

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Memória silenciada
O percurso feminista de Maria de Lourdes
Pintasilgo

Mestranda: Vânia Duarte

Setembro de 2011

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Memória silenciada
O percurso feminista de Maria de Lourdes
Pintasilgo

Tese de mestrado em Estudos Feministas, co-orientada pelas Professoras
Doutoras Adriana Bebiano e Maria Irene Ramalho de Sousa Santos

Mestranda: Vânia Duarte

Setembro de 2011

A meus pais e irmão

À Professora Doutora Maria Irene Ramalho de Sousa Santos

À Professora Doutora Adriana Bebiani

Ao Graal, pelo amável acolhimento

Ao Sr. Herculano Lapa, da livraria Utopia

Índice:

Introdução	5
I Capítulo - Biografia	7
II Capítulo - A ética de cuidado na construção da utopia	27
III Capítulo - Feminismo. A palavra com má reputação	40
IV Capítulo - Décadas de 1950 e 1960: A consciencialização da condição da mulher	51
V Capítulo - Década de 1970: A definição de uma política de Estado	57
VI Capítulo - Década de 1980: A diferença feminina positiva na dinâmica do poder.....	63
VII Capítulo - Década de 1990 e últimos anos de vida: Urgência de um novo paradigma, no feminino	70
VIII Capítulo - Conclusão: Maria de Lourdes Pintasilgo e os Feminismos	77
Bibliografia:	87

Em 1911, Carolina Beatriz Ângelo votou. Foi a primeira eleitora da Europa Ocidental, pois antes dela apenas votaram as nórdicas. O que ela lutou! [...] Passaram-se cinco, passaram-se dez, passaram-se quinze, passaram-se vinte anos. E só em 1931 algumas mulheres (poucas) votaram. Votaram em homens, claro. Pelo meio, apenas a voz de algumas feministas. Mas não sei por que razão, a voz das feministas, neste país, teve sempre pouco eco. Passaram-se mais anos, mais vozes se levantaram como a de Maria Lamas e chegou o «25 de Abril». E tudo parecia ter mudado. E passaram-se mais doze anos e apareceu Pintasilgo. E parecia que o feminismo já não era preciso, que isso de ser mulher ou homem era a mesma coisa. Pintasilgo parecia vir do fundo dos tempos, com um cristianismo de esquerda que Portugal nunca conheceu, com palavras novas, femininas, que nunca tinham sido ditas, com uma actuação limpa que nunca tinha sido experimentada. E então os ponteiros do tempo ficaram confusos, nem sabiam se tinham percorrido anos ou estavam em 1911. As vozes de gente «evoluída» desenterraram palavras antigas e disseram:

- Que não era mulher como as outras, porque não tinha filhos;
- Que fazia uma mulher no meio dos homens?
- Que punham uma gravata preta se uma mulher vencesse os homens;
- Que era uma freirinha, nem conhecia o esperma dum homem;
- Que era ingénua;
- Que era utópica...

E vieram dirigentes de partidos e pediram e explicaram e repetiram e lavaram cérebros e andaram pelas portas e ameaçaram se votassem nela. E inventaram-se candidatos à pressa para dividir os votos e inventaram-se slogans ao contrário. E fizeram-se tempos de antena, discursos, comícios para que a sua voz fosse silenciada como outrora, como sempre, como há milénios se silenciam as vozes femininas. E mesmo nas mesas de voto, havia quem quisesse acompanhar eleitoras, com a desculpa que iam votar mal, desperdiçar o voto, se fossem sozinhas. [...] Pintasilgo veio provar como é necessária a luta feminina e que afinal, de 1911 a 1986, o mundo girou, evoluiu e mudou, mas para os outros. Para as mulheres andou a passos de caracol.

E cá ficamos todos nós à espera de um amanhã que nunca chega.

Fina D'Armada

Introdução

Muito já foi dito e escrito sobre Maria de Lourdes Pintasilgo, embora talvez não o suficiente para fazer jus ao seu pensamento original e estrategicamente subversivo. Original, por ter ousado ser-mulher. Subversivo, porque desafiou poderes instalados, sobretudo no masculino, e estrategicamente subversivo porque soube encontrar brechas através das quais se fez ouvir, com vista a uma mudança paradigmática na forma de representação das mulheres no espaço público.

Pintasilgo pertence à memória colectiva portuguesa por ter sido a única mulher, até hoje, a desempenhar o cargo de Primeira-Ministra, em Portugal. Este facto, comumente conhecido, encerra em si outras verdades: a misoginia que sentia no Portugal de então, e a discriminação de que era alvo por ser mulher. O que a memória colectiva não retém, portanto, é que Pintasilgo foi mulher política *apesar de* existir uma forte tradição cultural que excluía as mulheres da *res publica* e *contra* essa mesma tradição. Essa atitude combativa, em prol dos direitos das mulheres, tornar-se-á uma das linhas directrices de toda a sua vida, objecto de estudo desta tese.

Porém, Pintasilgo não foi exclusivamente uma mulher política, foi, antes de tudo, diria, uma mulher de fé. O presente estudo não tem como objectivo a análise do ideário político nem religioso de Pintasilgo, embora por vezes estas dimensões sejam indissociáveis, pelo que as abordarei em devida altura. Esta tese tem como intuito dar a conhecer Pintasilgo como defensora da causa das mulheres e, sobretudo, relacionar as suas ideias com temas-chave do feminismo, desvelar a sua proximidade com correntes feministas internacionais e tornar clara a importância que a sua obra representa na construção da história dos feminismos, em Portugal.

Inerente a esta discussão está a dúvida sobre a legitimidade de a considerar feminista. Esta foi a matriz que norteou o meu estudo pois, dado que nem sempre Pintasilgo é assim considerada, de que forma atribuir-lhe a devida importância no contexto histórico feminista português? Como referido no terceiro capítulo, Pintasilgo pode ser entendida como feminista, mas em diferentes graus de intensidade, ao longo da vida. Afirmo-o, baseando-me em entrevistas e excertos de documentos de sua autoria, mas tendo sempre presente que as condicionantes históricas, culturais e religiosas

também exerceram sua influência, pelo que a sua abertura aos “feminismos” nem sempre foi pacífica.

Ao aplicar determinados conceitos operacionais feministas e ao estabelecer um paralelo entre o pensamento evolutivo de Pintasilgo e as correntes feministas, não é meu objectivo classificar e relocalizar Pintasilgo, visto que tal seria, no meu entender, erróneo. Entendo que há um percurso evolutivo, influenciado por factores pessoais e profissionais, que a conduzem a determinadas conclusões e que a aproximam em maior ou menor grau de determinadas correntes, no entanto, “catalogá-la” seria redutor e apagaria grande parte do seu espólio.

Um dos meus objectivos nesta dissertação é repensar um aspecto da sua obra que tem sido relativamente silenciado nas apreciações do seu trabalho: o desenvolvimento gradual de um pensamento inequivocamente feminista e o seu possível contributo para a construção de uma memória feminista colectiva em Portugal.

A tese encontra-se estruturada em oito capítulos. O primeiro articula o percurso profissional e pessoal de Pintasilgo com reflexões sobre organizações femininas estadonovistas, de forma a contextualizar e, conseqüentemente, situar, historicamente, Maria de Lourdes Pintasilgo. O segundo aborda a ética de cuidado, tema que considero transversal a toda a sua obra, relacionando-a com a construção de um modelo civilizacional que permita o desenvolvimento pleno de homens e mulheres. O terceiro estabelece um paralelo entre conceitos operacionais fundamentais na teoria crítica feminista, com conceitos utilizados por Pintasilgo, ensaiando, assim, uma aproximação às principais correntes feministas a nível internacional. Por motivos metodológicos subdividi a análise da obra de Pintasilgo em quatro partes, de forma a detectar continuidades e rupturas em termos de conceitos e ideias e que correspondem aos quatro capítulos subsequentes. O último capítulo estabelece um paralelo entre o pensamento de Pintasilgo e correntes feministas internacionais.

Parte dos excertos utilizados estão disponíveis para consulta no arquivo em linha da Fundação Cuidar O Futuro. Alguns são esboços de discursos, outros, apontamentos, pelo que nem sempre são legíveis ou não sofreram um processo de correcção. Optei por transcrevê-los, sem efectuar alterações, de forma a evitar potenciais alterações de sentido.

I Capítulo

Biografia

O percurso de vida de Maria de Lourdes Pintasilgo foi, sem dúvida, único. Caracterizo-o como tal porque desafiou as estruturas de uma sociedade patriarcal e soube verbalizar a repressão a que se encontravam submetidas as minorias tanto na sua prática política como na sua escrita. A sua obra estende-se pela filosofia, política, religião, ciência, e espelha a mundivisão e pluralidade do seu pensamento. Tentar encontrar o fio condutor do seu raciocínio implica não só uma análise de documentos de sua autoria, mas também uma pesquisa biográfica que sirva como eixo para demarcar tempos históricos distintos e poder tentar avaliar a dimensão da originalidade do seu pensamento.

Maria de Lourdes Ruivo da Silva Matos Pintasilgo nasce em Abrantes, a 18 de Janeiro de 1930, dois anos antes do segundo congresso feminista em Portugal. O pai, Jaime de Matos Pintasilgo, abandona a família cedo e tanto Maria de Lourdes como seu irmão, José Manuel Matos Ruivo da Silva Pintasilgo, são educados sob a alçada da mãe, Amélia do Carmo Ruivo da Silva Matos Pintasilgo, da avó, Raquel do Carmo Ruivo da Silva, e do tio, Augusto Ruivo da Silva. Por altura da nomeação do tio, militar, para um quartel da capital, Amélia e seus filhos, assim como Raquel, instalam-se na Rua Lucinda Simões, nº 10, passando Maria de Lourdes a frequentar o Colégio Garrett. Três anos depois, em 1940, prossegue os estudos no Liceu D. Filipa de Lencastre, onde, por duas vezes, foi distinguida com o Prémio Nacional.

É neste contexto que entra em contacto com a Mocidade Portuguesa, veículo doutrinário¹ do Estado Novo. Maria Emília Castro, sua mestra, vai inculcar e divulgar a mensagem da Mocidade Portuguesa Feminina, cuja comissária era Maria Guardiola, uma das primeiras mulheres portuguesas a ser eleita, em 1934, deputada à Assembleia Nacional. A filiação na Mocidade Portuguesa era compulsória e Maria de Lourdes

¹ Irene Flunser Pimentel distingue instituições criadas pelo Estado Novo com o objectivo de reeducar mulheres e educar crianças e jovens, como a Obra das Mães para a Educação Nacional e a Mocidade Portuguesa Feminina, de organizações instrumentalizadas pelo Estado Novo pelo próprio governo, como, por exemplo, a Secção Auxiliar Feminina da Cruz Vermelha Portuguesa e o Movimento Nacional Feminino. (Pimentel, 2001:9)

Pintasilgo atinge, durante o seu percurso liceal, o posto de Chefe de Bandeira, revelando, desde cedo, o seu perfil de líder.

O sistema educacional, deveras importante para o Estado Novo, estava estruturado para formar cidadãos e cidadãs que não questionassem a ordem social e que propagassem os valores ideológicos dominantes, como o antiliberalismo, o anticomunismo e o nacionalismo. Educar a juventude, em particular a feminina, era um objectivo prioritário, pois visava capacitar as futuras mães para uma gestão eficiente do espaço doméstico e na educação dos cidadãos da nação. Consequentemente, é o próprio Estado Novo que institucionaliza a Obra das Mães para a Educação Nacional (OMEN) e o Movimento Nacional. Para além de movimentos oposicionistas, como o Conselho Nacional das Mulheres Portuguesas (CNMP), a Associação Feminina Portuguesa para a Paz (AFPP), o Movimento de Unidade Anti-Fascista (MUNAF) ou o Movimento de Unidade Democrática (MUD), irromperam também movimentos de mulheres ligados à religião, em particular à Acção Católica. Parece-me importante incluir neste trabalho a referência aos vários movimentos de mulheres existentes durante o Estado Novo e, pontualmente, durante a I República, por várias razões. Em primeiro lugar revela-nos a existência de diversas associações femininas, em Portugal, no início do século XX, as quais, independentemente da origem ideológica de cada uma, comprovam a presença de um tradição feminina de organização e de reivindicação, que se perpetua até aos nossos dias. Uma outra razão prende-se com o facto de Pintasilgo se encontrar, historicamente, situada em determinado período histórico que a influenciará e, de alguma forma, a condicionará a fundar e pertencer a movimentos ou grupos de mulheres.

O Conselho Nacional das Mulheres Portuguesas, fundado em 1914 e presidido por Adelaide Cabete, surgiu como alternativa à extinta Liga Republicana das Mulheres Portuguesas. Nos seus estatutos defendia a sua autonomia em relação a qualquer ideologia filosófica, política ou religiosa e visava a emancipação da mulher. As mulheres que a ele aderiram pertenciam a diferentes espectros políticos (Pimentel, 2001:115). Esta organização estabeleceu contactos com o movimento feminista internacional, resultando daí uma parceria com o International Council of Women (ICW). O CNMP veio a ser dissolvido, em 1947, pelo governo salazarista, após a exposição “Livros Escritos por Mulheres”, na Sociedade Nacional de Belas-Artes.

A Associação Feminina Portuguesa para a Paz (AFPP) surge em 1936, em plena Guerra Civil Espanhola, com o objectivo de lutar pela paz e pelos direitos das mulheres, mantendo a linha do feminismo reformista da I República. Segundo Pimentel, esta associação talvez possa ter sido criada pelo Partido Comunista Português (PCP) (Pimentel, 2001:117). De acordo com a historiadora, “Tal como o CNMP, a AFPP integrou mulheres do mesmo quadrante político de esquerda². Ambas partilharam, aliás, dirigentes, muitas das quais se incluíram também nos núcleos femininos do MUNAF, do MUD e do MUD Juvenil.” (Pimentel, 2007: 105) A AFPP viria a ser encerrada pela PIDE em Março de 1952.

O Movimento de Unidade Anti-Fascista, presidido pelo general Norton de Matos, é criado, clandestinamente, em 1943. O Movimento de Unidade Democrática, à semelhança deste, também oposicionista, surge dois anos depois e cria uma Comissão de Mulheres, cujo objectivo era sensibilizar as mulheres para a participação activa na sociedade.

Em simultâneo com a institucionalização da AFPP, António Carneiro Pacheco, ministro da Educação Nacional, decide criar, num esforço centralizador, organizações de mulheres, jovens e crianças. É instituída, em 1936, a Obra das Mães para a Educação Nacional (OMEN) e, em 1937, surge o Movimento Nacional Feminino, dependente da OMEN, o qual adquire estatuto autónomo somente em 1950.

Enquanto a sociedade portuguesa permanecia enredada na ditadura, Maria de Lourdes Pintasilgo termina o liceu e ingressa no Instituto Superior Técnico de Lisboa, no curso de engenharia químico-industrial, sendo uma das três jovens do sexo feminino a fazê-lo. A sua preocupação pela causa das mulheres e o seu questionamento da ordem social e as subseqüentes desigualdades de sexo são factores que a levam a tornar-se engenheira, como podemos verificar no seguinte testemunho:

Desde muito cedo, na convivência com outras crianças e adolescentes pôs-se-me a interrogação: será que as mulheres podem fazer o mesmo que os homens? [...] Comecei então (teria 10, 11 anos) a desejar verificar se seria capaz de tirar

² Entendo como particularmente interessantes as referências que Manuela Tavares faz aos movimentos de esquerda, e ao posicionamento destes face à questão feminista:

Consideramos, contudo, que o conservadorismo da direita tem uma base diferente do conservadorismo da esquerda de então. Enquanto, para o regime salazarista as mulheres não tinham que ter um papel activo na sociedade fora das “funções-natureza” que lhe estavam destinadas, a não ser no caso de uma elite que servia os desígnios do regime, para a esquerda as mulheres deviam lutar contra o regime, embora não se pusesse verdadeiramente em causa o papel que lhes estava destinado na família, procurando até, em muitas situações, que esse papel servisse as causas da luta anti-fascista. (Tavares, 2010:68)

o curso de engenharia. Essa interrogação não me levou só ao Técnico, nessa altura um reduto ainda esmagadoramente masculino mas incorporou-se à minha abordagem de todas as novas situações e de todas as tarefas que me foram propostas: será que a diferença entre os homens e as mulheres impede a igualdade de capacidade entre uns e outras? (Pintasilgo, 1995: 216-217)

No mesmo ano em que inicia a vida universitária, Pintasilgo adere à Juventude Universitária Católica Feminina (JUCF), organismo integrado na Acção Católica Portuguesa (ACP). O poder clerical diminuirá após a Lei de Separação da Igreja do Estado, de 20 de Abril de 1911, e no Concílio Plenário Português presidido, em 1926, pelo cardeal-patriarca D. António Mendes Belo, conclui-se que é necessário dinamizar e ampliar a acção da Igreja, aprovando-se, em 1933, as bases orgânicas da constituição da Acção Católica Portuguesa. A ligação entre a Igreja e o Estado Novo não era pacífica, no entanto, o governo beneficiava das actividades formativas desencadeadas pela Igreja e aprovava-as, desde que não constituíssem nenhuma ameaça aos ideais veiculados pelo estado.

Em 1934 são aprovados os estatutos da Juventude Universitária Católica Feminina, organismo integrado na Juventude Católica e distinto da Juventude Universitária Católica (JUC). Para serem admitidas era necessário que as estudantes fossem católicas, frequentassem as universidades clássicas ou técnicas portuguesas, pagassem as quotas, assim como todas as despesas inerentes à inscrição e permanência, e aceitassem as regras da organização. Como objectivos, a JUCF propunha-se formar as jovens a nível moral, intelectual, social e religioso, com vista a desenvolver as suas aptidões profissionais. Esta organização desempenhava, portanto, um papel preponderante na formação das futuras “mães da nação”, indo ao encontro dos ideais salazaristas no que concerne à educação da juventude feminina.

A JUCF organizava-se em duas secções: a nacional e a local. A nível nacional era composta pelas associações dos institutos universitários e superiores e, a nível local, pelas associadas das diversas faculdades. A primeira era gerida por uma Direcção Geral, da qual faziam parte os seguintes membros: uma Presidente, nomeada pelo Episcopado, Secretária e Tesoureira Gerais, indigitadas pela Presidente. Ao Conselho Geral pertenciam os membros da direcção, as presidentes locais da JUCF, ou as suas representantes. Tanto a Direcção Geral como o Conselho Geral tinham um assistente eclesiástico também designado pelo Episcopado.

Em 1952 Maria de Lourdes Pintasilgo torna-se presidente da Juventude Universitária Católica Feminina, cargo que ocupa até 1956. É neste função que desenvolve as reconhecidas competências de liderança e oratória e co-preside, em 1953, com Adérito Sedas Nunes, Presidente da JUC, ao I Congresso Nacional da Juventude Universitária Católica. A 17 de Abril de 1953 Maria de Lourdes discursa sobre “A mulher na universidade” (Pasta nº 0008.039).³ Na sessão de encerramento, presidida pelo Cardeal Patriarca, discorre sobre a necessidade de renovar a universidade e de criar a Universidade Católica Portuguesa.

A comunicação, apresentada no terceiro dia de congresso, versa sobre as interpretações bíblicas da génese da mulher, a maternidade, física e espiritual, a ascese a uma cultura superior e seus benefícios, as profissões universitárias, a necessidade de inculcar métodos de trabalho nos jovens universitários e uma mentalidade de busca constante do saber. Este documento é já um esboço do pensamento de Maria de Lourdes Pintasilgo, ao reivindicar um lugar próprio da mulher na sociedade, embora não se afaste dos ideais propagados pelo Estado Novo, católicos e tradicionais, onde a mulher tem um papel fulcral na defesa dos valores “familiares”⁴.

Contrariamente ao que aqui afirmo, Ana Filomena Amaral é de opinião que “[...] a mulher tinha o seu lugar a desempenhar, tanto no espaço público, como no privado, contrariando o ideário estadonovista.” (Amaral, 2009:123). Para corroborar a sua opinião, utiliza um excerto de *Os novos feminismos. Interrogação para os cristãos?*, publicado em 1981. Ora o pensamento de Pintasilgo não é estanque e, entre 1953 e 1981, sofre um processo de evolução, tanto a nível pessoal como profissional, para não mencionar o diferente contexto histórico. Portanto, não me parece legítimo utilizar uma afirmação datada de 1981, para definir um período que abrange os anos em que pertenceu à JUCF (1952-1956).

Reconheço, porém, um processo de ruptura que se começa a definir pois, no discurso intitulado “A mulher na universidade”, de 1953, refere Pintasilgo: “Não há razão alguma para se dizer que a mulher é feita unicamente em função da vida de

³ Arquivo em linha da Fundação Cuidar o Futuro.

⁴ Ana Filomena Amaral refere que, neste período, o conceito de família era definido e legitimado pela Constituição de 1933 e pela Concordata de 1940. A concepção de família baseava-se três ideias fundamentais: a salvação do indivíduo pela sua capacidade de entrega e de sacrifício à família, a intenção de garantir continuidade através da propagação da espécie e a garantia de perpetuação de valores cristãos, através da existência do lar. (Amaral, 2009:123)

família; seria o mesmo que dizer que a mulher não tem o direito de ser, que é apenas em função do homem.”(Pasta nº 0008.039) A mulher não se resume *unicamente* em função da vida familiar, no entanto, o espaço doméstico ainda continua a ser o de maior dimensão.

Por ocasião desse I Congresso da Juventude Universitária Católica, a organização deu a conhecer ao Ministro de Educação um relatório sobre o estado da universidade e propôs estratégias a implementar com vista a melhorar o ensino superior, sem quaisquer resultados.

O que os estudantes disseram e escreveram foi escândalo para os poderes constituídos. [...] Com que tristeza viu depois as grandes linhas desse congresso ignoradas pelas autoridades pré e pós-25 de Abril. Até a Universidade Católica, criada 20 anos depois de os estudantes a terem sugerido, nada tinha de comum com o que havia sido proposto. (Pintasilgo, 2005:156-157)

Após o evento são publicados, em 1953, os discursos das sessões solenes, as comunicações dos congressistas, assim como as conclusões e votos finais do congresso. Na última parte, referente às conclusões e votos, pode ler-se o seguinte:

Na sua forma actual, a Universidade não é mais que uma escola masculina em que a mulher pode entrar livremente. Urge que seja transformada, atendendo-se, na fixação de cursos, programas e horários, às exigências especiais da mulher e à particular natureza das tarefas para que a Universidade deve prepará-la. (s.a.,1953:417)

A universidade, neste excerto, é identificada com o sexo masculino, o que implica a exclusão da mulher deste espaço. As mulheres portuguesas estavam condicionadas por uma realidade patriarcal que as impossibilitava de encarar a frequência na universidade como uma possibilidade. Esta não-pertença acontece devido, não só, ao elevado número de estudantes homens que frequentavam a universidade, face ao número de reduzido de mulheres, como também ao facto de a instituição não ter em consideração “as exigências especiais da mulher” tais como, suponho, a maternidade ou a realização de tarefas domésticas. Entender a mulher como um ser diferente do homem, mas de uma diferença redutora, é de extrema relevância, pois é precisamente na diferença, mas mais aberta e positiva que Pintasilgo irá ancorar o seu pensamento feminista.

É ainda em 1953 que Maria de Lourdes Pintasilgo termina o curso e passa a trabalhar, ao abrigo de uma bolsa do Instituto de Alta Cultura, como investigadora da Junta de Energia Nuclear. No ano seguinte torna-se engenheira da Companhia União Fabril (CUF) e dirige o Departamento de Estudos e Projectos. É de salientar que Maria de Lourdes Pintasilgo tinha estagiado, ainda estudante, na CUF e nas instalações das tintas Dyrup, em Sacavém. Ao trabalhar nas fábricas, em particular na do Barreiro, apercebe-se das condições miseráveis em que as mulheres trabalhadoras viviam, da ausência de qualidade de vida, da poluição. Em paralelo com os problemas sociais somavam-se os económicos, derivados de um sistema que perpetuava as desigualdades:

Para mim, isso foi o início das interrogações do processo económico: o modo como se servia das pessoas, o modo como a industrialização, que parecia uma necessidade para o desenvolvimento do país, quando se olhava a médio prazo, era feito dum quotidiano de sacrifício para milhares de pessoas, da sua vida pessoal, das suas condições de relacionamento, de vida de família, etc... (Pintasilgo, 1995: 219)

Durante a sua permanência ao serviço da CUF organizou, ainda, Colóquios de Actualização Científica dirigidos aos quadros técnicos.

Devido a desempenhar o cargo de Presidente da JUCF, Pintasilgo é indigitada para representar Portugal no Congresso da *Pax Romana*, a realizar na Holanda. Nesse mesmo evento torna-se presidente do Movimento Internacional de Estudantes Católicos (MIEC)⁵. Este acontecimento originou um pedido especial de aceitação ao Vaticano, pois nunca nenhuma mulher tinha assumido o cargo até então. Em 1957 desloca-se ao Gana e a El Salvador e, no ano seguinte, a Viena de Áustria, também desempenhando o cargo de presidente do MIEC. Em Acra preside ao I Seminário de Estudantes Cristãos Africanos das Universidades ao sul do Saara, expressando, no discurso de boas-vindas, o desejo de independência de todos os países africanos. Num país colonial, numa altura em que um número significativo de países europeus já tinha deixado, ou começava a deixar, as suas anteriores colónias na Ásia e em África, tal atitude teve repercussões: “E como consequência, quando regressou a Lisboa uns dias depois, lá foi ela chamada ao Presidente da empresa onde trabalhava, ao Ministro da Presidência Marcelo Caetano, ao Cardeal Patriarca de Lisboa!” (Pintasilgo, 2005: 100) Maria de Lourdes Pintasilgo

⁵ O MIEC – Pax Romana foi fundado em 1921, na Suíça, com o objectivo de promover o apostolado estudantil em universidades e outras instituições superiores.

posiciona-se, então, publicamente, a favor da independência das colónias, ou seja, contra uma das vertentes do ideário do regime salazarista.

Numa das suas deslocações, derivadas da sua participação no MIEC, conhece Rosemary Gold e, por seu intermédio, o Graal. Este movimento de mulheres católicas, fundado em 1921, na Holanda, visava promover valores como a paz e a justiça no mundo. Cria, então, em 1957, conjuntamente com Teresa Santa Clara Gomes, uma filial do Graal em Portugal tendo, mais tarde, em 1964, assumido a vice-presidência internacional deste movimento. O Graal tem como metas o desenvolvimento comunitário, pelo que dinamiza acções de alfabetização e formação com vista a conscientizar a sociedade para determinados temas como as mulheres e a conciliação entre trabalho e vida familiar. Ou seja, o seu objectivo é fazer com que os beneficiários das acções adquiram competências para que sejam capazes de tomar decisões que potenciem um desenvolvimento harmonioso, a todas as dimensões. Maria de Lourdes Pintasilgo manteve, ao longo de sua vida, uma forte ligação com esta organização.

É neste período que Maria de Lourdes Pintasilgo decide interromper a sua carreira de engenheira para se dedicar a questões sociais e culturais, sempre norteadas pela fé cristã. No contexto nacional do Graal, a preocupação com mulheres, os seus problemas e o seu papel na sociedade começa a ganhar contornos mais nítidos, e uma série de acções, que permitem um contacto directo com o meio rural, são levadas a cabo, como, por exemplo, o processo de alfabetização pelo método de conscientização de Paulo Freire. É o Graal internacional que possibilita a convivência com outras realidades e novas formas de viver o sagrado (Pintasilgo, 2005:17). O Graal é também o espaço que possibilita a reflexão e resistência a um sistema social patriarcal que delimita o raio de acção das mulheres.

