

Mulheres, trabalho não pago e sofrimento social no filme *A Vida Invisível* (2019)

Mujeres, trabajo no remunerado y sufrimiento social en la película La Vida Invisible (2019)

Women, unpaid work and social suffering in the film The Invisible Life (2019)

Rachel Tomás dos Santos Abrão¹

Resumo

Este ensaio apresenta algumas possibilidades de diálogo entre as ideias de reconhecimento e de sofrimento social, se inserindo no campo de uma teoria crítica da sociedade. A partir da constatação da trajetória de indivíduos que compartilham experiências históricas de injustiça, foi possível refletir a respeito do contrato moral existente em torno da divisão sexual do trabalho, e como este designa – de forma naturalizada – às mulheres o cumprimento das funções domésticas. Por meio dessa discussão, notamos como o trabalho doméstico, ao não ser remunerado, torna-se algo estranho ao mundo capitalista; encobrendo duplamente as funções domésticas com invisibilidade e não reconhecimento. Ao final do trabalho, apresenta-se a personagem Eurídice Gusmão, do filme *A Vida Invisível* (2019), pois sua trajetória nos auxilia a demonstrar como a obrigação conjugal e familiar pode ferir a autonomia feminina.

Palavras-Chave: cinema; reconhecimento; sofrimento social; trabalho doméstico.

Resumen

Este trabajo presenta algunas posibilidades de diálogo entre las ideas de reconocimiento y el sufrimiento social, entrando en el campo de una teoría crítica de la sociedad. Desde la observación de la trayectoria de individuos que comparten experiencias históricas de injusticia, se hizo posible reflexionar a respecto del contrato moral existente en torno a la división sexual del trabajo, y cómo asigna – de forma naturalizada – a las mujeres para cumplir con los deberes domésticos. A través de esta discusión, notamos cómo el trabajo doméstico, por no tener un sueldo, se convierte en algo aislado del mundo capitalista; ocultando doblemente las funciones domésticas con invisibilidad y no reconocimiento. Al final de la obra, se presenta el personaje Eurídice Gusmão, de la película *La Vida Invisible* (2019), porque su trayectoria nos ayuda a demostrar cómo la obligación conyugal y familiar perjudica la autonomía femenina.

Palabras claves: cine; reconocimiento; sufrimiento social; trabajo doméstico.

Abstract

This essay presents some possibilities of dialogues between the ideas of recognition and social suffering, falling into the field of a critical theory of society. From the observation of the trajectory of individuals who share historical experiences of injustice, it was possible to reflect about the existing moral contract around the sexual division of labor and how it obliges women – in a naturalized way – comply domestic duties. Through this discussion, we notice how domestic work, when not paid, becomes something foreign to the capitalist world; doubly covering up domestic duties, with invisibility and non-recognition. At the end of this essay, we present the character Eurídice Gusmão, from the film *The Invisible Life* (2019), because her trajectory helps us to demonstrate how conjugal and family obligation can hurt female autonomy.

Keywords: cinema; housework; recognition; social suffering.

¹ Mestranda em Sociologia (UFRGS); Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil; rachelabrao@gmail.com

1. Introdução

De certa forma, Walter Benjamin (2012) mostra que a história humana, na verdade, é uma história de sofrimento social, e não de progresso. Mesmo sabendo, desde Sigmund Freud (2011), que a barbárie é intrínseca ao processo da civilização, estamos sempre acumulando e divulgando as narrativas dos vencedores como se fossem conquistas de um processo evolutivo, deixando para debaixo do tapete aquelas trajetórias de sofrimento e de injustiça – as vozes daquelas que foram vencidas, apagadas, as vozes sem voz. Partindo de uma concepção crítica da sociedade, o presente trabalho visa refletir sobre como o filme *A Vida Invisível* (2019), de Karim Aïnouz, parece tratar da construção da identidade feminina a partir da ideia de sofrimento e de invisibilidade. Sendo assim, partiremos de uma discussão sobre como a experiência de invisibilidade e sofrimento social demarca a construção de identidades, para depois adentrar na questão específica das mulheres.

