



IX Simpósio Nacional de História Cultural
Culturas – Artes – Políticas: Utopias e distopias do mundo contemporâneo
1968 – 50 ANOS DEPOIS
Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT
Cuiabá – MT
26 a 30 de Novembro de 2018

**O GRUPO “MÃOS SOLIDÁRIAS” E O TRABALHO MANUAL: DA
AUTENTICIDADE DO SER AO LANÇAMENTO PARA O MUNDO**

Débora Inácia Ribeiro¹
Paulo Roberto Monteiro de Araujo²

INTRODUÇÃO

“Mãos Solidárias” é um grupo de voluntariado formado por 42 mulheres (julho/2016) que se reúnem semanalmente para a realização de atividades como: costura, crochê, tricô, pintura, bordado, tapeçaria e trabalhos artesanais em geral. As reuniões acontecem todas as terças-feiras à tarde no salão social da Igreja Metodista³ de Campos do Jordão-SP. Os artigos produzidos por elas são vendidos em bazares, feiras e festas da cidade – por exemplo, a Festa da Cerejeira, que acontece todos os anos no mês de julho. A renda obtida é doada a instituições assistenciais da cidade, como a APAE (Associação

¹ Psicóloga, mestre em Desenvolvimento Humano pela Universidade de Taubaté – UNITAU. Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Educação, Arte e História da Cultura da Universidade Presbiteriana Mackenzie. Bolsista da CAPES – deborari@hotmail.com.

² Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (2003). Professor do Programa de Pós-Graduação Stricto Senso em Educação, Arte e História da Cultura na Universidade Presbiteriana Mackenzie. Pesquisador no Núcleo de Estudos de História da Cultura, Sociedade de Mídias da Universidade Presbiteriana Mackenzie.

³ Embora o grupo se reúna no espaço físico de uma igreja evangélica, mantém-se como grupo autônomo, independente das resoluções da igreja, recebendo sócias independentemente de sua confissão de fé.

de Pais e Amigos dos Excepcionais), o “Lar do Outono” (clínica e residência geriátrica) e a Casa Divina Providência (casa de repouso para idosos).

Uma vez apresentados os aspectos ônticos⁴ do grupo, nossa preocupação agora é a de conduzir a investigação de acordo com a abordagem fenomenológica proposta por Heidegger. Em seu tratado “Ser e Tempo”, o filósofo propõe que, para se elaborar a questão do ser, é preciso encontrar o modo correto de acesso ao ente (HEIDEGGER, 2012a). Ele afirma que o modo de investigação construído pela metafísica ocidental, mais precisamente expressa por meio da ciência e da técnica, tem alcançado êxito apenas no que tange à descoberta da verdade dos entes. Eis o fato apontado por Heidegger como “o esquecimento do ser” (HEIDEGGER, 2012a). Em sua investigação, o filósofo retoma⁵ a pergunta pelo ser dos entes. Seguindo perspectiva heideggeriana, a pesquisa ora relatada empreende o esforço para retomar a pergunta pelo sentido do ser das mulheres que fazem parte do grupo “Mãos Solidárias”.

O filósofo esclarece que a verdade do ser não pode ser alcançada pelos métodos tradicionais da metafísica⁶. É preciso encontrar outra via de acesso. O próprio modo de perguntar precisa ser repensado e reformulado. Caso contrário, voltaremos sempre a apreender as estruturas determinativas dos entes, quando, de fato, estamos buscando pela verdade do ser.

⁴ A palavra “ôntico” faz referência ao caráter de ente de todas as coisas. Heidegger define o ente da seguinte maneira: “Ente é tudo aquilo de que discorremos, que visamos, em relação a que nos comportamos desta e daquela maneira; ente é também o que somos e como somos nós mesmos” (HEIDEGGER, 2012a, p. 45). Em outro momento, o autor se refere aos entes como as coisas que percebemos de maneira imediata; o ser simplesmente dado – *Vorhandenheit* – tudo aquilo que está à mão (HEIDEGGER, 2012b). Na presente investigação, é necessário contrapor o modo ôntico e o modo ontológico de visar o objeto pesquisado. Para alcançar a perspectiva apontada por Heidegger, faz-se necessário uma apropriação do modo ontológico de abordagem.