Como João Miguel Almeida sublinha também, o Graal está associado à corrente católica progressista. O termo surgiu em França, na década de 1930, denotando a aproximação entre católicos e comunistas no contexto da Frente Popular. Porém, a corrente enfraquece após a sua condenação, em 1949, pelo Santo Ofício. Em Portugal, apesar da resistência inicial, o termo é adoptado, abrangendo partidos de extrema-esquerda (LUAR, PRP/BR), comunistas (CDE), assim como uma facção do partido socialista. Segundo Almeida, “Em comum, os “católicos progressistas” portugueses

terão um empenhamento cívico-religioso inspirado por diversas concepções de socialismo e diferentes leituras do *aggiornamento* da Igreja Católica, valorizando “os sinais do tempo”. (Almeida, 2009:288) É de salientar que a actividade levada a cabo pelos católicos progressistas não é de subestimar no contexto da luta anti-fascista, como se pode verificar pelos casos conhecidos comumente como “A carta do Bispo do Porto”, de 13 de Julho de 1958, o “manifesto dos 101”, de 4 de Outubro de 1965, a “Vigília da Capela do Rato” (31 de Dezembro de 1972 para 1 de Janeiro de 1973), entre outros acontecimentos que representam a insurreição dos católicos progressistas face à política levada a cabo pelo Estado Novo.

Ainda nesse mesmo ano de 1957, em Agosto, Pintasilgo desloca-se a Grailville, Ohio, onde discursa sobre a importância dos estudantes universitários católicos na construção de um futuro coeso e positivo (Pasta nº 0012.013). Em Março de 1958 apresenta um projecto a Marcello Caetano para se realizar um estudo sobre a situação da mulher portuguesa (Pasta nº 0012.022). Neste documento, Maria de Lourdes Pintasilgo reflecte sobre a situação da mulher trabalhadora em países como os Estados Unidos da América e denuncia a ausência de estruturas sociais que permitam uma inclusão eficaz das mulheres trabalhadoras tanto no domínio privado, como público. Em relação a Portugal, Pintasilgo refere que a presença da mulher no espaço público da sociedade coeva não é nova, tendo já sido assinalada e trabalhada pela Mocidade Portuguesa, assim como pelos movimentos católicos, como a JCF ou o Noelismo,⁶ e identifica, também, o interesse crescente do Ministério das Corporações pelo trabalho feminino. O estudo a realizar incluiria não só as mulheres da metrópole, mas também as do Brasil e colónias, ou seja, identifica as diferentes vivências das mulheres no mundo lusófono. Como objectivos esboçaria uma “síntese teórica sobre a vocação e missão da mulher”, analisaria historicamente a vertente interventiva da mulher portuguesa, realizaria um estudo sobre a situação da mulher e traçaria as linhas para a implementação de medidas concretas a nível de educação e de melhoria das condições sociais das mulheres. Em

⁶ De acordo com a publicação *Vocação e Carreiras Femininas*, volume I, em 1895, em Paris, a *Maison de la Bonne Presse* lançou um jornal para crianças intitulado *Le Noël*. Dado o interesse verificado, especialmente entre as meninas, o ideário veiculado pelo jornal transformou-se em movimento, de orientação católica. Este é introduzido em Portugal em 1913, ressurgindo em 1942, devido ao período conturbado da I Guerra Mundial. O seu primeiro congresso data de 1930 sendo, inclusive, considerado pelo *Osservatore Romano*, como o primeiro Congresso Feminino Português. A publicação *O Natal* vem a prelo em 1931, e tem como objectivo propagar os objectivos do movimento: formar as crianças, jovens e mulheres de forma a pautarem-se por um comportamento responsável. (s.a., 1944:6)

notas pessoais arquivadas na Fundação Cuidar O Futuro Maria de Lourdes Pintasilgo refere o seguinte⁷:

Nos anos 50 fui elaborando, a partir do que pensava e da experiência de mulher em lugares insólitos (fora entretanto eleita presidente do Movimento Internacional dos Estudantes Católicos), aquilo que viria a tornar-se convicção profunda sobre o papel das mulheres na sociedade. (Pasta nº 0024.011)

É esta “convicção” que nunca mais a abandonará, transformando-se em tema constante das suas intervenções públicas e causa que a leva a descobrir as mais variadas experiências de se ser mulher.

Em Agosto de 1958 viaja até Moçambique, como podemos comprovar ao ler o documento “A missão da mulher no mundo moderno” (Pasta nº 0012.025). Este documento analisa o papel que as mulheres podem desempenhar na sociedade, numa dinâmica cristã. À semelhança do estudo apresentado a Marcello Caetano, Maria de Lourdes Pintasilgo correlaciona a multiplicidade de factores sociais, culturais e históricos com as várias experiências de mulheres, concluindo que as lutas travadas pelas mulheres ocidentais poderão servir como exemplo.

Em 1961 Maria de Lourdes Pintasilgo desloca-se a Genebra para participar na Comissão do Estatuto da Mulher. Neste mesmo ano, no campo de férias da Juventude Católica Feminina, intervém reflectindo sobre o tema “Educação Feminina” (Pasta nº 0012.029). Neste documento Maria de Lourdes Pintasilgo reflecte sobre a simbólica primordial e o seu reflexo no entendimento dos sexos:

Há um sentido profundo da diferenciação dos sexos na própria economia da Igreja – a mulher, símbolo da igreja; o homem, sinal de Cristo.

A sociedade, imagem em preparação da sociedade perfeita que é a Igreja, há-de reflectir esta mesma diferenciação. (Pasta nº 0012.029)

Apesar da diferença, o que se pretende alcançar é a harmonia, equilibrando factores masculinos e femininos. Aliás, neste documento Maria de Lourdes Pintasilgo defende que “o homem completo tem em si muito dos valores femininos” e que “tal equilíbrio não supõe uma separação rígida de caracteres masculinos só nos homens e femininos só nas mulheres”.

⁷ Pasta nº 0024.011

Em 1962 o Papa João XXIII convoca o Concílio Vaticano II, numa tentativa de proceder ao *aggiornamento* da igreja católica, ou seja, de aproximar mais eficazmente os leigos da palavra de Deus e manter um diálogo aberto com crentes e não-crentes. Segundo Maria Carlos Semedo Ramos,

Em Portugal, os movimentos da Igreja Católica, contagiados pelo *sopro renovador* do Concílio Vaticano II, transformam-se no principal espaço de crítica e de diálogo sobre a situação portuguesa, bem como de resistência e de oposição à guerra colonial e ao fechamento do país. (Ramos, 2006: 30-31)

Maria de Lourdes Pintasilgo dá particular importância a este acontecimento e o Graal assume-se como espaço de acção para mudar mentalidades. O boletim trimestral, *Igreja em Diálogo*, influenciado pelo Concílio e publicado entre 1965 e 1976, procedia a uma recolha de artigos publicados em revistas ou livros estrangeiros, com o objectivo de os dar a conhecer ao público português. Maria de Lourdes Pintasilgo foi responsável pelo artigo de abertura do referido boletim e contribuiu para a sua difusão.

Em 1964 é eleita para o cargo de vice-presidente do Graal Internacional, fixando-se em Paris. Permanece nessa função até 1969 e é Santa Clara Gomes que lhe sucede na presidência do Graal, em Portugal. Em 1966 é recebida, em audiência, pelo Papa Paulo VI. Neste mesmo ano esboça um rascunho de um programa de investigação sobre a natureza e o papel da mulher (Pasta nº 0044.035). Em 1968 publica vários artigos sobre o papel das mulheres na Igreja: “Le ministère des femmes: une voie possible pour son étude”, “Prospective de las mission féminine à la lumière de Populorum Progressio”, assim como “O ministério sacerdotal das mulheres”.

As campanhas de alfabetização, segundo o método Paulo Freire, têm início em 1968, oito anos depois de Maria de Lourdes Pintasilgo ter conhecido o seu mentor, na Holanda, quando frequentava um curso do Instituto Ecuménico para o Desenvolvimento dos Povos. Este sistema pretendia transformar a sociedade recorrendo ao sujeito como objecto e veículo de transformação do meio. Muitos jovens universitários deslocaram-se a zonas rurais para combater a alta taxa de analfabetismo que assolava o país, realizando, em simultâneo, acções de sensibilização para mulheres, para que estas adquirissem consciência da sua condição de opressão (Apple e Nóvoa, 1998:10).

Em Portugal, com a ascensão de Marcello Caetano à presidência do Conselho de Estado (1968), Maria de Lourdes Pintasilgo é chamada a desempenhar o cargo de

procuradora à Câmara Corporativa, nas X e XI legislaturas. De acordo com Beltrão e Hatton (2007: 159), Maria de Lourdes fora, entre 1969 e 1973, a única mulher nesta estrutura governamental. Apesar de a sua entrada na política se dever a um convite de Marcello Caetano, Maria de Lourdes Pintasilgo demarcou-se sempre em termos ideológicos, nunca se identificando com nenhuma facção política. Nesta condição, assume em 1970, como independente, a posição de consultora do secretário de Estado do Trabalho e Previdência, Joaquim Silva Pinto, e preside ao Grupo de Trabalho para a definição de uma Política Nacional Global acerca da Mulher, daí resultando um relatório datado de Fevereiro de 1971 (Pasta nº 0021.003).

Em Maio, desse mesmo ano, o Secretário de Estado do Trabalho e da Previdência cria o Grupo de Trabalho para a Participação das Mulheres na Vida Económica e Social, do qual Pintasilgo se tornará presidente. Este grupo transforma-se, em 1973, na Comissão para a Política Social Relativa à Mulher, pertencendo ao Ministério das Corporações e Previdência Social. A 25 de Abril de 1974 o regime ditatorial, que vigorou durante 48 anos, cai. A Comissão é renomeada, em 1975, de Comissão da Condição Feminina, institucionalizando-se, em 1977, ao abrigo do Decreto-Lei nº 485/77. Subsequentemente, este organismo transforma-se em Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, em 1991 e, finalmente, em Comissão para a Cidadania e a Igualdade de Género, em 2007.

Desta forma conclui-se que Maria de Lourdes Pintasilgo foi, sem sombra de dúvida, a propulsora do chamado “feminismo de Estado” em Portugal, pois incentivou à fundação de uma instituição que criou mecanismos institucionais que permitiram identificar, avaliar e tomar posições a nível jurídico, com implicações práticas, que garantiram direitos efectivos e melhorias significativas na vida das mulheres portuguesas.

Maria de Lourdes Pintasilgo integra, ainda, no decorrer de 1971, a Delegação Portuguesa à Assembleia Geral da ONU, intervindo sobre a condição feminina, o direito à autodeterminação dos povos, a juventude e a liberdade religiosa. Regressa ainda em Dezembro de 1971 e em Outubro de 1972 a Nova Iorque, a pedido de Marcello Caetano.

Em 1974 prefacia a 2ª edição de *Novas cartas portuguesas* de Maria Isabel Barreno, Maria Teresa Horta e Maria Velho da Costa, as “três Marias”, e redige um pré-

prefácio, assim como o prefácio à 3ª edição, em 1980 (Tavares, 2010:363). Devido à ampla difusão e popularidade da obra, a nível internacional, Maria de Lourdes Pintasilgo, no pré-prefácio, reflecte sobre as causas que poderão ter dado origem a este súbito interesse pela condição feminina. Um dos factores que identifica é a cumplicidade entre as mulheres que consegue ser em simultâneo “sujeito e objecto de toda a trama de um livro” (Barreno, 1980:12). Esta cumplicidade, de contornos colectivos, representa, segundo a engenheira, a história singular de cada mulher. Maria de Lourdes Pintasilgo compara este exercício de escrita a uma “brincadeira”, pois só assim a sociedade aceitaria a insurreição. Pela comparação entre escrita e brincadeira, Pintasilgo identifica o processo de desconstrução que se pretende fazer das relações de poder instituídas entre homens e mulheres. Também importante é o seu entendimento do texto como um “libelo”, de conotações políticas, assim como a sua caracterização como “literatura feminista”.

Em 1973 torna-se presidente da Comissão para a Política Social Relativa à Mulher. Nesse mesmo ano também publica um artigo intitulado “Women as a force of social change. Women speaking”. Em 1974 dá-se a revolução de Abril e o I Governo Provisório toma posse a 16 de Maio. Maria de Lourdes Pintasilgo aceita ser Secretária de Estado da Segurança Social e, após a queda deste governo, por demissão de Adelino de Palma Carlos, a 9 de Julho, no II Governo Provisório (18 de Julho-30 de Setembro de 1974), assume o cargo de Ministra dos Assuntos Sociais, sendo a primeira mulher portuguesa a desempenhar funções ministeriais. Sobre o cargo desempenhado afirma:

Fui assim, durante esse período, a primeira mulher a ser ministra no nosso país. Foi um facto aceite pela sociedade sem polémica, parte que era de um quadro de mudanças drásticas. Pode mesmo dizer-se que o esbater do dinamismo do período revolucionário vai de par com a gradual restauração do afastamento das mulheres de funções cimeiras na tomada de decisão política. (Pintasilgo, 1995:221)

A participação das mulheres na *res publica*, nas palavras de Pintasilgo, equivalia a uma mudança, ou seja, indicava uma descontinuidade na “ordem natural das coisas”, que se veio a revelar temporária. Ao contrário de ser entendida como um indivíduo cujo contributo poderia ser benéfico para a sociedade, a participação da mulher em cargos públicos era algo ainda não natural e mesmo revolucionário.

Quando o III Governo Provisório toma posse a 1 de Outubro de 1974, Vasco Gonçalves e Pintasilgo permanecem nos seus cargos; em 1975 Maria de Lourdes cria a Comissão da Condição Feminina e assume a sua presidência até Agosto. Participa ainda no projecto do Plano Económico e Social coordenado por Melo Antunes, o que lhe vale a identificação pública com “melo-antunista”. Segundo Beltrão e Hatton era-lhe atribuído um outro epíteto - “peixinho vermelho em pia de água benta” - utilizado particularmente pela direita e que denotava uma certa aproximação com o comunismo e com a Igreja. Embora a opinião pública a tenha conotado com o comunismo, muitos dos cargos que Maria de Lourdes Pintasilgo desempenhou, enquanto independente, a nível internacional, como, por exemplo, o de parlamentar europeia, estavam afectos ao PS. É nomeada como delegada permanente da Unesco e aí permanece em funções até 1979, embora mantenha o cargo, em termos legais, até 1981. Durante os anos subsequentes publica vários artigos sobre a revolução portuguesa e desenvolvimento e, em Julho de 1979, assume a chefia do V Governo Constitucional, com o apoio do General Ramalho Eanes, tornando-se a única mulher portuguesa - até ao momento em que escrevo - a desempenhar estas funções. Como se pode constatar, segundo o seu testemunho, a aceitação, por parte da sociedade, de uma mulher em altos cargos de chefia ainda era negativa:

Quando, porém, as circunstâncias políticas começaram a conjugar-se para que eu exercesse a função de Primeira-Ministra, desencadeou-se na classe política e em vários órgãos de informação uma verdadeira «revolta» cuja análise, feita a frio muitos anos depois, permite perceber que continuam vivos, no fim do século XX, os fantasmas que na idade média conduziam a sociedade a exorcizar e a punir severamente as mulheres que ousavam ter uma palavra própria na cidade dos homens. (Pintasilgo, 1995:223)

A conjugação de circunstâncias políticas é, a meu ver, o acaso, um factor a que Maria de Lourdes Pintasilgo atribui muita importância. Em *Palavras Dadas* (2005: 32) afirma que “Três factos marcam a história da Física durante o século passado: a teoria da relatividade, a teoria da mecânica quântica e a teoria do caos. E o acaso é central nesta terceira teoria.” Ao longo desse texto fornece uma explicação pormenorizada do que entende por “acaso”. Escolhi citar este excerto porque revela com acuidade a vertente científica de Pintasilgo ao relacionar o acaso com as leis da física e não, por exemplo, com a filosofia. Um outro aspecto que considero relevante é a referência à discriminação sentida na primeira pessoa, por ser mulher, autónoma e interventiva.

Durante o comumente designado “governo de 100 dias” (7 de Julho de 1979 - 3 de Janeiro de 1980), Maria de Lourdes Pintasilgo tentou descentralizar as instâncias de decisão política, aproximando-as das pessoas. Neste espaço de tempo percorreu grande parte do país, organizando sessões de trabalho em Viseu, Peniche, Porto, Viana do Castelo, Soure e muitos outros locais. Implementou leis, concebeu uma nova organização dos vários ministérios, propôs o Orçamento Geral do Estado para 1980, apresentou o seu próprio programa governativo e preparou as eleições legislativas para a administração seguinte. Apesar de todos os esforços da sua equipa, ao programa do V Governo foi apresentada uma moção de censura e, após o término de governação, os ministros do novo governo (que resultou de uma coligação de partidos de direita) cancelaram os despachos emitidos pela anterior governação (Pintasilgo, 2005: 143).

Em 1980 apoiou a candidatura de Ramalho Eanes à Presidência da República, publicou *Les nouveaux féminismes: question pour les chrétiens?, Imaginar a Igreja: reflexões ultrapassadas?, Sulcos do nosso querer comum*, e participa num simpósio organizado pela NATO, em Lisboa, discursando sobre “Women as World Makers” (Pasta nº 0210.031). É nesse mesmo ano que é constituída a Rede de Mulheres, cuja principal impulsionadora foi Maria de Lourdes Pintasilgo. No livro *Rede de Mulheres: 25 Anos depois* (2005: 13) é referido que esta rede permitiu a mobilização de cerca de 500 participantes, de 15 distritos do país, e permitia a partilha de experiências, a descoberta da identidade das mulheres e a consciencialização da existência de uma estrutura patriarcal subjacente à dinâmica social, cultural, linguística e histórica. Na entrevista publicada a 30 de Outubro de 1981, em *O Jornal*, a Rede de Mulheres é descrita como uma iniciativa capaz de constituir uma ameaça social, visto que muitos entendiam esta agremiação como o início de uma nova força política, no feminino:

P.- Se se trata, como diz, de uma actividade de âmbito predominantemente social e cultural, como explicar o mal-estar criado em torno dessa iniciativa? Dir-se-ia que a «rede de mulheres» constitui para alguns uma ameaça...

R.- Infelizmente tenho que concordar que assim é. E ameaça a dois níveis:

-a nível político, para aqueles que temem todas as expressões de democracia social, esquecendo que o 25 de Abril abriu as portas não apenas ao pluralismo partidário mas a todas as formas de livre associação entre os cidadãos;

-a nível social, para aqueles que receiam ver emergir a «força das mulheres» como motor de transformação na nossa sociedade (uns por puro machismo - desejo de manterem as mulheres numa posição de inferioridade social; outros por espírito classista – medo de que a tomada de palavra por parte das mulheres venha pôr em causa privilégios de há muito adquiridos.) (Pasta 0231.005)

Os dois eixos fundamentais aqui citados, o político e o social, entrecruzam-se, visto que a organização das mulheres, como uma componente visível da sociedade, adquire uma dinâmica política. O que retiro de fundamental são as duas últimas ideias citadas: a posição de subalternidade a que as mulheres estão sujeitas e a das mulheres como constituindo uma classe social específica e inferior, ou seja, a mulher, em todas as esferas, remete-se e é remetida para a margem da sociedade.

A preocupação por questões relacionadas com as mulheres é novamente retomada na entrevista concedida, em 1981, ao jornal *Alavanca*, porém, neste artigo, Maria de Lourdes Pintasilgo introduz uma nova linha orientadora que resgata a noção de cuidar e lhe atribui uma dimensão ética e política:

[...] as mulheres [...] preocupam-se com as necessidades reais das pessoas concretas. Dão maior atenção a todos os que, na sociedade, são marginalizados ou mantidos na periferia das preocupações e das decisões políticas. Trazem uma forma diferente de encarar, viver e exercer o poder político. (Pasta nº 0231.008)

Esta será uma das teorias centrais do pensamento de Maria de Lourdes Pintasilgo, que explorarei posteriormente. Indo buscar a sua fundamentação aos estudos sobre psicologia feminina de Carol Gilligan, ao conceito de cuidado de Heidegger (*Sorge*) e ainda de ética da responsabilidade de Hans Jonas, a engenheira alicerça-os numa estrutura económica em que a mulher se torna sujeito e motor do desenvolvimento global.

Quando Ramalho Eanes se torna Presidente da República, Maria de Lourdes Pintasilgo assume o cargo de sua assessora e acompanha, com particular atenção, a ocupação militar da Indonésia em Timor-Leste. É agraciada, nesse mesmo ano, com a Grã-Cruz da Ordem Militar de Cristo e, para além de publicar uma versão, em português, de *Les nouveaux féminismes: question pour les chrétiens*, dá à estampa os artigos “Feminismo - palavra velha?” assim como “Féminismes et nouveaux féminismes”. No arquivo da Fundação Cuidar O Futuro pode ainda encontrar-se um documento manuscrito (Pasta nº 0211.021), datado de 1981, intitulado “Mouvement Féministe au Portugal?”, resultado de uma conferência proferida pela autora em Aix-en-Provence.

Em 1982 funda o Movimento para o Aprofundamento da Democracia (MAD) e faz parte do Conselho Directivo do World Policy Institute. Publica ainda o texto⁸ que apresentara em 1980, no Seminar on Creative Women and Changing Societies, organizado pela UNITAR (United Nations Institute for Training and Research), assim como “Women as World Makers” e “L’égalié inédite et subversive. L’exigence de l’égalié”. Nos anos subsequentes torna-se membro de várias organizações em todo o mundo, tais como o Interaction Council, Clube de Roma, Pax Christi, e integra ainda o Conselho Directivo da Universidade das Nações Unidas. Em termos de artigos relacionados com as mulheres publica “Les femmes dans la société et dans l’Eglise” e “Women and Responsibility in the Political World”.

Em 1985 candidata-se à presidência da República e percorre todo o país em campanha, tendo suscitado grande entusiasmo e uma adesão massiva, que, surpreendentemente, não viria a traduzir-se em votos. Nas eleições presidenciais obtém apenas 7,4% dos votos, passando Mário Soares e Diogo Freitas do Amaral à segunda volta. Sobre a derrota, Maria de Lourdes Pintasilgo comenta, anos mais tarde:

A partir da eleição de Mário Soares, em Janeiro de 1986, e da implantação do liberalismo no Governo, tornou-se óbvio que a sociedade portuguesa, na sua expressão política institucional, não tinha lugar para uma pessoa como eu. (Pintasilgo, 1995: 224)

Como é notório, a mágoa está presente. Maria de Lourdes Pintasilgo afirma, peremptória, que a sociedade portuguesa, no quadrante político, colocava as mulheres à margem, sendo esta uma das razões pela qual não teria sido eleita. O facto de não ter nenhuma máquina partidária para apoiar a sua candidatura também terá sido um aspecto de peso na derrota, tendo ela própria pago nos anos subsequentes as dívidas contraídas na campanha. A partir daqui Pintasilgo afasta-se da cena pública portuguesa e empenha-se na sua carreira a nível internacional. A 7 de Março de 1986 recebe o prémio Living Legacy Award atribuído pelo Women’s International Center e é recebida pelo então presidente Mário Soares.

Em 1987 concorre para o parlamento europeu, na qualidade de independente nas listas do PS, o que lhe vale um mandato de três anos. As publicações relativas a este período versam sobre a democracia, economia e sustentabilidade mundial. Em 1998

⁸ Pasta nº 0213.006

torna-se vice-presidente do InterAction Council⁹ e membro do Synergos Institute.¹⁰ No ano seguinte é eleita membro do Conselho da Ciência e da Tecnologia ao Serviço do Desenvolvimento e impulsiona a criação da Rede Lien.¹¹ Em 1990 integra o Grupo de Peritos da OCDE trabalhando o tema “A Mudança Estrutural: O Emprego das Mulheres”. Recebe o Doutorado Honoris Causa pela Universidade Católica de Lovaina e desempenha a função de conselheira especial do reitor da Universidade das Nações Unidas. Para além de se tornar membro do Conselho Nacional de Ética para as Ciências da Vida em 1991, é chamada a participar na reunião anual do Instituto Mundial de Investigação sobre Desenvolvimento económico da Universidade das Nações Unidas (UNU), assim como na reunião do Advisory Committee on Science and Technology.

Em 1992 assume funções de presidente do Grupo de Peritos do Conselho da Europa sobre Igualdade e Democracia e assume também a presidência da Independent Commission on Population and Quality of Life (Comissão Independente para a População e Qualidade de Vida) no seguimento de convites a ela dirigidos por vários governos, tais como os do Japão, da Alemanha, do Reino Unido, bem como de fundações americanas e até do Banco Mundial. Ainda nesse ano publica vários artigos sobre mulheres, entre os quais destaco “Visioning the Future. Church Women” e “Ce qu’elles pensent d’elles-mêmes”. Devido às audições públicas levadas a cabo pela Independent Commission on Population and Quality of Life, e para melhor se inteirar dos problemas existentes a nível global, Maria de Lourdes desloca-se a diversos países da África Austral e de Leste, da África Ocidental, da América do Norte, da Ásia do Sul, entre outros locais. O relatório final, ainda que não de autoria exclusiva de Pintasilgo é, a meu ver, um documento exponencial do pensamento da engenheira nos diversos campos temáticos: ecologia, economia, direitos humanos/direitos das mulheres.

Em 1994 é agraciada com a Grã-Cruz da ordem do Infante e torna-se presidente da organização não governamental Sisterhood is Global Institute fundada, em 1984, por Robin Morgan, Simone de Beauvoir e outras mulheres, de oitenta países, com vista a

⁹ O InterAction Council é uma organização internacional independente, fundada em 1983, que mobilizou ex-chefes de estado com vista a, em conjunto, desenvolverem estratégias para solucionar os problemas da humanidade.

¹⁰ Esta instituição, criada em 1986, por Peggy Dulany, reúne diversos actores e incentiva a partilha de experiências de forma a combater a pobreza, criando mecanismos sustentáveis, trabalhando também temas relacionados com a equidade e a justiça social.

¹¹ A Rede Lien surgiu em 1989, por iniciativa de Maria de Lourdes Pintasilgo, Kerstin Jacobsson, e Alison Micklem. Esta rede tem uma dimensão internacional e fomenta a conscientização de jovens mulheres em funções de liderança.

defender os direitos das mulheres. Em Outubro de 1995 assume a presidência do Comité dos Sábios (*Comité des Sages*).¹² Em 1997 recebe a medalha Machado de Assis da Academia Brasileira das Letras e desempenha os seguintes cargos: membro do InterAction Council (Conselho de Interação de Ex-Chefes de Estado e de Governo), membro do Conselho Nacional de Ética para as Ciências da Vida, presidente da Independent Commission on Population and Quality of Life, e presidente do Conselho WIDER/UNU, instituto de investigação sobre o desenvolvimento económico (Pasta nº 0196.031). Anselmo Borges, sobre a actuação do Conselho de Interação, refere:

Foi assim que, em 1997 e após debates durante dez anos, o InterAction Council (Conselho Interação) de antigos chefes de Estado e de Governo, como Maria de Lourdes Pintasilgo, V. Giscard d'Estaing, Kenneth Kaunda, Felipe González, Mikhail Gorbachev, Shimon Peres, fundado em 1983 pelo primeiro-ministro japonês Takeo Fukuda, sob a presidência do antigo chanceler alemão Helmut Schmidt, propôs a Declaração Universal dos Deveres Humanos. Na sua redacção, teve lugar destacado o teólogo Hans Küng. (Borges, 2011)

Em 1998, Pintasilgo torna-se membro do Council of Women World Leaders, uma rede de mulheres chefes de Estado criada, em 1996, por Vigdís Finnbogadóttir, a primeira mulher, em todo o mundo, a ser democraticamente eleita presidente de um país, neste caso, da Islândia. Em 2000 é homenageada no Palácio da Foz (Lisboa), na celebração do seu aniversário e, em 2001, assume a presidência da Fundação Cuidar O Futuro (FCF)¹³. É ainda mentora do projecto Banco de Tempo e de um outro, Trabalho e Família – Responsabilidade Total. Antes de falecer, a 10 de Julho de 2004, foi consultada por Jorge Sampaio, então presidente da República, para dar o seu parecer sobre a saída de José Manuel Durão Barroso do cargo de primeiro-ministro. Esta circunstância revela, a meu ver, que a sua opinião era respeitada e valorizada por determinadas personalidades.

