a criança. Nas brincadeiras com o bebé, se o pai prefere os jogos tácteis e a mãe os jogos visuais; se o pai embala mais o filho do que a mãe; se o pai é mais meigo com a filha, e tende a estimular mais o filho para brincadeiras viris, se *o pai e a mãe tocavam mais nos órgãos genitais da criança do seu próprio sexo e menos nos da outra[[177]](#footnote-177)***,** não nos parece tão relevante como avaliar se nesses contactos do afecto e do cuidar, se entrelaçam a atenção, o efectivo cuidado, o amor, a segurança, tão necessários à criança.

*Entre o pai e a mãe, o que investe mais no bebé é o que se torna o seu principal objecto de atracção – sem distinção de sexo – e esta relação preferencial não exclui outras. Além disso as preferências mudam com a idade[[178]](#footnote-178).*

“Ser mãe” ou “ser pai” constrói-se na continuidade e mobilidade da relação com a criança ao longo do seu processo de desenvolvimento. As “diferenças subtis” não se circunscrevem só a um dos pólos, mãe ou pai, mas convertem-se, ao longo do processo educativo da criança, em singularidades tais ao ponto de se poder dizer que a mãe e/ou o pai contêm dentro de si múltiplas e variadas “mães” e “pais”. O filho (a) não é sempre bebé e o seu crescimento e desenvolvimento exigem do pai e da mãe a criatividade necessária para acompanharem o processo: a mãe e o pai do bebé não podem ser a mãe e o pai da criança que inicia a sua vida escolar, que se encontra na adolescência, que atingiu o estado adulto. O que importa é que o desenvolvimento da criança seja o mais harmonioso possível e livre de traumas e de dependências às possíveis figuras manipuladoras dos progenitores. Os filhos não deveriam ser uma espécie de alter-ego dos pais, no melhor ou no pior sentido da expressão. Se o pai/mãe tradicionais demarcavam radicalmente o que é ser pai e o que é ser mãe, exemplificando o modelo das diferenças na divisão das tarefas, padrão que contribuía para modelar a identidade feminina e a identidade masculina, respectivamente da filha e do filho, o novo modelo pai/mãe e mãe/pai, não carece de uma total indiferenciação dos papéis para se afirmar como mais livre. Aliás a pretensão à total indiferenciação dos papéis pode conduzir a uma *sobreparentagem*, a um *sobre-investimento na criança[[179]](#footnote-179)*, que se manifesta mais prejudicial do que benéfica para as crianças.

Em síntese, não cremos que o desaparecimento radical dos papéis sexuais conduza de *per si* ao fim dos estereótipos. De qualquer modo as *“diferenças subtis”,* assim apelidadas por Badinter, irão manter-se e daí não virá algum mal ao mundo. O problema não é tanto a existência de alguns estereótipos, de algumas categorias, mas a não consciência das mesmas. O pai não é a mãe, e a mãe não é o pai, assim como o pai não é sempre o mesmo pai, e a mãe é muitas mães.

## 3.6. Palavras finais

Terminamos este corpo do trabalho com as palavras de Elisabeth Badinter:

*Qualquer que seja o modelo adoptado, a revolução paternal não porá fim ao desentendimento dos casais nem aos divórcios. Os filhos continuarão a dividir-se entre o pai e a mãe. Mas se os pais consumarem a sua revolução os filhos terão uma maior possibilidade de conservarem relações ininterruptas e calorosas com eles. Quando se amou muito, se cuidou e se investiu numa criança pequenina, não se a abandona facilmente. É ainda preciso que as mulheres reconheçam a partilha das responsabilidades e que magistrados, empregadores e outras instituições actuem em conformidade com esta evolução[[180]](#footnote-180).*

O ideal de uma “boa mãe” e de um “bom pai” é mais uma ideia reguladora, um horizonte na ordem dos possíveis, do que um padrão essencialista, tome a palavra essencialista a conotação que tomar. Ser “bom” pai ou mãe não é ser perfeito e irrepreensível (até porque as condições de “ser” ultrapassam a própria vontade de cada um dos protagonistas – depende, também, das condições sociais, culturais, económicas e politicas de uma dada sociedade), é preparar-se continuamente para a aventura e o risco de criar laços com os outros (relação intersubjectiva), é assumir a responsabilidade e, não só o desejo, dos afectos, do manter o cuidado, aconteça o que acontecer. De igual modo, o cuidado para com o outro (no caso filho/filha), não poderá prescindir dos direitos de cidadania do cuidador; o amor e o cuidar do filho/filha, não deverá implicar o “sacrifício incondicional” do cuidador. Se o divórcio é sempre uma fonte de instabilidade para a criança será, no entanto, preferível a uma guerra contínua entre o casal a que os filhos são obrigados a assistir. Na mesma acepção, o filho/filha não deverá constituir-se como um capricho, um joguete *nas mãos dos pais (pai e mãe)*, caricatura dos divórcios litigiosos, ou ainda, um terceiro ausente, que não se tem em conta, nem no momento da procriação, nem no momento da separação pelo divórcio, ou seja, seria importante que homens e mulheres pensassem um pouco mais na responsabilidade de se ter um filho, no facto de este ser uma nova pessoa, com todos os direitos *a que tem direito*, e não um capricho fútil, um ser a prazo e descartável. Cabe a todos nós cidadãos, com ou sem filhos, heterossexuais ou homossexuais, centrarmo-nos na exigência de um mundo melhor em que o tempo para o encontro – que não exclui o desencontro e o conflito – o tempo para a relação, aufira de maior disponibilidade e qualidade. A organização económica, social e política do mundo actual ainda não é propícia a esta exigente tarefa de termos tempo, espaço, vontade e condição, de nos construirmos como pessoas e nos reconhecermos uns aos outros nessa qualidade. O exercício pleno da cidadania é o exercício pleno da construção da pessoa. Trata-se de um processo aberto, reformista, em que a humanidade decide o caminho ou caminhos a percorrer, ciente de que é ela que traça o presente (transportando o passado) e o futuro. Se os seres humanos são os únicos seres que “sabem que sabem” (Homo *Sapiens Sapiens*), resta-lhes a responsabilidade de mapearem as rotas de um “destino” que está, quase na sua totalidade, nas suas mãos, cérebro e sentimento.

# 

# PARTE IV: PARA UMA NOVA ONTOLOGIA DOS SERES HUMANOS

## 4.1. Os seres humanos têm direito a ser felizes e a escolher os seus caminhos

A ideia de felicidade faz parte de uma longa tradição que atravessou a história individual e colectiva de muitas pessoas singulares e de muitas comunidades[[181]](#footnote-181). Ora constituiu a promessa de um Paraíso Celeste nas grandes narrativas das religiões do Livro, Judaísmo, Cristianismo e Islamismo, ora designou outras tantas visões totalizadoras de um mundo de paz, de absoluta segurança, de prosperidade e fraternidade entre os homens. Dizemos totalizadoras no sentido em que seriam o culminar de um plano perfeito, objectivo e projecto coincidentes na sua génese e na sua meta, de cariz teleológico. A felicidade como o resultado do domínio da natureza tendo por base o controlo exercido pelo conhecimento científico e tecnológico, ou seja, a crença de que o conhecimento, as Luzes, são o meio e o fim a alcançar para erradicar o mal, o erro, a doença e até a morte do território dos humanos. A felicidade como o ponto de chegada à realidade de uma sociedade sem classes, sem guerras e conflitos, superadas as diferentes etapas da história económica social e politica que poriam fim ao sistema capitalista e ao modelo de sociedade e de politica burguesas, afirmando finalmente o comunismo como o anunciado paraíso na Terra[[182]](#footnote-182). Colocada no Céu ou na Terra, a ideia de felicidade canalizou todos os esforços, sacrifícios e engenho humano, numa luta contínua para alcançá-la, sempre na crença esperançosa da sua concretização. A ideia de felicidade aglutinou, assim, a fé dos homens e das mulheres em torno de um ponto axial que constitui a matéria de muitas religiões e civilizações que se formaram na base do seu eixo. A ideia de felicidade foi o émulo que deu razão de ser ao espírito das Luzes, do progresso do conhecimento, que erradicaria todos os males que desde sempre perseguiram a humanidade, não num outro mundo, mas na vida dos seres singulares e colectivos, cujo progresso material e espiritual resultaria das novas possibilidades, trazidas pela ciência e pela técnica e, por um modelo de sociedade secular de uma modernidade redentora. A ideia de felicidade foi e é o eixo das grandes utopias. Entendemos por utopia um sonho semeado de desejos, que é bom no seu optimismo de base, mas que se revela enganador, e até assustador, nos modos de concretização. As utopias fascinam e arrastam multidões, mas o preço que os humanos têm de pagar para alcançar as suas metas é demasiado elevado e nada realista. Além disso, as utopias agregam muitas vezes autoritarismos, visões unilaterais, imposições de estados ou de líderes que querem a todo o custo concretizar os seus projectos fantasmagóricos. Num tempo mais recente o cientismo, o comunismo e o nazismo, constituem grandes utopias cujas marcas ainda se fazem sentir na nossa sociedade. Quando dizemos que *os humanos têm direito a ser felizes e a escolher os seus caminhos* não pretendemos afirmar qualquer transcendência ou qualquer utopia, qualquer religião ou qualquer corrente politico-filosófica totalizadora. Tão pouco pretendemos pensar ao nível de uma sociedade global, de um modo globalizado e homogéneo orientado por um pensamento único. Pensamos a um nível mais local e singular da vida das mulheres e dos homens da sociedade ocidental do século XXI. E, nesta sociedade secular e democrática, de espírito urbano e regulada por instituições e leis que são o produto do esforço comum de toda uma comunidade, sociedade imperfeita e com erros, mas que criou as condições essenciais para a afirmação do sujeito no seio da colectividade. Quando dizemos que *os seres humanos têm direito a ser felizes* pensamos no dia-a-dia, na existência concreta das mulheres e dos homens que procuram a sua realização pessoal e colectiva. Pessoal, porque leva em conta os seus desejos, as suas ambições, as suas forças e as suas fraquezas e, colectiva, porque a sua afirmação enquanto pessoas, é causa e efeito desse mesmo colectivo, carece do reconhecimento indispensável, da colaboração, da negociação e do apoio sem os quais não se poderia concretizar. Esta felicidade só é possível pela condição da liberdade, pela possibilidade de escolher entre os vários caminhos possíveis, assumindo a responsabilidade dos seus actos e das suas escolhas. Esta felicidade não é um fim em si mesmo, é um meio, é um processo de consecução de uma existência concreta de sucessos e de insucessos, de avanços e eventualmente de retrocessos, de riscos assumidos porque a vitória não é tanto um prémio final mas a aventura de percorrer um caminho, de se assumir a si mesmo como caminho, num trajecto pessoal e colectivo. O que pretendemos dizer é que chegados a este momento da nossa história colectiva, nós, mulheres e homens, queremos ser nós próprios a decidir o que fazer das nossas vidas e, para isso, trabalhamos no sentido de criarmos as forças comuns, as instituições que nos apoiam nos nossos projectos. A felicidade está em podermos decidir se queremos ou não constituir uma família, se queremos ou não apostar tudo numa carreira, se queremos ou não ser mães e pais. A felicidade pressupõe a liberdade de escolher sem imposições do exterior, de uma qualquer autoridade que prescreveria para nós o que seria uma vida boa. Mas a felicidade está também na responsabilidade inerente às nossas escolhas. No tema particular que tratamos neste trabalho a felicidade é não só o direito de escolher ser mãe ou pai, ou optar por um percurso mais centrado no eu singular. A felicidade é a liberdade de escolher mas limitada pela responsabilidade que coloca condicionamentos à partida e à chegada. A felicidade, tal como a entendemos, pode implicar conflitos, dúvidas, tensões e geralmente implica. Devemos estar preparados para as escolhas do caminho. O mundo não é perfeito e a perfeição é uma utopia. Talvez cientes das nossas fragilidades e vulnerabilidades sejamos mais capazes de cooperar no sentido de melhorarmos a nossa condição. A felicidade enquanto trajecto requer, assim, o cuidado permanente e atento. Cuidado connosco e com os outros porque pertencemos todos a um património comum[[183]](#footnote-183).