A ideia de que o processo histórico vai tecendo seu caminho por cima do sofrimento passado dialoga, de certa maneira, com o argumento de que esse sofrimento social refere-se a uma experiência humana básica comum, compartilhada por uma quantidade de indivíduos, nos mais diversos espaços geográficos (BENJAMIN, 2012; MOORE, 1987). Enquanto Benjamin (2012) aponta para necessidade de não esquecermos a tristeza que a história carrega, Barrington Moore (1987) sinaliza essa tristeza como um sentimento comum entre diversos grupos, a qual possui causas sociais concretas que podem ser identificadas. Dessa maneira, se queremos entender a invisibilidade de certos grupos sociais e sua luta constante por reconhecimento, seria importante notar a existência de sentimentos de sofrimento e injustiça compartilhados e acumulados historicamente. Pois, são justamente essas histórias e trajetórias silenciadas e apagadas pelo historicismo oficial que, ao buscar respaldo institucional e participação na vida pública, muitas vezes acabam tendo suas demandas transfiguradas e sua autonomia solapada.

De acordo com Benjamin (2012, p.242), "nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história". Por isso, aquelas trajetórias de invisibilidade e sofrimento devem ser recuperadas para que possam ser também reconhecidas. Contudo, em nossa civilização ocidental, certas identidades estão historicamente vinculadas a situações transversais de discriminação, em decorrência de sua classe social, gênero, sexualidade, etnia. Assim, certos grupos sociais não se enxergam enquanto parte de uma comunidade portadora de direitos. O "não fazer parte", ou seja, esse tratamento desigual a membros de uma mesma sociedade, pode provocar um descontentamento latente frente às injustiças praticadas,

descontentamento que, ao não ser reconhecido, se transforma em sofrimento. Ao tratar dessas questões, Barrington Moore (1987) demonstra como a vida em sociedade exige um ordenamento através de certos códigos morais, de um contrato social implícito que regule as relações. Com isso, tal contrato prevê a existência de certas necessidades humanas que devem ser satisfeitas universalmente, de forma culturalmente elaborada, já que "a incapacidade para atender a essas necessidades causará sofrimento a qualquer ser humano" (MOORE, 1987, p.23). Dessa maneira, Moore (1987, p.27) sinaliza a existência de "imperativos sociais que conduzem a imperativos morais e, através destes, à ira moral e a um sentimento de injustiça social". Há, portanto, a possibilidade da revolta provocada pelo sentimento de injustiça; a ira e a busca por reconhecimento e participação aparecem então como resposta às injúrias historicamente sofridas. A retirada da autonomia de certas identidades sociais não deve ser atrelada a uma falta de agência naturalizada, mas a um processo de dominação, o qual é causador de violência e sofrimento que poderiam ser evitados.

Dentro desta discussão teórica, podemos entender a sociedade enquanto um conjunto público de diferentes identidades que se relacionam. Identidades entendidas enquanto um recurso de autodefesa frente a sentimentos coletivos de injustiça, os quais, por sua vez, exigem o reconhecimento de um sofrimento generalizado. Isto é, a ideia de identidade pressupõe uma identificação coletiva e recíproca, o compartilhamento de experiências históricas negativas socialmente causadas.

2. Desigualdade e divisão do trabalho

Acompanhando a análise de Barrington Moore (1987), notamos como a vida em sociedade exige uma ordenação através de códigos e princípios. Entre estes, há a antiga necessidade da divisão social do trabalho – tema clássico da Sociologia. Em muitas das sociedades em que verificamos uma divisão social do trabalho, é possível perceber como esta nunca se cumpre de maneira satisfatória, haja vista seu caráter compulsório e a necessidade de se cumprir certas tarefas tidas como socialmente degradantes (MOORE, 1987).

Por meio da perspectiva de Karl Marx (2017), podemos perceber o conflito enquanto ponto chave das interações sociais capitalistas, principalmente devido a desigualdade e a compulsoriedade do trabalho. Vale lembrar aquela conhecida passagem em que Marx (2017, p.158) demonstra como "o escravo romano preso por correntes a seu proprietário, assim como o trabalhador assalariado está por fios invisíveis". Moore (1987), de certa forma, dialoga com essa tradição ao mostrar como, neste contrato sobre a vida em sociedade, ou se trabalha, ou se

morre de fome. Portanto, existem tarefas sociais negativamente avaliadas, isto é, trabalhos em que certos indivíduos encontram-se em uma posição de subordinação frente a outros. Os indivíduos que se vêm obrigados a cumprir essas funções sociais – necessárias mas não reconhecidas – podem sentir a ira e o descontentamento gerados a partir de suas experiências de injustiça. De acordo com Moore (1987), a revolta nasce da combinação de três fatores principais: sofrimento, sentimento de indignação e generalização deste sentimento.