Nesta breve exposição biográfica é visível como, ao longo de toda a sua vida política, é central a sua preocupação com as questões relativas às mulheres. Desde a participação no Congresso Nacional da Juventude Universitária Católica em 1953 até

¹² O Comité de Sábios surgiu, por intermédio da Comissão Europeia, com o objectivo de preparar o Primeiro Fórum Europeu sobre Política Social, realizado em 1996.

¹³ A Fundação Cuidar O Futuro foi projectada por Maria de Lourdes Pintasilgo e Teresa Santa Clara Gomes. O nome da Fundação radica do relatório da Independent Commission on Population and Quality of Life (Comissão Independente para a População e Qualidade de Vida). No ano da institucionalização da Fundação, em 2001, Maria de Lourdes Pintasilgo assumiu a sua presidência, a título vitalício. A fundação disponibiliza, em linha, mais de doze mil documentos, preservando assim, o acervo de Maria de Lourdes Pintasilgo.

2004, ano em que participa na celebração dos 80 anos do I Congresso Feminista e da Educação, realizado em Lisboa, Maria de Lourdes Pintasilgo teorizou a situação das mulheres portuguesas e do mundo, analisou as suas condições de vida e propôs vias alternativas para que estas efectivamente se realizassem enquanto seres com capacidade de escolha. Recorrendo a acções de sensibilização, conferências, criação de movimentos ou grupos, Pintasilgo pretendeu desconstruir a realidade patriarcal.

Na sessão de encerramento do congresso supracitado, em 2004, estava prevista a intervenção de Maria de Lourdes Pintasilgo. Porém, tal não aconteceu, sendo, no entanto, Pintasilgo entrevistada por Anabela Mota Ribeiro. Nesta entrevista Pintasilgo refere:

Neste momento da minha história era poder ver e contribuir para uma grande força colectiva das mulheres, pela permanente convicção (mesmo que me chamem teórica) de que em conjunto as mulheres podem trazer e ir buscar, desde ao mundo mítico, ficcional e até à própria história, os elementos que podem tornar a nossa qualidade de vida melhor, levando todas a gerar o mundo. Os homens estão a geri-lo, nós mulheres, gostaria muito que o gerássemos. (Grácio, 2007: 452)

Por todas as razões enumeradas anteriormente é, a meu ver, legítimo considerar Maria de Lourdes Pintasilgo como uma das mulheres políticas e feministas portuguesas mais importantes do século XX.

II Capítulo

A ética de cuidado na construção da utopia

O pensamento de Maria de Lourdes Pintasilgo é, sem dúvida, transdisciplinar. Atravessa a teologia, a sociologia, a política, a psicologia e a filosofia. Quando se pretende reconstruir-lhe o percurso de vida e pensamento, torna-se difícil delinear os limites de determinados conceitos que utiliza. Um deles é a noção de “cuidar”, conceito utilizado por Martin Heidegger (*Sorge*) para dignificar a noção de cuidado doméstico atribuído às mulheres, como se explica a seguir. Empiricamente, “cuidar” pressupõe não apenas o sujeito que cuida, mas também o outro de quem este cuida. É particularmente importante, numa primeira fase da obra de Maria de Lourdes Pintasilgo, associar o sujeito que cuida às mulheres. Foi este o legado histórico que a sociedade patriarcal lhes destinou, confinando-as à esfera privada, imagética que os movimentos feministas ainda tentam desconstruir. É esta a herança cultural que Pintasilgo recebeu, acentuada pelos seus fortes valores cristãos.

Em 1953, durante o Congresso da JUC, Maria de Lourdes Pintasilgo classifica a mulher como “colaboradora indispensável do homem” (Pasta nº 0008.039), à mulher “cabe o papel do “Fiat” submisso”. Apesar de o documento ser uma tentativa de reposicionar a mulher na exegese bíblica, e de Pintasilgo defender a complementaridade do masculino e do feminino, a autora nem sempre consegue distanciar-se do discurso estadonovista. Segundo Irene Pimentel, “O projecto ideológico salazarista foi veiculado através das leis que o Estado Novo produziu para formular os direitos políticos e familiares da mulher, regulamentando a sua intervenção - pública e privada.” (Pimentel, 2011: 36) A utilização do Código Civil Napoleónico, conhecido por “Código de Seabra”, de 1867, foi, conseqüentemente, um factor perpetuador de discriminação, visto que diferenciava, negativamente, a mulher por razão do sexo e da família. Este Código de Seabra só veio a ser substituído pelo Código Civil de 1967 (o Código de Varela).

Ainda no documento nº 0008.039, de 1953, Pintasilgo entende a maternidade, física ou espiritual, como uma característica intrínseca da mulher. Parece-me que a noção de cuidar, que se metamorfoseia ao longo da sua vida, tem aqui a sua origem. As mulheres geram, cuidam e perpetuam a vida e os valores de forma a garantir o futuro das gerações emergentes.

Numa exposição manuscrita, ainda de 1953, Maria de Lourdes Pintasilgo continua na mesma senda temática:

Mas ao criar o homem em 1º lugar, ao fazer depender dele a mulher, [...] Deus confere ao homem incontestável missão de chefia na vida social. A própria diferenciação no processo fisiológico de procriação confere ao homem papel semelhante de Deus, ele é o cooperador de Deus no acto de geração. À mulher cabe o papel de “fiat submisso”; ela é, como pretende Claudel, a resposta obediente de todas as coisas¹⁴ ao apelo de Deus, ela é o símbolo mais acabado, mais perfeito da criatura em face do criador. [...] Enquanto o homem se multiplica na acção criadora em cada instante, a mulher projecta-se no infinito, transcende o tempo. (Pasta nº 0008.042)

É notória, neste passo, a delimitação, por parte de Pintasilgo, de duas formas de ser, que se completam, mas cuja coexistência pressupõe uma base discriminatória. Ao homem, Pintasilgo atribui um papel activo, enquanto remete a mulher para a passividade. E a base teórica de tal escolha é, sobretudo, de origem religiosa, pois baseia-se na narrativa bíblica do acto da criação. No mesmo documento, Pintasilgo, baseando-se em S. Tomás de Aquino, identifica o masculino com “ratio” e o feminino com “intellectus”. O pensamento racional, enquanto direccionado para a acção, é o complemento do conhecimento intuitivo, submisso, que renuncia à sua própria natureza. Teresa Toldy (Toldy, 2010:175) problematiza a influência de Sto. Agostinho e de S. Tomás de Aquino na teologia ocidental, mais concretamente, a sua responsabilidade na perpetuação da inferioridade da mulher. Para Sto. Agostinho a mulher é, essencialmente, passiva. Sto. Agostinho entendia que o homem tinha um papel activo na criação de vida, enquanto a mulher só contribuía com o seu corpo na gestação do embrião. Em relação a S. Tomás de Aquino, Toldy refere:

S. Tomás de Aquino, cuja antropologia pressupõe o aristotelismo, define o ser humano distinguindo entre *essência* e *acidentes*. Segundo a essência, o homem e a mulher pertencem ambos ao género *homo*. A diferença sexual é acidental e funda-se na corporeidade (*vir, femina*). (cf. S. Tomás de Aquino, *De ente et essentia*, II, 11-13; VI, 5) Enquanto princípio formal essencial (*forma substantialis*) do corpo humano, a alma (*anima intellectiva*) é igual em ambos os sexos (cf. *Summa Theologica* I, 75, 6, 1.4.6.). Partindo da biologia aristotélica, S. Tomás define a mulher como um ser subdesenvolvido, ou um homem falhado (*aliquid deficiens et occasionatum*). De facto, é o sémen masculino que actua como “forma”, enquanto o organismo feminino apenas contribui com a matéria. A função biológica da mulher é passiva e receptiva, portanto, a sua inferioridade orgânica determina a sua condição de ajudante do homem (referência ao texto do *Génesis*) (cf. S. Tomás de Aquino, *ibidem*, I, 92, 1; 99, 2). (Toldy, 2010:176-177)

¹⁴ Dúvida em relação à palavra, visto que está pouco perceptível no documento original.

Consequentemente, constato que, nesta fase de sua vida, Pintasilgo buscava entender a mulher refletindo sobre os textos bíblicos e deixando-se influenciar por autores que em muito condicionaram o entendimento da mulher no ocidente. Se, por um lado, Pintasilgo veiculava a doutrina da igreja, perpetuando o entendimento da mulher como inferior, por outro, já ensaiava distingui-la do homem, por uma diferença positiva.

Destes dois excertos, dos anos cinquenta, torna-se imperioso sistematizar três ideias que considero deveras importantes: primeiro, Maria de Lourdes Pintasilgo é influenciada pela ideologia do Estado Novo no que concerne à mulher e ao papel que esta deve desempenhar no seio familiar. Em segundo lugar, embora ela faça uma leitura inovadora do Génesis e ensaie uma relação de poder equitativa entre homem e mulher, julgo que esta relação só seria bem sucedida se um dos elementos, neste caso a mulher, permanecesse passivo. Consequentemente Pintasilgo não problematiza, por enquanto, a interpretação patrística dos textos sagrados, que serviam como instrumentos veiculadores e legitimadores da subordinação da mulher. Em ambas as situações, parece-me presente a noção de “cuidar”, já que, historicamente, a mulher sempre desempenhou funções relacionadas com esta área, como cuidar da família, remetendo-a para a esfera privada, e também porque na própria exegese bíblica se entende, tradicionalmente, que a mulher foi criada com intuito de ser a colaboradora do homem. Porém, esta ética de cuidado, em Pintasilgo, não é estanque e, ao longo de sua vida, vai ser desenvolvida, abarcando novas áreas do saber.

Na década de 1980, no âmbito da psicologia, Carol Gilligan apresenta uma nova teoria sobre o desenvolvimento moral, pondo em causa estudos realizados por Jean Piaget e Lawrence Kohlberg. Destaco um excerto de *Palavras dadas*, que comprova que Pintasilgo tinha conhecimento das teorias de Kohlberg e de Gilligan:

No que imagino ter sido a sua última viagem a Portugal, o professor Kohlberg, o teórico do “desenvolvimento moral” em Harvard, veio a minha casa com os seus dois assistentes [...] Tive dificuldade em conjugar as suas propostas sobre o desenvolvimento moral com o estudo que então acabava de ser publicado pela sua antiga assistente Carol Gilligan. Eu encontrara-a muito consciente do fosso que começava a cavar-se entre os dois sobre o estudo empírico que ambos haviam realizado. (Pintasilgo, 2000:227)

Julgo ser pertinente analisar, sumariamente, as ideias de Piaget, de forma a ter uma percepção mais clara sobre a importância da teoria de Gilligan. Jean Piaget, mestre de Kohlberg, concebeu, na sua teoria, duas fases de desenvolvimento moral: as crianças

com menos de 10 ou 11 anos perspectivam as regras como absolutas e avaliam moralmente os actos de acordo com as consequências. Por seu lado, as crianças de faixa etária superior conceptualizam as regras como princípios reguladores de convivência social e, estes, por conseguinte, podem ser alterados desde que aceites pela colectividade.

Lawrence Kohlberg, psicólogo americano nascido em 1929, retoma e aprofunda a teoria de Piaget sobre os níveis de desenvolvimento moral, destacando seis etapas. Para tal agrupou, em 1958, 72 rapazes de classe média e baixa residentes em Chicago, com idades compreendidas entre os dez e os dezasseis anos. Mais tarde, incluiu no grupo rapazes mais jovens e também meninas, provenientes de outras cidades americanas e de diferentes etnias. Kohlberg colocou então às crianças dilemas como o de Heinz e questionou-as sobre a legitimidade da sua acção e o tipo de pena que lhe poderia ser atribuída em tribunal¹⁵.

Desta forma, Kohlberg analisou o modo como as crianças entendiam a autoridade, qual a relação que estabeleciam entre si e as normas sociais e como resolviam problemas conflituais que surgiam sempre que havia divergência entre direitos humanos e direito civil. Kohlberg concluiu que os seis níveis propostos se encontravam hierarquicamente integrados, ou seja, ascendendo ao nível quatro, por exemplo, a criança compreenderia ainda os processos de argumentação utilizados no nível três. Para além disso o psicólogo alegava que os níveis podiam ser verificados universalmente, em todos os países e culturas e, na sua opinião, a sociedade ideal seria aquela que apresentasse indivíduos com características nível 4 e 6.

Uma das críticas feitas a Kohlberg prendia-se com o facto de a sua teoria se basear na tradição filosófica ocidental e ser aplicada em países não-ocidentais, eliminando considerações sobre os diferentes padrões morais aí praticados. Carol Gilligan, assistente de Kohlberg em 1970, aponta também que os estudos levados a cabo se baseiam, sobretudo, em crianças e jovens brancos, do sexo masculino, e que o próprio posicionamento situado de Kohlberg influenciou a delimitação dos níveis de desenvolvimento moral. O estudo conduzido por Gilligan concentrou-se na análise de

¹⁵ O dilema de Heinz consistia no seguinte: a esposa de Heinz encontrava-se em estado terminal e o único medicamento que a poderia salvar era demasiado caro. O farmacêutico que o fornecia tinha uma elevada margem de lucro, cobrando dez vezes mais do que gastava no seu fabrico. Apesar de o farmacêutico ter conhecimento de que Heinz não tinha o valor necessário para o comprar, não lho quis vender. Consequentemente, Heinz assalta a loja e rouba o medicamento.

processos de desenvolvimento moral em mulheres já que, para a psicóloga, as teorias até então apresentadas tomavam os processos psicológicos masculinos como paradigma. Consequentemente, os processos de desenvolvimento moral femininos eram analisados à luz de um esquema concebido por homens e para homens sendo, por isso, a diferença emergente concebida como desvio, logo, inferior. Ao reflectir sobre as reacções ao livro, Gilligan afirma:

In listening to people's responses to *In a Different Voice*, I often hear the two-step process which I went through over and over again in the course of my writing: the process of listening to women and hearing something new, a different way of speaking, and then hearing how quickly this difference gets assimilated into old categories of thinking so that it loses its novelty and its message: is it nature or nurture? [...] And, my questions are about psychological processes and theory, particularly theories in which men's experience stands for all of human experience - theories which eclipse the lives of women and shut out women's voices. (Gilligan, 1993:xiii)

Para Gilligan a voz é um mecanismo cultural e também um poderoso instrumento psicológico que estabelece a ligação entre o mundo interior e exterior. Assim, ao eliminar-se a voz feminina inicia-se um processo de apagamento anti-natura de parte da humanidade. Um outro aspecto que considero particularmente interessante é a forma como Gilligan interpreta a questão de diferença sexual. Reduzir esta diferença a um código genético pré-determinado ou a uma construção social é para ela redutor, pois não deixa margem para a criatividade, resistência ou mudança que advém de estados psicológicos. Explicar a diferença sexual recorrendo a explicações sociológicas ou genéticas é também, para a autora, um processo incompleto, daí a importância da psicologia.

Em *In a Different Voice* Gilligan apresenta uma série de situações em que as mulheres são confrontadas com a escolha entre eu e outro, o que origina dilemas morais. Por exemplo, no momento em que tiveram a possibilidade de utilizar contraceptivos ou de recorrer à interrupção da gravidez, as mulheres iniciaram um processo de tomada de decisão e consequente responsabilização. Se, durante séculos, zelaram pelo outro, colocando a sua vontade em segundo plano, subitamente depararam-se com a possibilidade de optar por algo que elas próprias desejam, sobrepondo o eu ao outro, invertendo, radicalmente, a situação. Visto que, para a investigadora, as mulheres se regem por uma conduta moral de cuidado, tomar decisões que envolvam vidas humanas, como na questão do aborto, faz com que a mulher julgue as suas acções pela

negativa. Ao longo do seu estudo Gilligan constata que a mulher desempenhou funções que a remeteram para a área do cuidar, e é precisamente uma moralidade baseada no cuidado que afirma existir, por oposição a uma moralidade assente na justiça, como propunha Kohlberg. A ética de cuidado, segundo a psicóloga, implica que o eu e o outro sejam interdependentes, centrando-se o eu no bem-estar do outro.

Em 2005, Maria de Lourdes Pintasilgo relata o encontro que tivera com Gilligan e qual o impacto desta nova teoria no seu próprio pensamento:

Num seminário da Universidade de Rutgers nos EUA, em 1983 – onde ambas éramos *speakers* – o encontro com Carol Gilligan acabou por trazer à superfície intuições minhas de longa data e legitimar a teoria que ia arquitectando nas dezenas de conferências sobre as mulheres, que me convidavam a fazer em diversos lugares do planeta. CUIDAR passou a ser uma linha ininterrupta de investigação a atravessar as várias áreas do pensamento que me ocupavam. O livro *In a Different Voice* era já uma etapa na busca de referências novas para uma ética de hoje. (Pintasilgo, 2005: 227-228)

Pintasilgo refere, neste excerto, que “cuidar” era, para si, um conceito fundamental, que articulava, sistematicamente, com a categoria “mulher”. Como já exposto anteriormente, Pintasilgo começara, na década de 1950, a fazê-lo, embora propulsionada por aspectos sócio-culturais e religiosos. À luz dos novos pressupostos da investigação de Gilligan, consolida-se a ideia de que é possível uma nova ética no feminino, cuja prática teria implicações positivas na humanidade. O emergir desta teoria na psicologia, que re-estabelece noutros moldes a diferença entre homem e mulher vai, parcialmente, ao encontro daquilo que Pintasilgo tinha vindo a atestar. É justamente na diferença que reside, segundo Pintasilgo, a possibilidade e garantia de se colocar em prática a humanidade. No entanto, parece-me fulcral ressaltar que esta reivindicação da diferença tem um carácter essencialista, ao condicionar o entendimento de “homem” e “mulher” a uma realidade dicotómica, ignorando e impedindo a possibilidade de existência de outras formas de ser-sexual.

Para além da influência da psicologia, a filosofia é, igualmente, um catalisador da ética de cuidado. Martin Heidegger, em *Ser e tempo*, revitaliza a Fábula de Hígino (também conhecida pela Fábula do Cuidado), adaptada por Goethe de Herder, sendo a “cura”, ou cuidado, uma condição de se “ser-no-mundo”. Segundo Heidegger, “A *perfectio* do homem, o ser para aquilo que, em sua liberdade, pode ser para as suas possibilidades mais próprias (para o projeto), é um “desempenho” da “cura”

(Heidegger, 2006:267). Logo, é de intrínseca importância este conceito, pois daí deriva a própria existência, tanto individual como colectiva. Numa comunicação proferida por Maria de Lourdes Pintasilgo, no encontro internacional de Taizé, em Barcelona, de 28 de Dezembro de 2000 a 1 de Janeiro de 2001, lê-se o seguinte:

Care is a philosophical concept brought into the limelight by the German philosopher Martin Heidegger. He gives to it a fundamental place in the philosophical definition of the human being. For him the human being is a being-of-care (*sorge*). This brings us to the idea of Teilhard de Chardin, the human beings forming a “noosphere”, a chain where we are all linked to each other. Other contemporary philosophers follow the same idea e.g. Levinas: (We is not the plural of I). In other words, previous to our existence there is a connection among all human beings. Hence care as a guarantee of the individual and collective existence. We join here the thinking of a contemporary German philosopher who sees the human person constituted by “responsibility” the great all-encompassing principle which may enable us to care for the future. (Pasta nº 0193.021)

Este último filósofo alemão contemporâneo a que Pintasilgo se refere é Hans Jonas que, em 1979, publica *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation (O princípio responsabilidade)*. Jonas argumenta que a tecnologia moderna, acelerada pela economia de mercado, assim como pelas forças políticas, veio conferir um poder imenso ao homem. Este poder transformou a natureza e iniciou um processo de destruição irreversível. À medida que o ser humano vai produzindo e consumindo em maior escala, a natureza diminui a sua capacidade de renovação ou, como diria Maria de Lourdes Pintasilgo, esgota a sua capacidade de carga, inviabilizando a existência de gerações futuras. Se, até então, as correntes éticas consideravam que a natureza não fazia parte da responsabilidade humana e que a vida do ser humano era o cenário temporal e espacial em que estas se aplicavam torna-se, agora, premente, conceber uma nova ética que confira direitos ao que nos rodeia, assim como às gerações vindouras. Boaventura de Sousa Santos, ao analisar a questão de direitos e deveres humanos, afirma: “Isto explica por que razão, na concepção ocidental de direitos humanos, a natureza não possui direitos: porque não lhe podem ser impostos deveres. Pelo mesmo motivo, é impossível garantir direitos às gerações futuras: não possuem direitos porque não possuem deveres.” (Santos, 1997:24)

A condição da existência humana está intrinsecamente ligada à preservação do nosso habitat e à forma como concebemos a nossa própria humanidade. Para tal é necessário agir, conscientemente e calculando os riscos, o que acarreta a emergência de novos enquadramentos éticos. Como, porém, o ser humano, a título individual, não é

capaz de garantir a existência, é imperioso que as políticas públicas sejam um veículo de mudança “Public policy has never had to deal before with issues of such inclusiveness and such lengths of anticipation. In fact, the changed nature of human action changes the very nature of politics.” (Jonas, 1985:9) Esta ideia é, sem margem de dúvida, essencial em Maria de Lourdes Pintasilgo pois, segundo a própria, é indispensável, na vida política, que se ponha em prática a teoria, de forma a efectuar a mudança. Assim, a responsabilidade (ou cuidado, para Pintasilgo) torna-se no valor fundamental a ser difundido e inculcido. Responsabilidade pelo outro, pelo que nos rodeia, por nós, de forma a combater esse vazio moral que se tem vindo a abater na humanidade devido à supremacia tecnológica e consequente perda de valores. Uma proposta para definir “ética de cuidado” é-nos apresentada pela própria:

“First, the ethics of care revolves more around responsibility and relationships rather than rights and rules. Second, is tied to concrete circumstances rather than being formal and abstract. Third, is best expressed not as a set of principles but as an activity, the «activity of care»”. (Pasta nº 0193.021)

Se, enquanto estudante universitária, Pintasilgo já intuía a ética de cuidado, com os suportes teóricos de Gilligan, Heidegger e Jonas sedimenta uma posição que se irá tornar pública e mundial, ao assumir a presidência da Comissão Independente sobre População e Qualidade de Vida. O relatório final, *Cuidar o futuro, um programa radical para viver melhor*, é publicado em língua inglesa em 1996, e surge na sequência do Relatório Brundtland (1987), assim como de um estudo, realizado em 1972, pelo Clube de Roma, sobre os limites do crescimento. No relatório chefiado pela primeira-ministra da Noruega, Gro Brundtland, equacionara-se preocupação ambiental com pobreza e desenvolvimento, temáticas também presentes no relatório da Comissão, embora se adopte, em substituição do termo “desenvolvimento”, o conceito de “qualidade de vida”. Apesar de a Comissão ser constituída por vários elementos, parece-me que este relatório interliga vários conceitos importantes para Pintasilgo, sistematizando-os e legitimando-os.

O sétimo capítulo de *Cuidar o futuro* intitula-se “Responder às necessidades. A capacidade de cuidar pelo outro”. Estas necessidades são, sobretudo, necessidades de ordem socioeconómica: a pobreza, a desigualdade social, a discriminação sexual, a falta de cuidados de saúde, sobretudo entre os mais desfavorecidos. Uma das soluções propostas para resolver estas situações seria, precisamente, o inculcar práticas em que

predomine o cuidado pelo próximo, não só a nível privado, ou seja, no seio da família e da comunidade, mas também a nível público, afectando, inclusive, a forma de governação. Como nos é explicado neste capítulo, as políticas sociais ocidentais que foram introduzidas no século XX não existiam antes da fase de industrialização e surgiram como forma de atenuar o impacto resultante de uma sociedade com escassa qualidade de vida. Resultante da dialéctica entre Estado, sociedade civil e cidadão surgiu o que designamos hoje de Estado-Providência. O que a Comissão pretende é que o Estado-Providência seja “um Estado do «cuidado do outro»” (CIPQV, 1998:148), sobrepondo os interesses sociais aos económicos. Visto que, actualmente, se verifica a falência de todos os sistemas económicos, ou seja, a falência da humanidade, constato que Pintasilgo pode ser considerada visionária, pela sua capacidade de análise do real, e também estratega, pois soube identificar causas, consequências e delinear estratégias de acção.

Ainda neste capítulo é mencionado que as actividades relacionadas com cuidar tendem a ser socialmente menos consideradas devido, talvez, a estarem associadas às mulheres e que, até há bem pouco tempo, o recurso à noção de cuidado “podia ter sido visto como brando e sentimental” (CIPQV, 1998:138). Uma das alavancas que permitiu inverter a situação deve-se, segundo nos é dito no documento, ao estudo apresentado por Carol Gilligan, que possibilitou compreender que a sociedade atribuía às mulheres, quase exclusivamente, tarefas baseadas no cuidar. Como podemos constatar, o próprio relatório sinaliza a crescente importância da ética de cuidado. Se cuidar foi, anteriormente, sinónimo de fraqueza, do feminino, agora é necessário que seja resgatado e adoptado por toda a humanidade.

Na minha opinião, a díade cuidar/mulher é o motor propulsor de Maria de Lourdes Pintasilgo. Se a questão do aumento da população é preocupante, devido à má distribuição de recursos, a mulher, enquanto ser gerador de vida, tem em seu poder capacidade para colmatar este problema, controlando, por exemplo, a natalidade. Em caso de efectiva diminuição da população serão necessários menos recursos e, logicamente, verificar-se-á menos desgaste a nível ambiental. Para que tal aconteça, é extremamente importante que se façam sérios investimentos, em todo o mundo, na educação, com vista à alfabetização e formação de mulheres, em diversas áreas.

Visto que, as mulheres são, geralmente, o veículo de transmissão de valores e até de hábitos relacionados com questões de saúde, o bem-estar da sociedade reside, não só mas também, nas competências que elas sejam capazes de adquirir. De acordo com Pintasilgo, o alargamento do micro-crédito, e a conseqüente possibilidade de sustento familiar também seria uma mais-valia, pois reduziria a pobreza. Embora estas medidas, aplicadas em países subdesenvolvidos e em vias de desenvolvimento, possam ser eficazes no sentido de garantir a subsistência, entendo ser pertinente questionar se, efectivamente, esta capacitação não servirá, em última instância, para perpetuar o sistema capitalista patriarcal. Isto, porque a entrada das mulheres na estrutura económica visa sobretudo a produção de lucro, o qual, por seu lado, também possibilita o consumo. Servirão os meios para justificar os fins? A meu ver, não havendo outras formas de intervenção e de resolução de problemas, estando perante situações em que a aplicação destas medidas faça a diferença e considerando que existir fora do capitalismo, nesta etapa, não é viável, julgo que a sua implementação é necessária.