## 4.2. O cuidado deve caminhar a par da justiça

A análise sobre a articulação entre o cuidado enquanto orientação ética, ideal que se quer construir como real na existência concreta da vida dos seres humanos, e a justiça, enquanto aplicação normativa e universalista reguladora das directrizes que visam a sua operacionalidade, procura agora esclarecer a posição do “eu” singular face ao “nós” colectivo. Nem sempre o “eu” se encontra em condições mínimas de cuidar de si próprio e por inerência dos outros. Não por dificuldades intrínsecas ao género ou à maior ou menor inabilidade para desenvolver o cuidado. Cremos ter demonstrado que mulheres e homens podem cuidar com a mesma qualidade e atenção, à parte as singularidades, mulheres e homens sabem cuidar bem e mostram-se hábeis para tal tarefa. Defendemos que o cuidado não é qualquer característica inata presente na ontologia dos seres mas sim uma atitude que se presentifica no processo de aprendizagem social e cultural e na experiência de vida de cada um[[184]](#footnote-184). Mas o mundo não é perfeito e muitas situações de vida concreta não reúnem as condições mínimas necessárias para o desenvolvimento de uma atitude de afecto e atenção para com os outros. Num mundo de tal complexidade em que os egoísmos e os individualismos exacerbados, por um lado, e as deficiências de cariz psicológico, social, económico e cultural se acentuam por outro lado, não é suficiente um apelo teórico à responsabilidade. A educação das crianças e dos jovens poderá remediar tal situação se estas forem orientadas para um maior sentido de responsabilidade e de justiça, de cooperação e de diálogo. Mas num modelo de organização social que se quer competitivo a todo o custo o “salve-se quem puder” submerge o “ajudemo-nos uns aos outros”. Por outro lado, se para a nossa sociedade ocidental os valores tradicionais cristãos da compaixão, da piedade, da atenção ao outro constituem um capital de boas práticas e de boas vontades, cremos no entanto não serem suficientes para a responsabilidade cidadã da sociedade enquanto colectividade. A sociedade como um todo – e não deveremos esquecer que a sociedade somos todos nós seres de vida privada e de vida pública – deverá criar as condições para o assumir a responsabilidade colectiva na ordem politico-jurídica. De algum modo a atitude para o cuidado sempre esteve presente na sociedade; no seio da miséria humana sempre houve alguns que cumpriram com a sua humanidade, isto é, com a atenção ao outro, com a solidariedade e o afecto. De forma equivalente o descuido e a irresponsabilidade reinaram e continuam a reinar na nossa sociedade que se quer democrática e fraterna. Do exposto concluímos que a atitude do cuidado é ainda um processo em construção e supõe um longo caminho a percorrer, diríamos mesmo, uma tarefa sem fim. Chegados ao dealbar do século XXI, em plena civilização tecnológica, não podemos retroceder naquilo que seria um atraso civilizacional: a atenção para com os outros. A tarefa não é só individual e particular, mas geral e colectiva. E onde falha a fragilidade humana as instituições devem estar presentes para responsabilizar ou dar atenção a todos aqueles que dela necessitem. Não vemos, por isso, qualquer incompatibilidade entre os normativos da justiça e o seu carácter universal com a moral particular de cada um. A política e a jurisprudência na sua dimensão mais nobre não são mais do que o regulamentar do cuidado e atenção para cada um de nós membros de um colectivo que é mais do que a soma das subjectividades de cada um. Melhor dizendo, cada subjectividade objectiva-se no espírito da lei que não é uma transcendência, uma exterioridade ao sujeito, mas a expressão da sua realidade concreta, se tivermos em conta o que pensamos ser uma verdadeira democracia cidadã, um espaço de tolerância, de diálogo e de abertura. Nesta linha que defendemos fazemos nossas as palavras de Maria de Lurdes Pintasilgo que julgamos traduzirem prontamente o que pensamos sobre a articulação cuidado/justiça:

*A uma ética da justiça, que olha o ser humano como sede de direitos, se tem de justapor uma ética do cuidado, porque esta toma em linha de conta que o ser humano é um ser de vulnerabilidades, que em numerosas situações o impedem de se erguer para defender os seus direitos. Assim não bastará acrescentar piedosamente à democracia política, a democracia social, económica e cultural. Haverá que construir a democracia, simultaneamente sobre a justiça e o cuidado, sobre os direitos e as responsabilidades[[185]](#footnote-185).*

## 4.3. O valor da igualdade num mundo de diferenças

O tema da igualdade deu corpo ao nosso trabalho, quer mediatizado pelo posicionamento de Elisabeth Badinter, quer inserido nas noções que tentamos explicitar tais como cidadania, democracia, cuidado, justiça e responsabilidade. Procuramos agora, de um modo mais esquemático, traçar as suas linhas de força em duas vertentes. A primeira, o valor da igualdade num mundo de diferenças; a segunda, o valor da igualdade no contexto da filosofia feminista de Elisabeth Badinter.

Se pesquisarmos em qualquer dicionário encontramos a definição de igualdade sugerida pelas ideias de relação, nivelamento, equivalência. Encontramos também as acepções de união, justiça, equidade e rectidão. Etimologicamente e de um ponto de vista conceptual a igualdade é meramente formal, uma expressão que pretende traduzir realidades que não especifica. A dificuldade de compreender o que se pode entender por igualdade resulta, cremos nós, de partirmos para a sua reflexão de uma forma nua. Teremos, assim, de focalizar o nosso olhar e a nossa mente, para podermos perspectivar o que entendemos por igualdade. Pensar a igualdade implica um referente. Analogicamente o mesmo pressuposto se colocou aos antigos pensadores gregos ao reflectirem o problema do uno e do múltiplo. Deste modo, ou pensamos a igualdade na sua oposição à diversidade e à diferença e, por consequência, tendemos a negar a sua possibilidade; ou pensamos a igualdade excluindo as diferenças. Mas o mundo expõe-nos quotidianamente a diversidade e a diferença. Por exemplo, de um ponto de vista genético não há dois seres iguais, à excepção dos gémeos monozigóticos e, mesmo nesse caso, falamos de experiências de vida diferenciadas e nunca de igualdade. Pensar a igualdade a partir da diferença remete-nos à divisão, à diferenciação, ao espartilhar a realidade em mil pedaços de que dificilmente comporemos um *puzzle*. Pensar a igualdade negligenciando a diferença permite-nos afirmá-la mas corremos o risco da parcialidade e do puro formalismo. No contexto que nos importa, o valor da igualdade de todos perante leis e oportunidades, o valor da igualdade não conjectura anular as diferenças e as diversidades. Verdadeiramente, a igualdade não existe. Queremos dizer, a ideia de igualdade é ainda uma ideia reguladora que se vai progressivamente incorporando no espírito das leis e nas práticas da jurisprudência. Melhor dizendo, a igualdade não compõe um estado natural mas é uma construção social que requer a vigilância continua dos seres humanos. Valor ainda não totalmente aceite e internalizado pelo tecido social terá de ser continuamente reformulado e melhorado. O que julgamos garantido é a realidade de que o valor da igualdade é um valor intrínseco à própria democracia, tão meritório e igualmente imperfeito como ela o é. Não se “esqueceram” esses arautos da Revolução, portadores do lema *“Igualdade, Liberdade e Fraternidade”*, dessa metade da humanidade que eram as mulheres? Neste sentido quando pensamos na igualdade fazemo-lo não para anular as diferenças, as diversidades, mas para encontrar os pontos comuns, a unidade que nos reúne e nos põe em contacto: a dignidade de todo o ser humano. A igualdade assim entendida compreende que somos todos um património comum e, à parte todas as singularidades e particularidades, pessoais, sociais, culturais, políticas e económicas, temos todos o mesmo valor comum. Constituímos um legado que tem de ser preservado e não destruído pelo conflito inconciliável das nossas diferenças. Pensar assim a igualdade é enquadrá-la internamente nos Direitos Humanos Universais. Igualdade é o reconhecimento de que somos todos humanos e é também elevar a condição de vida das pessoas que se encontram inferiorizadas, menorizadas nos seus direitos. Igualdade é permitir e aperfeiçoar, dum modo equitativo, as condições para o exercício da cidadania. Igualdade é empoderar as pessoas dessa liberdade de se construírem como seres livres e responsáveis no sentido mais elevado da construção do bem comum. Necessitamos assim do princípio da subsidiariedade, isto é, de duma democracia mais participativa em que as decisões vêem de baixo para cima, em que as leis são o resultado do empenho dialogal da sociedade civil. Precisamos que a igualdade não resvale para uma “igualdade desigual”, isto é, que a igualdade não exista como uma imposição oriunda de um grupo ou de alguém com mais poder autocrático. Estamos convictos de que a luta pela igualdade está ainda a dar os seus primeiros passos significativos na história da humanidade. Cremos também que o valor da igualdade é, por razões históricas, um valor do mundo ocidental que pode e deve ser alargado a outras realidades sociais. Defendemos, nesse processo, que caminhemos paulatinamente, doutro modo facilmente cairemos na tentação de um pensamento uniforme imposto a partir do ocidente. O valor dos Direitos Humanos Universais está longe de ser reconhecido e aplicado em todos os estados, nem sequer na nossa sociedade democrática. Apesar das imperfeições e insuficiência da sua aplicação não poderemos deixar de o defender. A rápida aproximação entre os povos, possível pela maior extensão do uso das novas tecnologias, facilitará a tarefa de conquistarmos uma consciência comum e um modo de ser que nos permita ser autênticos no reconhecimento e no respeito de uns pelos outros. Como afirma Elisabeth Badinter somos seres *mutantes* mas não devemos ser apressados e, dizemos nós, não devemos esmagar o património cultural dum passado de tradições dos diversos povos, sempre que esse património cultural não ponha em causa a dignidade do ser humano. Devemos estabelecer uma atitude de cuidado e de atenção para com o outro mesmo quando não concordamos com ele. Muitas vezes as linhas de fractura entre as pessoas, os grupos e os povos, permanecem em virtude das incapacidades de comunicação ou por manipulação de interesses a favor de alguns poderosos que dividem para reinar. É necessário apoiar o desenvolvimento espiritual e material de todos os seres humanos, diminuir o fosso entre aqueles que tudo têm e aqueles que nada têm. Não queremos todos as mesmas coisas, mas todos devemos ter condições para a afirmação do nosso ser: o valor da pessoa humana. E reconheçamo-lo, ou não, somos todos feitos do mesmo barro.

Elisabeth Badinter é uma feminista da igualdade e opõe-se às correntes feministas da diferença. Na sua tese principal afirma que o que nos forma não são as diferenças biológicas, mas sim as diferenças culturais. O género é sobretudo uma construção social com uma longa história como tentamos demonstrar na primeira parte do nosso trabalho. Partindo dessa base Elisabeth Badinter não poderá aceitar que as feministas da diferença se apresentem como um machismo ao revés, isto é, a superioridade feminina impor-se-ia à menoridade masculina como única forma de afirmação e de emancipação. Badinter defende que este não é o caminho para a igualdade mas o caminho para a divisão. Os dados estão viciados e desse modo jogam sempre a favor do seu portador. Decorrente de tal posição Badinter opõe-se, por exemplo, a qualquer forma de discriminação positiva para a integração das mulheres em cargos políticos ou empresariais. Aceitar a discriminação é aceitar a diferença face aos homens, e aceitar a diferença, é abdicar do princípio da igualdade[[186]](#footnote-186). Na mesma óptica, Badinter não aceita que as preocupações actuais das feministas se orientem tendencialmente para o destaque do problema da violência exercida sobre as mulheres. Centrar todas as atenções neste problema é reafirmar a condição da mulher como vitima e a do homem como carrasco[[187]](#footnote-187). Badinter afirma a insuficiência desta posição demonstrando que a violência não é algo intrinsecamente masculino dado que as mulheres podem ser tão violentas como os homens, tese que a autora defende em vários fóruns e sobretudo na obra *Fausse Route*. Em relação à temática do nosso trabalho, maternidades/paternidades julgamos ter esclarecido de modo suficiente a sua posição: a maternidade/paternidade é uma construção social mais do que um facto biológico e não há diferença substantiva no modo de maternar entre o pai e a mãe. A condição natural da mulher que *dá o ventre* é insuficiente para afirmar uma essência feminina que só se completaria pela maternidade. A ideologia do maternalismo diferencialista é mais uma tentativa para circunscrever a mulher a um destino natural, prescrito por um modelo de verdade que se quer impor como A Verdade, uma forma de manipulação e de culpabilização da mulher coarctando-a da sua liberdade essencial de se construir como pessoa. Ao reconduzir a mulher ao papel da maternidade e da maternagem, ao sobrevalorizar a mãe em detrimento da mulher, o maternalismo diferencialista não é mais do que uma ideologia que pretende aprisionar em vez de libertar. Badinter defende que, a nosso ver correctamente, a sociedade e os seus poderes e instituições só defenderão a maternidade e a paternidade quando apoiarem as mulheres e os homens nos seus projectos de vida: condições jurídico-políticas, económicas e culturais. O acesso ao trabalho e à realização pessoal, melhor gestão do tempo pessoal e profissional, maior protecção à infância e à velhice e, no geral, uma mais equilibrada distribuição da riqueza, são as condições para o exercício da liberdade das cidadãs e dos cidadãos nas suas tomadas de posição quanto à família, quer no que respeita à construção da felicidade pessoal e colectiva.