Complementando a explicação acima elaborada, o princípio da desigualdade pode ser entendido como o "escalonamento do valor das diferentes tarefas e funções sociais" (MOORE, 1987, p.65). Contudo, qual seria o lugar das tarefas sociais não remuneradas, como é o caso do trabalho doméstico? O sofrimento social causado pela não participação das mulheres, nessa divisão remunerada do trabalho, será discutido adiante através do texto de Silvia Federici (2019). Mas, antes de adentrar nesta discussão, parece interessante seguir com a reflexão a respeito do sofrimento social causado pela divisão desigual do trabalho. Nesse sentido, Barrington Moore (1987, p.30) aponta como "até mesmo as sociedades simples mais conhecidas exibem, ao menos de forma rudimentar, alguns princípios de desigualdade social, que aparecem, por exemplo, na divisão do trabalho por sexo".

Ao abordar questões derivadas da divisão social do trabalho, parece interessante evocar o texto clássico de Émile Durkheim (1995). Como se sabe, a tese durkheimiana aponta que quanto maior a divisão do trabalho, mais especializado este se torna e maior o efeito moral de solidariedade entre os indivíduos, carregando também a ideia de uma divisão do trabalho por sexo. Ou seja, ao perguntar-se sobre a função da divisão do trabalho, Durkheim (1995) relaciona o aumento da força produtiva e das habilidades dos trabalhadores, condições necessárias para o desenvolvimento da civilização, como tarefas essencialmente masculinas – como se a condição necessária para o desenvolvimento intelectual e material das sociedades dependesse apenas dos homens. Com isso, o autor segue explicando como surge da divisão do trabalho sexual a fonte do ele chama de "solidariedade conjugal". De acordo com Durkheim (1995), a divisão do trabalho, ao gerar maior especialização, designando a cada grupo de indivíduos o cumprimento de certas tarefas necessárias para manutenção da vida em sociedade, desenvolveria uma forma de solidariedade característica das sociedades complexas. Contudo, se voltarmos para Moore (1987), veremos como essa repartição contínua dos diferentes trabalhos humanos é compulsória, gerando um sentimento de injustiça e sofrimento naqueles indivíduos que se veem obrigados a cumprir tarefas consideradas socialmente inferiores, como é o caso das mulheres. O próprio Durkheim (1995) aponta como em sociedades primitivas, onde a divisão do trabalho estaria pouco desenvolvida, as mulheres ocupam tarefas distintas,

participando da vida política, das guerras, da produção material. Nessas sociedades, o casamento não havia se tornado uma instituição e, muitas vezes, não era nem uma obrigação. Porém, nas sociedades complexas, onde é possível notar uma divisão do trabalho bastante heterogênea, há tempos a mulher retirou-se da guerra e dos negócios públicos, voltando-se inteiramente para o interior da casa, especializando-se em tarefas domésticas (DURKHEIM, 1995). Dessa maneira, com o progresso da divisão do trabalho, as mulheres foram sendo obrigadas a cumprir a tarefa específica de cuidar da casa, uma tarefa social em que depende inteiramente de um provedor – e se torna, portanto, subordinada a um homem. Essa relação de dependência das mulheres, gerada pela divisão social do trabalho, é apresentada por Durkheim (1995) como uma relação de "solidariedade conjugal", algo que, segundo o autor, existe entre os povos mais cultos².