⁵ Heidegger considera que a pergunta pelo ser já havia sido lançada pelos filósofos pré-socráticos. São eles os “pensadores do Ser” (LEÃO, 1999). A partir de Sócrates (469a.C – 399a.C), os modos de compreensão da verdade fundam-se na possibilidade de o homem obter domínio sobre a natureza. Esse é o princípio da metafísica, que apreende a verdade dos entes, tendo como resultado o esquecimento do ser. É por isso que Heidegger considera sua investigação como uma “retomada” da questão do ser.

⁶ De acordo com Critelli (1996), a metafísica representa o modo tradicional do pensamento do Ocidente, cristalizado na crença “[...] na unicidade da verdade e na busca de uma perspectiva de conhecimento que seja absoluta” (CRITELLI, 1996, p. 13). Para alcançar tal verdade, a metafísica retira o homem da experiência, pois acredita que a “verdade absoluta” só pode ser conquistada se o investigador estiver “de fora”, paramentado pelo cálculo, pela lógica e pelo controle científico do objeto empírico. O resultado disso é que a investigação metafísica alcança apenas a verdade dos entes e ignora a questão do ser. Para compreender melhor a concepção de Heidegger sobre “a superação da metafísica” sugerimos a leitura de sua “Introdução à Metafísica” (Heidegger, 1999). Nesse texto, o autor propõe que superar a metafísica é justamente realizar a metafísica em seu sentido originário. A saber, desde sua origem, a metafísica ambicionava investigar o ser, contudo, ao longo da história, sua ação e seus instrumentos alcançaram sempre e apenas a verdade dos entes.

No presente artigo, buscamos identificar o modo de acesso ao grupo “Mãos Solidárias” que nos possibilite visar o sentido do ser das mulheres que ali trabalham. Iniciamos a primeira seção com uma discussão sobre a precedência ôntica e ontológica da questão-do-ser. De acordo com Heidegger, essa discussão possibilita ao investigador o alcance da correta colocação da pergunta pelo ser. Tendo em vista que o esquecimento do ser é “o destino histórico da existência do Ocidente” (LEÃO, 1999, p. 22), a pergunta primeira que se coloca é sempre a pergunta pelo ente. A pergunta pelo ser exige um esforço maior, que não deve ser ignorado pelo pesquisador. Na segunda seção, procuramos entender como as questões de gênero perpassam a reflexão sobre a precedência ôntica e ontológica da questão-do-ser. Como veremos, o “ser mulher” é historicamente lançado na esfera da vida privada/invisível, que é o lugar do “ser para o outro”, onde o ente permanece como “ser simplesmente dado” (*Vorhandenheit*), “aquilo que está à mão” (*Vorhanden*), sem poder alcançar a propriedade do “ser si-mesmo”. Nosso esforço é o de superar a visão estancada no caráter de ente dessas mulheres. As participantes do grupo “Mãos Solidárias” devem ser visadas como entes que têm o caráter privilegiado do *Dasein*⁷, aquele que se debruça sobre si-mesmo, interpela sobre seu próprio ser, tendo o poder de transcender o ente que ele mesmo é.