Continuando a análise, Pintasilgo considera fundamental que as mulheres não estejam sujeitas a um elevado índice de discriminação para que possam ter acesso às mesmas oportunidades, inclusive à possibilidade de desempenhar determinados cargos até então destinados exclusivamente aos homens. É também necessário que se verifique uma efectiva ligação entre as mulheres e o poder. Este poder pode ter uma face privada ou pública, mas é imprescindível que seja exercido. Em *Dimensões de mudança*, publicado em 1985, Pintasilgo afirma o seguinte:

Por isso, e no seio da própria revolução, as mulheres podem constituir uma «nova esquerda» apontando para outra maneira de encarar e viver a realidade. Podem tornar-se, assim, elementos dinamizadores de reconstrução do País, não apenas na esteira do que os homens iniciaram mas segundo o estilo que lhes será próprio. (Pintasilgo,1985:140)

A revolução a que Maria de Lourdes Pintasilgo se refere é a Revolução de 25 de Abril de 1974. As promessas de uma viragem no modo de governação, na mentalidade portuguesa, em prol de condições de vida dignas para todos, eram então parte integrante de um imaginário colectivo. No entanto, segundo a engenheira, estas aspirações não se cumpriram, suscitando um certo desalento, que está presente nos documentos de Pintasilgo nos anos pós-revolução. Devido ao fracasso na integração cívica das mulheres nos subsequentes à revolução, Pintasilgo considera importante o surgimento

de novos movimentos de mulheres cujos modos de acção tomariam como base a ética do cuidado, com vista a uma efectiva participação diferenciadora das mulheres, na esfera pública.

Neste prisma, importa questionar se, de facto, a ética de cuidado e a responsabilidade das mulheres em propagá-la, afectando a ordem mundial, é exequível, ou se estamos perante aquilo que muitos classificariam como utopia. Este termo, cunhado por Thomas More, na obra que lhe dá nome, torna-se denominador de género literário, assim como modo de classificar ideologias de cariz religioso, político ou económico. A utopia, em particular, a política, é uma alternativa de organização social, visto que a vigente não se apresenta capaz de satisfazer as necessidades dos cidadãos. John Gray afirma que a utopia nem sempre foi entendida como algo político ou revolucionário, já que, por exemplo, a utopia de More tem como objectivo apresentar uma sociedade ideal (Gray, 2008:30).

Hans Jonas, por sua vez, em *The Imperative of Responsibility*, afirma existirem dois tipos de utopia: aquela que é, tal como o nome indica, um não lugar, ou seja, impossível de se realizar, e a segunda, como *A República*, de Platão, uma utopia que poderia ser ou tornar-se real, desde que as circunstâncias o permitissem. No entanto, Jonas afiança que as utopias modernas não se enquadram em nenhuma delas como, por exemplo, a marxista, pois ignoram meios de acção violentos como mecanismo necessário para a sua execução. Adalberto Dias de Carvalho define utopia moderna da seguinte forma:

As utopias de modernidade, e, entre elas, a utopia marxista, representam isso mesmo: o culminar de um processo de secularização em que [...] se fundem a tradição do retorno a uma idade do ouro com a tradição judaico-cristã marcada pelo tempo linear e escatológico. (Carvalho, 2000:13)

Em 1985, Maria de Lourdes Pintasilgo, ao ser entrevistada por Eduardo Prado Coelho, Jaime Nogueira Pinto e João Carlos Espada, é questionada sobre a acepção de utopia. Prado Coelho introduz o tema e, antes da resposta de Pintasilgo, Jaime Nogueira Pinto discorre sobre o tópico, contrapondo utopia a mito.

Porque o mito, como representação ideal de um valor colectivo, é uma coisa salutar e necessária. Sem mitos e ritos não há sociedades organizadas, não há um mínimo de vida social possível. Acho que a utopia, se a entendermos como um correctivo, como um ponto de referência, como aquilo a que Aristóteles

chamaria a *epieikeia*, um desafio e um padrão de justiça em relação ao mundo real e legal, [...] aí pode ser positiva, pode ser criadora, pode ter sentido, pode ter um sentido de meta. (Pintasilgo, 1985:39)

Em contrapartida, João Carlos Espada refere que utopia pode ser entendida como um conjunto de valores que alguém mantém a título individual, uma ilusão ou um modelo de sociedade perfeita como recusa em aceitar as falhas do sistema em vigor. Eduardo Prado Coelho retoma o diálogo e introduz o excessivo desenvolvimento tecnológico como utopia. Maria de Lourdes Pintasilgo retorque que esta mudança é inevitável e, conseqüentemente, impõe-se uma mudança a nível moral, com a crescente responsabilização, tanto a nível individual como colectivo, já que os limites da ciência ultrapassaram a ambição de ir além, colocando em perigo a humanidade. Pintasilgo afirma ainda que o interdito é fundamental para o avanço civilizacional e que, sem esse postulado, a existência humana não seria viável. Em relação ao conceito de utopia, declara:

Achei muito curioso que tenha falado em utopia ligada à palavra meta, e anteriormente ter falado em mito. [...] Eu tendo a ver, em termos da utopia na sistematização que fez o Espada, não tanto a ilusão, a ideia da sociedade perfeita, mas a utopia realmente como um horizonte de valores e de ideais. Ou seja, um horizonte, que é o que quer também dizer com a meta. Nesse sentido, a utopia tem, a meu ver, um papel indispensável no pensamento político. [...] E, se quisermos entender a política no sentido mais limitado de gestão das coisas públicas, ela tem de tornar possível a realização do privado, tem de tornar possível que a vida individual, íntima e humana, permaneça. [...] Mas, se na sociedade portuguesa dissermos que é uma meta indispensável o facto de todos os Portugueses terem um mínimo para viver e poderem deitar-se à noite tendo comido o necessário, acho que se isto é utópico, então a utopia é indispensável. (Pintasilgo, 1985: 46-48)

Não deixa de ser curioso o facto de, neste excerto da entrevista levada a cabo por elementos do sexo masculino, Pintasilgo não tenha introduzido o elemento mulheres. Refere o conceito de “responsabilidade”, no entanto, não o torna característico de um sexo. Também eu entendo que é, de facto, fundamental incutir responsabilidade e propagar a ética de cuidado de forma a poder viabilizar o futuro. No entanto, não sou de opinião que este modo de agir seja apanágio de um só sexo, e considero uma generalização afirmá-lo. A verdade é que, cultural e socialmente, as mulheres de todo o mundo, de vários credos e contextos culturais distintos, ainda estão sujeitas a vários modos de opressão que condicionam a sua subjectividade. Porém, considero que, se forem dadas as mesmas oportunidades às mulheres, quer em termos de formação, quer

em termos de efectiva participação na vida cívica, é possível diminuir, significativamente, alguns problemas que nos afectam, como por exemplo a pobreza e o desemprego, e melhorar as condições de saúde.

Concordo, contudo, que a utopia é necessária e deve ser entendida como uma ruptura que permite, na constatação da diferença, visualizar novas formas de acção. Só ao conceber novos esquemas económicos, religiosos ou políticos, novas realidades, damos início à possibilidade de transformação, o que não implica, forçosamente, o recurso a meios violentos para o concretizar. A utopia tem de ser gerada com o suporte de uma ética vocacionada para a melhoria do nosso espaço comum, porém, como estão implícitos conceitos morais – bem *versus* mal – a utopia será sempre um permanente recomeço.

III Capítulo

Feminismo. A palavra com má reputação.

Ao longo do meu estudo surgiram-me várias questões de difícil resolução. Primeiro, seria legítimo, da minha parte, identificar Pintasilgo como “feminista”? Segundo, poderia Pintasilgo ter sido seguidora de uma tradição feminista em Portugal? Terceiro, de que forma Pintasilgo se posiciona relativamente aos feminismos, a nível internacional? Quarto, qual o contributo de Pintasilgo para a construção de uma memória feminista colectiva em Portugal?

Para responder a estas perguntas é necessário adoptar e explicitar determinados conceitos operacionais, tais como “feminista”, “feminismo”, “feminismos” vs “movimentos de mulheres” “mulheres”, “essencialismo”, “género” e “sexo”. Tentarei estabelecer, desde já, algumas ligações com o pensamento de Maria de Lourdes Pintasilgo. Posteriormente, retomarei alguns destes conceitos, visto ter optado, por necessidade de sistematização, por proceder à análise do seu pensamento por décadas.

Explorarei, em primeiro lugar, o conceito de “feminista”. Segundo Maggie Humm:

[...] a feminist is a woman who recognises herself, and is recognised by others, as a feminist. That awareness depends on a woman having experienced consciousness-raising, a knowledge of women’s oppression, and a recognition of women’s differences and communalities. (Humm, 2003:95)

Tendo como base esta definição, e o estudo levado a cabo até então, concluo que, numa primeira fase, Pintasilgo não se reconhece como feminista. Isto porque, a título de exemplo, ao discursar no I Congresso Nacional da Juventude Universitária Católica, em 1953, critica o feminismo: “O erro social do feminismo residiu neste ponto: a mulher passou a actuar em primeiro plano, independentemente do meio familiar que lhe era naturalmente mais adequado sem que a sua acção tenha ganhado grandemente em eficácia.” (Pasta n. 0008.039) Ou seja, em 1953, Maria de Lourdes Pintasilgo dificilmente se consideraria feminista, ou poderia ser considerada feminista, não só porque critica o feminismo, mas sobretudo porque veicula claramente os valores do patriarcado no que diz respeito ao lugar e papéis da mulher na sociedade.

No entanto, em finais da década de 1970 Pintasilgo é identificada, publicamente, como feminista. Prova desse reconhecimento, que atinge uma dimensão internacional, é a publicação, em Dezembro de 1979, na revista americana *MS.*, de um artigo intitulado “The Woman Who Runs Portugal is a Feminist!”. Neste artigo, como introdução à entrevista conduzida por Maria Isabel Barreno, as directoras da revista descrevem Pintasilgo, então Primeira-Ministra, como “ a chemical engineer; a feminist; a radical Catholic who believes in reproductive freedom, single and living in a commune of Catholic women; a member of no political party, who served in both pre- and post-revolutionary governments”. (Pasta nº 0183.050)

Por altura da publicação do livro *Novas cartas portuguesas*, Pintasilgo apoiou as “Três Marias”. Esta obra, de 1972, escrita por Maria Isabel, Maria Teresa Horta e Maria Velho da Costa, foi rapidamente retirada do mercado e as autoras acusadas de ofender a moral pública, devido ao facto de o conteúdo do livro ser considerado pornográfico e subversivo. O livro em questão denuncia os vários níveis de opressão a que estavam sujeitas as mulheres portuguesas, tendo a criminalização das autoras causado grande impacto na comunidade internacional. Várias escritoras manifestaram, de diferentes formas, o seu apoio: e.g. Doris Lesing, Simone de Beauvoir, Monique Wittig, Susan Sontag. Consequentemente, ao apoiar publicamente as autoras, escrevendo, nomeadamente, o prefácio e pré-prefácio, Pintasilgo é inevitavelmente conotada como feminista embora, na verdade, rejeite, ao longo de sua vida e em diferentes graus de intensidade, a utilização deste termo.

Aliás, na entrevista concedida ao semanário *Interviu*, em 1979, e ao ser questionada sobre se se considerava feminista, Maria de Lourdes Pintasilgo afirma:

Bueno, en el sentido de que las mujeres deberían tener exactamente las mismas posibilidades que los hombres, sí, soy feminista. Porque, sobre todas las cosas, pretendo una igualdad de oportunidades para todos los seres humanos. Y en el sentido de que las mujeres puedan hacer en la historia una contribución nueva, como una fuerza solidaria a través del mundo, también soy feminista. Pero no lo soy en esa otra forma, un poco loca, de algunas personas que abogan por la segregación, por el aislamiento de la mujer respecto del hombre. En esto no estoy de acuerdo. (Doc. 0184.002)

Ou seja, no final da década de 1970, Pintasilgo identifica-se como feminista, no que respeita a construção de uma sociedade solidária e inclusiva, repudiando a construção do feminismo recorrendo à ruptura com o homem.

Desta forma, e respondendo a uma das perguntas colocadas no início deste capítulo, considero Maria de Lourdes Pintasilgo feminista, na medida em que é reconhecida por outrem enquanto tal, e, também, porque adquire, desde cedo, a consciência de um enorme desequilíbrio de direitos/deveres, entre homens e mulheres, como já constatado em capítulos anteriores.

O termo “feminismo” surgiu, como nos diz Anne Cova, no seminário organizado pela União de Mulheres Alternativa e Resposta (UMAR), associado ao socialista utópico Charles Fourier, por volta de 1830, devido ao seu apoio à causa feminista. Na verdade, a sua primeira utilização remonta a 1872, na obra *L’Homme-femme*, de Alexandre Dumas-filho (Cova, 1998:8). Enquanto, inicialmente, se utilizava como adjectivo, no singular, para designar uma característica do sexo feminino, a forma plural do substantivo é, nos finais do século XX e início do século XXI, utilizada para incluir as várias correntes feministas, ou seja, visa reflectir uma dimensão plural, geograficamente diversificada, da problemática das mulheres. Rosi Braidotti define “feminismo” como “uma forma de teoria crítica” (Braidotti, 2008: 28), Conceição Nogueira, como um movimento social (Nogueira, 2001:131) e Maria de Lourdes Pintasilgo, em *Os novos feminismos: interrogação para os Cristãos?*, afirma:

Pessoalmente não considero que o conceito de feminismo seja neste momento o mais adequado. Usá-lo-ei apenas como instrumento de análise. Ele é a palavra-código que hoje diz a luta das mulheres pela dignidade humana e por uma sociedade a que as mulheres possam trazer o seu contributo próprio.

O que quero tornar claro é o sentido em que uso aqui a palavra feminismo. O feminismo não é a luta das mulheres contra os homens: é a luta das mulheres pela sua autodeterminação; é o processo de libertação de uma cultura subjugada; é a conquista que do espaço social e político onde ser mulher tenha lugar. (Pintasilgo, 1981:23)

Pintasilgo refere, num outro artigo, também de 1981, o seguinte: “Convenhamos que «feminismo» é uma palavra velha (de um século!), com má reputação (faz pensar nas sufragistas da «Belle Époque»!) sem força dinâmica (quantos «ismos» percorreram o séc. XX?). Também não gosto da palavra.” (Pasta nº 0214.006)

Escolhi a definição de feminismo de três autoras, com posicionamentos diferentes, porque me parecem pertinentes para o contexto em discussão. Braidotti, filósofa, Conceição Nogueira, formada em psicologia, e Pintasilgo, engenheira química de profissão, são três mulheres nascidas em décadas diferentes do século XX, com

experiências e enquadramentos culturais diferentes. Quando alude à “teoria crítica”, seguindo a tradição da escola de Frankfurt, Braidotti expõe o modo como o feminismo, na sua vertente teórica, deve ser entendido: uma forma de resistência e de desconstrução de discursos e práticas hegemónicas; Conceição Nogueira entende o feminismo como um movimento social, ou seja, acentua a capacidade de acção e intervenção; e Pintasilgo descreve-o como uma luta de libertação e emancipação, o que implica uma dinâmica de movimento, com vista a conquistar direitos ainda não adquiridos, a autodeterminação e a dignidade humana. Estas três noções parecem-me importantes, visto que, a meu ver, movimentos de mulheres e feminismos podem representar acção e teoria, respectivamente, e, dessa forma, possuem um objectivo comum mas utilizando estratégias diferentes de intervenção, ou, em certas circunstâncias históricas, serem sinónimos.

Contrapondo este enquadramento teórico com a realidade portuguesa, gostaria de salientar os seguintes aspectos: em Portugal, durante os primeiros vinte anos do século XX, as mulheres portuguesas, como Carolina Beatriz Ângelo, a primeira mulher a votar, em 1911, reivindicaram o direito ao voto e o exercício dos direitos das mulheres a todos os níveis. Em 1921 as empregadas domésticas organizaram-se e fundaram uma associação com vista a defender os seus próprios interesses (Paz, 1979:49). Realizaram-se, por esta altura, dois congressos feministas. Adelaide Cabete, fundadora do Conselho Nacional das Mulheres Portuguesas, teve a oportunidade de ir a vários congressos internacionais, graças à ligação estabelecida com o International Council of Women. Após a instituição de um novo regime político, que veio a ser liderado, ao longo de quatro décadas, por António de Oliveira Salazar, dá-se uma nova organização de espaços de mulheres, o que condicionou o desenvolvimento dos feminismos em Portugal, e também se traduziu na perda da memória histórica feminista. Como agravante, e devido à política isolacionista imposta a todo o país a diversos níveis durante o Estado Novo, os movimentos internacionais feministas tiveram reduzido eco em Portugal.

Consequentemente, e em minha opinião, embora os feminismos não tivessem tido grande repercussão teórica no país, a dinâmica de grupos ou movimentos de mulheres manteve-se, independentemente da ideologia veiculada. Retomo aqui algumas ideias de Françoise Collin, quando afirma:

No início do feminismo, acção e reflexão estavam inextrincavelmente ligados. O nascimento do movimento, associado ao que se denominou “o pensamento 68”, favoreceu a concepção segundo a qual qualquer criação, qualquer invenção, era colectiva, ou até anónima, sem distinção entre “intelectuais” e “práticas”, cada uma assumindo ao mesmo tempo – em princípio pelo menos – todos os papéis. (Collin, 2008:41)

Apesar de, neste excerto, se analisar o que aconteceu em França na década de 1960, considero que, em Portugal, desde a I República até ao Estado Novo, os grupos de mulheres também funcionaram como espaços colectivos femininos onde se debatia a situação da mulher e se delineavam estratégias de acção. Considero também que as mulheres que pertenceram a organizações afectas ao Estado Novo, como a OMEN ou a Mocidade Portuguesa, ao adquirirem um espaço próprio, a nível público, mesmo que instrumentalizadas, possuíam uma dinâmica, politizada, de grupo de mulheres. Consequentemente, ainda que não se possa falar de feminismos e de fortes movimentos intelectuais, é inegável que os movimentos de mulheres ou organizações de mulheres tiveram essa dupla dimensão teórica e prática.

Maria José Magalhães, sobre a questão de ter ou não existido feminismo de segunda vaga em Portugal, define “movimento social” como “um movimento que tem reivindicações, propostas de sociedade que envolve toda a gente, que é para toda a sociedade”. Nesta lógica, afirma ter existido um movimento feminista em Portugal:

Do meu ponto de vista, houve movimento feminista plural em Portugal. Tal como em relação a outros países que conheço e a outras análises que focam a diversidade de posições do movimento feminista, a heterogeneidade das posições de grupo, das orientações políticas, também em Portugal existiu essa pluralidade... Houve mulheres e grupos que lutaram. (Magalhães, 1998:18)

E é, precisamente, nesta tradição que Pintasilgo se insere. Embora considere que não existiu um verdadeiro movimento feminista em Portugal, visto que, em sua opinião, os movimentos sociais germinam de determinado nível de industrialização, no documento 0211.021 Maria de Lourdes Pintasilgo faz referência a várias mulheres, tais como Maria Veleda, Ana de Castro Osório e Maria Lamas, assim como aos dois congressos feministas que ocorreram em 1924 e 1928, respectivamente, o que demonstra o seu (re)conhecimento de um percurso de mulheres pela conquista e defesa dos seus direitos. Assim, considero que Pintasilgo não é alheia à influência de mulheres feministas, em Portugal, para além de que, desde cedo, esteve inserida em organizações

com forte dinâmica organizativa, como a Mocidade Portuguesa e a Juventude Católica Feminina. Dado que, como já referi anteriormente, considero estes espaços politizados e de politização, penso ser legítimo incluir Pintasilgo numa tradição feminista em Portugal.

Prosseguindo na análise de conceitos operacionais importantes, saliento a categoria “mulheres”. Este termo é, sobretudo, uma ferramenta que nos permite identificar características que empírica e universalmente se reconhecem, essencialmente, como femininas. O substantivo encontra-se na forma plural, pois visa abranger todas as mulheres, independentemente da sua situação socioeconómica, cultural, religiosa ou étnica fomentando, assim, a inclusão da pluralidade. Sobre esta questão, Pintasilgo afirma:

As normas relativas às mulheres são, neste contexto, paradigmáticas: ao ser integrada na lei a não-discriminação relativa ao “sexo” (ou a essa categoria igualmente abstracta de “género”), as mulheres, no concreto das suas vidas singulares, não obtêm o reconhecimento da sua própria pluralidade. Daí a tentativa feita em 1975 pela então Comissão da Condição Feminina (a que voltei a presidir durante alguns meses) que propunha a referência explícita “às mulheres” em vários artigos da futura Constituição e que enviei a todos os grupos parlamentares, sem qualquer resultado. (Pintasilgo, 2005:298)

Apesar de utilizar o termo em 1975, Pintasilgo nem sempre se referira a mulheres no plural. O discurso proferido no I Congresso Nacional da Juventude Universitária Católica, em 1953, intitulava-se “A mulher na universidade” (Pasta nº 0008.039) e, cinco anos depois, em Lourenço Marques, torna a utilizar a forma singular, como se pode constatar no título “A missão da mulher no mundo moderno” (Pasta nº 0012.025). No prefácio à obra *A Mulher. Bibliografia Portuguesa Anotada (Monografias, 1518-1998)*, de Maria Regina Tavares da Silva, Pintasilgo afirma:

É este o paradoxo de qualquer trabalho científico sobre o grupo social «as mulheres». Evito deliberadamente o uso do singular para tornar explícita a pluralidade das situações, das histórias, das mundivivências [...]. (Silva, 1999:XII)

Concluo, assim, que a utilização do termo “mulheres” surgiu gradualmente, tornando-se, mais tarde, um conceito operacional importante para Pintasilgo.

Retomando a análise de conceitos fundamentais na teoria feminista, é necessário destacar que recorrer a categorias de sexo perpetua uma concepção hegemónica e

dicotômica do mundo. A essencialização de atributos característicos dos dois sexos implica o debate sobre temas indispensáveis à questão feminista: a diferença vs igualdade e a identidade (sexual). A discussão relativa à diferença obteve um maior eco durante a segunda vaga feminista. Feministas francesas como Monique Wittig argumentam que a diferença sexual legítima como natural a desigualdade entre homens e mulheres. (Humm, 2003:65) Luce Irigaray, por seu lado, estabelece uma correlação entre sexualidade e linguagem feminina, com o objectivo de salientar a diferença. Em *An Ethics of Sexual Difference* Irigaray expõe a mulher como lugar do homem:

If traditionally, and as a mother, woman represents *place* for man, such a limit means that she becomes *a thing*, with some possibility of change from one historical period to another. She finds herself delineated as a thing. Moreover, the maternal-feminine also serves as an *envelope*, a *container*, the starting point from which man limits his things. (Irigaray, 2004:11)

Ao definir a mulher como espaço da construção da subjectividade do homem, a mulher remete-se a um não-espaço, logo, constrói-se em função de outro, homem, ou outros, filhos, sem a possibilidade de se auto-construir não em função de outrem, mas de si própria.

Porém, discutir a diferença não é uma questão circunscrita à crítica feminista, visto que tem suscitado análise na filosofia. Emmanuel Lévinas, a respeito da diferença, em particular da diferença sexual, refere:

O sexo não é uma qualquer diferença específica. [...] A diferença de sexos também não é uma contradição. [...] A diferença de sexos também não é a dualidade de dois termos complementares, dado que dois termos complementares supõem um todo pré-existente. [...] Aquilo que importa nesta noção do feminino não é unicamente o incognoscível, mas um modo de ser que consiste em escapar à luz¹⁶. O feminino constitui, na existência, um acontecimento diferente do da transcendência espacial ou do da expressão, que vão em direcção à luz. [...] Enquanto o existente se realiza no “subjectivo” e na “consciência”, a alteridade realiza-se no feminino. Termo de igual estatuto, mas de sentido oposto à consciência. O feminino realiza-se não como *ente* numa transcendência que vai de encontro à luz, mas no pudor. (Lévinas, 2005:185-186)

Na tentativa de definir o feminino, Lévinas acentua a diferença sexual não como complementar, nem como transcendência, mas como alteridade. Parece-me importante este excerto por dois motivos, primeiro, pela tentativa de teorizar um tema até considerado pouco relevante, visto que a mulher era considerada, na tradição filosófica

¹⁶ A luz, para Lévinas, é a inteligibilidade, a condição que permite a separação de si mesmo do sujeito.

ocidental, como inferior. Segundo, pela descrição de uma identidade própria, não baseada na inferioridade.

Apesar da essencialização que resulta da utilização de categorias sexuais dicotômicas, considero que é na articulação e confronto dessas mesmas categorias que se podem identificar obstáculos e propor formas de resolução de problemas. Feministas como, por exemplo, Gayatri Spivak utilizam outros argumentos. Spivak afirma que a utilização de essencialismos pode servir como forma de mobilização política, consequentemente, dependendo do contexto, a sua utilização pode ter uma finalidade estratégica (Spivak, 1988:126-127). Alison Stone, por seu lado, adverte para o seguinte:

Essentialism, then, is simply false as a description of social reality. Moreover, critics pointed out that the descriptive falsity of essentialism renders it politically oppressive as well. The (false) universalization of claims about women in effect casts particular forms of feminine experience as the norm, and typically, it is historically and culturally privileged forms of femininity that become normalized in this way. Essentialist theoretical moves thereby end up replicating between women the very patterns of oppression and exclusion that feminism should contest. (Stone, 2004:140)

De acordo com esta autora é a norma que se constrói e se institucionaliza com o intuito de melhorar as condições de vida das mulheres que, forçosamente, propaga estereótipos. Esta ideia parece-me pertinente se tivermos em consideração o objectivo do feminismo de Estado, que incentiva a criação de estruturas a nível mundial com o intuito de regulamentar práticas não-discriminatórias e não-sexistas, mas que, não obstante, é neutralizado pelo discurso falocêntrico e neoliberal.

Para além do conceito linguístico operacional “mulheres”, impõe-se também reflectir sobre os termos sexo e género, pois têm sido alvo de amplo debate teórico. Joan Scott, em 1986, afirma que “género” tem sido definido por feministas “as a way of referring to the social organization of the relationship between the sexes” (Scott, 1986:1053), ou seja, inicia-se um processo de distinção entre o termo “sexo”, conotado com um determinismo biológico, e “género”, uma realidade construída social e culturalmente, que normatiza comportamentos femininos e masculinos. A mesma autora, referindo-se a utilizações recentes do termo, afirma: “Gender, is [...] a social category imposed on a sexed body” (Scott, 1986: 1056) Isto é, o corpo, sexuado, é marcado por um discurso que o condiciona, impedindo a criação de novas identidades e possibilidades de acção. Porém, para Scott, esta categoria analítica implica a articulação

de dois pressupostos: género enquanto elemento constitutivo de relacionamentos sociais baseados na distinção da diferença entre os sexos; e género como uma forma, primária, de significar relações de poder. Em relação ao primeiro pressuposto é necessário ter em consideração os símbolos que veiculam representações, conceitos normativos que despoletam interpretações, desconstruir a rigidez de binarismos, tendo em mente aspectos relacionados com políticas e organizações sociais e estar ciente do modo como se constrói a subjectividade. Consequentemente, Scott é mais abrangente na sua definição de género, embora não deixando também de o entender como uma construção social polifórmica.