Algo acerca desta "solidariedade conjugal" pode ser observado nos textos de Edward Thompson (1998) sobre o desenvolvimento do capitalismo industrial e as mudanças causadas no trabalho e nas relações sociais, durante os séculos XVII e XVIII. Ao tratar de transformações nos padrões de sociabilidade, causadas por uma industrialização que associou tempo e dinheiro, Thompson (1998) adentra na vida da classe trabalhadora mostrando a existência de uma cultura de classe compartilhada, onde os sujeitos dessas relações sociais se mostram conscientes de seu pertencimento. Ao analisar as relações sociais dos indivíduos, explorados por serem obrigados a vender sua mão-de-obra, a interpretação do autor não gira em torno da construção de solidariedade para vida em sociedade, mas da constatação de uma experiência de sofrimento e de injustiça por serem obrigados a cumprir tais tarefas. Além disso, o que é interpretado por Durkheim (1995) como "solidariedade conjugal", Thompson (1998, p.287) retrata como desigualdade conjugal:

o trabalho mais árduo e prolongado de todos era o da mulher do trabalhador na economia rural. Parte desse trabalho – especialmente o cuidado dos bebês – era o mais orientado pelas tarefas. Outra parte se dava nos campos, de onde ela retornava para novas tarefas domésticas.

Através de descrições sobre a situação dos trabalhadores na época, o autor busca apontar para os problemas de uma sociedade regida pelo tempo cronológico, o “tempo do relógio”.

²Além disso, Durkheim (1995) menciona como a arte e as letras tornam-se coisas "femininas", enquanto os homens passam a dedicar-se à ciência. Vale lembrar que o autor caracteriza as artes enquanto um estudo que não persegue um objetivo, como algo não obrigatório, que não se impõe, e que por isso, não é moral. Diferentemente da ciência, que apresenta um caráter intrinsecamente moral, por ser considerada como um dever para o indivíduo desenvolver sua inteligência, nos obrigando a seguir um caminho determinado em direção a um objetivo específico. Sendo assim, voltamos à divisão sexual do trabalho e à sua relação com a constatação do Dr. Lebon trazida por Durkheim (1995), sobre o desenvolvimento do tamanho do crânio masculino e a constante regressão do tamanho do crânio feminino.

Assim como na passagem acima citada, em outros momentos do texto também se enfatiza a dupla jornada de trabalho das mulheres e o trabalho doméstico compulsório como uma tarefa invisibilizada e causadora de sofrimento social. Ao apresentar uma canção de Sheffield do final do século XVIII, Thompson (1998, p.282) transcreve uma parte na qual uma mulher casada faz uma reclamação explícita a respeito de sua condição social: "Ficas aí sentado em vez de trabalhar/ com o cântaro sobre o joelho/ Maldito, tudo contigo é sorrateiro/ E eu a trabalhar para ti como uma escrava". Percebemos, então, como essa suposta "solidariedade conjugal", necessária para o funcionamento das sociedades complexas, pressupõe uma desigualdade na divisão do trabalho por gênero, naturalizando a condição das mulheres enquanto escravas domésticas. Além de expor o trabalho doméstico enquanto um dever para as mulheres, Thompson (1998) também menciona a ideia do papel de mãe "pago com amor", algo que Silvia Federici (2019) coloca de forma explícita em seu texto. A compulsoriedade e a invisibilização do trabalho de mãe é apresentada pelo autor por meio de um poema de Mary Collier:

Tivéssemos dez mãos, nós as usaríamos todas./ Depois de pôr as crianças na cama com o maior carinho/ Preparamos tudo para volta dos homens ao lar: eles jantam e vão para cama sem demora./ Eles descansam bem até o dia seguinte./ Enquanto nós, ai! só podemos ter um pouco de sono/ Porque os filhos teimosos choram e gritam [...] Em todo trabalho (nós) temos nossa devida parte; / E desde o tempo em que a colheita se inicia/ Até o trigo ser cortado e armazenado./ Nossa labuta é todos os dias tão extrema/ Que quase nunca há tempo para sonhar. (COLLIER, 1989 *apud* THOMPSON, 1998, p.287)

Dessa maneira, podemos notar como, ao descrever a condição das mulheres da classe trabalhadora, Thompson (1998) elabora uma parte dos problemas sociais vinculados à essa identidade, muitos dos quais são destrinchados também por Federici (2019). Inclusive, o autor chega a mencionar, de maneira indireta, um dos argumentos principais da autora: o não adentramento da regulação capitalista na esfera doméstica, pois as mulheres seguem sem serem pagas pelo trabalho que realizam em casa. Este argumento aparece ao tratar da regulação da vida das mulheres pertencentes à classe trabalhadora, onde,

apesar do tempo da escola e do tempo da televisão, o ritmo do trabalho feminino em casa não se afina totalmente com a medição do relógio. A mãe de crianças pequenas tem uma percepção imperfeita do tempo e segue outros ritmos humanos. Ela ainda não abandonou de todo as convenções da sociedade 'pré-industrial'. (THOMPSON, 1998, p.288).