# GLOSSÁRIO

* ***Bonding***

O termo deriva da palavra inglesa *bond* que, nesta acepção, significa laço. Assim *bonding* significa a acção de criar laços ou o estabelecimento de laços. O termo foi introduzido por Klauss e Kennell para designar o vínculo que se estabelece entre a mãe e o recém-nascido a partir dos primeiros contactos do corpo da mãe com o corpo do bebé. Esta vinculação primária teria uma base biológica e emocional, isto é, estaria na dependência do equipamento hormonal materno. Winnicot denominou estes primeiros contactos de “preocupação materna primária”. Daniel Stern refere a “constelação materna”.

Bowlby faz depender a sobrevivência do bebé da proximidade afectiva da mãe[[188]](#footnote-188). No conjunto o termo *bonding* assinala as Teorias da Vinculação que, no contexto mais geral da Teoria do Desenvolvimento, explicam e orientam o que deve ser uma boa relação emocional e afectiva da mãe com o seu bebé. Curiosamente as observações naturalistas destes autores não tiveram em conta a observação do estabelecimento de laços entre os pais e os seus bebés limitando-se a circunscrever o estudo à observação do comportamento das mães. Actualmente aceita-se a ideia de que o importante é o estabelecimento destes laços de apego com várias figuras estáveis (base de segurança), por exemplo, uma figura maternante que não coincida com a mãe biológica, o pai, uma ama, uma irmã, ou outra qualquer figura que cumpra as mesmas funções de interacção afectiva com o bebé.

As Teorias da Vinculação são o resultado do entrecruzamento de observações etológicas, teorias psicanalíticas e teorias da aprendizagem social: o conceito de cunhagem (*imprinting*), de Konrad Lorenz, é obtido a partir da observação do comportamento dos gansos que se ligam imediatamente à primeira figura cuidadora que se lhes apresente; os estudos de Harlow com macacos *Rhesus* mostraram que as crias órfãs preferem a mãe substituta que lhes forneça “conforto de contacto”; os estudos de René Spitz sobre a carência dos cuidados maternos nos primeiros tempos de vida da criança ao identificar a *depressão anaclítica* (privação emocional parcelar) e o *hospitalismo* (privação emocional total e duradoura). Bowlby e Ainsworth desenvolveram uma série de experiências e apresentaram o conceito de *base de segurança* (Ainsworth) e os vários *estilos de vinculação* e as suas consequências para o futuro desenvolvimento da criança. Mais recentemente e dentro do quadro que se pode chamar de Psicologia Positiva surge o conceito de *resiliência* para destacar que o indivíduo tem possibilidades de romper com o determinismo de um destino que o faria depender duma maneira unilateral do tipo de vinculação primária mais ou menos segura, isto é, mais ou menos positiva ou patológica. A resiliência refere o processo ou a capacidade de cada indivíduo de resistir às adversidades e às patologias mentais encontrando dentro de si, e com base numa rede de apoio, as energias necessárias à superação dos problemas. Neste sentido, muitas crianças que eventualmente careceram de afecto nos primeiros tempos de vida conseguem mais tarde sublimar tal carência e não se transformarem necessariamente em casos patológicos[[189]](#footnote-189)**.**

* **Maternagem** (fr. ***Maternage*;** ing. ***Mothering***)

O termo designa a acção de maternar e tem na sua raiz a palavra maternal em referência ao comportamento afectivo e cuidadoso da mãe para com o seu bebé. Ora designa: 1. *O conjunto dos comportamentos pelos quais a mãe, ou a pessoa que a substitui, dá ou tenta dar ao recém-nascido os cuidados maternos e, (…) tudo o que é indispensável à sua sobrevivência (…)*; 2. Uma psicoterapia que consiste num conjunto de técnicas curativas que visam estabelecer com o paciente uma relação mãe-bebé[[190]](#footnote-190). No nosso trabalho o termo *maternagem* só é tomado na primeira acepção dos cuidados maternos para com a criança. Considerámos também o sentido que Elisabeth Badinter lhe conferia ao afirmar que *a maternagem não tem sexo* e ainda o conceito de Diane Eherensaft, citado por Badinter em nota de rodapé, que designaria os *cuidados quotidianos dispensados à criança acompanhados da consciência de se ser directamente responsável por ela[[191]](#footnote-191)*.

Em síntese, o conceito designa os cuidados afectivos e de atenção aos diversos aspectos do desenvolvimento da criança e que se prolongam no tempo e, por isso, carecem de continuidade e de consciência de que se é responsável pelo bem-estar da criança. Neste sentido o termo caracteriza indistintamente a acção de cuidar da mãe ou do pai ou de ambos. Como afirma Badinter *os pais maternam tão bem quanto as mães.* Deste modoo termo é equivalente a *paternagem*. No contexto do pensamento de Elisabeth Badinter o termo é referenciado respectivamente nas obras: *XY A Identidade Masculina; O Conflito, a Mulher ou a Mãe* e desde logo em *O Amor Incerto, História do Amor Maternal do Século XVII ao Século XX*.

* **Maternalismo**

Ideologia ou conjunto de ideias que apresentam os cuidados afectivos e de atenção para as necessidades das crianças (alimentação e cuidados físicos e emocionais ligados ao desenvolvimento), como dependentes necessária e exclusivamente das mães. A função do pai seria de providenciar os recursos materiais necessários deixando à mãe toda a responsabilidade da educação e do afecto. Esta ideologia parte da assumpção de que a ligação mãe-bebé tem uma base biológica indispensável ao desenvolvimento do bebé assente sobretudo na amamentação natural. As hormonas do aleitamento seriam responsáveis por tal ligação considerada natural. O ***Maternalismo Diferencialista***leva ainda mais longe tais pressupostos e é por essa razão criticado por Badinter sobretudo na obra citada *O Conflito.* Esta posição mais radical vai exacerbar todos os aspectos ligados às funções ditas estritamente biológicas da mulher: a menstruação, a gravidez e o parto. Defende também que só a mãe é capaz de propiciar os cuidados para com a criança renegando assim qualquer valor ao papel do pai nesta matéria. Apresenta uma imagem essencialista da mulher que só pode alcançar a felicidade com a maternidade. Faz ainda um apelo a todos os métodos naturais, criticando a pílula, o aleitamento artificial, o recurso à medicalização dos partos, defendendo o parto natural. Esta ideologia constitui uma espécie de uma moral absoluta que prescreve o que deve ser uma boa mãe e “condena” todas aquelas que não seguem tal cartilha.

* **Maternidade/maternidades**

No sentido mais comum o termo designa, na sua forma singular, a condição de ser mãe, a gravidez e a gestação. Refere ainda o vínculo jurídico que une a mãe ao filho. Significa também a relação afectiva entre mãe e filho. No decorrer do nosso trabalho usámos o termo maternidade quer na sua forma singular quer na sua forma plural para salientarmos, para além da sua base biológica, o que consideramos relevante nessa condição: a afirmação de que a *maternidade* é o resultado de uma construção social que tem em conta singularidades culturais, diferentes narrativas e o carácter particular de cada experiência pessoal. Assim, não podemos falar de *maternidade* mas de *maternidades*: cada mulher vive tal experiência no contexto de uma cultura própria atravessada por códigos que incluem mitos e preconceitos e que traduzem a forma como ela fantasia essa realidade no contexto da sua vida singular. As *maternidades* entrelaçam-se, assim, com as diversas formas de *maternagem.*

* **Paternagem**

Termo equivalente a *maternagem.* Nesse sentido embora se refira à acção dos cuidados paternos e possa designar pequenas diferenças no modo de actuar em relação aos cuidados femininos para com a criança, no essencial, significa a responsabilidade e o acompanhamento cuidado face à criança. A capacidade de cuidar historicamente associada a papéis femininos é agora entendida de um modo indiscriminado. A bissexualidade dos seres humanos permite desenvolver em ambos os géneros a feminilidade e a virilidade, qualidades indispensáveis no processo educativo das crianças nas diferentes fases do seu desenvolvimento.

* **Parentalidade**

Designa o estado ou condição dos laços de sangue e de vínculo jurídico dos pais, pai e mãe, face aos filhos. Por exemplo, a nova redacção do Código do Trabalho altera a terminologia e os conceitos de maternidade e paternidade que passam a ser chamados de *parentalidade.* O conceito pode e deve incluir, para além da responsabilidade da educação e manutenção dos filhos, os laços de apego e afecto muito importantes para o desenvolvimento da criança.

* **Primimulher**

O termo designa a primeira mulher, a que assumiu a primazia na ordem do tempo. Por outras palavras o termo designa a mulher originária, padrão de todas as mulheres que na narrativa da criação corresponde à Eva primordial.

* ***Queer***

O termo significa estranho, ridículo, excêntrico. Constitui ainda uma expressão pejorativa que designa homens e mulheres homossexuais que se opõem quer ao modelo baseado em normativos heterossexuais, heteronormatividade, quer à identidade homossexual que, segundo os seus autores, corresponde ao assumir do mesmo paradigma da heterodesignação. O movimento dos teóricos *queer* teve a sua maior expressão nos EUA. Genericamente a palavra *queer* alude ao movimento de gays e lésbicas mas os/as representantes deste movimento não aceitam tal identificação e procuram alargar o conceito a todas e quaisquer formas de sexualidade. Alguns vão mais longe e procuram mesmo abolir qualquer estatuto referente à sexualidade, tome esta última a forma que tomar. No *Dicionário da Crítica Feminista* referenciado na bibliografia do nosso trabalho, as suas autoras, constroem a génese do movimento político *queer;* mostram que o movimento teórico com assento nas academias é um campo aberto de pesquisa e confronto no quadro dos feminismos e que do ponto de vista político-prático *Queer ficou associado a uma posição política de confronto (…) que rejeitava tanto a política gay de “assimilação” como o feminismo “prescritivo”.* Em síntese, os diversos autores não são consensuais entre si e mostram que o movimento e o conceito que encerra a palavra *queer* estão ainda em construção. Alguns nomes representativos do movimento são, por exemplo, Judith Butler, Eve Sedgwick e Teresa de Lauretis[[192]](#footnote-192)**.**

# REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

## Fontes

**BADINTER**, **Elisabeth,** *O Amor Incerto. História do Amor Maternal do Século XVII ao Século XX,* Lisboa, Relógio d’Água, 1980.

*------, Las Pasiones intelectuales, 1. Deseos de gloria (1735-1751),* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.

*------*, *O Conflito a Mulher e a Mãe,* Lisboa, Relógio d´Água, 2010.

------, *Um é o Outro,* Lisboa, Relógio d´Água, (s/d).

------, *Emilie, Emilie. L’ ambition feminine au XVIIIéme siècle,* Paris, Flammarion, 1983.

------, *Fausse Route*, Paris, Odile Jacob, 2003.

------, *XY. A Identidade Masculina*, 3.ª edição, Porto, Editora Asa, 1997.

## Bibliografia Complementar

**AGUALUSA**, **José Eduardo**, *Um Pai em Nascimento*, Carnaxide, Editora Objectiva, 2010.

**ALTHUSSER**, **Louis**, *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado,* Lisboa, Editorial Presença, 1974.

**AMARAL OLIVEIRA**, **Ana Cristina**,Dissertação de Mestrado em Estudos Anglo-Americanos, “MASCULINO E FEMININO: UMA DUALIDADE OBRIGATÓRIA? De *The Subjection of Women* de Stuart Mill a *Herland* de Charlotte Perkins Gilman”, Porto, F.L.U.P., 2009.