I. A COLOCAÇÃO DA PERGUNTA PELO SENTIDO DO SER

Para se abordar a questão do ser, é preciso ter em mente o modo próprio de se fazer a pergunta, pois a pergunta, ela mesma, já indica a direção da resposta que se pretende alcançar (HEIDEGGER, 2012a). Se perguntamos pelo ente, temos necessariamente como resposta a verdade do ente. Devemos então perguntar pelo ser. Mas se almejamos encontrar a verdade do ser, a quem devemos direcionar a pergunta? Ao próprio ser? Não! “O ser nunca é diretamente acessível” (LEÃO, 1999, p. 16). Devemos perguntar ao ente. “Este é como que interrogado a respeito de seu ser” (HEIDEGGER, 2012a, p. 45). Observamos então que existe uma diferença sutil entre o perguntar ôntico das ciências positivas e o perguntar ontológico. As duas formas de investigação partem do mesmo objeto – o ente. A diferença reside em que a investigação

⁷ Ao utilizar o termo *Dasein* (ser-aí; presença), Heidegger [...] evoca o processo de constituição ontológica de homem, ser humano e humanidade. É na presença que o homem constrói o seu modo de ser, a sua existência, a sua história, etc. (HEIDEGGER, 2012b, p. 561). Conforme explica o autor, [...] a presença é um ente determinado em seu ser pela existência (Idem, p. 49); a presença é aquela que [...] sendo, está em jogo seu próprio ser (Idem, p.48).

ôntica pergunta *pelo* ente, enquanto a investigação ontológica pergunta *ao* ente *pelo seu* ser. O fato é que na investigação ontológica o ente não pode ser ignorado. Tampouco pode ser, ele mesmo, o objeto intencionado pela pergunta.

Aquilo de que se pergunta na pergunta a ser elaborada é o ser, isto é, o que determina o ente como ente, aquilo em relação a que o ente, como quer que ele seja discutido, já é entendido cada vez. O ser do ente não ‘é’ ele mesmo um ente. [...] Por isso, o ser como o perguntando exige uma maneira-de-se-mostrar que lhe seja própria e que difira essencialmente da descoberta do ente (HEIDEGGER, 2012a, p. 43. Grifo do autor).

Heidegger aponta alguns elementos que devemos considerar ao elaborar a pergunta pelo ser. Em primeiro lugar, devemos ter em vista o *como* dirigir o olhar ao ente – este deve ser um modo de olhar que não se contenta com o primeiro elemento dado. Deve ser o olhar que permanece. O olhar que não alcança resposta e apenas diz: “seu nome não está nos livros...” (ANDRADE, 1978, p. 16)⁸. O olhar perscrutador, ingênuo, insistente. *Esse olhar* se direciona para o sentido do ser e interroga o ente a respeito de seu ser.

Um segundo elemento que deve ser considerado na elaboração da pergunta pelo ser é a escolha correta do ente exemplar. Esse ente só pode ser o *Dasein*, pois somente ele “tem, entre outras possibilidades-de-ser, a possibilidade-de-ser do perguntar” (HEIDEGGER, 2012a, p. 47). O *Dasein*, de maneira diferente de todos os outros entes, relaciona-se com o seu próprio ser e pergunta pelo seu próprio ser. Logo, o *Dasein* é aquele que ultrapassa a dimensão ôntica de uma interpelação. O que o *Dasein* almeja é a resposta ontológica – é o sentido do ser.

Ainda um terceiro elemento a ser considerado na elaboração da pergunta pelo ser é a busca do genuíno modo-de-acesso ao ente. Essa não é uma tarefa fácil, pois o *Dasein* é um ente que tem o poder de se apresentar como aquilo que ele não é. Este seria o modo do encobrimento, o modo da aparência (HEIDEGGER, 2012a). O genuíno modo-de-acesso ao ente busca pelo desvelamento do ser. É por isso que se exige todo um cuidado na correta colocação da pergunta pelo ser.

⁸ Alusão à poesia “A Flor e a Náusea” de Carlos Drummond de Andrade. Segue o fragmento de onde foi extraído o verso: “Uma flor nasceu na rua!/ Passem de longe, bondes, ônibus, rio de aço do tráfego./ Uma flor ainda desbotada/ ilude a polícia, rompe o asfalto./ Façam completo silêncio, paralisem os negócios,/ garanto que uma flor nasceu./ Sua cor não se percebe./ Suas pétalas não se abrem./ Seu nome não está nos livros./ É feia. Mas é realmente uma flor”. (ANDRADE, 1978, p. 16).