A percepção de Thompson (1998) a respeito de como o tempo da esfera doméstica não está atrelado ao ritmo da produção, complementa o argumento de Federici (2019) sobre como o capital não penetrou na vida de dentro das casas, já que não reconhece as mulheres como uma

classe e, por isso, as silencia. Segundo a autora, as mulheres foram excluídas da divisão do trabalho pois, como afirma Durkheim (1995), elas participam de uma divisão sexual do trabalho onde as tarefas, essenciais para a manutenção da "solidariedade conjugal" e para o progresso da civilização, são tidas como naturais e obrigatórias. Federici (2019) mostra, portanto, como o trabalho masculino é considerado socialmente necessário, enquanto o feminino está encoberto com naturalização; tratado como não-conflito, como não-trabalho. Sem reconhecer o conflito não é possível perceber o sofrimento social sentido por grupos que historicamente passaram e passam por experiências de injustiça, como é o caso de nós, mulheres.

Se a esfera doméstica pode ser considerada uma forma de reprodução do capital, este não parece presente nas casas da mesma maneira com que está no mundo do trabalho – onde também se verifica a exploração, mas, ao mesmo tempo, se recebe um salário pelo trabalho realizado. Ao notar o não reconhecimento das mulheres, enquanto trabalhadoras da vida cotidiana, Federici (2019) se baseia e complementa o argumento de Marx (2017) sobre a condição da classe trabalhadora. Isto é, pertencer a esta classe significa passar por uma experiência de sofrimento e exploração; contudo, seu reconhecimento está conquistado através do assalariamento. O mesmo não ocorre com o trabalho doméstico das mulheres, pois, ao terem este seu trabalho invisibilizado – portanto, não remunerado – sofrem com o não reconhecimento de serem trabalhadoras dentro de suas próprias casas. Federici (2019) aponta como esta tarefa de cuidar dos lares familiares, a qual é naturalmente associada ao gênero feminino, está carregada de uma conotação negativa, encaixando-se entre aquelas atividades socialmente necessárias, as quais ninguém deseja cumprir (MOORE, 1987). Em última instância, este é um trabalho que precisa ser realizado, embora tenha sido designado historicamente como específico das mulheres e, por isso mesmo, não é visto como um trabalho tipicamente capitalista, uma vez que não se baseia na contratação de mão-de-obra – ainda que, dentro de tudo isso, exista a questão das empregadas domésticas³, fora do escopo do presente trabalho. Portanto, o trabalho doméstico, o qual opera na esfera da reprodução da força produtiva capitalista, enquadrando-se então enquanto um trabalho produtivo, mas não é visto como tal. Consequentemente, o trabalho realizado fora do lar é devidamente qualificado, remunerado enquanto tal; mas o trabalho voltado ao ordenamento da casa não é visto como trabalho, permanecendo à parte, como se fosse algo estranho ao mundo capitalista. Desse modo, a demanda por visibilidade e

³ É relevante afirmar que existe uma cultura de classe que divide sexualmente o trabalho, cultura que atinge as classes trabalhadoras de modo distinto. As condições de dominação a que estão expostas uma mulher que terceiriza o cuidado de sua casa e de seus filhos à outra mulher são diferentes; a mulher que recebe um salário pelo seu trabalho doméstico fora de casa, ao chegar em seu próprio lar, segue trabalhando sem nenhum tipo de reconhecimento por este segundo trabalho.

reconhecimento se refere ao trabalho doméstico, o qual segue sendo realizado tradicionalmente por mulheres. Neste caso, fica perceptível a divisão sexual do trabalho onde as mulheres cumprem suas funções domésticas de forma naturalizada, fazendo parte de um contrato moral em que não recebem valor, nem reconhecimento.