**AMORÓS**, **Celia** (dir.), *Palavras clave sobre Mujer*, 4.ª edição, Navarra, Editorial Verbo Divino, 1995.

**AMORÓS**, **Celia**, “O feminismo: senda no transitada de la Ilustracion”, *Isegoria / 1*, 1990.

**AMORÓS**, **Celia**, “Simone de Beauvoir:entre la vindicatión y la crítica al Androcentrismo”, *in* UNED, *Investigaciones feministas*, (ISSN: 2171-6080), 2009.

**ANA DE MIGUEL**, “Feminismos”, *in* *Palabras Clave sobre Mujer*, Celia Amorós (dir.), 4.ª ed., Navarra, Editorial Verbo Divino, 1995.

**ATLAN, Henry**,*O Útero Artificial*, Lisboa, Instituto Piaget, 2007.

**AVELÃS NUNES**, **António**,*As voltas que o mundo dá… Reflexões a Propósito das Aventuras e Desventuras do Estado Social*, Lisboa, Edições Avante, 2010.

**BEAUVOIR**, **Simone,** *O Segundo Sexo. A Experiência Vivida*, 2.ª edição, vol. 2., Lisboa, Bertrand Editora, 1987.

**BEAUVOIR**, **Simone,** *O Segundo Sexo. Os Factos E Os Mitos*, 4.ª edição, vol. 1., Lisboa, Bertrand Editora, 1987.

**BENHABIB**, **Seyla,** *El Ser y el Outro en la Ética Contemporânea*, Barcelona, Gedisa, 2006.

**BOBBIO, Norberto**, *O Futuro Da Democracia*, Brasil, Editora Paz e Terra S/A., 2009.

**CAMPBELL**, **R.,** *L’Existentialisme*, Col. Philosophie, Paris, Foucher, (s/d.).

**CAMPS**, **Victoria,** *O Século das Mulheres*, Lisboa, Editorial Presença, 2001.

**CARR**, **Simon**, *Coisas de Rapazes,* Lisboa, Bertrand, 2010.

**CARVEL**, **Terrel**, “Théories politiques feminists et theories postmodernes du genre”*,* em *Genre et Politique, Débats et perspectives,* T. Ballmer-Cao, V. Mottier e Sgier (orgs.), França, Folio Essais, Gallimard, 2000.

**COBO**, **Rosa**, *Hacia una Nueva Política Sexual. Las Mujeres Ante la Reacción Patriarcal*, Madrid, Catarata, 2011.

**CORTINA**, **Adela**, *Ética de la Razón Cordia.l Educar en la Cidadanía en el siglo XXI*, Oviedo, Ediciones Nobel, S.A., 2007.

**CORTINA**, **Adela**, *Justicia Cordial*, Madrid, Editorial Trotta, 2010.

**DAMÁSIO**, **António**, *O Livro da Consciência. A construção do Cérebro Consciente*, (s/l), Editora Temas e Debates, 2010.

**DAWKINS**, **Richard**, *O espectáculo da vida. A prova da evolução*, Lisboa, Casa das Letras, 2009.

***Dicionário Enciclopédico da Psicologia***, Lisboa, Edições Texto & Grafia, Lda., 2008.

**DORON**, **Roland** e **PAROT**, **Françoise** (dir.)., *Dicionário de Psicologia*, Lisboa, Climepsi Editores, 2001.

**DUBY**, **Georges** e **PERROT**, **Michelle**, *História das Mulheres, O Século XIX*, vol. 4, Fraisse G. e Perrot M. (dir.), Porto, Afrontamento, (s/d.).

**DUBY**, **Georges** e **PERROT**, **Michelle**, *História das Mulheres, O Século XX*, Thébaud, F. (dir.), vol. 5, Porto, Afrontamento, (s/d.).

**ENCICLOPÉDIA *LOGOS,*** Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia, Roque Cabral, Francisco Caeiro, Manuel Freitas, Alexandre Morujão, José Bacelar e Oliveira e António Paim (dir.), 5 vols., Lisboa, Editora Verbo, (1989, 1990, 1991, 1992).

**ETXEBARRIA**, **Lucía,** *La Eva futura La letra Futura*, Barcelona, Edições Destino, 2000.

***Ex aequo*** – *Revista da Associação Portuguesa de Estudos sobre as Mulheres*, n.º 21, “Maria de Lourdes Pintasilgo. Cinco anos depois. Ecos de palavras dadas”, Edições Afrontamento, 2010.

***Ex aequo*** **–** *Revista da Associação Portuguesa de Estudos sobre as Mulheres*, n.º 12, “Um Legado de Cidadania: Homenagem a Maria de Lourdes Pintasilgo”, Fernanda Henriques (org.), Edições Afrontamento, 2005.

**FIIDALGO**, **Lurdes**, *(Re) construir a Maternidade numa Perspectiva Discursiva*, Lisboa, Instituto Piaget, 2003.

**FRAISSE**, **Geneviève**, *Musa de la Razón*, Madrid, Allinéa, 1991.

**GARRAU**, **Marie** e **LE GOFF**, **Alice**,*Care, Justice et Dépendance. Introduction aux theories du Care*, Paris, PUF, 2010.

**GIL**, **Isabel** e **PIMENTEL**, **Manuel Cândido**, (orgs.), *Simone de Beauvoir. Olhares sobre a Mulher e o Feminino*, (s/l), (ISBN 978-972-699-964-5), Vega, (s/d.).

**GIL**, **José**, “Sexualidade e Singularidade”, *in* *Masculinidades Feminilidades*, Teresa Joaquim (org.), Porto, Edições Afrontamento, 2010.

**GUILLAUMIN**, **Colette**, *Sexe, Race et Pratique du pouvoir – L’idée de Nature*, Paris, Edição Indigo & côté-femmes, 1992.

**HEGEL**, *Introdução à História da Filosofia*, 3,ª edição, col. *Studium*, Coimbra, Edição de Arménio Amado, 1974.

**HENRIQUES**, **Fernanda**, “Rousseau e a exclusão das mulheres de uma cidadania efectiva”, em Ribeiro Ferreira, Mª. Luísa (org.), *O que os Filósofos pensam sobre as mulheres*, Lisboa, edição CFUL, 1998.

**HENRIQUES**, **Fernanda,** “Concepções filosóficas e Representações do Feminismo”, em Colóquio Internacional *Pessoa e Sociedade: Perspectivas para o século XXI,* Braga, 2005.

**HUGO MÃE**, **Valter,** *O Remorso de Baltazar Serapião*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2007.

**KITZINGER**, **Sheila**, *Mães. Um Estudo Antropológico da Modernidade*, Lisboa, Editorial Presença, 1996.

**LIPOVETSKY**, **Gilles**, *A Terceira Mulher. Permanência e Revolução do Feminismo*, Lisboa, Instituto Piaget, 2000.

**LOURENÇO**, **Frederico**, *Grécia Revisitada*, Ensaio, Lisboa, Cotovia, 2004.

**MACEDO**, **Ana Gabriela** e **AMARAL**, **Ana Luísa** (org.), *Dicionário da Crítica Feminista*, Porto, Edições Afrontamento, 2005.

**Machado**, Fernando J.R.E., Dissertação de Doutoramento em Filosofia, “Arqueologia do Poder. Espaço Público: um projecto político, antropológico e poiético”, Porto, F.L.U.P., 2010.

**MIES**, **Maria** e **SHIVA**, **Vandana**,*Ecofeminismo*, Lisboa, Instituto Piaget, 1993.

**MILL**, **Stuart,** *A Sujeição das Mulheres*, Coimbra, Editora Almedina, 2006.

**MOLINA PETIT**, **Cristina**, “Ilustración”, *in* *Palabras Clave sobre Mujer*, Celia Amorós (dir.), 4.ª ed., Navarra, Editorial Verbo Divino, 1995.

**MORIN, E**. e **CYRULNIK, B.,** *Diálogo sobre a Natureza Humana*, Lisboa, Instituto Piaget, 2004.

**MORIN**, **Edgar**, *Introdução ao Pensamento Complexo*, Lisboa, Instituto Piaget, 2008.

**PATEMAN**, **Carole**, “Féminisme et démocratie”*, in* *Genre et Politique, Débats et perspectives.* T. Ballmer-Cao, V. Mottier e Sgier (orgs.), França, Folio Essais, Gallimard, 2000.

**PINTO CORREIA**, **Clara,** *O Testículo Esquerdo: Alguns Aspectos Da Demonização Do Feminino*, Lisboa, Relógio d´Água, 2004.

**PIRES**, **C.**, **AZEVEDO**, **L.**, e **BRANDÃO**, **S.**, *Psicologia B, Parte 1, Livro do Professor,* 12.ºAno, Lisboa,Areal Editores, (s/d.).

**POLICARPO**, **D. José**, *Igreja e Democracia, Diálogos com António Marujo e Jorge Wemans*, Col. Palavra e Testemunho, Lisboa, Editora Multinova, 1999.

**RIBEIRO FERREIRA**, **Maria Luísa**, (org.) *O que os Filósofos pensam sobre as mulheres*, Lisboa, CFUL., 1998.

**RIBEIRO FERREIRA**, **Maria Luísa**, *As Mulheres na Filosofia*, Lisboa, Editora Colibri, 2009.

**ROCHA PEREIRA**, **Maria Helena**, *Hélade. Antologia da Cultura Grega*, 10.ª edição, (s/l), Guimarães Editora, 2009.

**ROUSSEAU, Jean-Jacques**, *Origem e Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, Livros de Bolso, versão integral, (s/l), Europa-América, 1976.

**ROUSSEAU, Jean-Jacques,** *Emílio*, vol. 1. e 2., (s/l), Europa-América, 1990.

**SÁ**, **Eduardo**, *Más Maneiras de Sermos Bons Pais*, Alfragide, Oficina do Livro, 2008.

**SÁNCHEZ MUNÕS**, **Cristina.** *AAVV, Feminismos, Debates Teóricos*, (s/l), Alianza Editorial, 2001.

**SULLEROT**, **Evelyne**, *A Família, da Crise à Necessidade*, Lisboa, Instituto Piaget, 1999.

**TAVARES**, **Manuela**, *Feminismos: Percursos e Desafios (1947-2007)*, Alfragide, Texto Editores, Lda., 2011.

**THÉBAUD**, **Françoise**, “Mulheres, cidadania e Estado na França do século XX”, *Tempo*, n.º 10, Rio de Janeiro, (s/d.).

**TOURAINE**, **Alain**, *O Mundo das Mulheres*, Lisboa, Instituto Piaget, 2008.

## Webgrafia

**BOURGET**, **Jacques-Marie**, “On Ne Badine Pas Avec La Mére Badinter”, 2010 (www.bakchich.info).

*ETHOS*, “Butão inova ao criar a Felicidade Interna Bruta” (www.dhnet.org.br)

**FIGUEIREDO**, **B.**, **MARQUES, A.**, **COSTA, R.**, **PACHECO**, **A.,** & **A**. **PAIS**, “Bonding: escala para avaliar o comportamento emocional dos pais com o bebé”, publicado em “Psychologica”, 2005, 133-154 – repositorium.sdum.uminho.pt

**GERASSI**, J**ohn**, “O Segundo Sexo 25 Anos Depois”/Entrevista com Simone de Beauvoir, 1976, (www.simonebeauvoir.kit.net/artigos\_p02.htm).

**GOYA**, *Os Caprichos: O sono da razão produz monstros*. Gravura em água-forte, Madrid, 1779 – “Google”- *Web* imagens*.*

**POSADA KUBISSA, Luisa,** “Filosofia y Feminismoem Celia Amorós”. *Logos*. *Anales del Seminario de Metafísica,* vol. 42 (2009) 149-168. U.C.M. (lposada@filos.ucm.es).

**SARDENBERG**, **Cecília M. B.,** “Um Diálogo Possível Entre Margaret Mead e Simone de Beauvoir”. D536 – “Um diálogo com Simone de Beauvoir e outras falas”, Alda B. Motta e Marcia Gomes (org.), Salvador, NEIM/UFBA, 2000 (Colecção Bahianas;5) – www.neim.ufba.br/site/arquivos/file/simone.pdf

**VALCÁRCEL**, **Amelia**, *Qué Es Y Que Retos Plantea El Feminismo. Hacia la plena ciudadanía de las mujeres*, Barcelona, Abril de 2004, Urbal red12mujerciudad, (www.diba.es/urbal12).