Olhar para, entender e conceituar, escolher, aceder a são comportamentos constitutivos do perguntar e assim são eles mesmos *modi-de-ser* de um determinado ente, do ente que nós, os perguntantes, somos cada vez nós mesmos. Por conseguinte, elaborar a questão-do-ser significa tornar transparente um ente – o perguntante – em seu ser (HEIDEGGER, 2012a, pp. 45, 47).

O ser do ente que tem o caráter de *Dasein*, somente ele pode dirigir esse olhar perscrutador em busca da transparência do ser que ele mesmo é. O *Dasein* é o ente que interroga a si mesmo e que tem o poder de entender-se em seu próprio ser. Portanto, a tarefa do desvelamento pertence ao *Dasein* e o “ambiente” possível ao desvelamento do ser é a própria existência. “A questão da existência só pode ser posta em claro sempre pelo existir ele mesmo” (HEIDEGGER 2012a, p. 61). É na existência que se “desenrola” o ser do ente. Por isso a pergunta direcionada ao alvo intencionado – o ser – necessita levar em conta a temporalidade, isto é, o desenrolar da existência desse ser.

Heidegger conclui sua reflexão sobre o ôntico e o ontológico da seguinte maneira:

O *Dasein* tem, por conseguinte, uma múltipla precedência diante de todo outro ente. A primeira precedência é ôntica: esse ente é determinado em seu ser pela existência. A segunda é ontológica: sobre o fundamento de sua determinidade-de-existência, o *Dasein* é em si mesmo “ontológico”. Mas ao *Dasein* pertence, todavia, de modo igualmente originário – como constituinte do entendimento-de-existência – um entendimento do ser de todo ente não-conforme ao-*Dasein*. Por isso, tem ele uma terceira precedência como condição ôntico-ontológica da possibilidade de todas as ontologias. Assim, o *Dasein* se mostrou como o ente que, antes de todo outro ente, deve ser em primeiro lugar ontologicamente interrogado (HEIDEGGER, 2012a, p. 63).

Estas são as três possibilidades de perguntar do *Dasein*: a possibilidade ôntica, que pergunta pelo ente que ele mesmo é; a possibilidade ontológica, que pergunta pelo ser do ente; a possibilidade ôntico-ontológica, que faz do *Dasein* o ente que tem por característica intrínseca o perguntar. Nessa atitude inquiridora do mundo, o *Dasein* pode perguntar pelos entes – pelas coisas simplesmente dadas; pode perguntar pelos entes que têm o caráter de *Dasein* – buscando pelo seu ser; mas pode também perguntar pelos entes do caráter de *Dasein*, sem levar em conta seu caráter de *Dasein* – tomando-os como os demais entes e como coisas que estão à mão. Neste último caso, a investigação retornaria aos instrumentos da metafísica e alcançaria respostas relacionadas às estruturas determinativas dos entes. Propõe o filósofo que, para se alcançar a verdade do ser,

devemos abrir mão dos pressupostos da metafísica e avançar em busca de um novo método: a fenomenologia.

Para definir fenomenologia, Heidegger (retomando seu mestre, Husserl) parte da seguinte premissa: “às coisas elas mesmas!” Essas coisas são os fenômenos. Husserl havia postulado que os fenômenos são as coisas que se mostram. Heidegger sustenta essa proposição, mas dá um salto além: fenômenos são também as coisas que *parecem ser*. Esse modo de “aparência” concede ao fenômeno a possibilidade do *não mostrar-se* do ser. Da seguinte maneira: “[...] o anunciar-se de algo que não se mostra por algo que se mostra” (HEIDEGGER, 2012a, p. 105). Sintomas e símbolos constituem exemplos de fenômenos que aparecem como uma forma de *não mostrar*. No entanto não deixam de ser fenômenos. O problema, porém, apontado por Heidegger, é que o fenômeno que se mostra ao modo da aparência, ao invés de revelar, encobre o sentido do ser.