O não reconhecimento do trabalho que as mulheres realizam dentro de suas casas as impossibilita de qualquer movimentação contrária à essa situação de falsa "solidariedade conjugal", situação que parece ser "solidária" apenas para com os homens. Se buscamos acabar com a naturalização de que certas tarefas são destinadas obrigatoriamente ao sexo feminino, devemos reconhecer essas tarefas enquanto funções pertencentes ao mundo do trabalho. Para tanto, Federici (2019) sugere a cobrança de salários, para que as funções de "donas de casa" sejam reconhecidas, pois, apenas através do seu reconhecimento se torna possível extingui-las. A autora demonstra como, por meio do pagamento das tarefas domésticas, se forçaria o Estado a reconhecer o trabalho doméstico e as mulheres enquanto uma classe trabalhadora, que exige participação e direitos.

Deste modo, Silvia Federici (2019) apresenta a necessidade do Estado pagar um salário para o trabalho doméstico, mostrando essa medida como uma perspectiva política, como o reconhecimento de um trabalho que hoje é voluntário e "pago com amor". As mulheres devem ser reconhecidas enquanto trabalhadoras não apenas por cumprirem funções fora de casa – solapando-se em uma dupla jornada esmagadora – mas através de um pagamento por organizar a casa, cuidar das crianças, agradar os maridos, já que o salário é a expressão da relação de poder entre o capital e a classe trabalhadora. Receber um salário para serem reconhecidas e poderem se libertar da compulsoriedade de cumprir com uma "solidariedade conjugal" injusta. Federici (2019) demonstra como as mulheres produzem e cuidam da manutenção do produto mais valioso para o capitalismo: a força de trabalho.

O trabalho doméstico é muito mais do que limpar a casa. É servir aos assalariados física, emocional e sexualmente, preparando-os para o dia após dia. É cuidar das nossas crianças – os trabalhadores do futuro. [...] Por trás de toda fábrica, de toda escola, de todo escritório, de toda mina, há o trabalho oculto de milhões de mulheres que consomem sua vida e sua força em prol da produção da força de trabalho que move essas fábricas, escolas, escritórios ou minas. (FEDERICI, 2019, p.68)

Mostrar a existência de um trabalho não pago realizado pelas mulheres, de um trabalho oculto e invisibilizado pelo capital, é mostrar a realidade de um problema social presente em todas as sociedades patriarcais. Problema que gera um sentimento de injustiça devido a uma desigual divisão do trabalho, onde alguns são pagos por cumprirem suas funções, e outras não o são. "Quando dizemos que o trabalho doméstico é uma instância da produção capitalista

expomos, assim, a nossa função específica na divisão capitalista do trabalho e as formas específicas que a nossa revolta contra ele deve tomar." (FEDERICI, 2019, p.71).

Reconhecer a existência de um trabalho não pago é o primeiro passo para poder escutar muitas das mulheres que sofrem por nascerem e crescerem com sua autonomia podada. Ao silenciar suas vozes, o capitalismo nega a existência de uma experiência enquanto mulheres, e com isso, nega-se, também, uma melhor compreensão da sociedade. Walquiria Leão e Alessandro Pinzani (2014), ao pesquisarem a respeito do sofrimento social sentido por pessoas em situação de pobreza, afirmam a primordialidade de escutar as vítimas das injustiças sociais, já que estas são as melhores conhecedoras de sua própria situação. A relevância de adotar uma posição de ouvir a voz das vítimas dos mecanismos de exclusão social também serve para refletirmos sobre a condição das mulheres. De acordo com Leão e Pinzani (2014), o termo dignidade refere-se à necessidade de todo ser humano ser incluído na comunidade em que se vive, através de seu reconhecimento recíproco. Portanto, ao serem reconhecidas enquanto trabalhadoras, eestariam buscando conquistar sua dignidade e autonomia individual, ou seja, "o reconhecimento do direito das pessoas de participarem do discurso de justificação dos estados de coisas que afetam sua vida." (LEÃO; PINZANI, 2014, p.41). Além disso, estes autores consideram a ideia de autonomia enquanto um pilar essencial para afirmação do sujeito na comunidade, pois "pressupõe um sujeito capaz de se afirmar perante o outro como ator apto a afirmar suas ações, intenções, desejos e necessidades" (LEÃO; PINZANI, 2014, p.41). Dessa forma, analisar o problema do não reconhecimento do trabalho doméstico significa escutar essas mulheres e seu sofrimento social; por viverem presas às suas casas e às suas famílias, onde a escravidão sempre aparentou ser um "ato de amor", no único espaço da vida capitalista em que as pessoas trabalham por "amor".