**VANSSON-PONTÉ**, **Pierre,** “Entretien avec Simone de Beauvoir”, 1978, (www.simonebeauvoir.kit.net/artigos\_f01.htm).

1. Morin, Edgar, *Introdução ao Pensamento Complexo*, Lisboa, Instituto Piaget, 2008, p. 147. [↑](#footnote-ref-1)
2. Morin, Edgar, *Introdução ao Pensamento Complexo*, op. cit. p. 148. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Idem, ibidem*, p. 148. [↑](#footnote-ref-3)
4. Goya. *Os Caprichos: O Sono da Razão produz monstros.* Gravura em água-forte, Madrid, 1779. [↑](#footnote-ref-4)
5. Damásio, António, *O Livro da Consciência. A construção do Cérebro Consciente*, (s/l), Temas e Debates, 2010, p. 30. [↑](#footnote-ref-5)
6. O termo “florescer” (*flourishing*), é da autoria de Chris Cuomo e é aqui tomado na acepção positiva – que também é a da sua autora – de bem-estar, de *integridade* e *integração.* Citação retirada do ensaio “Ecofeminismo – cantata a quatro vozes”, *in* Maria Luísa Ribeiro Ferreira, *As Mulheres na Filosofia*, Forum de Ideias, Lisboa, Edições Colibri, 2009, p. 247. [↑](#footnote-ref-6)
7. Rocha Pereira, M.ª Helena, *Hélade. Antologia da Cultura Grega*, Lisboa, 10.ª edição, (s/l), Guimarães Editora, 2009, p. 149. [↑](#footnote-ref-7)
8. No desiderato do nosso trabalho analisaremos os feminismos no contexto do mundo ocidental não tendo em conta de um modo particular outras realidades, nomeadamente, os contextos sociais da América Latina, do mundo Africano e da Ásia. [↑](#footnote-ref-8)
9. Lourenço, Frederico, *Grécia Revisitada*, Ensaio, Lisboa, Cotovia, 2004,p. 34. [↑](#footnote-ref-9)
10. Duby, Georges e Perrot, Michelle, *História das Mulheres*, *O século XIX*, vol. 4, Fraisse, G. e Perrot, M. (dir.), Porto, Afrontamento, (s/d), p. 69. [↑](#footnote-ref-10)
11. Valcárcel, Amelia, *Qué Es Y Que Retos Plantea El Feminismo*, *Hacia la plena ciudadanía de las mujeres*, Barcelona, Abril de 2004, Urbal red12mujerciudad ([www.diba.es/urbal12](http://www.diba.es/urbal12)), p. 17, (nossa tradução).

    *Y como la hembra es una continuidad a lo largo de la naturaleza se sigue que una vaca, una perra, una gallina y una mujer se parecen mucho más entre si que una mujer y un varón, que solo aparentemente son de la misma espécie.* [↑](#footnote-ref-11)
12. Badinter, Elisabeth, *O Amor Incerto, História do Amor Maternal do Século XVII ao Século XX,* Lisboa, Relógio d’Água, 1980, pp. 220-221. [↑](#footnote-ref-12)
13. Valcárcel, Amelia, *op. cit*., p. 18, (nossa tradução).

    *La dama europea es un ser fallido y ridículo y en buena lógica deberia hacerse desaparecer porque* todas *las mujeres debieren ser seres de harén.* [↑](#footnote-ref-13)
14. Duby, Georges e Perrot, Michelle, *História das Mulheres, o Século XIX*, *op.* *cit*., (s/d.), p. 595. A alusão à nova Eva é feita aqui por contraponto à antiga Eva do Antigo Regime, colocada em posição de inferioridade pela justiça divina. [↑](#footnote-ref-14)
15. *Idem, Ibidem,* p. 595. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Idem, Ibidem*, p. 608. [↑](#footnote-ref-16)
17. O sentido dos termos Igualdade, Liberdade e Fraternidade, não deverá corresponder só a um princípio regulador no plano formal da jurisprudência, mas deverá ser extensivo aos planos social e cultural, numa efectiva internalização dos valores que lhe estão subjacentes, por parte dos homens e das mulheres. [↑](#footnote-ref-17)
18. Palavras de Celia Amorós citadas por Luisa Posada Kubissa: “Filosofia y Feminismo em Celia Amorós”, *Logos*. *Anales del Seminario de Metafísica,* Vol. 42 (2009): 149-168, p.165, (nossa tradução).

    *Ejercemos el poder a la pata coja. Ejercemos el poder de manera inestable. En qué se plasma esa inestabilidad? En primer lugar (…) en la necesidad de ratificación masculina de nuetras decisiones. Es verdad que en todos los circuitos del poder – la politica es un caso paradigmático – es necesaria poner en conocimiento de aquella gente que te há designado o con la que colaboras el porquê de tus decisiones. Pero en el caso de las mujeres se suele producir una situación particular (…), de lo que llamaba el sociólogo Pizzorno una “inmersión de status”: muchas veces la ratificación no la da el superior jerárquico, ni siquiera el que está homologado en el mismo rango, sino varones que están por debajo jerárquicamente.* [↑](#footnote-ref-18)
19. Pateman, Carole. “Féminisme et démocratie”*, in Genre et Politique, Débats et* perspectives*.* T. Ballmer-Cao, V. Mottier e Sgier (orgs.), França, Folio Essais, Gallimard, 2000, p. 119, (nossa tradução).

    *La leçon que nous devons retenir du passe est qu’une théorie et une pratique “démocratiques”, qui ne soient pas à la fois féministes, servent simplement à maintenir une forme* fondamentale *de domination et se moquent, par conséquent, des idéaux et des valeurs que la démocratie est supposée incarner.* [↑](#footnote-ref-19)
20. Carvel, Terrel, “Théories politiques féministes et théories postmodernes du genre”*, in Genre et Politique, Débats et perspectives.* T. Ballmer-Cao, V. Mottier e Sgier (orgs.), França, Folio Essais, Gallimard, 2000, p. 460, (nossa tradução).

    *Puisque les hommes sont en position de quasimonopole en regard des positions de pouvoir et de responsabilités, je pense qu’une démarche constructive devrait tenter de cerner les raisons de cet état de fait. À cet égard, je nourris l’espoir que les féministes elles-mêmes rejetteron l’idée que les hommes joueront toujours et nécessairement le role des oppresseurs, tant collectivement qu’individuellement.* [↑](#footnote-ref-20)
21. Por razões de ordem prática utilizaremos o singular do termo feminismo e só quando for justificável referiremos o termo plural – feminismos. [↑](#footnote-ref-21)
22. Valcárcel, Amelia, *op. cit*., p. 3, (nossa tradução).

    *Feminismo es aquella tradición de la modernidad, igualitária y democrática, que mantiene que ningún individuo de la espécie humana debe de ser excluído de cualquier bien y de ningún derecho a causa de su sexo. Feminismo es pensar normativamente como si el sexo no existiera. Por tanto el faminismo no es um machismo al revés, sino algo mui distinto: Una de las tradiciones politicas fuertes igualitarias de la modernidad, probablemente la más difícil además, puesto que se opone a la jerarquía más ancestral de todas. (…) No es un machismo al revés, pêro es absolutamente contrario al machismo.* [↑](#footnote-ref-22)
23. Este feminismo de excelência é considerado de pré-moderno por Ana de Miguel no artigo “Feminismos”, *in* *Palabras* *clave sobre Mujer*, Celia Amorós (dir.), 4ª edição, Navarra, Editorial Verbo Divino, 1995, p. 217. [↑](#footnote-ref-23)
24. Valcárcel, Amelia, *op. cit*., pp. 3-4, (nossa tradução).

    *Cual es el origen del feminismo como filosofia política? El feminismo viene de la Ilustración Europea, aunque arranca previamente de la filosofia barroca. Pero es en el Siglo de las Luces cuando toma su primer gran impulso (…). El XVIII, que es el origen de nuestro mundo de ideas, de gran parte de nuestro marco institucional y de bastantes modos de vida actuales, es también la fuente de nuestro horizonte político e incluso del horizonte de reformas sociales y morales en el que todavia estamos viviendo. Eso siglo singular presenta el primer feminismo como uno de los elementos polémicos del programa ilustrado.* [↑](#footnote-ref-24)
25. Cf. Ana de Miguel, “Feminismos”, *in Palabras clave sobre Mujer, op. cit*., p. 217. [↑](#footnote-ref-25)
26. Ana de Miguel, *op. cit*., p. 223, (nossa tradução).

    *La razón ilustrada, razón fundamentalmente crítica, posee la capacidad de volver sobre sí misma y detectar sus próprias contradicciones. Y así la utilizaron las mujeres de la Revolución francesa cuando observaron com estupor como el nuevo Estado revolucionário no encontraba contradicción alguna en pregonar a los cuatro vientos la igualdad universal y dejar sin derechos civiles y políticos a todas las mujeres.* [↑](#footnote-ref-26)
27. Molina Petit, Cristina, “Ilustración” *in Palabras clave sobre Mujer, op. cit*., p. 193, (nossa tradução).

    *Lo que exige el feminismo desde sus inícios es esta necesaria universalización de los princípios ilustrados: igualdad para todos, varones y mujeres; racionalidade n todos los ordenes del discurso (sin apelaciones a lo “natual” o a la autoridad cuando de lo feminino se trata); derecho de ciudadanía también para la mitad de la especie.* [↑](#footnote-ref-27)
28. Valcárcel, Amelia, *op. cit.,* p. 9 (nossa tradução).

    *(…) mereció en premio a su pluma y fama, ser guillotinada dos años después, lo mismo que Wollstonecraft fue objeto de difamaciones y sarcasmos.* [↑](#footnote-ref-28)
29. Reportamo-nos ao período áureo e ilustrado dos Salões Parisienses dinamizados pelas Preciosas, que tanto contribuíram para o desenvolvimento de novas relações sociais entre homens e mulheres, cultivando as artes e as letras e confraternizando com os seus confrades como iguais. [↑](#footnote-ref-29)
30. Cf. Ana de Miguel, “Feminismos”, *in Palabras clave sobre Mujer, op. cit.,* p. 222, (nossa tradução). (Vide nota 23). [↑](#footnote-ref-30)
31. Cf. Celia Amorós, “O Feminismo: senda no transitada de la Ilustracion”, revista *Isegoria/1*, (1990), p. 148, (nossa tradução). [↑](#footnote-ref-31)
32. Henriques, Fernanda, “Concepções filosóficas e Representações do Feminismo”, *Actas do Colóquio Internacional* *Pessoa e Sociedade: Perspectivas para o Século XXI*, Braga, 2005, p. 5. [↑](#footnote-ref-32)
33. Sánchez Munõs, Cristina, *AAVV, Feminismos, Debates Teóricos,* (s/l), Alianza Editorial, 2001, pp. 27-28. [↑](#footnote-ref-33)
34. A este propósito, Cristina Molina Petit assinala: “As regras que regiam a família não tinham nada que ver com as que regiam a sociedade civil. Na família impera a lei do mais forte. A autoridade paterna está estabelecida por natureza.” – *Palabras clave sobre Mujer*, *op. cit*., p. 208 (nossa tradução).