Contrapor a definição de “gender” de Joan Scott à de Judith Butler, ambas feministas americanas, é um exercício interessante. Se, na década de 1980, Scott se referia ao termo como um constructo social, Butler, partindo do mesmo pressuposto, adiciona-lhe uma nova tónica, a performatividade. Todos os actos que, repetidamente, realizamos na construção da nossa própria identidade sexual são performativos, tornam-se o nosso sexo. Para além disso são mutáveis, exteriores ao sujeito, o que implica que o próprio “eu” seja objecto de si. Baseando-se em Beauvoir, Butler afirma:

In this sense, gender is in no way a stable identity or locus of agency from which various acts proceed; rather, it is an identity tenuously constituted in time – an identity instituted through a stylized repetition of acts. Further, gender is instituted through the stylization of the body, and, hence, must be understood as the mundane way in which bodily gestures, movements and enactments of various kinds constitute the illusion of an abiding gendered self. (Butler, 1988: 519)

Em *Palavras dadas*, Pintasilgo exprime a sua opinião sobre identidade feminina que se intersecciona, parcialmente, com os conceitos de Butler:

Existem, é certo, na vida, muitos factores que contribuem para a construção do *eu* e para a forma que ele vai tomando na interacção com os fenómenos sociais. Entre os dois conceitos se joga o feito e o por-fazer, o imutável e o adquirido. São múltiplos os efeitos entre esta interacção de dois conceitos que valem por si mesmos. O que é pouco comum é a percepção de que, tanto a afirmação da identidade, como a sua construção, mutuamente se enfrentam, se assimilam e se enriquecem. (Pintasilgo, 2005:304)

A ideia do “por-fazer” da identidade feminina, segundo Pintasilgo, relaciona-se, em minha opinião, com a noção de sexo enquanto categoria construída socialmente, referida por Scott e Butler. Porém, esta construção faz-se, não de uma forma ex-cêntrica

ao sujeito, mas como um processo dialéctico em que o exterior e o próprio “eu” se conjugam. No mesmo texto, retirado de *Palavras dadas*, encontramos ainda a significativa frase: “Vincular as mulheres, ou a sua identidade, a uma actividade específica, ou a uma organização própria do tecido social, é cair de novo na essência do feminino, “na natureza” da mulher.” (Pintasilgo, 2005:304) É necessário salientar que a compilação de textos de onde extraí este excerto foi publicada um ano após a morte de Pintasilgo. Portanto, embora em 2004 Pintasilgo problematize a natureza e consequente essência da “mulher”, a ideia-mestra, ao longo de toda a sua vida foi, precisamente, reivindicar uma igualdade baseada na diferença, o que implica pressupor que as mulheres são essencialmente diferentes dos homens.

Estes termos, instrumentos básicos de análise feminista, são fundamentais para se proceder à análise do pensamento de Maria de Lourdes Pintasilgo. Não obstante, é impreterível que se tenha a percepção de que os pressupostos teóricos feministas se encontram em constante mutação e que todo o conhecimento é situado, incluindo o meu, logo, determinados conceitos como “género”, que nos parecem ser, hoje, no início do século XXI, um dado adquirido, não o eram nas décadas de setenta e oitenta, em Portugal.

A questão das mulheres ou, mais especificamente, a percepção de que as mulheres são alvo efectivo de discriminação, e se encontram em patamares desiguais, a vários níveis, de acesso ao poder, são temas-chave para Pintasilgo. No entanto, o seu posicionamento face ao papel que as mulheres podem desempenhar na sociedade e a definição de determinados conceitos operativos são ideias em constante mutação que atingem um pico de maturidade no seu pensamento em meados da década de 1990, na altura em que presidiu à Comissão Independente sobre a População e a Qualidade de Vida. Quero com isto dizer que houve, ao longo de sua vida, uma constante evolução de pensamento, influenciada pelos vários cargos que ia desempenhando a nível europeu e mundial, pelos conhecimentos que assimilava, em contacto com outras pessoas e diferentes realidades.

De acordo com as várias leituras efectuadas, considero necessário dividir o pensamento feminista de Maria de Lourdes Pintasilgo em quatro fases, de forma a abarcar as principais alterações que se deram a nível teórico. Escolhi quatro grandes períodos identificados segundo sucessivos contextos profissionais que lhe foram

suscitando mudanças de natureza intelectual. O primeiro abarca as décadas de 1950 e 1960, o segundo a década de 1970, o terceiro a de 1980 e o último engloba a década de 1990, até à sua morte, em 2004. Estas divisões não são fixas, porém são úteis como instrumento de análise. Em cada um destes períodos analisarei os textos que me parecem de maior relevância de forma a identificar as rupturas e continuidades no pensamento de Pintasilgo.

IV Capítulo

Décadas de 1950 e 1960: A consciencialização da condição da mulher

A década de 1950 foi deveras importante, a título pessoal e profissional, para Maria de Lourdes Pintasilgo. É a altura em que, como ela própria admite, Pintasilgo começa a viver “às dimensões do mundo” (Pasta nº 0024.011), conhecendo tradições culturais diferentes, percebendo que a vivência no feminino se constrói de múltiplas maneiras. Porém, foi a experiência de Pintasilgo enquanto engenheira na CUF que lhe permitiu, sobretudo, adquirir consciência das dificuldades que as mulheres portuguesas passavam, a todos os níveis, devido a um sistema económico e cultural dominado pelo patriarcado.

Nos anos 50, através da Acção Social Universitária e, mais tarde, no meio fabril, percebi que as mulheres viviam não só sexualmente discriminadas pelos homens mas dominadas por eles em formas que violavam toda a dignidade da pessoa humana. Em oficinas só de mulheres, os contramestres exigiam o silêncio face a toda a espécie de chantagem sexual. [...] Percebi então que a condição operária, que me levava até à engenharia, se sobrepunha, no caso das operárias, à sua condição de mulheres. As condições físicas do trabalho eram inaceitáveis. Os abortos chegavam a atingir 6 ou 7 por cada mulher trabalhando em fábricas - era um sofrimento marcado em rostos envelhecidos de mulheres que ainda não tinham trinta anos. (Pasta nº 0024.011)

É, portanto, graças ao seu percurso estudantil e profissional que Pintasilgo se torna consciente da condição subalterna das mulheres, em particular das mulheres da classe operária, duplamente subalternizadas, em função da classe e em função do sexo.

Esta preocupação com a realidade feminina surgira já durante os anos de faculdade, como referido no excerto anterior; daí encontrarmos, recorrentemente, a temática “as mulheres e a universidade” nos discursos do I Congresso Nacional da Juventude Universitária Católica (1953), como atestam os títulos das comunicações: “A Mulher na Universidade” de Maria de Lourdes Pintasilgo, “A acção da mulher universitária na formação da personalidade intelectual feminina”, por Celinda Rosa Esteves Lourenço ou “O curriculum universitário e a cultura superior da mulher cristã”, proferida por Maria Helena Teves Costa, entre outras.

Nas décadas de 1950 e 1960, período que engloba o início da Guerra Colonial e os eventos de Maio de 68, eram negados direitos de cidadania à mulher portuguesa, a qual era socialmente remetida para um papel doméstico, com a única missão de cuidar

do marido e dos filhos. É certo que algumas mulheres ocuparam lugares nas fábricas, mas apenas uma minoria pois, durante a Segunda Guerra Mundial, em Portugal, não foi necessário mobilizar mão-de-obra feminina, o que só veio acontecer, em maior escala, na década de 1960, devido ao esforço exigido pela guerra colonial e à consequente emigração masculina. A este incitamento à domesticidade somava-se a “diabolização” do feminismo, sendo até considerado pelo Estado Novo um inimigo ideológico, semelhante ao socialismo e liberalismo. (Tavares, 2010:68)

É neste contexto histórico que Maria de Lourdes Pintasilgo se posiciona e delinea estratégias para que se criem condições para uma efectiva participação das mulheres na vida política, económica e até religiosa do país. Religiosa porque, ao participar em várias organizações internacionais, como a Pax Romana, de que foi presidente em 1956 e 1958, ao fundar, em 1957, o Graal em Portugal com Teresa Santa Clara Gomes, ao organizar seminários como Cooperation of Men and Women in Church and Society (1964), na Holanda, atribui à questão da desigualdade sexual uma dimensão espiritual.

Em Março de 1958, Pintasilgo apresenta a Marcello Caetano um projecto para que se proceda ao estudo, sob a alçada do governo, sobre a situação da mulher portuguesa (Pasta nº 0012.022). Neste documento, já referido em capítulos anteriores, Pintasilgo refere, à laia de justificação:

O estudo da vocação e da situação da mulher no mundo moderno não é mera fantasia ou curiosidade intelectual. Cada grupo social como cada época da história reflecte, nas suas estruturas e nos ideais que a orientam, o equilíbrio do binómio homem-mulher. (Pasta nº 0012.022)

É importante salientar que, neste excerto, se relaciona um possível estudo sobre a condição feminina com “fantasia” ou “curiosidade intelectual”, o que denota que Pintasilgo está bem consciente de que a tentativa de instituir um organismo governamental ou criar um grupo de trabalho sobre este tema poderia ser considerada uma questão menor e de pouca relevância social.

Pintasilgo faz também referência à dicotomia homem/mulher, categorias de cariz essencialista, ambos no singular. No mesmo documento pode ainda ler-se o seguinte:

Para que a sociedade viva do amor, do serviço desinteressado, da pureza, da doação generosa, é necessário que cada mulher realize da forma mais perfeita a

sua vocação de mulher e é necessário que todas as mulheres, no seu conjunto, sejam uma presença e um convite aos valores autenticamente femininos. A verdadeira feminilidade está pois na raiz de todas as transformações sociais e da verdadeira paz entre os homens. (Pasta nº 0012.022)

Apesar de exaltar, neste texto, a participação das mulheres, no plural, não se especifica as várias formas de se ser mulher, nem os variados contextos geográficos, culturais e históricos que condicionam a existência no feminino. Porém, podemos encontrar referências mais concretas no discurso proferido em Lourenço Marques, no mesmo ano: “São sem dúvida diferentes as condições da mulher na Europa ou na África. Diferentes graus de integração na vida social, civilizações resultantes de diferentes processos históricos distintos, culturas assentes em valores diversos” (Pasta nº0012.025). Retomando a análise do excerto anterior, questiono a referência a “valores autenticamente femininos” e a sua efectiva existência, embora reconheça que tal concepção era uma matriz ideológica do discurso político e religioso da época em que Pintasilgo se insere. Uma outra ideia pertinente e que se inter-relaciona com a ética de cuidado é o argumento de as mulheres serem detentoras de um certo poder transformacional que, eventualmente, poderá gerar uma sociedade melhor.

Neste mesmo projecto, apresentado a Marcello Caetano, Pintasilgo sugere que, para a definição da vocação da mulher, se recorra ao contributo de várias áreas do conhecimento: teologia, filosofia, psicologia, sociologia, entre outras. Para além disso, afirma que, em Portugal, determinadas organizações já se teriam dedicado a esta problemática ainda que não de uma forma rigorosa, dando como exemplo o trabalho desenvolvido pela Mocidade Feminina no seio de uma comunidade predominantemente burguesa, a Juventude Católica Portuguesa e o Noelismo. Pintasilgo incita também à análise histórica da intervenção da mulher na sociedade portuguesa e à implementação de um esquema de educação que abrangesse todas as classes e afectasse todos os graus de ensino. Para tal, propõe que se proceda à realização de inquéritos, de forma a se ter uma percepção precisa da realidade. Adverte ainda que, para que o processo decorra de forma profícua, necessitaria do apoio das entidades governamentais. Esta última ideia é deveras importante, pois pressupõe, por um lado, a possibilidade de uma certa renitência ou mesmo negação das instituições em participar neste estudo e, por outro, a necessidade da legitimação institucional da importância destas questões.

Em 1968, ao discursar em Nova Iorque, sobre o papel das mulheres no mundo moderno, Maria de Lourdes Pintasilgo afirma: “In the last years, everybody started speaking about women. But the most important fact is that women started to speak about themselves.” (Pasta nº 0044.029). A auto-consciência e auto-análise são o início do processo da mudança, e vão ao encontro da noção de “selfness” que Gilligan utiliza para caracterizar o processo de descoberta de si face ao outro. Nesse mesmo documento, Pintasilgo introduz um conceito original que tem como objectivo explicar a situação de dupla subalternização das mulheres: “bio-social class”. Por classe Pintasilgo entende a oposição entre os diferentes grupos sociais criados pelo processo de produção no início da industrialização. Em relação ao caso particular das mulheres, afirma:

The biological definition of women assumed, century by century, as an inferiority and, considered as such in law and behavior, is at the root of their specific situation of civic minority, of social and economic exploitation. Though these features appear as common to other groups they are given a new emphasis by their biological basis in the case of the social groups formed by women. Let us see how: because of their capacity for procreation, women are reduced to a second class status of citizenship and consigned to the mere condition of housewife. (Pasta nº 0044.029)

Assim, a característica que distingue as mulheres é a sua capacidade reprodutiva, daí o recurso ao termo “bio-social class”, uma nova classe determinada por uma condição biológica particular, que continua submetida não somente à opressão da produção como à opressão da reprodução. Verifico, desta forma, a convergência com as ideias de Marx e Engels em Pintasilgo, embora com a nova tónica na reprodução. Aliás, Pintasilgo confirma ter estudado a teoria económico-filosófica de Marx, por intermédio da sua participação na Juventude Universitária Católica (Pintasilgo, 1995:218). Engels, ao explicar a origem da família, refere que devido à acumulação de riquezas, introduziu-se o direito à herança paterna e à patrilinearidade. O impacto desta nova tradição foi, segundo, Engels “[...] a derrota do sexo feminino na história universal” (Engels, 2002:72). Na mesma obra, e sobre a mulher, afirma:

Na antiga economia doméstica comunista, que abrangia muitos casais e os seus filhos, a entrega da direcção da casa às mulheres era uma indústria tão pública, tão socialmente necessária como a obtenção dos alimentos pelos homens. Com a família patriarcal e mais ainda com a família singular monogâmica, esta situação alterou-se. A direcção da casa perdeu o seu carácter público. Já não dizia respeito à sociedade. Tornou-se *um serviço privado*; a mulher tornou-se na primeira criada e foi afastada da participação na produção social. Só a grande indústria do nosso tempo lhe abriu de novo – e só à mulher proletária – o caminho da produção social. (Engels, 2002:93)

Ainda no documento nº 0044.029, Pintasilgo conclui que a constatação desta situação leva a um descontentamento colectivo, conduzindo as mulheres à descoberta de uma nova força enquanto grupo. Para Maria de Lourdes Pintasilgo os direitos conquistados com a primeira vaga feminista foram, de facto, um marco importante, na medida em que resgataram a dignidade e a participação social das mulheres. No entanto, o surgimento de uma nova vaga, cujas prioridades incluíram a conquista de direitos sociais como a igualdade de salários entre homens e mulheres, novas medidas relativas ao sistema de segurança social, acesso a cuidados de saúde, iniciativas que dessem resposta às necessidades de crianças, doentes e idosos, tornou-se inevitável. Porém, verificou-se, de acordo com Pintasilgo, o fracasso destes movimentos, tornando-se, inclusive, mecanismos de perpetuação do *status quo*, o que explicaria o ressurgimento de novos movimentos contestatários:

It is through these different steps that we can say that we come to the greatest social movement of self-determination in history. Some may call it the fight against sexism, others may reduce it to its most spectacular expression, namely the women's liberation movements. Some of us speak about neo-feminism or the new left, whatever it may be. What is important is the realization that it is an irreversible movement in pace with the other social movements of our century. (Doc. 0044.029)

Nos Estados Unidos, o Presidente Kennedy criou, em 1961, a Commission on the Status of Women e, em 1966, graças ao trabalho de Betty Friedan e à consciencialização de que as mulheres americanas (de classe média e brancas) não se sentiam realizadas no espaço a que tinham sido confinadas, o lar, nasce a NOW - National Organization for Women. Ao movimento de mulheres que ocorreu durante os anos sessenta, nos Estados Unidos, atribuiu-se a designação de “Women's Liberation”, de forma a distanciar-se de outros movimentos anteriores (Humm, 2003:307). Em 1968, em França, é fundado o Mouvement de Libération des Femmes por Antoinette Fouque, Monique Wittig e Josiane Chanel. No interior deste grupo surgem várias tendências: uma liderada pela própria Antoinette Fouque, baseando-se na psicanálise para defender uma teoria essencialista da diferença, e outra, a título de exemplo, encabeçada por Christine Delphy, que se alicerçava no conceito de exploração e o aplicava às relações entre homens e mulheres (Arruza, 2010:79).

Ainda nos Estados Unidos, em 1962, estudantes americanos, do grupo Students for a Democratic Society redigiram um manifesto conhecido como Port Huron Statement, rejeitando a burocracia, a hierarquia social vigente e reclamando uma democracia participativa. Esta ideia seria difundida e apropriada pelos movimentos estudantis que eclodiram na década de 1960, caracterizando-se por uma atitude em defesa dos direitos cívicos e anti-guerra do Vietname. Portanto, os movimentos de mulheres, na década de 1960, irromperam em simultâneo com os movimentos estudantis, o Movimento dos Direitos Cívicos e com os movimentos de libertação das então colónias europeias e americanas ao nível planetário. Toda esta sinergia pela liberdade, por direitos sociais, económicos, políticos, transformou de forma particular esta década, contribuindo para uma conjuntura mundial única. E é esse activismo colectivo que Maria de Lourdes Pintasilgo exalta, indistintamente da ideologia por eles veiculada.

Na minha perspectiva, durante os anos 1950 e 1960, Pintasilgo foi ensaiando a conceptualização das suas ideias relativamente à situação das mulheres portuguesas, utilizando, como plataforma, as categorias essencialistas homem/mulher e tomando como axioma a diferença entre ambos os sexos, em termos de biologia, valores, papéis a desempenhar, tanto a nível privado como público. É ainda neste período temporal que publica vários textos relacionados com a temática das mulheres e a igreja, que funda o Graal em Portugal (1957), conjuntamente com Teresa Santa Clara Gomes, e que se torna vice-presidente do Graal internacional (1964). Em 1969 assume o cargo de procuradora à Câmara Corporativa nas X e XI legislaturas, tendo sido a primeira mulher a integrar a secção XII – interesses de ordem administrativa. É aqui que se dá, em minha opinião, uma viragem a nível profissional. Maria de Lourdes Pintasilgo inicia um percurso profissional ligado a instituições governamentais, o que me parece extremamente relevante para o seu percurso feminista.

V Capítulo

Década de 1970: A definição de uma política de Estado

Em 1970 Pintasilgo preside ao Grupo de Trabalho para a Definição de uma Política Nacional Global acerca da Mulher e, em 1971, ao Grupo de Trabalho para a Participação da Mulher na Vida Económica e Social, criado na dependência do gabinete do Secretário de Estado do Trabalho e Previdência. Estes, à semelhança do documento apresentado em 1958 a Marcello Caetano (Pasta nº 0012.022), serão os projectos embrionários que permitirão a criação do feminismo de Estado em Portugal.

Em 1974, Portugal põe fim a um regime ditatorial e a Assembleia Geral das Nações Unidas implementa a Nova Ordem Económica Internacional (NOEI), com vista a reduzir os desequilíbrios de poder económico entre “países industrializados” e “países em desenvolvimento”. Concentrando-se na dialéctica entre mulheres e economia, Pintasilgo intervém, no âmbito da Conferência Mundial sobre Mulheres no México (Pasta nº 0023.081), em 1975, com um discurso intitulado “Integration of Women in the Process of Economic Change”. No documento em questão analisa-se a interconexão entre as relações de produção e as mulheres. Em primeiro lugar, Pintasilgo refere que a distinção, estabelecida pelas Nações Unidas, entre mulheres de países desenvolvidos e mulheres de países em desenvolvimento é discriminatória. Para a autora, entender as mulheres como um todo é uma estratégia que resulta em sentimento colectivo de solidariedade, evitando assim a particularização de um determinado caso/país. É esta solidariedade global que se entende fundamental para a eficácia da implementação destas medidas.

De acordo com o mesmo documento, Pintasilgo acredita que a força das mulheres enquanto colectividade pode, efectivamente, trazer uma mudança social, já que até então, as mulheres eram socialmente invisíveis. Afirma também o seguinte:

Whenever women are specifically and above all connected with work that is not recognized and not valued like the household chores, their integration in development is practically non-existent. (Pasta nº 0023.081)

O facto de o trabalho doméstico das mulheres não ser reconhecido nem contabilizado é, ainda no século XXI, uma realidade, como foi discutido no Ciclo de Conferências Internacionais subordinado ao tema “Políticas de Igualdade de Género:

Contextos, Vozes e Desígnios”, organizado pela APEM (Associação Portuguesa de Estudos sobre as mulheres), que decorreu nos dias 17 de Março e 7 de Abril de 2011, na Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra. De acordo com o recente relatório da OCDE, o trabalho realizado pelas mulheres na esfera doméstica atinge 53% do PIB em Portugal (Miranda, 2011: 29). A consciência da importância deste trabalho, e a necessidade da sua valorização para a comunidade, emerge e afirma-se na década de 1970 em Portugal, e Pintasilgo é uma das vozes desta consciência e reivindicação.

Para Maria de Lourdes Pintasilgo, as estratégias de desenvolvimento adoptadas a nível internacional, ao tempo, em nada teriam contribuído para a inserção das mulheres no processo de inclusão económico-social:

It does not seem to me that the international strategies of development have helped so far in the integration of women in development, they have set up the same goals for the whole world, they have made of highly developed technology the basic rule of economic progress and they have put on the race all the developing countries. It's about time for us to say this is a complete fallacy, and we are only interested in the integration of women in development when it means indeed into a totally different kind of development. (Pasta nº 0023.081)

Devido ao insucesso destas políticas, Pintasilgo reclama a participação das mulheres na escolha de um modelo de produção que melhor as saiba integrar. Neste mesmo documento, Pintasilgo reflecte ainda sobre a relação entre mulheres e consumo, considerando-as como sujeitos vulneráveis às políticas tanto de países capitalistas como os Estados Unidos, como de países de modelo socialista como a União Soviética. De qualquer forma, deixa bem claro que ambos os modelos constroem uma sociedade orientada para o consumo, que teria de ser forçosamente alterada.

Apesar da sua frequente participação em congressos no estrangeiro, Maria de Lourdes Pintasilgo continuava atenta à situação das mulheres portuguesas. Em 1975, as mulheres do Movimento de Libertação das Mulheres (MLM), movimento nascido no apoio a Maria Isabel Barreno, Maria Teresa Horta e Maria Velho da Costa, decidiram, à semelhança do que tinha acontecido em França, com o Mouvement de Libération des Femmes, e nos Estados Unidos, por altura da eleição da Miss América a 7 de Setembro de 1968, manifestar-se no Parque Eduardo VII, em Lisboa. O seu objectivo era celebrar o Ano Internacional da Mulher. As participantes propunham-se queimar, no dia 13 de Janeiro de 1975, símbolos de opressão feminina, tais como a legislação do trabalho, a

“Carta de Guia dos Casados”, o Código Civil, revistas pornográficas, entre outros. Porém, o jornal “Expresso”, ao noticiar o evento no dia 11 de Janeiro, intitulou-o da seguinte forma: “*Strip-tease* de contestação organizado pelo MLM”. No dia da manifestação cerca de dois mil homens compareceram e muitas mulheres foram alvo de agressão. Após o acontecimento, os jornais da época salientaram o comportamento histórico e machista dos homens portugueses.

Quando ocorreu a Revolução de Abril, em 1974, a expectativa de que as mulheres pudessem efectivamente participar na construção da democracia, alterando a sua situação no que respeita às desigualdades sociais, ao acesso a posições de chefia, ao reconhecimento do trabalho não-remunerado, era elevada. No entanto, no artigo “Partisanes ou Suivantes” de 1976 (Pasta nº 0044.006), Pintasilgo interroga-se sobre os moldes da participação das mulheres na revolução e também sobre a efectiva melhoria das suas condições de vida. Em relação à participação que estas tiveram na instauração da democracia, afirma:

Dans la radicale mise en question de la société, les femmes n'étaient pas muettes. Leur apparente soumission avait disparu. Les femmes ont participé, de façon frappante, aux tendances d'extrême gauche, celles qui mettaient le plus en cause tout le système.

Mais souvent, l'enthousiasme révolutionnaire des femmes étaient imbibé de ce romantisme même avec lequel leur condition de femmes avait été nourrie. Il n'amenait pas à des propositions concrètes, à des buts précis, à des stratégies cohérentes, à une persévérance dans l'action entamée. On voulait autre chose mais on piétinait dans de vieilles habitudes. [...] On voulait libérer la société de toute domination, mais on avait de la peine à se conscientiser soi-même, et à sortir de son aliénation de femme. (Pasta nº 0044.006)

De acordo com Pintasilgo, as mulheres participaram na revolução, aproximando-se da extrema-esquerda. Durante o Estado Novo existiram partidos ou agremiações de extrema-esquerda como o Movimento Reorganizativo do Partido do Proletariado (MRPP), a Unidade Revolucionária Marxista-Leninista (URML), os Comitês Comunistas Revolucionários Marxistas-Leninistas (CCRM-L), a Liga de Unidade e Acção Revolucionária (LUAR). É certo que outras facções de esquerda como o Partido Comunista Português (PCP) actuavam na clandestinidade, tendo as mulheres comunistas desempenhado um importante papel na luta contra a ditadura. Neste artigo Pintasilgo identifica dois grupos de mulheres, diferentes em termos de proveniência socioeconómica, mas que lutaram com um fito comum: denunciar a opressão masculina.

Assim, encontramos, por um lado, as grandes massas de mulheres trabalhadoras e, por outro, as mulheres jornalistas e universitárias. Porém, Pintasilgo assinala a ausência de uma estratégia na luta das mulheres em Portugal, perpetuando assim a sua condição alienada. Segundo Marx, a alienação do homem ocorre na relação que estabelece com o trabalho. O trabalho é externo ao trabalhador, não faz parte da sua natureza. O valor do trabalho depende da produção do trabalhador, quanto mais o trabalhador produzir, mais valor terá. Em *Os manuscritos económico-filosóficos*, Marx refere: “Finalmente, o carácter externo do trabalho para o trabalhador é demonstrado pelo facto de o trabalho não ser dele, mas trabalho para outrem, isto por ele no trabalho não pertencer a si mesmo, mas sim a outra pessoa” (Marx, 1971: 34). Julgo que a transposição do conceito de alienação marxista do trabalho para a realidade das mulheres é possível, como o faz Pintasilgo, se tivermos em consideração esta ideia. A mulher não pertence a si, pertence a outrem, e o valor que do seu trabalho surge é apropriado e valoriza o homem, situação da qual decorre a alienação das mulheres.

Ao longo do mesmo artigo, Maria de Lourdes Pintasilgo refere que as mulheres portuguesas teriam sido frequentemente manipuladas, de forma a cumprir os desígnios de uma ordem social que perpetua as diferenças.

Car les femmes ont été aussi utilisées, manipulées pour servir les buts que les mandarins de toute tendance se sont assignés. Un exemple: des femmes, dans une entreprise agricole à direction collective, sont interviewées pendant que, courbées sur le sol, elles recueillent les olives que le chef de l'équipe (un homme, naturellement) fait tomber de l'olivier qu'il secoue, debout, tout à son aise. On leur demande ce qu'elles pensent du changement dans leur travail, du départ du patron latifundiaire, de la direction collective. Deux remarques me reviennent en tête : «ah, oui, maintenant on a tous le même salaire : tous les hommes 190 escudos, toutes les femmes 140 escudos!». (Pasta n° 0044.006)

Para estas mulheres a chefia masculina era a ordem natural do mundo e, conseqüentemente, desafiar esta ordem seria, sem dúvida, um acto radical. Esta situação resultava de um contexto social e cultural opressivo, ditado por amarras invisíveis da religião e do Estado, bem como das representações discursivas das relações entre feminismo e masculino de um regime que durara 48 anos. Para além disso, o analfabetismo era uma realidade em todo o país, e afectava sobretudo as mulheres. Foi graças à acção de instituições como o Graal que muitas portuguesas tiveram acesso a instrução, através de campanhas de alfabetização realizadas, por esta organização, em todo o país.