3. O sofrimento social em filme

O cinema nos permite mergulhar em infinitos mundos, inclusive no nosso e, por isso, ele carrega o repositório onírico de um tempo. Walter Benjamin (2012) já mencionara a relevância dessa arte, a qual possibilita o reconhecimento da condição de homens e mulheres mundanos através das histórias dos personagens que aparecem nas telas. De acordo com Benjamin (2012), é no cinema que as massas podem se ver e serem vistas. Contudo, a indústria cinematográfica no capitalismo organiza e mobiliza um extenso aparelho publicitário,

tudo isso para corromper e falsificar o interesse original das massas pelo cinema, totalmente justificado, na medida em que é um interesse pelo seu próprio conhecimento e, desse modo também, pelo conhecimento da classe. Vale para o capital cinematográfico o que vale para o fascismo no geral: ele explora secretamente, no interesse de uma minoria de proprietários, a inquebrantável aspiração a novas condições sociais. (BENJAMIN, 2012, p.200)

Tendo em vista a possibilidade de entender certo imaginário social, certas tendências sociais, a partir de produções culturais como o cinema, buscaremos interpretar o filme *A Vida Invisível* (2019), dirigido por Karim Ainouz, como uma tentativa de captar em imagens o sofrimento social de inúmeras mulheres brasileiras. Filmes como este podem ser analisados enquanto uma forma de reconhecimento das vítimas da injustiça, pois adotam uma perspectiva de retratar a vida dessas pessoas, colocando-as em foco, mostrando em grandes telas de cinema suas experiências de sofrimento. Por apresentar a trajetória de vida de duas irmãs, mulheres brasileiras filhas de imigrantes no Rio de Janeiro dos anos 1950-1960, *A Vida Invisível* mostra-se como um retrato social sensível à discriminação e à opressão das mulheres.

Autodenominado como "melodrama tropical", o filme relata a vida das irmãs *Eurídice Gusmão* (interpretada por Carol Duarte) e *Guida Gusmão* (Julia Stockler), enfocando, ao mesmo tempo, no amor cúmplice e fraterno entre as duas e nas dificuldades que a sociedade impõe à vida de cada uma das duas. A trajetória de ambas demonstra-se como uma fatia da realidade social de inúmeras mulheres – mães e avós; pois, enquanto *Guida* é expulsa de casa por aparecer grávida, *Eurídice* se casa por obrigação e, com isso, vê seu sonho de ser pianista fracassar. *Guida* cuida de seu filho com a ajuda de outra mulher, e vive uma dupla jornada de trabalho intensa. Pinzani e Leão (2014) mencionam a relação entre autonomia e renda, principalmente no caso das mulheres, o que aparece retratado na figura de *Guida*, pois, apesar de ser constantemente discriminada por ser mãe solteira, sustenta a casa e constrói uma rede de amigos onde vive – na periferia da cidade do Rio de Janeiro. Na personagem de *Eurídice*, sua busca por conquistar autonomia mostra-se repetidamente frustrada, tanto pelo casamento, quanto pela gravidez – todos grandes sonhos de seu pai.

Portanto, as protagonistas do filme são duas mulheres e suas diferentes vivências de injustiça no decorrer da vida; suas identidades vão sendo construídas por meio de uma narrativa que enfatiza as experiências de sofrimento de ambas. E além disso, o sofrimento maior é o de terem sido separadas por uma mentira de seu pai, quem não suportou a estigmatização social de ver sua filha grávida e sem marido. O amor aparece no filme apenas nas relações entre mulheres, emergindo como força da possibilidade de reconhecimento das diversas situações de sofrimento.