Mas o que, em um sentido excepcional, permanece *encoberto* ou volta a se *encobrir* ou só se mostra como *disfarce* não é este ou aquele ente mas, como as precedentes considerações mostraram, é o *ser* do ente. Ele pode estar tão amplamente encoberto que fica esquecido e já não se faz a pergunta por ele e por seu sentido (HEIDEGGER, 2012a, p. 121. Grifo do autor).

Essa consideração de Heidegger revela a existência de uma dificuldade para a investigação fenomenológica: não basta voltar a atenção para o fenômeno. É preciso identificar se *esse* fenômeno revela ou encobre o sentido do ser. A fenomenologia, em Heidegger, não se encarrega apenas de “[...] fazer ver a partir dele mesmo (o fenômeno) o que se mostra tal como ele por si mesmo se mostra” (HEIDEGGER, 2012a, p. 119). Mais do que isso, a fenomenologia deve se encarregar da *interpretação* do fenômeno que aparece. Nesse sentido, ela se apresenta como uma hermenêutica, tal como indica o próprio Heidegger (2012, p. 127): “A fenomenologia do *Dasein* é uma *hermenêutica* na significação originária da palavra, que designa a tarefa da interpretação”.

Na seção que segue, discutimos a condição histórica da mulher na sociedade ocidental, procurando compreender como as questões de gênero se inscrevem na investigação sobre o sentido do ser das mulheres em geral e, particularmente, das mulheres que pertencem ao grupo “Mãos Solidárias”.

II. A HISTORICIDADE DO “SER MULHER” E A PERGUNTA PELO SENTIDO DO SER

A filósofa Hannah Arendt (2014), reportando-se aos antigos gregos, identifica duas ordens da existência humana: a vida pública e a vida privada. A primeira seria a esfera da liberdade e da igualdade e os participantes dessa condição eram considerados seres humanos completos, aqueles que podiam usufruir da “vida boa”. Já os que precisavam permanecer confinados à esfera da vida privada, as mulheres, os escravos e necessitados em geral, pertenciam a uma condição de humanidade inferior. Para os gregos a atividade do lar visava à preservação da vida e buscava atender às necessidades primordiais do ser humano. O trabalho ali realizado era alienante, repetitivo, invisível e interminável. O lar seria um ambiente que reduz a vida humana à servidão.

Na percepção dos antigos, o caráter privativo da privatividade, indicado pela própria palavra, era sumamente importante: significava literalmente um estado de encontrar-se privado de alguma coisa, até das mais altas e mais humanas capacidades do homem (ARENDR, 2014, p. 46). Nesse contexto, a condição mesma de ser mulher era a condição de uma humanidade inferior, submetida à busca primordial da sobrevivência e, conseqüentemente, reduzida à escravidão. O ambiente doméstico não oferecia a condição de igualdade. O patriarca era superior aos demais e determinava as hierarquias conforme lhe aprouvesse. Frequentemente exercia seu domínio de maneira despótica e não aceitava contestação. As mulheres e demais habitantes do mundo privado estavam inquestionavelmente sujeitos a essa ordem. A condição da mulher no mundo grego, portanto, era uma condição que limitava o exercício pleno de sua humanidade.