Em 1979, até Janeiro de 1980, Pintasilgo assume o cargo de Primeira-Ministra do V Governo Constitucional, tornando-se a primeira mulher a ocupar tão importante posto em Portugal. A meu ver, esta é uma das grandes viragens do seu percurso profissional e pessoal, pois adquire maior visibilidade internacional, dando uma série de entrevistas a jornais e revistas estrangeiras, não só pelo cargo que desempenha, mas também pela sua forte influência católica, que suscita curiosidade, animosidade ou até desdém e, sobretudo, pelo facto de ser mulher. Na entrevista concedida à *F Magazine*, em Setembro de 1979, o entrevistador caracteriza a sociedade portuguesa da seguinte forma:

“Vous illustrez en devenant chef du gouvernement, la schizophrénie de la société portugaise concernant les femmes: d’un côté quelques-unes occupent des postes de responsabilité, importants: de l’autre, 34% de la population féminine ne sait ni lire ni écrire. Et le bond en avant juridique de leur condition, résultat de la révolution, ne semble guère avoir entamé le climat lourdement sexiste du pays.” (Pasta 0098.007)

Em resposta, Maria de Lourdes Pintasilgo para além de confirmar a observação do jornalista, assevera que a grande maioria de mulheres permanece “un prolétariat dans le prolétariat”, classificando-as, assim, como uma subclasse.

Nessa mesma entrevista, o jornalista questiona-a sobre se, durante a sua governação, despenalizaria o aborto, ou organizaria um debate nacional sobre o assunto. A meu ver, Pintasilgo esquivava-se habilmente a responder sim ou não, argumentado que a questão não se colocava no imediato. Porém, acaba por definir a sua posição, referindo que considerava o aborto clandestino como uma situação dramática de grandes proporções físicas e psicológicas, para além de ser uma fonte de exploração comercial. Em simultâneo acusa alguns grupos feministas portugueses, não referindo quais, de utilizarem o tema do aborto como um estandarte. Para Pintasilgo o aborto clandestino era a causa de morte de muitas mulheres, conseqüentemente, era necessário capacitar as mulheres de forma a puderem viver plenamente a sua sexualidade e evitar comportamentos de risco. Portanto, a meu ver, Pintasilgo condenava a inexistência de informação sobre saúde reprodutiva, e as condições em que as mulheres abortavam, com isso não significando que aceitasse a prática do aborto. Nesta entrevista não se posiciona abertamente a favor do aborto, mas também não se assume publicamente contra.

Ao analisar a documentação disponibilizada em linha pela Fundação Cuidar O Futuro, deparei-me com uma carta enviada à então Primeira-Ministra, por alguém que a admirava, mas que não compreendia como se poderia ser, em simultâneo, cristã, defensora do aborto e de esquerda. A título de curiosidade transcrevo o que considero mais pertinente:

Por tal motivo, resolvi dirigir-me a Vossa Excelência, pedindo que, se possível, me esclareça por favor, como se é Cristã-Católica, apoiando e defendendo o aborto e compactuar com as forças de esquerda!

É que procurando ser tanto quanto possível um cristão consciente, há coisas que não entendo, por total incompatibilidade, tais como: ser cristão ou ao mesmo tempo marxista ou comunista e ser cristão defendendo o aborto, que é absolutamente condenado pela igreja. (Pasta nº 0176.021)

A meu ver, Pintasilgo procurava maior justiça social, construir uma sociedade em que o ser, independentemente da sua identidade sexual, tivesse a possibilidade de se desenvolver em todos os domínios da vida. Aliás, cristianismo e socialismo unem-se no denominado “socialismo cristão”, movimento que surgiu no século XIX com o objectivo de construir uma sociedade mais justa, recorrendo aos ideais do cristianismo.

Após esta análise posso concluir que, nos anos 70, Pintasilgo já identificava a fraca participação das mulheres a nível de tomada de decisão, e procurava encontrar alternativas. Desta forma, questionava-se de que forma o seu contributo poderia alterar o paradigma existente e quais seriam as estratégias a adoptar para que se tivesse em consideração o trabalho não-remunerado que as mulheres faziam, e continuam a fazer, capaz de gerar valor, mas não contabilizado para fins estatísticos, nem económicos, impossibilitando assim a reivindicação da alteração de um estado que, por ainda não estar oficialmente identificado, ou pouco identificado, não podia ser alterado.

VI Capítulo

Década de 1980: A diferença feminina positiva na dinâmica do poder

Em Junho de 1980, Maria de Lourdes Pintasilgo intervém no UNITAR (United Nations Institute for Training and Research) Seminar, em Oslo, reflectindo sobre o possível impacto da dimensão criadora das mulheres na sociedade. Na comunicação que então apresenta, Pintasilgo aborda a questão do poder, em particular do poder político, analisando-a de forma pouco convencional. A temática “mulheres e política” em Pintasilgo é recorrente, visto que o pouco número de mulheres a ocupar cargos públicos e centros de tomada de decisão é sintoma da desigualdade entre homens e mulheres. Poder não significa liderança. Esta última implica a capacidade de gerar energia interior e exterior, não perdendo de vista o seu objectivo, enquanto poder é uma força exercida por A sobre B, não contando com a força de B para resistir a A. Assim, o sucesso do exercício do poder, a nível político, por parte das mulheres, só poderia ser feito, de acordo com Pintasilgo, não recorrendo ao simples uso de poder, mas sim utilizando essa energia que flui, a liderança. E é aqui que reside a diferença que pode alterar a estrutura do poder, contribuindo para uma positiva gestão da *res publica* pelas mulheres (Pasta nº 0213.006). Ainda no mesmo documento Pintasilgo refere-se ao sistema de quotas que, a seu ver, se revela falacioso, pois a obrigatoriedade de representatividade feminina esconde discriminação positiva. Porém, reconhece que talvez este seja o caminho para que se efectue a mudança.

Em entrevista ao jornal *Alavanca* Pintasilgo analisa o modo de estar das mulheres em cargos governamentais, referindo que, certas mulheres, ao serem comparadas a homens na execução do dever, se sentem lisonjeadas, o que implica a perpetuação dos moldes masculinos. No entanto, o facto de ocuparem esses cargos não deixa de ser um aspecto positivo, pois denota a efectiva implementação de igualdade de oportunidades. Como sublinha Pintasilgo, essa igualdade “só por si não chega. Ora o que me parece importante é a igualdade que salvguarde a diferença.” (Pasta nº 0231.008) Julgo conclusivo que, para Pintasilgo, a afirmação da diferença é um factor primordial na construção de uma nova realidade.

O projecto Rede de Mulheres surge no início da década, dinamizado pelo Graal. Em entrevista a *O Jornal* Maria de Lourdes Pintasilgo descreve essa organização como

“uma plataforma de encontro de que poderão vir a surgir formas próprias de intervenção social e cultural.” (Pasta nº0231.005) Pelo que depreendo da entrevista, a constituição da rede era entendida, publicamente, como uma “ameaça”. A título de resposta, Pintasilgo afirma que essa reacção deriva da não-aceitação, por alguns grupos, de um sistema democrático, pluripartidário e de livre associação. Para além disso, acredita que a emergência de grupos de mulheres era perspectivada com receio visto que poderia colocar em perigo a ordem instituída.

No que concerne aos movimentos de mulheres, em Portugal, Pintasilgo afirma o seguinte:

Entre nós, a movimentação de mulheres tem, porém, características próprias, que importa não esquecer. A luta das mulheres em Portugal não se coloca em termos exclusivamente feministas, como nos países industrializados, nem tão pouco em termos exclusivamente políticos, como é o caso de certos países do Terceiro Mundo. Revela-se entre nós uma evidente sintonia entre a participação das mulheres na transformação das suas próprias vidas e a sua luta, como cidadãs, por uma sociedade com um projecto inovador e solidário. (Pasta nº 0231.005)

De acordo com este excerto, Pintasilgo estabelece a distinção entre movimentos de mulheres do Terceiro Mundo, países industrializados e Portugal. Enquanto as mulheres do Terceiro Mundo exercem mais pressão a nível político, pois acedem com maior facilidade aos órgãos de representação, os países industrializados funcionam de forma mais concertada a nível político e social. Porém, em Portugal, devido a condicionantes histórico-culturais e à fraca capacidade de resposta a problemas concretos, surgiram organizações locais com o intuito de colmatar falhas institucionais.

Pintasilgo retoma esta temática em *Os novos feminismos: interrogação para os cristãos?*, argumentado que estes irromperam no seguimento de outras agitações sociais, tais como o movimento operário, os movimentos de libertação de povos colonizados e movimentos de jovens. A situação das mulheres é, porém, transversal a todos estes movimentos daí que as mulheres tenham estado presentes em todos eles (Pintasilgo, 1981:26). A posição marginal das mulheres na sociedade, que implica o não-reconhecimento de direitos, potenciou a necessidade de mudança e a consequente reivindicação de direitos. Nesta dinâmica, as mulheres, no momento em que atingem visibilidade e chegam às esferas de tomada de decisão, tornando-se a bandeira do poder político, transformam-se em centro. Segundo Pintasilgo, o movimento de mulheres

necessita do dinamismo da periferia para construir uma sociedade alternativa (Pintasilgo, 1981:34).

A palavra e o silêncio das mulheres são ainda outros aspectos referidos no livro. Pintasilgo refere que a tomada da palavra, por parte das mulheres é, em simultâneo, um acto radical, pois estabelece uma ruptura com o passado, um acto de (re)conhecimento do seu próprio estado e, em simultâneo, um acto que permite a construção de novas realidades. Mas a condição de falar implica também a possibilidade de existência de uma nova forma de expressão: “O falar-de-mulher (ou escrever-de-mulher) integra o imaginário e o real, de tal modo que é difícil perceber até onde poderá ir a palavra outra das mulheres.” (Pintasilgo, 1981:59) Constatando, pois, a influência da “écriture féminine” no ideário de Pintasilgo, aliás, Hélène Cixous é citada por Pintasilgo, o que pressupõe conhecimento do trabalho levado a cabo por feministas francesas. Estas feministas, herdeiras do Maio de 68 e das lutas pelo direito à contracepção e ao aborto, acreditavam que o pensamento ocidental, falocêntrico, tem, sistematicamente, reprimido as mulheres através da religião, da filosofia e da própria língua.

Hélène Cixous, no seu artigo “Le rire de la meduse”, defende o postulado de que a mulher deve escrever-se e só desta forma poderá regressar ao corpo que lhe foi confiscado. Luce Irigaray acredita que as mulheres têm sido castradas por conceitos homocêntricos, pelo que se torna necessária uma auto-consciência baseada no corpo e na sexualidade. Para esta feminista, a sexualidade da mulher é difusa, devido à multiplicidade de órgãos sexuais. Portanto, enquanto as feministas francesas se baseiam na psicanálise e na sexualidade para (re)significar o papel da mulher, Pintasilgo reveste a importância do falar/dizer/escrever-mulher de uma dimensão filosófica, não enveredando pelo caminho freudiano da castração, nem explorando campos direccionados para a sexualidade.

A relação entre cristianismo e feminismo também é, no livro supra-citado, fulcral. Isto devido ao facto de Pintasilgo reflectir sobre a simbólica cristã, à semelhança do que acontece com teólogas feministas, e sobre o impacto que tem na vida das mulheres. A reflexão sobre questões relacionadas com mulheres e a Igreja tem sido, segundo Fernanda Henriques, um processo silencioso, sem visibilidade institucional (Henriques, 2011:15), pelo que, Pintasilgo seria das poucas vozes críticas femininas a fazê-lo.

Maria de Lourdes Pintasilgo define, em primeiro lugar, a simbólica primordial como um campo de representação interior onde registamos juízos de valor antes de qualquer processo de racionalização. A análise da simbólica primordial implica a observação das suas várias manifestações como, por exemplo, os mitos, convenções sociais ou ideologia. A autora acrescenta que, no momento em que sofre um processo de filtragem, devido à necessidade que temos de sistematizar racionalmente o que nos rodeia, a simbólica primordial transforma-se em ideologia, e esta é tanto mais eficaz quanto a sua capacidade de transmutação em normas sociais. Consequentemente, a simbólica primordial está presente no inconsciente colectivo e individual, embora nem sempre visível, dado o constante desgaste efectuado pelo peso das normas sociais e da ideologia.

É neste enquadramento que Pintasilgo questiona a dinâmica existente entre a simbólica primordial cristã e os novos movimentos de mulheres. Segundo Pintasilgo, os mitos cristãos foram, ao longo dos séculos, manipulados, de forma a permitir o controlo social, facilmente legitimando interditos e excluindo tudo o que não seguisse a ordem pré-estabelecida. Assim sendo, ao analisarmos a Bíblia, necessitamos de ter em consideração três factores: o processo de tradução, a interpretação que damos aos textos e a expressão, ou seja, a aplicação da sua interpretação. Porém, estes processos não são separáveis de um conjunto de valores e normas, decorrentes da sociedade patriarcal em que nos inserimos, o que leva a perpetuar o sexismo existente. E é neste contexto que os novos movimentos de mulheres pretendem marcar a diferença, pois questionam o paradigma existente e desafiam os poderes instituídos, ao resgatarem da margem as mulheres.

Através de toda essa literatura, torna-se patente que a simbólica primordial cristã está profundamente centrada no masculino. Esse facto, longe de ser ressentido como obstáculo, surge como elemento fundamental da exegese cristã.

Com efeito, à luz das religiões comparadas, Yahvé aparece como uma revelação única em Israel. Essa revelação surge num mundo rodeado de religiões muito primitivas, mas onde o elemento feminino era fundamental. No círculo formado pelas grandes religiões da Índia, da Pérsia e do mundo celta, os mitos fundamentais identificam-se de forma impressionante com a deusa-mãe, a fecundidade. (Pintasilgo, 1981:90)

A simbólica cristã gravita em torno do masculino porque a construção efectuada ao longo dos tempos soterrou o elemento feminino. Para este fenómeno contribuíram

vários factores, tais como as narrativas de criação, o entendimento de Deus como homem e não mulher, a forma como as mulheres são descritas na Bíblia (Pintasilgo, 1981:98), e ainda a crescente importância da representação iconográfica da Virgem Maria, que retrata uma mulher submissa.

Pintasilgo salienta ainda que os assuntos a que a Igreja atribui maior importância, relacionados com as mulheres, ao longo dos tempos, se prendem com questões relacionadas com o corpo das mulheres, como é o caso da contracepção e do aborto. Dado a posição das entidades religiosas cristãs face a esses temas não deixa de lhes tecer críticas, acusando-as de terem adoptado uma postura passiva em relação ao holocausto nazi e às guerras que assolam, sistematicamente, o mundo. “Será a instituição eclesial tão incisiva, tão clara, tão precisa a falar da vida humana, espezinhada por estas guerras como o é em relação a tudo o que diz respeito à concepção dessa mesma vida?” (Pintasilgo, 1981, 92)

Será que a dinâmica entre cristianismo e feminismo é compatível? Pintasilgo adverte: “Mas a passagem de um grupo tradicional de mulheres a grupo ou movimento feminista não é, de modo nenhum, automática. O feminismo não é um rótulo: é um processo crítico da pessoa e dos grupos.” (Pintasilgo, 1981:115) Segundo esta definição, cristianismo e feminismo não se auto-excluem, são novas formas de se ser e se exprimir mulher.

Para finalizar, Pintasilgo afirma no seu livro que a revolução feminista, para ter lugar, não é possível sem Deus. Esta afirmação, a meu ver, poderá suscitar polémica, pois a sua interpretação varia com o entendimento que cada um ou cada uma tem sobre Deus e a religião. Deus, a meu ver, pode ter uma miríade de formas e entendimentos, o que nos torna, a todos, elegíveis para a sua experiência. A fé, em Deus ou em outro ente, poderá ser a força propulsora que conduz à acção e nos faz mover, enquanto seres humanos, em busca de uma sociedade melhor. Acima de tudo, o que me parece fundamental é que sejamos capazes de respeitar estas concepções e suas manifestações.

D. José Policarpo, ao dar o seu testemunho sobre Pintasilgo, afirma o seguinte:

A dignificação da mulher foi a sua primeira paixão, numa altura em que os feminismos ainda eram discretos e essa luta só tinha o prémio da dignidade reencontrada. [...] Mas bem depressa o seu horizonte se alargou, nessa opção de não separar vocação cristã e cidadania, abrangendo a reflexão política e social. [...] O campo escolhido situou-a, muitas vezes, na fronteira, indefinida e arriscada, que separa, mas nem sempre distingue, visão cristã e laicidade. A

Maria de Lourdes ficou sempre do lado eclesial da fronteira, sofrendo as inevitáveis críticas e incompreensões dessa situação. (Magalhães, 2000:161)

Enquanto, na década de 1970, o cargo de Primeira-Ministra a legitimou como política, os anos que se seguiram foram o reflexo desse ponto de viragem. A formação da “Rede de Mulheres” e a constituição e dinamização do Movimento para o Aprofundamento da Democracia culminam com a sua candidatura, em 1985, à Presidência da República. No prefácio a *Dimensões da mudança* (1985), Eduardo Lourenço explica que Pintasilgo protagoniza novas formas de empenhamento político, pelo que é aí que reside a sua diferença. Ao contrapor esta última a Mário Soares, Lourenço salienta que, embora tanto um como o outro tenham como base a Esquerda, a Democracia e a Modernidade, Maria de Lourdes Pintasilgo põe em causa o que “existe de inquietantemente fácil numa Esquerda, numa Democracia e numa Modernidade que não são capazes de verem o que nelas se joga em função do porquê do jogo.” (Pintasilgo, 1985:11) A derrota, nas eleições presidenciais, com 7,4% dos votos, revelou-se uma experiência dolorosa.

António Ramalho Eanes, em 2000, a título de justificação por não ter apoiado Pintasilgo, refere: “Creio pois, ainda hoje, e com convicção profunda que o tempo e a distância ajudam a cimentar, que Maria de Lourdes Pintasilgo, com o seu forte sentido de rebelião face à cidadania passiva instalada, estaria condenada a pregar no deserto ou, mesmo, a ser politicamente crucificada.” (Magalhães, 2000:45) A falta de recursos financeiros, a sabotagem no tempo de antena e, sobretudo, o facto de ser mulher e de ter sempre defendido as mulheres são alguns dos factores que Pintasilgo afirma terem contribuído para os desastrosos resultados eleitorais. (Pintasilgo,2005:91)

Apesar de todas as vicissitudes, e graças ao seu já sólido percurso internacional, Pintasilgo continua, durante o final da década de 1980, a ter um activo desempenho profissional, consolidando a sua participação em várias organizações internacionais, como o InterAction Council, e torna-se membro do Synergos Institute, assim como do Conselho da Ciência e da Tecnologia ao Serviço do Desenvolvimento, à semelhança do que tinha acontecido com o Clube de Roma, Pax Christi e Fundação Europa - América Latina.

Em 1989, ao prefaciá-la obra de Rosiska Darcy de Oliveira, Pintasilgo refere que os movimentos das décadas de 1960 e 1970 representaram um desvio face aos

feminismos de início do século XX “Ce qui était à l’oeuvre dans le mouvement des femmes était un cri autre. Par milliers les femmes se sont mises à dire leur vie.” (Pasta 0261.041) No entanto esta situação não perdura, pois o desvio não deixa de ser um estado subversivo que, gradualmente, é assimilado pelas instituições. A este respeito Pintasilgo refere:

Le mouvement s’est enlisé dans toutes les procédures et institutions qui ont conduit, certes, à des progrès dans la condition sociale des femmes, mais qui en même temps, ont étouffé la parole des femmes et ont limité la portée de leur action. Une culture naissante a été ainsi réduite au silence. [...] À un tel point que seule la revendication d’égalité reste en scène tandis que l’affirmation de la différence s’estompe. L’identité des femmes est devenue une question tabou dans la poursuite actuelle de l’égalité dans toutes les instances. (Pasta 0261.041)

Após a análise deste excerto, considero pertinente salientar o seguinte: a segunda vaga teve um efeito transformador e, ao ser apropriada institucionalmente, permitiu a inclusão de aspectos relacionados com a condição das mulheres na causa pública. Em simultâneo, diminuiu a força dos movimentos de mulheres, obliterando a reivindicação da diferença em detrimento da igualdade. Para Pintasilgo, a identidade das mulheres prende-se pela afirmação da diferença e pela construção de novos modelos económicos e governativos em que essa diferença esteja presente. Embora a reivindicação da igualdade tenha sido a plataforma para as alterações já efectuadas, a especificidade das mulheres não é tida em conta, o que origina um perpétuo estado de não-inserção.

Consequentemente, o período temporal analisado revelou-se produtivo a nível de actuação política, nunca tendo Pintasilgo descurado o seu empenhamento nas questões relativas às mulheres. São notórias, na minha perspectiva, a sistematização e teorização de ideias a que Pintasilgo procede no que concerne ao surgimento de movimentos de mulheres a um nível internacional, assim como nacional. É, também, um período em que a influência de teólogas feministas e feministas americanas e francesas é visível no pensamento de Maria de Lourdes Pintasilgo. Para além disso, e graças também à sua experiência como mulher política, manifesta cada vez mais a preocupação de mais mulheres serem representadas em órgãos governativos, de forma a poderem estar nos centros de decisão.

VII Capítulo

Década de 1990 e últimos anos de vida: Urgência de um novo paradigma, no feminino

A 9 de Novembro de 1989 o governo da República democrática da Alemanha anuncia que viagens a Berlim Ocidental seriam, a partir de então, possíveis. O muro de Berlim, símbolo do último reduto do socialismo soviético, cai. Para Maria de Lourdes Pintasilgo, assim como para o mundo, adivinha-se o fim de um paradigma. Com o fim da Guerra Fria, o capitalismo impõe-se como o único sistema ideológico. O que resta entender, sugere Pintasilgo, é quais os rumos a seguir: “The Berlin wall has come down only on one side: the other side needs urgently its own perestroika.” (Pasta nº 0211.004)

Em 1990 Pintasilgo assume as funções de conselheira especial do reitor da universidade das Nações Unidas e, em simultâneo, torna-se membro do Grupo de Trabalho sobre a Mudança Estrutural e o Emprego das Mulheres da ONU. No âmbito das suas actividades profissionais, escreve vários documentos em que teoriza sobre novas possibilidades de intervenção para a década que se inicia e, em todos eles, as mulheres são incentivadas a adoptar uma atitude participativa. Pintasilgo salienta a condição “multifuncional” das mulheres, daí que acredite que novas e originais propostas possam emergir da sua participação na esfera pública. (Pasta nº 0207.023) Um outro tema, objecto da sua preocupação, incide sobre uma classe política profissional emergente que desconhece a difícil situação socioeconómica da população, o que condiciona a efectiva representação democrática. Para além disso, denuncia já nessa altura uma crescente subordinação do poder político aos meios de comunicação. Em relação à economia de mercado refere:

In this new world order taking shape before us, there is now only one system: we are before a market economy at the world scale. [...] It cannot be clearer: the economy is the summit of all social processes. – Society as a mix of inter-personal and inter-institutional processes replaced by the accumulation of economic acts. (Pasta nº 0207.023)

No seguimento deste excerto, Pintasilgo reafirma que as mulheres poderão desempenhar um papel importante na detecção de falhas neste sistema económico, assim como de mecanismos que o regulem. Em relação à flexibilização do mercado de trabalho, consequência da liberalização de mercados, admite que advirão consequências negativas

para os trabalhadores. Porém, este novo modelo poderá constituir uma oportunidade para que as mulheres obtenham mais qualidade de vida, beneficiando da flexibilidade que permitirá coordenar melhor as suas actividades profissionais e pessoais.

Ainda no mesmo documento, Pintasilgo introduz a natureza como um novo actor social e, como tal, passível de ser politicamente manipulado: “As in past civilizations, nature in its mystery became sacralised, now in its nakedness it becomes politicized.” (Pasta nº 0207.023) Acho particularmente interessante este paralelismo entre passado/mistério/sacralização e presente/nudez/politização. Enquanto o primeiro termo nos remete para o espiritual, o sagrado e o inalcançável, o segundo sugere o carnal e violável. O conhecimento da natureza, o desenvolvimento tecnológico, o aumento da produção e do consumo, devido ao crescimento populacional, tiveram um impacto ambiental negativo. Prosseguir com semelhante paradigma económico, adoptar políticas nacionais e internacionais que perpetuem este sistema, causará um desequilíbrio ecológico do qual poderá não haver retorno. De acordo com Pintasilgo, o progresso deve ser entendido como uma busca cujos limites só poderão ser definidos pela ética e pela consciência humana.

Em vista das potencialidades que lhes reconhece no contexto descrito, Pintasilgo incita as mulheres a tornarem-se sujeitos da sua própria história, introduzindo uma nova ética na ciência e na tecnologia, incluindo a área da ciência reprodutiva, de forma a garantir a vida humana em todas as suas formas. De forma peremptória afirma: “This is not rhetoric. It is a conviction, strengthened by hope”. (Pasta nº 0207.023)

Um aspecto mencionado no documento analisado anteriormente prende-se com a referência à existência de uma cultura própria de mulheres face a uma sociedade organizada segundo a lógica de uma cultura própria de homens. Esta temática é novamente explorada, em 1990, no discurso na Universidade das Nações Unidas:

It has been very well documented that throughout the centuries women have created a culture, which has contributed to the balance and well-being of society. If such as culture which belongs to the unspoken world is not fostered and taken into account, this will represent a tremendous waste of memory as of an unexploited potential for innovation and renewal of social life. (Pasta nº 0257.028)

Esta cultura milenar envolveu o cuidar do próximo, dos maridos, dos filhos e de todos aqueles que precisam de assistência quer por doença, quer por condição da idade, e é

precisamente a transposição desta prática para a esfera pública que Pintasilgo propõe: “Because of the fountains of tenderness in their hearts, women ought to be ready for a politics of caring rather than of dominating, a politics for survival rather a politics of destruction and exclusion.” (sublinhados de Maria de Lourdes Pintasilgo) (Pasta nº0211.004)

A percepção de uma cultura de mulheres é importante porque estabelece a ponte com uma corrente feminista própria: o feminismo cultural. O feminismo cultural abrange feministas cujas preocupações incluem a maternidade, a defesa da ecologia e de uma ética de cuidado. Dado que a aproximação do pensamento de Pintasilgo a movimentos feministas me parece relevante para o estudo em questão, e também por motivos metodológicos, decidi explorar esta questão no final deste capítulo.

No documento 0260.027, Pintasilgo articula mulheres e política, entendendo esta última como uma realidade, por um lado, em estado de falência ou fracturada (“fissuré”), e, por outro, como um sistema permeável (“fissurable”). De acordo com a autora, a democracia é afectada por um vazio de representatividade, visto que os partidos políticos “[...] vendent leur “produits” par des messages de plus en plus vides de tout contenu en misant sur une deficiencia mentale des citoyens. [...] Ils ne semblent plus à même d’articuler des projets, d’inventer des voies, de faire des propositions engageantes.” (Pasta nº 0260.027) Pintasilgo acusa ainda esta nova classe semi-profissional de políticos de defender os seus próprios interesses, referindo-se à representatividade das democracias ocidentais como uma ilusão.

Devido ao fracasso das instituições e seus agentes, estando abertas as brechas ou fissuras, cabe então às mulheres a alteração de estruturas e a adopção de um discurso diferente. Para que tal aconteça, é necessário que as mulheres também tenham em consideração o poder dos meios de comunicação, pelo seu encobrimento da realidade e pelo apagamento da palavra do “outro”. Maria de Lourdes Pintasilgo constata que o poder atingiu um grau de concentração absolutista, pelo que exalta as mulheres a ramificarem e descentalizarem esse mesmo poder, trabalhando em equipa e recorrendo à participação de um maior número de instituições.