    Stuart Mill, na obra *A Sujeição das Mulheres*, Coimbra, Editora Almedina, 2006, página 62, interroga o que pode constituir a base da modernidade e, as suas palavras, colocam imediatamente em evidência, a grande contradição em que caíam todos aqueles que como Rousseau pregam a liberdade e, ao mesmo tempo, a sujeição, substituindo nesse particular o preconceito pelo uso consequente da razão: *Pois qual será, na verdade, a característica peculiar do mundo moderno – a principal diferença que distingue as instituições modernas, as concepções sociais modernas, a própria vida moderna em si, das de épocas há muito passadas? É o facto de os seres humanos já não nascerem com um lugar pré-destinado na vida (…), mas sim livres de usar as suas faculdades e todas as oportunidades que lhes surjam para alcançar o destino que considerem mais desejável.* [↑](#footnote-ref-34)
35. Pinto Correia, Clara, *O Testículo Esquerdo: Alguns Aspectos Da Demonização Do Feminino*, Lisboa, Relógio d’Água, 2004, p. 41. [↑](#footnote-ref-35)
36. Pinto Correia, Clara, *op. cit*., p. 42. [↑](#footnote-ref-36)
37. Beauvoir, Simone, *O Segundo Sexo, A Experiência Vivida, vol.* 2, 2ª edição, Lisboa, Bertrand Editora, 1987, p. 45. [↑](#footnote-ref-37)
38. O pensamento rousseauniano mereceria da nossa parte, pela sua importância e influência, um tratamento mais exaustivo do que aquele que, por ora, aqui se expõe. [↑](#footnote-ref-38)
39. Rousseau, Jean-Jacques, *Origem e Fundamentos da Desigualdade entre os Homens,* Livros de Bolso, versão integral, (s/l), Europa-América, 1976, pp. 13-14. [↑](#footnote-ref-39)
40. Badinter, Elisabeth, *O Amor Incerto, op. cit.,* p. 179. [↑](#footnote-ref-40)
41. Henriques, Fernanda, “Rousseau e a exclusão das mulheres de uma cidadania efectiva”, *in* Maria Luísa R. Ferreira (org.), *O que os filósofos pensam sobre as mulheres.* Lisboa: CF-UL, 1998. [↑](#footnote-ref-41)
42. Hegel, *Introdução À História Da Filosofia*, 3.ª edição, col. *Studium*, Coimbra, Edição de Arménio Amado, 1974, p. 38. [↑](#footnote-ref-42)
43. Avelãs Nunes, António, *As voltas que o mundo dá … Reflexões a Propósito das Aventuras e Desventuras do Estado Social*, Lisboa, Edições Avante, 2010. Nesta obra Avelãs Nunes esclarece-nos o sentido do estado de inquietude que já se perspectivava no momento: *A vida mostraria não ser confirmada pela realidade a velha tese liberal de que a economia e a sociedade, se deixadas a si próprias, confiadas à mão invisível ou às leis naturais do mercado, proporcionam a todos os indivíduos, em condições de liberdade igual para todos (a igualdade perante a lei), as melhores condições de vida, para além do justo e do injusto* (p.45). [↑](#footnote-ref-43)
44. Este tipo de associações desenvolveu-se primeiro na Grã-Bretanha, a partir do século XVIII, com o objectivo de defender os interesses das classes trabalhadoras. Consideradas ameaçadoras pelo *establishment* a sua acção foi proibida e só em1871 se decretou definitivamente a sua legalização. [↑](#footnote-ref-44)
45. Stuart Mill escreveu algumas obras conjuntamente com a sua mulher Harriet Taylor Mill que foi para ele uma fonte preciosa como testemunho daquilo que pensa uma mulher. Stuart Mill considerava que só as mulheres – e não os homens – é que poderiam dizer quem eram e o que pensavam, insurgindo-se assim contra todos os que as julgavam conhecer. [↑](#footnote-ref-45)
46. Citado por Cristina Sánchez Muñoz, em“Genealogia de la Vindicatión”, *in* *AAVV, Feminismos. Debates teóricos*, *op. cit*., pp. 55-56. [↑](#footnote-ref-46)
47. Valcárcel, Amelia, *op. cit.,* p. 23 (nossa tradução).

    ***El sufragismo innovó las formas de agitación e invento la lucha pacífica.*** *Los desfiles sufragistas se transformaron en procesiones en las que mujeres vestidas com sus togas académicas llevando en las manos sus diplomas, seguían a los estandartes que reclamavam o voto. Harriet Taylor y su marido John Stuart Mill pusieron las bases de la teoria política en que el sufragismo se movió.* [↑](#footnote-ref-47)
48. As mulheres que lutavam inseridas em partidos políticos nem sempre viram as suas pretensões atendidas no que diz respeito à especificidade do feminino. O seu desempenho servia sobretudo os interesses dos partidos e a chamada posição de classe, serviam assim uma lógica tipicamente masculina no quadro da luta de classes. [↑](#footnote-ref-48)
49. Thébaud, Françoise, “Mulheres, cidadania e Estado na França do século XX”*,* Tempo, Rio de Janeiro, nº 10, (s/d), pp. 119-135. Cita a nota 1, página 2 do documento referido. [↑](#footnote-ref-49)
50. Thébaud, Françoise, *op. cit*., p. 4. [↑](#footnote-ref-50)
51. Thébaud, Françoise, “A Grande Guerra, O triunfo da divisão sexual”, *in* Duby e Perrot, Thébaud, F. (dir.), *História das Mulheres, Século XX*, vol. 5, Porto, Afrontamento, (s/d.), p. 60. [↑](#footnote-ref-51)
52. Thébaud, Françoise, “Mulheres, cidadania e Estado na França do século XX”, *op. cit.*, p. 13. [↑](#footnote-ref-52)
53. A este respeito transcrevemos as palavras de Louise Weis, fundadora de *La Femme Nouvelle* (1934) e candidata às eleições municipais em Montrouge em 1935, que nos parecem representativas de uma certa ambiência mais geral: *“ As camponesas ficavam de boca aberta quando eu lhes falava do voto. As operárias riam, as comerciantes encolhiam os ombros, as burguesas repeliam-me, horrorizadas”,* *in* *História das Mulheres, Século XX*, *op. cit.,* pp. 140-141. [↑](#footnote-ref-53)
54. www.simonebeauvoir.Kit.net/artigos\_f01.htm [↑](#footnote-ref-54)
55. www.simonebeauvoir.Kit.net/artigos\_ p02 [↑](#footnote-ref-55)
56. Gil, Isabel e Pimentel, Manuel C. (org.), *Simone de Beauvoir Olhares sobre a Mulher e o Feminino*, (s/l), (ISBN 978-972-699-964-5), Vega, (s/d.), p. 246. [↑](#footnote-ref-56)
57. Entrevista de Pierre Vansson-Ponté, p. 5 (ver direcção nota 54), (nossa tradução).

    *On m’a même reproche de n’avoir pás mis en scène des héroines positives, d’avoir montré plutôt des femmes brisées, malheureuses: j’ai fait cela parce que la condition féminine telle qu’elle est aujourd’hui, c’est ainsi que je la vois, que je la sens, et je n’ai pás envie de mettre en scène des militantes héroiques et à mês yeux inexistantes, utopiques.* [↑](#footnote-ref-57)
58. Beauvoir, Simone, *O Segundo Sexo, op. cit.,* vol. 1, p. 95. [↑](#footnote-ref-58)
59. *Idem, ibidem*, p. 67. [↑](#footnote-ref-59)
60. *Idem, ibidem*, p. 83. [↑](#footnote-ref-60)
61. *Idem, ibidem*, p. 87. [↑](#footnote-ref-61)
62. Amorós, Celia, “Simone de Beauvoir: entre la vindicatión y la crítica al Androcentrismo”, UNED, 2009, *Investigaciones Feministas*, (ISSN:2171-6080), p. 21 (nossa tradução).

    *(…) El tipo de sociedad que la autora de El Segundo Sexo diseña como ideal regulador (…) es una sociedad de indivíduos, una sociedad com igualdad de oportunidades de realización existencial, radicalización ontológica de la ideia de igualdad de oportunidades de la tradición liberal, para todos y todas. Pues “el echo de ser un ser humano es infinitamente más importante que todas las singularidades que distinguem a los seres humanos.* [↑](#footnote-ref-62)
63. É o caso do artigo de Jacques-Marie Bourget intitulado “Não se brinca com a MãeBadinter” (nossa tradução), publicado a 15 de Fevereiro de 2010 (www.bakchich.info). [↑](#footnote-ref-63)
64. Alguns autores/as recusaram chamar-lhe feminista. [↑](#footnote-ref-64)
65. Fidalgo, Lurdes, *(Re) construir a Maternidade numa Perspectiva Discursiva*, Lisboa, Instituto Piaget, 2003. [↑](#footnote-ref-65)
66. Badinter, Elisabeth, *Las Pasiones intelectuales, 1. Deseos de gloria (1735-1751)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 23 (nossa tradução).

    *Al convertir la causa própria en causa de la sociedad toda, y viceversa, los intelectuales del siglo XVIII terminan de erigir su próprio monumento y consolidan un poder que há subsistido hasta nuestros dias.* [↑](#footnote-ref-66)
67. Machado, Fernando J.R.E., Dissertação de Doutoramento em Filosofia, “Arqueologia do Poder. Espaço Público: um projecto político, antropológico e poiético”, Porto, F.L.U.P., 2010, pp. 408-409. [↑](#footnote-ref-67)
68. Lucía Etxebarria na obra *La Eva futura La letra futura*, Barcelona, Edições Destino, 2000, ao dissertar sobre as semelhanças e diferenças entre homens e mulheres, escreve lucidamente (nossa tradução, pp. 38-39):

    *Cada um de nós é homem e mulher. (…) O facto é que não existem características próprias de um sexo que sejam completamente ignoradas pelo outro. (…) Alguns homens e mulheres parecem-se entre si mais do que poderiam parecer-se entre si indivíduos do mesmo sexo. Assim de certo modo o homem e a mulher são criações imaginárias. (…) Um homem e uma mulher que tenham nascido no mesmo bairro parecem-se mais entre si do que poderia parecer-se um executivo nova-iorquino e um guerreiro maori, ou uma sevilhana de Triana e uma camponesa da Manchúria …*

    *Cada uno de nosotros es hombre-mujer. (…) El caso es que no existen características próprias de un sexo que sean completamente ignoradas por el outro. (…) Algunos hombres y mujeres se parecen entre sí más que lo que puedan parecerse entre sí indivíduos del mismo sexo. Así que en cierto modo el hombre y la mujer son creaciones imaginarias. (…) Un hombre y una mujer que hayan crecido en un mismo bairro se parecen más entre sí de lo que puedan parecerse un ejecutivo neoyorquino y un guerrero maori, o una sevillana de Triana y una campesina de Manchuria …* [↑](#footnote-ref-68)
69. Atlan, Henri, *O Útero Artificial*, Lisboa, Instituto Piaget, 2007, p. 28. [↑](#footnote-ref-69)
70. Atlan, Henri, *O Útero Artificial, op. cit*., p. 93. [↑](#footnote-ref-70)
71. Parece que certos tipos de pílulas, sobretudo as injectáveis, podem ser altamente prejudiciais à saúde das mulheres. Essa denúncia é feita por Maria Mies acerca de dois tipos de contraceptivos, o Depoprovera, proibido nos EUA e o novo contraceptivo injectável o NET-OEN (norethisterone-oenenthate), uma hormona sintéctica a ser testada na Índia, sob protesto de grupos feministas que denunciaram o incumprimento do princípio do consentimento informado, isto é, as cobaias devem dar a sua permissão e ser devidamente informadas dos riscos que correm (efeitos secundários). Cfr: Mies, Maria e Shiva, Vandana, *Ecofeminismo*, Lisboa, Instituto Piaget, 1993, pp. 250-252. [↑](#footnote-ref-71)
72. Etxebarria, Lucía, *op. cit*., p. 197 (nossa tradução).

    *(…) Los objetivos de la ciência médica en los países industrializados tienen cada vez menos que ver com salvar vidas o mejorar la salud: su único propósito es mejorar la calidad de vida (si somos bien pensados) o ganar dinero (si pensamos mal). Me parece que estamos asistiendo al amanecer de um mundo feliz huxleysiano, poblado por indivíduos pueralizados que lo quieren todo y lo quieren ahora. Individuos, por tanto, particularmente vulnerables a la frustración. Porque la madurez consiste en aceptar que en la vida no se puede tener todo lo que uno quiere.* [↑](#footnote-ref-72)
73. Gilles Lipovetsky tem uma visão um pouco mais optimista acerca da influência dos EUA na Europa. Ver, *A Terceira Mulher, Permanência e Revolução do Feminismo*, Lisboa, I. Piaget, 2000, pp. 91-94. [↑](#footnote-ref-73)
74. Badinter, Elisabeth, *O Amor Incerto*, *op. cit.* Prefácio à última edição, pp. 9-10. [↑](#footnote-ref-74)
75. As citações foram extraídas do artigo de Cecília M. B. Sardenberg “Um Diálogo Possível Entre Margaret Mead e Simone de Beauvoir”.