Simone de Beauvoir (2016) propõe que desde os primórdios da existência humana “[...] o homem define a mulher não em si, mas relativamente a ele. [...] Ela não é senão o que o homem decide que seja” (BEAUVOIR, 2016, p. 12). Sendo o homem o portador da palavra, é ele quem fala e determina o que é a mulher. A autora, apropriando-se do conceito de “Outro”, de Emmanuel Lévinas (1993), identifica a mulher como inserida nessa categoria de Outro, que encerra as noções de diferente, estranho, suspeito, perigoso. O Outro é sempre o distanciado, o inessencial. É preciso domesticá-lo e subjuga-lo, enfim, encerrá-lo na categoria de objeto. Daí a facticidade⁹ histórica de sujeição da mulher. Beauvoir (2016, p. 21) completa: “Quando um indivíduo ou um grupo

⁹ Heidegger diferencia *facticidade*, e seu derivado *fático*, de fatural, e seus derivados – fato, de fato, faturalidade. A facticidade se refere ao plano de estruturação ontológica, ou seja, refere-se ao “ser”. Já o termo faturalidade faz referência à estruturação ôntica, ou seja, refere-se aos entes. De acordo com o Dicionário Básico de Filosofia, “[...] a facticidade designa aquilo que não é necessário, mas que simplesmente é” (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2006, p. 102).

de indivíduos é mantido numa situação de inferioridade, ele é de fato inferior”. Estabelece-se, pois, essa condição histórica da mulher. Em consonância à posição de Beauvoir, Butler (2017) propõe que no cenário histórico-cultural a vida das mulheres sempre foi mal representada ou simplesmente não representada, fato que corrobora sua condição de inferioridade.

A hipótese de Beauvoir para explicar a perpetuação histórica dessa sujeição é que a estrutura biológica da maternidade mantém a mulher estritamente ligada aos trabalhos de manutenção da vida. O trabalho feminino atrelado à maternidade é repetitivo e alienado, enquanto a ação do homem visa à criação e à conquista. A mulher é compulsoriamente identificada ao corpo e à natureza, elementos que configuram a facticidade muda de seu gênero; ao homem se atribui as qualidades da razão e do pensamento. Logo, o significado do feminino é historicamente construído pelo homem (BUTLER, 2017). O homem se lança para a transcendência, enquanto a mulher permanece fixada na imanência. Esse seria o privilégio do homem que lhe concederia poder e domínio perpétuo sobre a mulher. Fato inexorável, que talvez tenha se abrandado a partir do momento histórico em que a mulher passou a exercer decisão sobre a maternidade. Contudo, essa possibilidade de escolha, historicamente recente, não teria sido capaz de reconfigurar os milênios de sujeição feminina ao longo da história da humanidade. Ademais, a maternidade e o cuidado com a manutenção da vida, embora já não sejam um imperativo da Natureza, permanecem como um imperativo social. A abdicação da maternidade e do cuidado ao outro, em prol do cultivo da individualidade, ainda é vista no mundo social como algo impróprio à mulher (BOURDIEU, 2014). O desejo de ser autônoma, e não devotada à coletividade, ainda é malvisto em uma mulher e frequentemente resulta em crítica, hostilidade e abandono. Apesar disso, a mulher tem alcançado nas sociedades ocidentais condições de maior visibilidade e respeito, principalmente na esfera pública.

A vida moderna dilui as fronteiras estabelecidas pelos gregos entre a vida pública e a vida privada; desfaz, sobretudo, a concepção de que o valor do humano estaria atrelado a essa ordem. A vida privada já não carrega o estigma de “incompletude humana”. E também já se anuncia para todos os membros da sociedade a possibilidade de trânsito entre essas duas esferas do viver humano. Nesse contexto, a mulher transita com maior liberdade da esfera privada à esfera pública/social. O problema apontado por Arendt é que a própria esfera social, que a princípio parecia ser libertadora, implantou na