No documento 0211.010, de 1991, Pintasilgo retoma a ideia do potencial contributo das mulheres para a criação de novos paradigmas na cultura política:

É minha convicção profunda de que só agora as mulheres começam a estar prontas para tomarem a sua própria cultura e ajudar a moldar a tão necessária cultura política.

Se a sua (nossa) cultura estiver profundamente alicerçada na realidade contemporânea, elas intervirão de uma forma original na construção da cultura política.

O quadro político do mundo de hoje parece exigir precisamente as perspectivas, visão e atitudes que a cultura feminina carrega consigo. (Pasta nº 0211.010)

Da análise destes excertos posso concluir que Maria de Lourdes Pintasilgo acreditava na existência de uma cultura essencialmente feminina, capaz de gerar uma nova forma de intervir na *res publica*. Para além disso, exortava as mulheres a participarem activamente na construção de uma nova democracia, articulando margens e centro, com vista a descentralizar o poder. Acrescento ainda que Pintasilgo era de opinião que as mulheres deveriam dar o seu contributo em diferentes áreas como, por exemplo, na área de ciência reprodutiva, a nível ambiental e na construção de um novo paradigma económico. Portanto, Pintasilgo acreditava na igualdade entre homens e mulheres, mas dentro dessa igualdade havia que optar pela diferença, pois:

[...] a experiência demonstrou que muito frequentemente, para poderem funcionar em termos de igualdade com os homens, as mulheres são forçadas a assimilar os valores culturais e os códigos de comportamento masculino que dominam o espaço público.

O acesso ao poder político é frequentemente obtido à custa do silenciamento por parte das mulheres das suas próprias atitudes e maneiras de ser, pensar e fazer, da sua própria cultura. (pasta nº 0210.011)

Em 1992 realizou-se a chamada Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, a Eco-92, no Rio de Janeiro. Em simultâneo, as ONGs instalaram uma tenda no Aterro do Flamengo, conhecida como “Planeta Fêmea” e onde também as mulheres se fizeram ouvir. No congresso oficial introduziu-se o conceito de “desenvolvimento sustentável” e produziram-se documentos importantes como a Carta da Terra e a Agenda 21. Este congresso visava desenvolver estratégias de forma a garantir a existência de gerações futuras, equacionando os modelos socioeconómicos com preocupações ambientais.

Pintasilgo discursou em ambas. Na Conferência das Nações Unidas, Pintasilgo identifica o nascimento de uma consciência planetária, plural (Pasta nº 0258.012). Este

documento chamou-me a atenção por não se fazer aí nenhuma referência directa às mulheres. Com isto quero dizer que, no congresso oficial, espaço com maior impacto político, Pintasilgo não ousou referir a ligação entre as mulheres e a natureza. A meu ver, esta situação ocorre pois essa conexão só atingirá o seu estado de maturação no seu pensamento após ter Pintasilgo presidido à Comissão Mundial Independente para a População e Qualidade de Vida (1992-1997) (CIPQV).

Porém, no discurso no Planeta Fêmea, o seu posicionamento é diferente. Rosiska Darcy de Oliveira, sobre a intervenção de Maria de Lourdes, refere:

Em 1992, mais de mil mulheres vindas do mundo inteiro aplaudiram de pé, no Planeta Fêmea, evento das mulheres na Eco-92, uma mulher vibrante rubra de calor, um calor de 40 graus, inesperado no inverno do Rio de Janeiro, que, com enorme energia abriu seu discurso afirmando:

Começo lhes dizendo que não estou nada interessada em que as mulheres façam aquilo que os homens fizeram durante séculos e milénios. O que me interessa, e é a minha tentativa, é procurar como as mulheres podem, de maneira original, dar um contributo para que vivamos uma história de dimensão humana e global. (Oliveira, 2005: 60)

Na pasta nº 0211.011 podemos ler a transcrição do discurso de Maria de Lourdes Pintasilgo, na íntegra, embora com correcções. Neste texto, Pintasilgo incentiva as mulheres a tornarem-se sujeitos da história, a serem interventivas, críticas e dinâmicas. Refere ainda que, até então, o homem entendera o progresso como ilimitado, o que afectou, negativamente, a sua forma de se relacionar com a terra. Para a oradora, não é só necessário estabelecer uma relação entre ambiente e desenvolvimento, mas também englobar pobreza, modelos de consumo e população, não obliterando a ciência e tecnologia. Sou de opinião que esta experiência foi marcante para Pintasilgo, pelo que a sua participação, em 1994, na CIPQV, participação esta já referida no segundo capítulo, sedimentou a consciência da necessidade de incluir as mulheres nos processos de tomada de decisão, a nível mundial.

Em 1995 Pintasilgo torna-se presidente do Comité dos Sábios e, em 1997, de acordo com o seu *curriculum vitae* (Pasta nº 0196.031) desempenhava os seguintes cargos: membro do Conselho de Interação de Ex-Chefes de Estado e de Governo, membro do Conselho Nacional de Ética para as Ciências da Vida, presidente da CIPQV e presidente do Conselho de WIDER/UNU. Neste período, a sua actividade profissional

tinha, sobretudo, visibilidade a nível internacional, pelo que não deixa de surpreender o pouco reconhecimento nacional.

Em 2001, três anos antes da sua morte, Pintasilgo declara:

A aposta que tem guiado toda a minha vida concentra-se na convicção de que as mulheres podem constituir uma força de radical transformação da irracionalidade institucionalizada em que vivemos.

A sua liderança está na sequência directa das enormes transformações que tiveram lugar durante o século XX. E sobretudo na afirmação inequívoca da sua identidade própria, gerada pela cultura milenária das mulheres (um povo que veio de longe) e sustentada pela reflexão filosófica sobre a sua irredutível e inalienável capacidade de conceber, gerar e produzir a vida. Esta capacidade é um dado filosófico - capacidade de “dar à luz” - que se aplica a todas as mulheres independentemente do seu estatuto na sociedade. (Pasta nº 0195.012)

O tema da maternidade é aqui relacionado com a capacidade de “dar à luz”, de criar novos paradigmas capazes de melhorar as nossas relações com ou outros e com a natureza.

Maria Luísa Ribeiro Ferreira, ao analisar a obra *Maternal Thinking*¹⁷, de Sara Ruddick, afirma:

Segundo esta autora, o exercício do “pensamento maternal” leva à ocorrência de determinadas atitudes metafísicas, ao desenvolvimento de capacidades cognitivas variadas e a diferentes concepções de virtude. No primeiro caso (atitudes metafísicas) temos a vigilância, a atenção que a relação com uma criança permanentemente exige. [...] Relativamente aos aspectos cognitivos, Ruddick acentua a especificidade do pensamento maternal enquanto concreto, complexo, holístico, perpassado de afectos.

Relativamente à ética, a obra em causa desenvolve a tese de que as mães, pela função que exercem, desenvolvem qualidades de negociação que poderão ser usadas na causa da paz. (Ferreira, 2009:50-51)

Transcrevo este excerto para permitir uma reflexão sobre as implicações de maternidade. A maternidade, ao longo dos tempos, tem servido para legitimar a permanência das mulheres na esfera doméstica, visto que era uma especificidade biológica do sexo feminino. Para além disso, e coadjuvada pela iconografia religiosa, na figura da Virgem Maria, a maternidade tornou-se conotada com sacrifício, ou seja, com uma mulher, que se alheia de si, em favor do outro. E esta torna-se a estrutura simbólica

¹⁷ Ruddick, Sara (1989), *Maternal Thinking*. Boston: Beacon Press

na qual a sociedade ocidental tem vivido, perpetuando a subordinação das mulheres, o casamento heterossexual e a família dita tradicional.

Julgo que é pela maternidade, não entendida como a anulação de si pelo outro, mas como um espaço de construção de si que inclui o outro, que Pintasilgo entende ser a via pela qual as mulheres poderão fazer a diferença, daí a importância que lhe atribui.

VIII Capítulo

Conclusão: Maria de Lourdes Pintasilgo e os Feminismos

Confesso que alinhar Maria de Lourdes Pintasilgo em determinadas teorias feministas se revelou um processo moroso e nem sempre claro. Em primeiro lugar, é necessário ter em consideração as circunstâncias histórico-culturais que marcaram a sua própria linha de pensamento. Em segundo lugar, é fundamental entender que o seu posicionamento teórico perante determinadas matérias é evolutivo e, sobretudo, transversal. Inicialmente, na juventude, criticou acerrimamente as feministas e o feminismo; no entanto, no decorrer dos acontecimentos é visível uma gradual e parcial identificação com os feminismos liberal, socialista, radical e cultural, mais concretamente na sua vertente ecofeminista.

Utilizando como instrumento de análise a divisão estabelecida por Judith Evans, podemos decompor os feminismos em cinco correntes: liberal, radical, socialista, cultural e pós-moderno, sendo que os três primeiros acentuam a igualdade e os dois últimos a diferença. Utilizo este instrumento conceptual recorrendo, quando considerar pertinente, à divisão proposta por Conceição Nogueira que assenta em quatro pilares: feminismo socialista, feminismo radical, feminismo liberal e feminismo cultural. Pontualmente utilizo ainda como suporte teórico o *Dicionário da Crítica Feminista*, assim como os contributos de Rosa Monteiro e de Maria Luísa Ribeiro Ferreira.

Desde a primeira vaga feminista que as mulheres ocidentais têm reivindicado direitos iguais a todos os níveis. À medida que se conquistavam esses direitos surgiam novas reivindicações. A igualdade descobriu-se, simultaneamente, portadora da diferença, pois pressupunha uma realidade não-igual para todas as mulheres. Logo, a reivindicação de determinados direitos não pôde ser considerada uma fórmula aplicável universalmente. Para além disso, constatou-se que os novos direitos conquistados pelas mulheres não garantiam a efectiva participação da mulher na sociedade, agravando até a já difícil conciliação entre as dimensões profissional e familiar. Assim, as feministas subdividiram-se no entendimento e implicações do conceito de igualdade. Certas correntes feministas mantêm a defesa da igualdade, enquanto outras defendem a diferença na igualdade. As facções mais radicais entendem que não há igualdade

possível, visto que homens e mulheres são diferentes. Contudo, este debate “igualdade vs diferença” é um tema que perpassa todas as correntes.

Judith Evans situa o surgimento do feminismo liberal por altura da publicação de *The Feminine Mystique* de Betty Friedan, publicado em 1963. Esta corrente reivindica o tratamento igual entre homens e mulheres, de forma a uma efectiva capacitação e participação das mulheres em todas as áreas de organização social. É ainda referido por Evans que, para justificarem as suas posições, as feministas liberais utilizam como argumento a androginia. Conceição Nogueira acrescenta, baseando-se em Haste e Kaplan, que as feministas liberais são apologistas da utilização de mecanismos legais institucionais, assim como campanhas, com vista à mudança de mentalidades e acreditando que, utilizando estes mecanismos, as mulheres atingirão a igualdade (Nogueira, 2001:149-150).

Tendo como fundo esta definição de feminismo liberal, entendo que Maria de Lourdes Pintasilgo pode ser entendida como tal. Por exemplo, foi a principal propulsora do Grupo de Trabalho para a Definição de uma Política Nacional Global acerca da Mulher (1970), o qual, em 1977, se institucionalizou como a Comissão da Condição Feminina¹⁸. Pintasilgo também criou e dinamizou grupos de intervenção social, assim como um partido político, e fez com que a temática da condição da mulher tivesse visibilidade a nível internacional como, por exemplo, ao participar em congressos e eventos, e ao desempenhar cargos em instituições com grande raio de influência.

O feminismo liberal é, como referido por Rosa Monteiro, um princípio classificatório (Monteiro, 2011:19). No entanto, esta investigadora não o utiliza, adoptando a designação de “feminismo de Estado” ou “feminismo institucional.” De acordo com a autora, o termo feminismo de Estado foi cunhado por Helga Hernes, em 1987, com o intuito de relacionar as políticas adoptadas por Estados escandinavos com a promoção dos direitos das mulheres. Posteriormente, Monteiro refere:

O contributo da abordagem do feminismo de Estado é proporcionar um conceito relacional que traduz a interinfluência estratégica entre movimentos

¹⁸ O Grupo de Trabalho para a Definição de uma Política Nacional Global acerca da Mulher, de 1970, veio dar origem, em 1971, ao Grupo de Trabalho para a Participação das Mulheres na Vida Económica e Social e, em 1973, à Comissão para a Política Social Relativa à Mulher. Em 1975, Maria de Lourdes Pintasilgo, enquanto Presidente da Comissão e então Ministra dos Assuntos Sociais, colocou-o em instalação já como Comissão da Condição Feminina, sendo institucionalizado em 1977. Em 1991 transformou-se em Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres e, a partir de 2007, Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género. (Monteiro, 2011:4)

de mulheres e Estado na produção de resultados políticos, nomeadamente de políticas de igualdade. Na verdade, Dorothy McBride e Amy Mazur (2008) definem feminismo de Estado como as acções dos mecanismos oficiais de igualdade no sentido de incluir as exigências dos actores dos movimentos de mulheres no Estado, com vista à produção de resultados políticos, quer em termos de processo político, quer em termos de impacto social ou ambos (Monteiro, 2011:10)

Em Portugal, durante o Estado Novo, os maridos podiam violar a correspondências das esposas, estas precisavam da autorização destes para celebrar contratos de trabalho ou para se ausentarem do país, entre outras situações (Monteiro, 2011, 154). No entanto, Portugal criou mecanismos institucionais em inícios da década de 1970, precedendo a países como Espanha e Itália (1983) (Monteiro, 2011:1) e mesmo antes de países como Austrália (1974), Canadá (1971), Grã-Bretanha (1975) e Holanda (1978) (Monteiro, 2011:328). Esta circunstância deve-se, sobretudo, à visão estratégica de Maria de Lourdes Pintasilgo, não descurando o empenho de todas as outras mulheres que, com ela, assumiram o compromisso de melhorar as condições das mulheres portuguesas. Visão estratégica, pois soube acentuar a tónica da alteração da condição feminina por motivo de pressão internacional de instituições, como a ONU, e não por motivos feministas. Sem dúvida que Pintasilgo soube aproveitar as brechas¹⁹ do sistema para levar a cabo a mudança. A este respeito, Rosa Monteiro afirma:

O perfil das mulheres envolvidas neste processo e primeiras representantes do feminismo institucional em Portugal foi decisivo. Estas mulheres de elites, que entraram no Estado nos anos 1960, com fortes preocupações com a discriminação da mulher, com importantes ligações políticas pessoais, e com uma rede de contactos internacionais, foram aceites num sistema em renovação lenta. De facto, as opiniões colhidas nas entrevistas destacam designadamente a coragem e persistência de uma mulher cuja acção terá sido a força desencadeadora da introdução das questões das mulheres nas “brechas” do regime. Refiro-me a MLP [...] é com MLP que, no seio deste ministério [Ministério das Corporações e da Previdência Social], e “sem o saber” (como me disse uma das colegas de Maria de Lurdes Pintasilgo neste grupo inicial), o Estado português começa a dar os primeiros passos para a integração dos direitos das mulheres. (Monteiro, 2011:165-166).

O aspecto elitista deste grupo de mulheres, que possibilita a implementação do feminismo de Estado em Portugal é importante, porém, não implica que Maria de Lourdes Pintasilgo não tivesse consciência dos perigos que esta circunstância implicava. Olof Olafsdottir menciona, precisamente, este receio: “Ela temia que as mulheres

¹⁹ Maria de Lourdes Pintasilgo era de opinião que as brechas eram características intrínsecas dos sistemas e não defeito dos mesmos. Logo, a possibilidade de entrar dentro de uma estrutura possibilitaria a mudança. (Pintasilgo,2005:74)

pertencentes a elites não prestassem suficientemente atenção às outras mulheres, de tal modo marginalizadas e discriminadas, e que se contentassem em copiar as ideias e o comportamento dos homens.” (Olafsdottir, 2005:73) O facto de estas mulheres pertencerem a uma classe social superior era criticado e nem sempre o seu trabalho reconhecido, como podemos constatar ao ler um excerto dos documentos utilizados na I Conferência Nacional das Mulheres Comunistas, realizado a 27 de Fevereiro de 1981, em Lisboa:

A grande burguesia – que inclusivamente tem na Comissão da Condição Feminina (vejam como só o título diz tudo) um órgão governamental e institucional para o assunto – acha, obviamente, que o movimento das mulheres até pode ser aceitável, desde que se confine a um quadro estritamente jurídico e apolítico: uma relativa igualdade de direitos a estabelecer por lei e uma emancipação progressiva da escravidão das panelas, das mamadeiras e dos cueiros. Claro está que este feminismo grande-burguês não vai bulir com uma única vírgula da situação de exploração e opressão da mulher, e, pelo contrário, trará imensos lucros políticos e inesgotáveis lucros económicos para a classe dos monopolistas e agrários. (s.a., 1981:23-24)

Desta forma, as mulheres que integravam a Comissão da Condição Feminina eram acusadas, pelas organizações da esquerda ortodoxa portuguesa – inclusive as organizações de mulheres – de perpetuarem, através da sua actuação, o sistema capitalista. Como se pode verificar, as mulheres do Partido Comunista Português não acreditavam na possibilidade de acção por parte deste instrumento governamental.

Independentemente da sua proveniência sócio-económica, o que é certo é que estas mulheres tiveram um contributo importante para a institucionalização das questões das mulheres no país, enquadrando-as legalmente, e também permitindo trabalhar conjuntamente com organizações de mulheres, representantes de outros serviços, conferindo-lhes transversalidade. Esta característica, inovadora para a época, seria hoje considerada uma estratégia de *mainstreaming*. Este conceito surgiu em textos internacionais depois da III Conferência Mundial da Mulher, em Nairobi (1985) e a sua aplicação foi recomendada aos Estados Membros da Comunidade Europeia pelo Conselho Europeu.

Parece-me importante referir ainda que o feminismo de estado pode, efectivamente, servir como uma plataforma que permitirá a alteração legal da condição das mulheres. Porém, não significa que, na prática, haja efectiva alteração, visto que, se o sistema legal é construído sob um sistema patriarcal, a alteração de determinada

condição não irá dismantlar toda uma estrutura. Para tal, é necessário que as mulheres se aproximem da esfera do poder, como o afirmou Maria de Lourdes Pintasilgo, e procedam a uma alteração interna e não pontual.

O feminismo radical, segundo Conceição Nogueira, implica a assunção da primazia de uma cultura exclusivamente feminina, em detrimento de uma cultura masculina. Estas feministas tendem a organizar-se em pequenos grupos de mulheres, dando primazia ao tema da sexualidade. Denunciam a “heterossexualidade compulsória” (Rich), pelo que a homossexualidade feminina não é somente uma questão pessoal de orientação sexual, mas também uma forma de protesto contra a primazia masculina.

É do domínio público que Maria de Lourdes Pintasilgo viveu em comunidades de mulheres, no entanto, este facto não é suficiente para estabelecer uma ligação entre Pintasilgo e esta corrente. Acontece que no documento nº 0279.007, sem data, e com o título *Ser Andrógino*, Maria de Lourdes Pintasilgo refere explicitamente o feminismo radical e caracteriza-o como o único meio de alcançar a mudança:

The feminist movement is potentially the source of real movement in the other revolutionary movements, for it is the catalyst that enables women plus men to break out of the prison of self-destructive dichotomies perpetuated by the institutional fathers. Radical feminism can accomplish this breakthrough precisely because it gives rise to an intuition of androgynous existence. Only radical feminism can act as “the final cause” because of all revolutionary causes it alone opens up human consciousness adequately to the desire for non-hierarchical, non-oppressive society, revealing sexism as the basic model plus source of oppression. (Pasta nº 0279.007)

Judith Evans classifica o feminismo radical, ou “early radicalism”, segundo a autora, como um feminismo de igualdade que enfatiza as diferenças, rejeita a hierarquia, à semelhança de Pintasilgo, e a opressão em todas as suas formas. É ainda um movimento que surge como reacção a uma esquerda que ignorou a causa das mulheres:

Liberalism broke its contract with women. The New Left spoke of liberation for more or less every group except women. Indeed, it insulted and abused women. Liberal feminists could remain ‘within’ liberalism, or to be more precise, uphold the pluralist framework with which it co-exists. For early radicals the time had come for socialist men to pay their dues; to live their beliefs, or be abandoned. (Evans, 1998:62)

Evans afirma ainda que as diferenças entre sexos podem ser ultrapassadas pela androginia, tal como acontecia com o feminismo liberal. O conceito de androginia perpassa as correntes aqui referidas quer pela rejeição, quer pela sua aceitação a nível teórico. Maria de Lourdes Pintasilgo, no documento supracitado, tece algumas considerações particularmente relevantes sobre este tema como, por exemplo: “We are breaking the dam of sex stereotyping that stops the flow of being, that stops women and men from being integrated, androgynous personalities”. (Pasta nº 0279.007) Em primeiro lugar, é necessário destacar o carácter anti-essencialista da expressão “sex stereotyping”, de seguida, é notória a influência de Heidegger, ao referir-se ao movimento de ser. Por último, a ideia de que a completude se atinge na junção da dualidade. Consequentemente, neste mesmo documento, faz a apologia da androginia, característica que também a pode aproximar ao feminismo radical.

Contudo é minha obrigação ressaltar que, apesar de, na definição de feminismo radical que adoptei encontrar semelhanças com o pensamento de Pintasilgo, não me é possível identificar qual a moldura conceptual que Maria de Lourdes Pintasilgo utilizava para definir a corrente. Aliás, outras taxonomias, como a de Janet Radcliff Richards, só distinguem duas correntes: a liberal e a radical. Neste enquadramento, o feminismo radical é mais abrangente e, na formulação de Maria Luísa Ferreira,

[...] apela para uma alteração de princípios, defendendo uma nova maneira de estar no mundo e uma profunda alteração do “status quo”. Os direitos das mulheres surgem como lógica consequência dessa mudança. Por sua vez a mudança processa-se porque os valores femininos se impõem, podendo dizer-se que é a re-avaliação positiva dos mesmos que conduz a uma nova maneira de viver. (Ferreira, 2009:22)

Em relação ao feminismo socialista ou marxista-socialista, Conceição Nogueira entende-o como uma corrente que identifica como causas da desigualdade entre homens e mulheres o capitalismo e uma definição de família (Nogueira, 2001:147) que gira em torno da organização do trabalho. Para estas feministas, a desigualdade entre os sexos é o resultado de um sistema, e não a sua causa.

As feministas socialistas acreditam ainda que ambos os sexos possuem características simultaneamente femininas e masculinas, advogando, assim, a androginia. A 1 de Agosto de 1979, Pintasilgo é entrevistada por Helena Salem, que a questiona sobre o movimento feminista (mantenho o singular tal como está na pergunta

original). Ao estabelecer e explicitar a distinção entre movimentos de sociedades industrializadas e movimentos das sociedades do Hemisfério Sul, Pintasilgo declara:

Nas sociedades industrializadas os movimentos feministas, com todos os exageros das suas políticas e das suas atitudes, têm tido um comportamento e uma acção muito importantes na vida social, porque têm demonstrado que as estruturas familiares, sociais, de trabalho, tal como estão, não estão certas. Não servem não só às mulheres, como também não servem aos homens; são simplesmente desumanas. (Pintasilgo,1980:35)

Constato, portanto, que para Pintasilgo a estrutura familiar e a organização são motivo de opressão das mulheres e também dos homens. Consequentemente, considero que Pintasilgo se debruçou sobre as causas de opressão e subordinação da mulher, pelo que, pelas suas conclusões, também se aproxima desta corrente. Não deixo de, no entanto, considerar interessante esta afirmação de Pintasilgo, então com quarenta e nove anos, e estabelecer um paralelo com os discursos proferidos no I Congresso Nacional da Juventude Universitária Católica em que a mulher era entendida como um veículo de defesa dos valores “familiares”. Parece-me claro que, em 1953, Pintasilgo defendia a unidade familiar e entendia a mulher como um suporte/instrumento crucial para perpetuar os valores defendidos na e pela família. Concepção esta idêntica à da Igreja Católica e do Estado Novo, pelo que a sua defesa, por parte de Pintasilgo, não deixa de ser um reflexo do meio em que estava inserida. Porém, também é verdade que desde cedo ensaiou distinguir, positivamente, a mulher do homem, diferença esta que iria ser a tónica de todas as suas reivindicações.

Conceição Nogueira, ao contextualizar o feminismo cultural, afirma que este pode englobar feministas de diversos espectros, incluindo as feministas francesas influenciadas por Derrida e Lacan, feministas americanas como Nancy Chodorow ou Carol Gilligan e feministas com interesses na antropologia cultural ou na literatura. De acordo com Conceição Nogueira, estas feministas não advogam a androginia e acreditam que “a diferença surge da criação de significado cultural, e da reprodução desse significado através de formas de linguagem e discurso.” (Nogueira, 2001:151)

Judith Evans, por seu turno, afirma que esta corrente feminista é apologista da superioridade das mulheres em termos de características e valores. Consequentemente, estas feministas reclamam que se dê o devido valor às mulheres, visto que até então tal não se verificava. Evans salienta que estas feministas rejeitam a definição de “género”

enquanto construção social, pressupondo que mulheres e homens possuem características que lhes são inatas, o que nos leva a reflectir sobre essencialismo. De acordo com Saskia Wieringa (Braidotti *et al.*, 2000:116), os debates que têm surgido em redor do essencialismo, em contraposição com o construtivismo, levantam uma série de questões. Não serão estes dois elementos também dicotómicos e categóricos? Wieringa cita Diana Fuss, pois esta feminista acusa o construtivismo de possuir uma lógica, também ela, essencialista. Consequentemente, Wieringa propõe ultrapassar a divisão essencialismo/construtivismo, pois “A realidade da mulher é quer uma corporização quer uma produção, e historicamente constituída, específica e informada culturalmente pelas relações de classe e de raça/étnicas.” (Braidotti *et al.*, 2000:116)

Saskia Wieringa afirma ainda que o feminismo cultural, proposto por feministas americanas como Mary Daly e Adrienne Rich, acentua o humanismo, a cultura e a espiritualidade. Em relação a Rich acrescenta, ainda, o seguinte:

Rich (1977) localiza a relação mais próxima das mulheres com a natureza na maternidade. Isto está ligado com o que ela chama a «essência cósmica da condição da mulher», que associa as mulheres aos aspectos essencialmente criativos e de solicitude com a natureza. (Braidotti *et al.*, 2000: 107)

O feminismo cultural surge, em determinadas autoras, como uma corrente onde se pode incluir uma outra, o ecofeminismo. No capítulo oitavo da obra citada, Wieringa e Charkiewicz referem que o termo “ecofeminismo” foi usado, pela primeira vez, em 1974, pela feminista francesa Françoise d’Eaubonne. Segundo esta feminista o “Sistema Masculino” ameaçava a existência no planeta, pelo que era necessário destruí-lo. Na actualidade, o ecofeminismo é uma corrente que tem vindo a adquirir cada vez mais relevância, intersecciona as preocupações ecologistas com as feministas e estabelece uma conexão entre o domínio da natureza e o da mulher. Esta corrente é, em simultâneo, uma posição teórica, assim como um movimento social, e foi grandemente influenciado pelo feminismo cultural. As duas autoras subdividem, ainda, o ecofeminismo em ecofeminismo cultural e ecofeminismo social.