    D536 – Um diálogo com Simone de Beauvoir e outras falas, Alda B. Motta e Marcia Gomes (org.), Salvador: NEIM/UFBA, 2000, 338pp. – (Colecção Bahianas;5), pp. 99-100 – www.neim.ufba.br/site/arquivos/file/simone.pdf. [↑](#footnote-ref-75)
76. *Idem, ibidem*, p. 99. [↑](#footnote-ref-76)
77. Dawkins, Richard, *O espectáculo da vida. A prova da evolução*, Lisboa, Casa das Letras, 2009, p. 358. [↑](#footnote-ref-77)
78. Badinter, Elisabeth, *O Conflito a mulher e a mãe,* Lisboa,Relógio d’Água, 2010, p. 103. [↑](#footnote-ref-78)
79. Badinter, Elisabeth, *O Conflito, op. cit*., p. 14. [↑](#footnote-ref-79)
80. Não esquecendo as novas formas que a família poderá assumir, referimo-nos aqui ao modelo mais *clássico* de família que compreende um pai e mãe *naturais* e um ou maisfilhos, compreendendo também os casos em que os filhos são adoptados. Mas as relações de poder são também por demais evidentes nas outras formas de família. [↑](#footnote-ref-80)
81. Citação retirada da revista *Ex aequo*, nº 21, 2010, p. 128. [↑](#footnote-ref-81)
82. Badinter, Elisabeth, *O Amor Incerto, op. cit*., Prefácio à última edição. [↑](#footnote-ref-82)
83. Campbell, R., *L´Existentialisme*. Col. Philosophie, Paris, Foucher, (s/d.). [↑](#footnote-ref-83)
84. A um nível macroestrutural: divisão sexual do trabalho, trabalho doméstico e assalariado, etc. A um nível médio estrutural, a análise das estruturas da organização do trabalho e a um nível micro estrutural, observação das relações e interacções entre as pessoas na sua vida quotidiana. [↑](#footnote-ref-84)
85. Cf. Enciclopédia *Logos*, vol. 3, Lisboa, Verbo, 1991. [↑](#footnote-ref-85)
86. Cf. Enciclopédia *Logos, op. cit*., pp. 1068-1069. [↑](#footnote-ref-86)
87. Morin, E. e Cyrulnik, B., *Diálogo sobre a Natureza Humana*, Lisboa, I. Piaget, 2004, pp. 18-19. [↑](#footnote-ref-87)
88. Nos anos 70-80 emergiram em França fortes reacções radicais ao movimento emancipatório das mulheres. [↑](#footnote-ref-88)
89. Cf. Badinter, Elisabeth, *O Amor Incerto, op. cit.,* Prefácio à última edição. [↑](#footnote-ref-89)
90. Cf. Badinter, Elisabeth, *Um é o Outro,* Lisboa. Relógio d’Água, (s/d.). [↑](#footnote-ref-90)
91. Badinter, Elisabeth, *Um é o Outro, op. cit.,* pp. 141-142. [↑](#footnote-ref-91)
92. Hugo Mãe, V., *O Remorso de Baltazar Serapião*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2007, p. 15 [↑](#footnote-ref-92)
93. Cf. Badinter, Elisabeth, *O Amor Incerto, op. cit*., p. 47. [↑](#footnote-ref-93)
94. O pensamento de Santo Agostinho, para quem a infância era um mal, orienta as considerações pedagógicas até ao final do século XVII. [↑](#footnote-ref-94)
95. Badinter, Elisabeth, *Um Amor Incerto*, *op. cit*., p. 67. [↑](#footnote-ref-95)
96. *Idem, ibidem*, p. 60. [↑](#footnote-ref-96)
97. *Idem, ibidem*, p. 83. [↑](#footnote-ref-97)
98. Badinter, Elisabeth, *Emilie, Emilie, ´L´ambition feminine au XVIIIéme siècle*, Flammarion, Paris, 1983, p. 21 (nossa tradução).

    *A ses yeux, rien n´etait plus précieux que la jouissance intellectuelle et sensible de l’existence de soi.* [↑](#footnote-ref-98)
99. Rousseau, J. J. *Emílio*, vol. 2, Livro V, (s/l), Europa-América, 1990. [↑](#footnote-ref-99)
100. Cf. Badinter, Elisabeth, *Um é o Outro*, *op. cit.,* p. 161. [↑](#footnote-ref-100)
101. A obra referenciada de Sylvian Marechal, foi editada em Paris no ano de 1801, e será reeditada posteriormente em 1841, 1847 e 1853, esta última reedição revista e aumentada por Gustavo Sandré. [↑](#footnote-ref-101)
102. Fraisse, Geneviève, *Musa de la Razón*, 1991, Madrid, Alinéa, 1981, p. 24 (nossa tradução).

     *(…) La razón de las mujeres no es buena, no es adequado a su destino social. Y así se pasa subrepticiamente de la esencia de las cosas a su finalidad práctica, de la esencia a la función: quizás también de lo natural a lo social.* [↑](#footnote-ref-102)
103. Utilizo aqui o termo geral que marca mais o carácter homogéneo de pensar as mulheres como um colectivo indiferenciado. Saliento um excerto da autoria de Rosa Cobo, com o qual comungamos, *in Palabras Clave sobre Mujer., op. cit*., p. 63 (nossa tradução): *(…) o feminismo é tematizado pelo patriarcado como uma massa inseparável e incapaz de produzir individualidades.*

     *(…) el feminismo es tematizado põe el patriarcado como uma masa inseparable e incapaz de producir individualidades.* [↑](#footnote-ref-103)
104. Rousseau, J.J. *Emilio*, vol. 2, *op. cit*., p. 196. [↑](#footnote-ref-104)
105. *Idem, ibidem,* p. 196. [↑](#footnote-ref-105)
106. Cobo, Rosa, *Hacia una Nueva Política Sexual, Las Mujeres Ante la Reacción Patriarcal,* Madrid, Catarata, 2011, p. 153 (nossa tradução).

     *Las mujeres siempre han sido naturalizadas para que no accediesen al mundo de la razón, y lo cierto es que a lo largo de la historia han luchado denodadamente para acceder a la cultura y dejar atrás una naturaleza que las mutila. En estos tiempos de reacción, el destino patriarcal de las mujeres (…) es volver al lugar del que no debían haber salido nunca. La operación de renaturalización de las mujeres está outra vez en marcha.* [↑](#footnote-ref-106)
107. Touraine, Alain, *O Mundo das Mulheres*, Lisboa, I. Piaget, 2008, p. 45. [↑](#footnote-ref-107)
108. Badinter, Elisabeth, *Um é o Outro*, *op. cit.,* p. 249. [↑](#footnote-ref-108)
109. *Idem, ibidem*, p. 311

     . [↑](#footnote-ref-109)
110. *Idem, ibidem,* p. 313. [↑](#footnote-ref-110)
111. Se há países e empresas que não obstaculizam as mulheres grávidas no acesso ao trabalho ou na continuidade dos contratos, outras vêm nas mulheres um entrave aos índices de produção, não reconhecendo à maternidade qualquer valor intrínseco económico ou social. Daí a oportunidade de falar de empresas éticas (Adela Cortina). [↑](#footnote-ref-111)
112. Touraine, Alain, *O Mundo das Mulheres, op. cit*., p. 93. [↑](#footnote-ref-112)
113. Transcrevemos as palavras de Morin sobre a definição de liberdade, que apoiamos integralmente (*Diálogo sobre a Natureza* Humana, *op. cit*., p. 61): *(…) Pois a liberdade é a autonomia, é a capacidade de iniciativa e criativa, mas também é a capacidade do crime. É evidente que não podemos desejar a liberdade a não ser que os espíritos livres possuam em si, de maneira muito interior, o sentido da comunidade. Se este sentido se revelar inexistente, a liberdade tende a tornar-se mais destruidora do que produtiva (…).* [↑](#footnote-ref-113)
114. Alusão à possível “guerra” ou confronto entre as mulheres partidárias da emancipação e as mulheres partidárias da tradição. [↑](#footnote-ref-114)
115. O mesmo confronto agora entre os homens tradicionalistas e os homens modernistas, estes últimos os únicos apoiantes do movimento emancipatório das mulheres. [↑](#footnote-ref-115)
116. Badinter, Elisabeth, *O Conflito, op. cit.,* p. 23, nota 16. [↑](#footnote-ref-116)
117. *Idem, ibidem*, p. 26. [↑](#footnote-ref-117)
118. *Idem, ibidem*, p. 27. [↑](#footnote-ref-118)
119. *Idem, ibidem*, p. 28. [↑](#footnote-ref-119)
120. *Idem, ibidem*, pp. 30-32. [↑](#footnote-ref-120)
121. Cf. Badinter, Elisabeth, *O Conflito*, *op. cit*., pp. 113-122. [↑](#footnote-ref-121)
122. Vários estudos assinalam a personalidade desta criança-rei, pequeno tirano imperador, que impõe as regras e subordina tudo e todos aos seus caprichos. [↑](#footnote-ref-122)
123. Badinter, Elisabeth, *O Conflito*, *op. cit*., p. 119. [↑](#footnote-ref-123)
124. Como é reconhecido por Elisabeth Badinter hoje a educação de uma criança é de uma grande exigência em todos os planos. [↑](#footnote-ref-124)
125. Badinter, Elisabeth, *O Conflito, op. cit*., p. 122. [↑](#footnote-ref-125)
126. *Idem, ibidem*, p. 37. [↑](#footnote-ref-126)
127. *Idem, ibidem*, p. 48. [↑](#footnote-ref-127)
128. *Idem, ibidem*, p. 49. [↑](#footnote-ref-128)
129. *Idem, ibidem*, p. 50 e p. 80. [↑](#footnote-ref-129)
130. *Idem, ibidem*, p. 51. [↑](#footnote-ref-130)
131. *Idem, ibidem*, p. 95

     . [↑](#footnote-ref-131)
132. *Idem, ibidem*, p. 57. [↑](#footnote-ref-132)
133. *Idem, ibidem*, p. 57. [↑](#footnote-ref-133)
134. Benhabib, Seyla, *El Ser y el Outro en la ética contemporânea*, Barcelona, Gedisa, 2006, pp. 205-206 (nossa tradução).

     *Mi posición sobre este complejo tema es que hasta la fecha el trabajo de Gilligan no nos da suficientes razones para que deseemos rechazar las filosofias morales universalistas. (…) Muchas de sus formulacionessugieren que le gustaría ver que la ética de la justicia está complementada por una orientación ética hacia el cuidado. (…) Sin duda también se puede intentar formular una “ética femenina del cuidado”, pêro el trabajo de la própria Gilligan no apoya esta implicación.* [↑](#footnote-ref-134)
135. Cf. Garrau, M. e Le Goff, A., *Care, Justice et dependence*. *Introduction aux theories du Care,* Paris, PUF, 2010. [↑](#footnote-ref-135)
136. Garrau e Le Goff, *op. cit.* p. 55 (nossa tradução).

     *Or, s’il est nécessaire de reconnaître à la fois les tensions presentes dans “Une voix différente”et la perspective clairement critique que prendra progressivement Gilligan, force est aussi de constater que les premiers prolongements donnés à son travail dans le champ de la philosophie morale vont s’opérer dans le cadre différentialiste d’une éthique féminine (…).* [↑](#footnote-ref-136)
137. Cf. Garrau e Le Goff, *op. cit.,* pp. 60-63. [↑](#footnote-ref-137)
138. Garrau e Le Goff, *op. cit*., p. 62 (nossa tradução).

     *(…) La signification obscure des notions de qualités en soi féminines et masculines, (…) conduit à une conception essencialiste de la division des sexes en vertu de laquelle: 1/ les hommes risquent de se voir dénier toute capacite à mettre en oeuvre l’attention et le soin qui définissent un bom care; 2/ les femmes n’ayant pás fait l’expérience de la maternité risquent également d’être conçues comme des pourvoyeurs de care de “seconde zone”.* [↑](#footnote-ref-138)
139. Badinter, Elisabeth, *Fausse Route*, Paris, Odile Jacob, 2003, p.180 (nossa tradução).