modernidade um correspondente de dominação da antiga sociedade grega. Nesta, a violência era um meio que se utilizava exclusivamente na vida privada, pois a vida social era o espaço da retórica e da persuasão. “Para os gregos, forçar pessoas mediante violência, ordenar ao invés de persuadir, eram modos pré-políticos de lidar com as pessoas, típicos da vida fora da pólis, característicos do lar e da família” (ARENDR, 2014, p. 31). A questão é que, extinta a antiga noção de governo despótico e violento da vida privada, não se extingue a desigualdade e a violência em seus correspondentes modernos. A violência, que era repudiada entre os cidadãos da pólis, nas sociedades modernas é amplamente praticada, tanto na vida privada quanto na vida social. O modelo de desigualdade dos membros da antiga família grega é redesenhado na vida social moderna pelas diferenças de gênero, etnia, classe social, divisão de renda, e uma infinidade de hierarquias que sustentam o antigo modelo de violência e dominação entre os humanos. A mulher já não tem que se submeter ao governo despótico e violento do patriarca grego, mas está hoje exposta a diversas formas de violência em todos os âmbitos da vida. A mulher que ocupa uma esfera sociocultural mais baixa reúne elementos que intensificam as forças de dominação e violência sobre ela. O seu gênero já é um caráter que a torna vulnerável à violência. Se, ao gênero, estão agregados etnia (negra), condição sociocultural (baixa) e divisão de renda (pobre), essa mulher se torna facilmente o alvo de toda sorte de violência, tanto na esfera social quanto na vida privada. Muitas mulheres que participam do grupo “Mãos Solidárias” reúnem esses elementos. Embora o objetivo de nossa pesquisa não seja o de investigar a violência contra a mulher, procuramos entender até que ponto o simples fato de fazer parte do grupo pode servir como dispositivo de proteção, no que tange ao fortalecimento do sentido de dignidade dessas mulheres, a saber, o fortalecimento do ser propriamente si-mesmo.

Assim como Arendt aponta que a desgraça da escravidão consistia não somente em ser privado de liberdade e visibilidade, mas de ter uma vida obscura, impossibilitada de deixar um legado para a humanidade, da mesma maneira a vida moderna condena alguns grupos humanos à invisibilidade. Esses são, como os escravos gregos, impedidos de alçar suas vidas para as grandes realizações humanas. Entendemos o trabalho do grupo “Mãos Solidárias” como o esforço de mulheres que querem “deixar marcas” no mundo. Marcas boas. Grandes realizações de solidariedade humana.

Enquanto produzem coisas bonitas, as mulheres observam a transformação dos materiais operada por suas mãos. Ocorre ali, na realização do trabalho manual, a criação

de significados. Estamos falando, a princípio, do significado obtido pela transformação dos materiais. Um tecido branco, utilizado anteriormente como saco de farinha, é cortado e costurado. Em seguida, as mãos que trabalham aplicam-lhe pinturas e bordados. Obtém-se a transformação e, com ela, o significado: um bonito pano de prato.

A ocupação dessas mulheres, contudo, não se restringe ao trabalhar das mãos. Enquanto trabalham e dão forma e significado aos objetos materiais, transformam-se a si mesmas e dão significado à sua própria existência. Nesse sentido, o grupo “Mãos Solidárias” funciona como um laboratório de subjetivação. Os artigos confeccionados são vendidos; o dinheiro arrecadado é empregado em ações de amparo ao outro. As mulheres têm em suas mãos o poder do trabalho, o poder da ação solidária, o poder de transformação de si mesmas. Produzem objetos, mas não são, elas mesmas, objetos. São entes que têm o caráter do *Dasein*, aquele que tem a possibilidade de transcender o ente que ele mesmo é e acompanhar o sentido do ser propriamente si-mesmo.

CONCLUSÃO

Diante da perspectiva histórica, que relega a mulher ao lugar da invisibilidade, perguntamos: como superar a visão ôntica da mulher? Esta que é feita subalterna e invisível, que permanece como “ser simplesmente dado”, como “aquilo que está à mão” (disponível para o uso), como gênero por excelência (BUTLER, 2017). Esta mulher que, como os demais elementos da natureza, é visada, investigada e manipulada como mero ente, como se não fosse portadora do caráter privilegiado do *Dasein*. Não que essa seja a visão única sobre a mulher. Mas ainda é a visão predominante.