Vandana Shiva e Maria Mies redigiram, em co-autoria, um livro intitulado *Ecofeminismo*, no qual apresentam a perspectiva ecofeminista como “uma nova cosmologia que reconhece que a vida na natureza (incluindo os seres humanos)

mantém-se por meio da cooperação, cuidado e amor mútuos” (Shiva; Mies,1997:15)

Destacam ainda:

A perspectiva feminista é capaz de ir *além* das categorias do patriarcado que estruturam o poder e o significado na natureza e na sociedade. É mais ampla e profunda, porque localiza a produção e o consumo num contexto de regeneração. Isto não só relaciona as questões que até agora têm sido tratadas separadamente, por exemplo, ligar a produção à reprodução, mas mais significativamente, ao fazer estas ligações, o feminismo ecológico cria a possibilidade de olhar o mundo como um sujeito activo, não meramente para ser manipulado e apropriado. Problematiza a “produção” ao evidenciar a destruição inerente a muitas coisas que o patriarcado capitalista definiu como produtivo e cria novos espaços para a sensibilidade e experiência do acto criativo. (Shiva; Mies, 1997:51)

Pelas concepções apresentadas de ecofeminismo e pela análise feita até então, é notória uma aproximação do pensamento de Pintasilgo a esta corrente. Vários são os argumentos: a apologia de uma ética de cuidado, referida no segundo capítulo, a maternidade, a dimensão espiritual que envolve a relação mulheres/terra, a denúncia da destruição da terra devido ao comportamento irresponsável e destrutivo do homem, a identificação das condições opressivas de uma ordem patriarcal, a que estão sujeitas a natureza e as mulheres, a produção e o consumo como causas da degradação ambiental, e também o factor “diferença” que emana de uma cultura específica do sexo feminino.

Esta ligação que Pintasilgo estabeleceu, na década de 1990, com feministas com grande preocupação ambiental, como Rosiska Darcy de Oliveira, foi o resultado natural de um longo percurso:

Fifty years ago there was, among the first Grail members [...] the idea that the communion with the earth could be a frame for personal growth and spiritual renewal. The group followed the cycles of liturgical life together with the cycles of nature and invited young women to share in this new adventure. (Pasta nº 0256.007)

A nível teórico, considero que identificar Pintasilgo com uma única corrente feminista seria redutor, pois, de facto, o seu pensamento é transversal, evolutivo, e abarca ideias de várias orientações. Consequentemente, considero mais adequado considerá-la não-alinhada, permitindo assim uma análise diacrónica que possibilita a identificação de todas as rupturas e continuidades.

A título de conclusão, gostaria de referir que considero Maria de Lourdes Pintasilgo uma mulher que, apesar da misoginia e discriminação sexista e religiosa de que foi alvo, em muitos períodos de sua vida, manteve a sua fé católica e se foi descobrindo feminista.

Feminista, porque lutou pela causa das mulheres; feminista porque transpôs para o espaço público a preocupação de uma vida, a luta pela melhoria das condições de vida das mulheres e a tornou numa questão política. Pintasilgo soube problematizar questões-chave do pensamento feminista, como a igualdade *versus* diferença, a dicotomia homens/mulheres, a androginia, o dualismo sexo/género, a problemática da (re)produção como factor de opressão, deixando-nos, como legado, a sua produção teórica.

Pintasilgo foi ainda a principal impulsionadora do feminismo de Estado em Portugal e, como resultado, muitos dos direitos adquiridos das mulheres portuguesas se devem à criação do que é hoje a Comissão para a Igualdade de Género. Por todos estes motivos, julgo ser importante incluir na nossa memória colectiva não só a mulher Primeira-Ministra, mas, também, a feminista.

É certo que o seu percurso profissional e pessoal não se limita a questões feministas. A nível político, ocupou cargos de grande relevância institucional, não deixando contudo de ser uma cidadã atenta e empenhada na construção de uma democracia participativa, funcional e justa. A nível religioso, problematizou a relação entre a Igreja e as mulheres, questionou o modo como estas eram representadas na narrativa bíblica da criação e como, através da fé, as mulheres poderiam construir um futuro melhor para as gerações vindouras.

Este estudo, realizado no âmbito do mestrado em Estudos Feministas, teve como intuito principal articular as ideias de Pintasilgo com eixos de análise feminista. Dada a sua reduzida dimensão e o seu enfoque particular, os textos escolhido seguiram uma filtragem temática, pelo que não foi possível o aprofundamento de outras áreas de interesse. Na Fundação Cuidar O Futuro estão disponíveis, em linha, mais de 12 mil documentos que nos ajudam a reconstituir uma história, história essa que urge ser contada – no feminino.

Bibliografia:

- Almeida, João Miguel (2009), “As correntes do movimento católico na época contemporânea”, *Lusitania Sacra*, 2ª série, 21, 283-293.
- Althusser, Louis (s/d), *Sobre o trabalho teórico*. Trad. de Joaquim José Moura Ramos. Lisboa: Editorial Presença.
- Amaral, Ana Filomena (2009), *Maria de Lourdes Pintasilgo: Os anos da Juventude Universitária Católica Feminina (1952-1956)*. Coimbra: Almedina.
- Apple, Michael W. e António Nova (org.) (1998), *Paulo Freire: Política e Pedagogia*. Prefácio de Maria de Lurdes Pintasilgo. Trad. de Isabel Narciso. Porto: Porto Editora.
- Araújo, António de (2004), “«A paz é possível»: algumas notas sobre o caso da capela do Rato”, *Lusitania Sacra*, 2ª série, 16, 431-463.
- Arruzza, Cinzia (2010), *Feminismo e marxismo*. Trad. de Isabel Lacerda. Lisboa: Edições Combate.
- Barreno, Maria Isabel *et al.* (1980[1972]), *Novas Cartas Portuguesas*. Lisboa: Moraes Editores.
- Baudrillard, Jean (2007), *Sociedade de consumo*. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70.
- Bauman, Zygmunt (2003), “Utopia with no topos”, *History of the Human Sciences*, 16(1), 11-25.
- Beauvoir, Simone de (2008[1949]), *O Segundo Sexo [1]*. Trad. de Sérgio Milliet. Lisboa, Quetzal Editores.
- Beltrão, Luísa; Barry Hatton (2007), *Uma história para o futuro: Maria de Lourdes Pintasilgo*. Lisboa: Tribuna.
- Borges, Anselmo (2011), “Declaração universal dos deveres humanos”. *Jornal de Notícias*, 12 de Fevereiro. <http://www.dn.pt/inicio/opiniao/interior.aspx?content_id=1782366&seccao=Anselmo%20Borges&tag=Opini%20E3o%20Em%20Foco&page=-1> Página consultada a 26 de Agosto de 2011.
- Borges-Duarte, Irene (2009), “A fecundidade ontológica da noção de cuidado”.

<<http://www.fcuidarofuturo.com/documents/fecundidade.pdf>> Página consultada a 28 de Junho de 2010.

- Braidotti, Rosi, Ewa Charkiewicz, Sabine Häusler e Saskia Wieringa (org.) [(1994)(2000)], *Mulher, ambiente e desenvolvimento sustentável*. Trad. de Clara Fonseca e Gonçalo Feio. Lisboa: Instituto Piaget.
- Braidotti, Rosi (2008[1989]), “Teorias dos estudos feministas: algumas experiências contemporâneas na Europa.” Trad. de Anabela Galhardo Couto. in Crespo, Ana et al. (org.), *Variações sobre Sexo e Género*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Butler, Judith (1988), “Performative Acts and Gender Constitution: An Essay, in Phenomenology and Feminist Theory”. *Theatre Journal*, 40 (4), 519-531.
- Butler, Judith (2008[1990]), *Gender Trouble*. Cornwall: Routledge.
- Cardita, Ângelo (org.) (2005), *Vaticano II: 40 anos depois*. Coimbra: Ariadne Editora.
- Carr, Anne e Mary Stewart Van Leeuwen (org.) (1996), *Religion, Feminism & the Family*. Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Carvalho, Adalberto Dias de (2000), *A contemporaneidade como utopia*. Porto: Edições Afrontamento.
- Cixous, Hélène (2009[1976]), “The Laugh of the Medusa”. Trad. Keith Owen e Paula Cohen. *Signs*. 1,4, 875-893.
- Collin, Françoise (2008[1989]), “Estes estudos que “não são tudo”. Fecundidade e limites dos estudos feministas.”, Trad. de Teresa Joaquim, in Crespo, Ana, et al. (org.), *Variações sobre sexo e género*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Cova, Anne (1998), “Feminismo o que é? – Uma abordagem histórica.” *Movimento Feminista em Portugal*. Lisboa: Seminário organizado pela UMAR.
<http://umar.no.sapo.pt/investigacao/comunicacoes/Semin%Elrio_Mov.Feminista.pdf> Página consultada a 26 de Agosto de 2011.
- Crain, W.C. (1985), *Theories of Development*. Upper Saddle River: Prentice Hall.

- Cruzeiro, Celso (2008), *A nova esquerda. Raízes teóricas e horizonte político*. Porto: Campo das Letras.
- Daly, Mary (1991[1979]), *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*. London: The Women's Press.
- D'Armada, Fina (1987), "De Carolina a Pintasilgo, o passo de caracol", *Artemísia*, 3, 3.
- Eanes, António Ramalho (2008), "Maria de Lourdes Pintasilgo: Aurora ou crepúsculo de esperança numa Democracia de Libertação", in Vieira, Margarida Duque e Maria Guadalupe Magalhães (org.), *Uma flor por Maria de Lourdes Pintasilgo*. Lisboa: Associação Abril.
- Engels, Friedrich (2002[1884]), *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Trad. de João Pedro Gomes. Lisboa: Edições Avante.
- Espinosa, Bento de (1992), *Ética*. Trad. de Joaquim de Carvalho. Lisboa: Relógio d'Água.
- Esteves, João (2011), "Feminismo, feminismos e sufragismo na 1ª república", in Castro, Zília Osório et al. (org.), *Mulheres na República*. Lisboa: Edições Colibri.
- Evans, Judith (1998[1995]), *Feminist Theory Today. An introduction to Second-wave Feminism*. London: Sage Publications.
- Fernandes, Maria Fátima de Araújo (2002), «O Princípio Responsabilidade» de Hans Jonas. Em busca dos fundamentos éticos da educação contemporânea. Tese de Mestrado em Filosofia da Educação. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- Ferreira, Maria Luísa Ribeiro Ferreira (2009), *As mulheres na filosofia*. Lisboa: Edições Colibri.
- Garaudy, Roger (1981), *Para a Libertação da Mulher*. Trad. de Manuel J. Palmeirim. Lisboa: Publicações D. Quixote.
- Gilligan, Carol (1993[1982]), *In a Different Voice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gorjão, Vanda (2007), "Oposição feminina (?), Oposição Feminista (?) ao Estado Novo", in Lígia Amâncio, Manuela Tavares, Teresa Joaquim, Teresa de Sousa Almeida (org.), *O longo caminho das mulheres. Feminismos: 80 anos depois*. Lisboa: D. Quixote.

- Grácio, Fátima (2007), ...*Quando já estou perto do fim... A última conversa com Maria de Lourdes Pintasilgo*, in Lígia Amâncio, Manuela Tavares, Teresa Joaquim, Teresa de Sousa Almeida (org.), *O longo caminho das mulheres. Feminismos: 80 anos depois*. Lisboa: D. Quixote.
- Gray, John (2008[2007]), *A morte da utopia*. Trad. de Freitas e Silva. Lisboa: Guerra e Paz.
- Heidegger, Martin (2006[1926]), *Ser e tempo*. Trad. de Marcia de Sá Cavalcante Schuback. Lisboa: Vozes.
- Henriques, Fernanda (2011), “Teologia e feminismo”, in Borges, Anselmo e Isabel Caldeira (org.), *E Deus criou a mulher. Mulheres e teologia*. Funchal, Nova Delphi.
- Humm, Maggie (2003[1989]), *The Dictionary of Feminist Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Irigaray, Luce (2004[1993]), *An Ethics of Sexual Difference*. Trad. de The Athlone Press. London: Continuum.
- Joaquim, Teresa (2010), *Masculinidades, feminilidades*. Porto: Afrontamento.
- Jonas, Hans (1985[1979]), *The Imperative of Responsibility. In Search of an Ethics for the Technological Age*. Sem referência ao tradutor. Chicago: The University Chicago Press.
- Jones, Ann Rosalind Jones (1989[1981]), “Writing the body: towards an understanding of l’Écriture féminine” in Showalter, Elaine (org.), *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature and Theory*. London: Virago.
- Kung, Hans (1996[1990]), *Projecto para um ética mundial*. Trad. de Maria Luísa Cabaços. Lisboa: Instituto Piaget.
- Lévinas, Emmanuel (1982), *Ética e infinito*. Trad. de João Gama. Lisboa: Edições 70.
- Lévinas, Emmanuel (2005[1948]), “O tempo e o outro”, Trad. de José Luis de Sousa Pérez. *Phainomenon. Revista de Fenomenologia*. 11, 155-190.
- Lévi-Strauss, Claude (2010[1983]), *O olhar distanciado*. Trad. de Carmen de Carvalho. Lisboa: Edições 70.

- Lipovetsky, Gilles (2000[1997]), *A terceira mulher. Permanência e revolução do Feminino*. Trad. de Maria João Batalha Reis. Lisboa: Instituto Piaget
- Macedo, Ana Gabriela; Amaral, Ana Luísa (2005), *Dicionário da crítica feminista*. Porto: Edições Afrontamento.
- Magalhães, Isabel Allegro de (org.) (2000), *Mulher das cidades futuras*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Magalhães, Isabel Allegro de (2009), *A dimensão do cuidar e a re-significação do espaço público no pensar e agir de Maria de Lourdes Pintasilgo*.
<<http://www.fcuidarofuturo.com/documents/dimensaodocuidar.pdf>> Página consultada a 28 de Junho de 2010.
- Magalhães, Maria José (1998), “Feminismo de 2ª vaga – existiu ou não em Portugal?”. *Movimento feminista em Portugal*. Lisboa: Seminário organizado pela Umar
<http://umar.no.sapo.pt/investigacao/comunicacoes/Semin%Elrio_Mov.Feminista.pdf> Página consultada a 26 de Agosto de 2011.
- Magalhães, Maria José, Manuela Tavares, Salomé Coelho, Manuela Góis e Elisa Seixas (org.) (2010), *Quem tem medo dos feminismos? [II]* Funchal, Nova Delphi.
- Marx, Karl (1971[1844]), *Os manuscritos económico-filosóficos*. Trad. de César Oliveira. Porto: Brasília Editora.
- Marx, Karl; Friedrich Engels (2008[1848]), *O manifesto comunista*. Trad. de Padrões Culturais Editora. Lisboa: Padrões Culturais Editora.
- Mascarenhas, João Mário (org.) (2001), *O Estado Novo e as mulheres. O género como investimento ideológico e de mobilização*. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa.
- Mies, Maria; Shiva, Vandana (1997[1993]), *Ecofeminismo*. Trad. de Fernando Dias Antunes. Lisboa: Instituto Piaget.
- Miranda, V. (2011), “Cooking, Caring and Volunteering: Unpaid Work around the world”, OECD Social, Employment and Migration Working Papers, No.116, OECD Publishing.

- Monteiro, Rosa (2010), *A emergência do feminismo de Estado em Portugal: uma história da criação da Comissão da Condição Feminina*. Lisboa: Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género.
- Monteiro, Rosa (2011), “Feminismo de Estado em Portugal: mecanismos, estratégias, políticas e metamorfoses”, Tese de Doutoramento em Sociologia. Coimbra: Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra.
- Mumford, Lewis (2007[1922]), *História das Utopias*. Trad. de Isabel Donas Botto. Lisboa: Antígona.
- Nogueira, Conceição (2001), *Um novo olhar sobre as relações sociais de género. Feminismo e perspectivas críticas na psicologia social*. Braga: FCG, FCT.
- Olafsdottir, Olof (2005), “Maria de Lourdes Pintasilgo: algumas memórias”, trad. de Eunice Macedo, *ex aequo*, 12, 71-75.
- Oliveira, Rosiska Darcy de (2005), “Inédita e subversiva”, *ex aequo*, 12, 59-63.
- Paz, Olegário (1979), *Empregadas domésticas. Mulheres em luta*. Lisboa: Edições Base.
- Pimentel, Irene Flunser (1998), “A Mocidade Portuguesa Feminina nos dez primeiros anos de vida (1937-47)”, *Penélope* 19-20, 161-187.
- Pimentel, Irene Flunser (2001), *História das organizações femininas do Estado Novo*. Lisboa: Temas e Debates.
- Pimentel, Irene Flunser (2007), “O Estado Novo, as mulheres e o feminismo”, in Lígia Amâncio, Manuela Tavares, Teresa Joaquim, Teresa de Sousa Almeida (org.), *O longo caminho das mulheres. Feminismos: 80 anos depois*. Lisboa: D. Quixote.
- Pimentel, Irene Flunser (2011), *A cada um o seu lugar*. Maia: Temas e Debates, Círculo de Leitores.
- Pintasilgo, Maria de Lourdes (1980), *Sulcos do nosso querer comum*. Porto: Afrontamento.
- Pintasilgo, Maria de Lourdes (1981), *Os novos feminismos: interrogação para os cristãos?* Lisboa: Moraes.
- Pintasilgo, Maria de Lourdes (1985), *As minhas respostas*. Lisboa: Dom Quixote.

- Pintasilgo, Maria de Lourdes (1985), *Dimensões da mudança*. Porto: Afrontamento.
- Pintasilgo, Maria de Lourdes (1995), “Um olhar diferente sobre as coisas” in Ana Maria Bettencourt e Maria Margarida Silva Pereira (org.), *Mulheres políticas – As suas causas*. Lisboa: Quetzal Editores.
- Pintasilgo, Maria de Lourdes (2005), *Palavras dadas*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Pintasilgo, Maria de Lourdes (2005), *Reflexão sobre alguns conceitos políticos*. Lisboa: Publicações Terraço.
- Ramos, Maria Carlos Semedo (2006), “Possíveis de uma teologia em escritos de Maria de Lourdes Pintasilgo - Fragmentos”, in Hélia Correia et al. (org.), *Faces de Maria de Lourdes Pintasilgo*. Lisboa: Publicações Terraço.
- Santos, Boaventura de Sousa (1996), “Por uma concepção multicultural de direitos humanos”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 48, 11-32.
- Santos, Maria Iene Ramalho de Sousa e Ana Luísa Amaral (1997), *Sobre a “escrita feminina”*. Oficina nº 90. Coimbra: CES.
- Scott, Joan (1986), “Gender: A Useful Category of Historical Analysis”, *The American Historical Review*, 91, 5, 1053-1075.
- Scott, Joan (2008[1996]), “Género: uma categoria útil de análise histórica”, in Crespo, Ana et al. (org.), *Variações sobre Sexo e Género*. Trad. de Ana Monteiro-Ferreira. Lisboa: Livros Horizonte.
- Shiva, Vandana; Mies, Maria (1997[1993]), *Ecofeminismo*. Trad. de Fernando Dias Antunes. Lisboa: Instituto Piaget.
- Shorter, Edward (1995[1975]), *A formação da família moderna*. Trad. de Teresa Pérez. Lisboa: Terramar.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988), “Can the Subaltern Speak?” in Cary Nelson and Larry Grossberg (ed.), *Marxism and the Interpretation of Culture*. Chicago: University of Illinois Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988), “In a Word. Interview.” *Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies*. Summer, 124-156.
- Stone, Alison (2004), “Essentialism and Anti-Essentialism in Feminist Philosophy”. *Journal of Moral Philosophy* 1 (2), 135-153.

- Tavares, Manuela (2000), *Movimentos de mulheres em Portugal: décadas de 70 e 80*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Tavares, Manuela (2010), *Feminismos. Percursos e desafios (1947-2007)*. Lisboa: Texto Editores.
- Toldy, Teresa (2010), “A religião cristã e as mulheres”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 89, 171-183.
- Touraine, Alain (2008[2006]), *O mundo das mulheres*. Trad. de Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget.

Bibliografia sem autor específico:

- Acção Social Cristã (1945), *A Igreja e a Questão Social*. Lisboa: União Gráfica.
- *Cuidar o Futuro: um programa radical para viver melhor* (2005). Lisboa: Trinova Editora.
- *Rede de Mulheres - 25 anos depois* (2005). Lisboa: Fundação Cuidar o Futuro e Graal.
- *Vocação e Carreiras Femininas*. [I] (1944). Leiria: Edições Juventude.
- I Conferência Nacional das Mulheres Comunistas (1981), União das Mulheres Comunistas.
- I Congresso Nacional da Juventude Universitária Católica (1953), *O Pensamento Católico e a Universidade*. Lisboa: Edição das Direcções Gerais da J.U.C. e J.U.C.F.
- V Governo Constitucional (1979), *Programa do V Governo Constitucional*. Lisboa: Ministério da Comunicação Social.

Arquivo da Fundação Cuidar o Futuro:

- Pasta nº 0002.022 Artigo de MLP intitulado “Uma missão actual”. (1958)
- Pasta nº 0002.007 Artigo de MLP intitulado “Os problemas femininos serão uma realidade?”. (1955)
- Pasta nº 0008.039 Comunicação proferida por Maria de Lourdes Pintasilgo no I Congresso Nacional da Juventude Universitária Católica (JUC) e da

Juventude Universitária Católica Feminina (JUCF), subordinada ao tema “A mulher na universidade”. (1953)

- Pasta nº 0008.042 Exposição manuscrita sobre o papel cultural da mulher, de autoria de Maria de Lourdes Pintasilgo. (1953)
- Pasta nº 0012.013 Comunicação proferida por MLP no Campo Grailville. (1957)
- Pasta nº 0012.022 Projecto para um estudo sobre a situação da mulher portuguesa, apresentado a Marcello Caetano. (1958)
- Pasta nº 0012.025 Comunicação proferida por MLP em Lourenço Marques intitulada “A missão da mulher no mundo moderno”. (1958)
- Pasta nº 0012.029 Comunicação proferida por MLP no campo de férias da JUCF intitulada “Educação Feminina”.(1960)
- Pasta nº 0013.038 Discurso proferido por MLP nas Journées Internationales de Paris. (1975)
- Pasta nº 0017.015 Relatório da participação da delegação portuguesa na Conferência Mundial do Ano Internacional da Mulher. (1975)
- Pasta nº 0017.022 Projecto de decreto-lei sobre a Comissão da Condição Feminina. (1975)
- Pasta nº 0017.037 Acções de formação da população feminina. (1971)
- Pasta nº 0021.003 Relatório do Grupo de Trabalho para a definição de uma política nacional global acerca da mulher. (1971)
- Pasta nº 0023.081 Comunicação proferida por MLP na “World Conference of the international women’s year”, México. (1975)
- Pasta nº 0024.011 Artigo autobiográfico. (s.d.)
- Pasta nº 0044.006 Artigo publicado no *Actuel Développement*, sobre a participação das mulheres no processo revolucionário. (1976)
- Pasta nº 0044.029 Comunicação proferida por MLP em Nova Iorque intitulada “Changing role of women in the modern world”. (1968)
- Pasta nº 0044.035 Proposta de investigação sobre a natureza e o papel da mulher intitulada “Preliminary draft of a research program on the nature and role of women”. (1966)
- Pasta nº 0046.066 Artigo, publicado na *Edição Especial*, em torno da agenda da visita oficial de Maria de Lourdes Pintasilgo a Nova Iorque. (1979)

- Pasta nº 0098.007 Artigos fotocopiados publicados em jornais e revistas nacionais e estrangeiras. (1979)
- Pasta nº 0176.021 Carta onde se questiona a vivência cristã-católica de Maria de Lourdes Pintasilgo. (1978)
- Pasta nº 0181.006 Carta de Janet H. Moore sobre a possibilidade de discutir com MLP o estabelecimento em Portugal de pequenas empresas dirigidas e suportadas por mulheres. (1979)
- Pasta nº 0183.050 Entrevista de Maria Isabel Barreno a MLP intitulada “The woman who runs Portugal is a Feminist: Maria de Lourdes Pintasilgo, a prime minister of all the people”. (1979)
- Pasta nº 0184.002 Artigo fotocopiado com uma entrevista a Maria de Lourdes Pintasilgo. (1979)
- Pasta nº 0193.021 Comunicação, proferida no encontro internacional de Taizé em Barcelona, 2000-2001, sobre o significado do cuidar como proposta de nova atitude ética. (2000)
- Pasta nº 0195.012 Comunicação, proferida por Maria de Lourdes Pintasilgo, na conferência “Homens, Mulheres e a Governabilidade Mundial”, Rio de Janeiro. (2001)
- Pasta nº 0195.035 Comunicação proferida por MLP, no âmbito do Seminário Evocativo do I Congresso Feminista e da Educação em Portugal sobre a evolução da situação da mulher, o significado das *Novas Cartas Portuguesas* e literatura. (2004)
- Pasta nº 0196.031 Fax com o currículo de Maria de Lourdes Pintasilgo. (1997)
- Pasta nº 0207.023 Comunicação, no âmbito do movimento Graal, sobre uma agenda de prioridades para a década de 1990 em torno do papel da mulher. (1990)
- Pasta nº 0210.031 Comunicação proferida por MLP na Nato Symposium, Lisboa. (1980)
- Pasta nº 0211.004 Comunicação proferida por Maria de Lourdes Pintasilgo no “Interdisciplinary Congress on Women”, Nova Iorque. (1990)
- Pasta nº 0211.010 Comunicação proferida por MLP sobre a reorganização geopolítica, económica e financeira. (1991)

- Pasta nº 0211.011 Fax com a indicação do envio da transcrição de uma conferência proferida por Maria de Lourdes Pintasilgo na Tenda das Mulheres. (1992)
- Pasta nº 0211.021 Comunicação proferida por MLP intitulada “Mouvement Féministe au Portugal?”. (1981)
- Pasta nº 0213.006 Comunicação proferida por MLP para o seminário “Creative Women in Changing Societies”. (1980)
- Pasta nº 0214.006 Artigo fotocopiado, publicado na revista *Reflexão Cristã*, sobre o significado do feminismo, o sexismo, a reivindicação dos direitos humanos, o direito à diferença e os movimentos de mulheres. (1981)
- Pasta nº 0231.005 Entrevista publicada em *O Jornal*. (1981)
- Pasta nº 0231.006 Entrevista, publicada na *Crónica Feminina*, sobre Maria de Lourdes Pintasilgo. (1981)
- Pasta nº 0231.008 Entrevista publicada no jornal *Alavanca*.(1981)
- Pasta nº 0256.007 Esquema de uma carta de notícias sobre a transformação da teologia pelas mulheres, ética, liderança, actividades do Graal, compromisso cristão, literacia e relação entre população, ambiente, desenvolvimento e pobreza. (1991)
- Pasta nº 0257.028 Comunicação, proferida por MLP no âmbito da United Nations University. (1990)
- Pasta nº 0258.012 Comunicação, proferida por MLP na sessão “Leadership Dialogue” no âmbito da United Nations Conference on Environment and Development, Rio de Janeiro. (1992)
- Pasta nº 0258.037 Artigo fotocopiado, com notas manuscritas, com uma comunicação proferida por MLP no NATO Symposium, Lisboa. (1980)
- Pasta nº 0260.027 Comunicação sobre o acesso das mulheres ao poder político, as ambiguidades da democracia, o desenvolvimento e a economia de mercado, a orientação da ciência e a tecnologia. (1990)
- Pasta nº 0261.041 Comunicação proferida por MLP sobre o futuro da União Europeia. (1989)
- Pasta nº 0279.007 Notas manuscritas de MLP sobre o ser andrógino e o pensamento feminista. (s.d.)