     *Or, pour la majorité des femmes, il ne peut y avoir dámélioration de leur condition que par une conquête de l’égalité qui ne mette pas en peril leurs relations avec les homes.Même si ells savent bien que l’on n’arrache pas au maître ses privileges sans résistance ni grincements de dents, ells connaissent aussi la vérité du propos de Margaret Mead: quand un sexe souffre, l’autre souffre aussi. (…) La pluparte des femmes et des homes ont envie de vivre ensemble et de mieux vivre.* [↑](#footnote-ref-139)
140. Avelãs Nunes, A., *As Voltas que o mundo dá …*, *op. cit*., p. 220. [↑](#footnote-ref-140)
141. Avelãs Nunes, A., *op*. *cit.,* p. 20. [↑](#footnote-ref-141)
142. *Idem, ibidem,* pp. 20-21. [↑](#footnote-ref-142)
143. *Idem, ibidem,* p. 205. [↑](#footnote-ref-143)
144. Cf. Avelãs Nunes, A., *op. cit*., pp. 198-199. [↑](#footnote-ref-144)
145. Sullerot, Evelyne, *A Família, da Crise à Necessidade,* Lisboa, Instituto Piaget, 1999, p. 217. [↑](#footnote-ref-145)
146. Cf. Sullerot, Evelyne, *op. cit*., p. 210. [↑](#footnote-ref-146)
147. Badinter, Elisabeth, *O Conflito, op. cit*., p. 105. [↑](#footnote-ref-147)
148. Isso significa que as mulheres não sentem tanto a necessidade de deixar de trabalhar para cuidar das crianças, que uma mais acentuada co-responsabilidade parental aí foi possível (partilha de tarefas), e um maior número de creches e escolas pré-primárias estão acessíveis. [↑](#footnote-ref-148)
149. Badinter, Elisabeth, *O Conflito*, *op. cit*., p. 129. [↑](#footnote-ref-149)
150. *Idem, ibidem,* p. 128. [↑](#footnote-ref-150)
151. *Idem, ibidem*, p. 139. [↑](#footnote-ref-151)
152. *Idem, ibidem*, p. 139, nota 280. [↑](#footnote-ref-152)
153. Agualusa, José Eduardo, *Um Pai em Nascimento,* Carnaxide, Editora Objectiva, 2010, pp. 63-64. [↑](#footnote-ref-153)
154. Sá, Eduardo, *Más Maneiras de Sermos Bons Pais,* Alfragide*,* Edição Oficina do Livro, 2008, pp. 50 e 60, respectivamente. [↑](#footnote-ref-154)
155. Agualusa, J. E., *Um Pai em Nascimento, op. cit*., p. 46. [↑](#footnote-ref-155)
156. Badinter, Elisabeth, *XY A Identidade Masculina,* 3.ª edição, Porto, Editora Asa, 1997, (cf. pp. 175-186). [↑](#footnote-ref-156)
157. Segundo Badinter e outros autores “o homem mole” configura o tipo de homem que aceita todas as condições impostas pela mulher dum modo passivo e não activo. [↑](#footnote-ref-157)
158. Badinter, Elisabeth, *XY*, *A Identidade Masculina*, *op. cit*., pp. 215-216. [↑](#footnote-ref-158)
159. Badinter, Elisabeth, *XY, A Identidade Masculina, op. cit*., p. 221. [↑](#footnote-ref-159)
160. Agualusa, J. E., *Um Pai em Nascimento, op. cit.,* p. 53. [↑](#footnote-ref-160)
161. Badinter, Elisabeth, *O Amor Incerto, op. cit.,* p. 361. [↑](#footnote-ref-161)
162. *Idem, ibidem,* pp. 361-362. [↑](#footnote-ref-162)
163. Embora alguns dos psicólogos e psicanalistas continuarem a valorar o papel da mãe, em detrimento do papel do pai. O discurso dos velhos/novos maternalistas aponta nessa direcção: *Em meados da década de 90, restituindo-se ao aleitamento uma posição de destaque na cena francesa, critica-se violentamente o novo pai e redefine-se o seu papel.* As palavras da Dra. Edwige Antier são esclarecedoras dessa nova epopeia: *É preciso deixar de querer a todo o custo converter os pais em pais maternais (…) Para a criança, o melhor dos papás é aquele que ama e protege … a mãe.* – Citações extraídas de *O Conflito*, *op. cit.,* p. 95. [↑](#footnote-ref-163)
164. Badinter, Elisabeth, *Um é o Outro, op. cit*., p. 285. [↑](#footnote-ref-164)
165. *Idem, Ibidem*, p. 285. [↑](#footnote-ref-165)
166. *Idem, ibidem,* p. 280. [↑](#footnote-ref-166)
167. Agualusa, J. E., *Um Pai em Nascimento*, *op. cit*., p. 47. [↑](#footnote-ref-167)
168. Carr, Simon, *Coisas de Rapazes,* Lisboa, Bertrand, 2010, p. 13. [↑](#footnote-ref-168)
169. Carr, Simon, *Coisas de Rapazes, op. cit*., p. 26. [↑](#footnote-ref-169)
170. *Idem*, *ibidem*, p. 27. [↑](#footnote-ref-170)
171. Badinter, Elisabeth, *Um é o Outro, op. cit*., p*.* 268. [↑](#footnote-ref-171)
172. *Idem, ibidem,* p. 269. [↑](#footnote-ref-172)
173. *Idem, ibidem,* p. 343. [↑](#footnote-ref-173)
174. Na obra *XY*, *A Identidade Masculina,* E. Badinter, esclarece na nota 61 da página 232 que a maternagem “não tem sexo” e designa, segundo Diane Ehrensaft: *(…)* *os cuidados quotidianos dispensados à criança, acompanhados da consciência de se ser directamente responsável por ela (…).* [↑](#footnote-ref-174)
175. Cf. Badinter, Elisabeth, *XY, A Identidade Masculina, op cit*., pp. 232-234. [↑](#footnote-ref-175)
176. Gil, José, “Sexualidade e Singularidade”, *in* *Masculinidades Feminilidades,* Teresa Joaquim (org.). Porto, Afrontamento, 2010, p. 65. [↑](#footnote-ref-176)
177. Badinter, Elisabeth, *XY, A Identidade Masculina, op. cit.,* p. 235. [↑](#footnote-ref-177)
178. *Idem, ibidem,* p. 237. [↑](#footnote-ref-178)
179. *Idem, ibidem,* p. 242. [↑](#footnote-ref-179)
180. *Idem, ibidem*, pp. 242-243. [↑](#footnote-ref-180)
181. Numa visão mais próxima e num contexto diferenciado, um pequeno país localizado no sopé da Cordilheira dos Himalaias, o Butão, inscreveu na ordem do dia o conceito de Felicidade Interna Bruta (FIB), que engloba várias dimensões como: crescimento económico, desenvolvimento social, espiritual e cultural, e preocupações ambientais. Numa conferência realizada em São Paulo, no Brasil, e a propósito deste tema, Karma Dasho Ura, na qualidade de coordenador das pesquisas sobre a FIB no Butão, sintetizou as diferentes variáveis em nove itens fundamentais: 1. Bom padrão de vida económico; 2. Gestão equilibrada do tempo; 3. Bons critérios de governação; 4. Educação de qualidade; 5. Boa saúde; 6. Vitalidade comunitária; 7. Protecção ambiental; 8. Acesso à cultura; 9. Bem-estar psicológico. (Cf. www.dhnet.org.br) [↑](#footnote-ref-181)
182. A mais contemporânea visão totalizadora brinda-nos hoje com a noção de que os mercados são a felicidade por excelência. Seremos felizes se competirmos pela primazia de consumirmos. A quantidade infindável de bens que necessitamos para sermos felizes, sob a forma de produtos para o consumo, é um manancial inesgotável de recursos materiais e humanos. Medimos, assim, a felicidade pela quantidade de bens mais ou menos supérfluos que temos ao nosso dispor. Seremos tão mais felizes quanto mais consumirmos. Nesta lógica imparável, a máquina do mercado alimenta os nossos desejos e cria necessidades onde nem o desejo alcança. Ironicamente, dizemos nós, felizmente que os recursos do planeta e da imaginação também têm os seus limites. Alcançaremos um ponto de ruptura ou de saturação que só esperamos que não seja demasiado tarde. O desenvolvimento sustentável não poderá suportar esta lógica desenfreada e louca de uma máquina de consumo que se alimenta a si própria. Já encontramos sinais no momento presente, de que tal como Crono devorou os seus próprios filhos, também a imparável máquina encontrará no seu seio as fontes da sua própria ruína. A profunda crise económica e crise financeira que vivemos são disso um exemplo. [↑](#footnote-ref-182)
183. D. José Policarpo, Patriarca de Lisboa, escreve, na mesma ordem de ideias que o amor fraterno não pode ser o aniquilamento do indivíduo: *(…) Para eu me dar aos outros, tenho que pensar se estou bem enquanto eu. Caso contrário, não me darei aos outros, nem a ninguém.* Estas palavras são retiradas de uma entrevista de D. José Policarpo e encontram-se na obra *Igreja e Democracia, Diálogos com António Marujo e Jorge Wemans*, Col. Palavra e Testemunho, Lisboa, Editora Multinova, 1999, pp. 69-70. [↑](#footnote-ref-183)
184. No decorrer do nosso trabalho pensamos a noção de cuidado num sentido mais restrito referente à acção parental no mundo ocidental, o cuidado para com as crianças, o cuidado para com o outro, cônjuge ou companheiro, nas diversas representações que a parentalidade e a família podem assumir hoje. No entanto, tivemos também sempre presente que a atitude do cuidado não se esgota na nossa relação “com-os-outros” e “para-os-outros”, se considerarmos esses outros só em referência aos humanos. O cuidar é uma atitude humana por excelência e, nesse sentido, cabe pensar o cuidado em relação a toda a existência. Cuidar significa cuidar de nós e simultaneamente dos outros, cuidar a nossa casa, o planeta Terra e o Universo região onde habita e, na nossa casa, cuidar todos os seres que dela fazem parte, humanos e não humanos. Fazemos todos parte de um ecossistema que só sobrevive na intersecção e no cuidado de todos os seus elementos. O verdadeiro exercício da cidadania pressupõe, neste enquadramento, toda a reflexão e actuação que procure melhorar o mundo que é nosso e que queremos deixar para os vindouros. [↑](#footnote-ref-184)
185. Citação retirada da revista “*Ex aequo*”, nº 12, 2005, p. 163. [↑](#footnote-ref-185)
186. Do nosso ponto de vista consideramos válidos os argumentos dos defensores da discriminação positiva, no caso, para as mulheres. No entanto não podemos deixar de considerar que Elisabeth Badinter tem razão quando afirma que esta não é a melhor via para a afirmação da igualdade entre os géneros. [↑](#footnote-ref-186)
187. O problema da violência é hoje tema de primeira página de jornais e revistas. A página digital do jornal *O Correio da Manhã* apresenta um mapa sobre as mortes violentas, muitas delas exercidas sobre as mulheres, nos diferentes distritos da Península Ibérica. De facto dificilmente ouvimos falar nos meios de comunicação social, acerca da condição da mulher, a não ser pelo tema da violência. O problema é importante e transversal a todas as camadas sociais. Ao tornar-se um tema recorrente de facto desvia a atenção dos problemas mais gerais que dizem respeito à condição das mulheres e dos homens no seio da sociedade democrática. Por outro lado o tema é panfletário e nesse sentido procura alimentar um público que vive do ideário das vitimizações. [↑](#footnote-ref-187)
188. Para uma leitura sobre o assunto consultar o artigo: “Bonding: escala para avaliar o envolvimento emocional dos pais com o bebé”, publicado em *Psychologica*. Repositorium.sdum.uminho.pt [↑](#footnote-ref-188)
189. Cf. Pires, C. Azevedo, L. e Brandão, S., *Psicologia B, Livro do Professor, Parte 1,* 12.º Ano, Lisboa, Areal Editores, (s/d). [↑](#footnote-ref-189)
190. Cf. Doron, R. e Parot F. (dir.), *Dicionário de Psicologia*, Lisboa, Climepsi Editores, 2001. [↑](#footnote-ref-190)
191. Badinter, Elisabeth, *XY. A Identidade Masculina, op. cit*., p. 232. [↑](#footnote-ref-191)
192. Cf. Macedo, A.G. Amaral, A.L. (orgs), *Dicionário da Crítica Feminista*, Porto, Edições Afrontamento, 2005. [↑](#footnote-ref-192)