Em nosso estudo, intentamos romper com a visão predominante. Lançamos nosso olhar sobre esse ente – a mulher – como que visando através do ente, em sua transparência, para alcançar o ser. Essa tarefa não pode ser empreendida como um esforço em via única, pela pesquisadora. Como foi dito, o ente que tem o caráter de *Dasein*, é ele que se debruça sobre si mesmo, e interpela a respeito de seu ser. São as mulheres que interrogam e falam a respeito do ser que elas mesmas são.

As mulheres não precisam permanecer na condição histórica que lhes foi legada, a condição do ser-para-o-outro, da submissão e da utilidade. Elas podem usufruir a existência ao modo do ser propriamente si-mesmo. Seguindo essa perspectiva, vislumbramos a possibilidade de subversão de uma ordem historicamente estabelecida, a saber: os homens podem alcançar a transcendência (são entes que têm o caráter do

Dasein), enquanto as mulheres permanecem fixadas na imanência (são entes que têm a qualidade do estar disponível para o uso – *vorhanden*). Propomos, a partir de Butler (2017), uma reflexão sobre o gênero em que a própria categoria “gênero” vá perdendo a relevância, pois “o humano” é o elemento chave. Propomos, a partir de Heidegger (2012a), uma reflexão sobre o humano na qual mulheres e homens sejam os entes que têm o caráter do *Dasein* e podem igualmente transcender os elementos de uma natureza imediatamente dada.

No grupo “Mãos Solidárias” observamos a possibilidade de transcendência da seguinte maneira: a transformação dos materiais parece estar acompanhada pela transformação do si-mesmo. Ao realizar um trabalho artesanal – e único – é possível que a mulher esteja também construindo o caminho de si mesma; original e único. É possível que o campo de pesquisa seja o lugar onde se escuta o apelo do *Dasein* para a realização mais autêntica do próprio ser das mulheres que ali trabalham. “Trabalho humilde”, que remete ao pensamento de Heidegger sobre a conquista de Verdade do Ser, por meio da renúncia ao desejo humano de dominar:

O homem não é o amo e senhor do ente. O homem é o pastor do Ser. Nesse “menos” o homem não perde nada. Ele ganha por chegar à Verdade do Ser. Ganha a pobreza essencial do Pastor, cuja dignidade consiste em ser convocado pelo próprio Ser para a guarda e proteção de sua Verdade (HEIDEGGER, 1995, p. 68).

Conclui-se que no grupo “Mãos Solidárias” existe um espaço de elaboração da autenticidade do ser das mulheres e também um espaço de projeção, por meio do qual elas podem deixar um legado para o mundo. As mulheres, enquanto “pastoras do Ser”, podem legar ao mundo as marcas de uma realização autêntica e vigorosa do seu próprio ser.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, C. D. **Sentimento do Mundo**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

ARENDT, H. **A Condição Humana**. 11ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

BEAUVOIR, S. **O Segundo Sexo: fatos e mitos**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BUTLER, J. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. 13ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CRITELLI, D. M. **Analítica do Sentido**: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica. São Paulo: EDUC: Brasiliense, 1996.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Tradução de Fausto Castilho. Campinas: Editora UNICAMP; Petrópolis: Vozes. 2012a.

_____. **Ser e Tempo**. 6ª edição. Tradução revisada de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2012b.

_____. **Introdução à Metafísica**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

_____. **Sobre o Humanismo**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

JAPIASSÚ, H.; MARCONDES, D. 4ª Edição. *Dicionário Básico de Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

LEÃO, E. C. Itinerário do Pensamento de Heidegger. In: HEIDEGGER, M. **Introdução à Metafísica**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999. Páginas 9 a 29.

LÉVINAS, E. **Humanismo do Outro Homem**. Petrópolis: Vozes, 1993.