"A privação de voz equivale à falta de reconhecimento do indivíduo como sujeito por parte daqueles que o silenciam ou não querem ouvi-lo ou até não querem vê-lo, como se além do silêncio lhe fosse imposta a invisibilidade" (LEÃO; PINZANI, 2014, p.43). Através da trajetória das personagens, a vida invisível das mulheres brasileiras aparece em cores vivas e fortes. *Guida*, *Eurídice* e todas nós, de diferentes maneiras, sentimos um sofrimento cotidiano atrelado à nossa condição de não participação, mas que é habitualmente banalizado como algo genérico, tanto por muitas de nós, quanto pelo discurso público (LEÃO; PINZANI, 2014).

Ao fazer um recorte bastante específico sobre como mostrar a vida das personagens, o filme acaba mostrando como a experiência de negação do reconhecimento gera um sofrimento que tem causas sociais – sofrimento que revela-se de forma escancarada quando Eurídice aparece mais uma vez grávida e deprimida, quando a internam em um centro de recuperação. A personagem tem seu sonho de tornar-se pianista esmagado por uma estrutura social que a obriga a ser mãe e a trabalhar em casa por "amor", enquanto *Guida* tem de lidar repetidamente com as barreiras impostas a seu sonho de reencontrar a irmã, como a dificuldade de conseguir um trabalho sendo mãe solteira, ou a negativa de viajar para o exterior pelo fato de seu filho não ter um pai. Dessa maneira, percebemos como as causas do sofrimento de ambas estão estruturadas na sociedade machista brasileira, e "nesses casos se pode afirmar que o sofrimento foi institucionalizado" (LEÃO; PINZANI, 2014, p.52).

Se refletirmos sobre a *A Vida Invisível* a partir dos escritos de Silvia Federici (2019), podemos notar como o trabalho doméstico "pago com amor" é também retratado pelo filme. José Geraldo Couto (2019), aponta como

todas as cenas de sexo são atos de violência ou sordidez (ou ambas as coisas) praticados desajeitadamente em banheiros, cozinhas, sofás, geralmente enquadrados de forma enviesada, com alguma parte do quadro bloqueada por algum objeto. Não há amor e muito menos poesia nessas relações carnavais. São formas variadas de estupro.

Por meio deste comentário a respeito do filme, notamos o argumento de Federici (2019) presente nessas cenas, onde as mulheres são constantemente obrigadas a cumprir um papel na divisão sexual do trabalho que as subordina, e que as oprime. Segundo a autora,

a principal razão pela qual nós não podemos desfrutar do prazer da sexualidade é porque, para as mulheres, 'sexo é trabalho'. Proporcionar prazer para os homens é uma parte essencial do que se espera de todas as mulheres (FEDERICI, 2019, p.58).

O trabalho não pago das personagens, principalmente o de *Eurídice*, que segue a trajetória social esperada de uma mulher, é encenado como violação, como obrigação, e como

causador de psicopatologias e sofrimento. Com *Eurídice*, enxergamos na obrigação conjugal o cerne da opressão feminina, algo que é colocado explicitamente por Silvia Federici (2019), pois o que aparece socialmente silenciado é a autonomia feminina. Nada que se afaste muito de nossa realidade social enquanto mulheres.

4. Algumas considerações

Por fim, através do presente ensaio tornou-se possível entender a ideia de identidade e de reconhecimento a partir da chave do sofrimento social. Buscar entender as demandas das vítimas da injustiça social pressupõe a identificação de suas experiências históricas de sofrimento. Cada identidade é marginalizada de sua comunidade por diferentes motivos, mas esses motivos são as causas da razão pela qual, historicamente, essas pessoas são tidas como "vencidas", e não como "vencedoras" (BENJAMIN, 2012). Os indivíduos que compartilham experiências de injustiça se sentem marginalizados e excluídos de participar de suas sociedades, sendo invisibilizados e tendo suas vozes caladas por um contrato social implícito, que trata seus membros de maneira desigual (MOORE, 1987). Percebemos como, na divisão do trabalho, esse contrato moral coloca as mulheres na posição de escravas da esfera doméstica, não tendo sua classe reconhecida e, portanto, sendo obrigadas a cumprir tarefas sociais subordinadas e não pagas (FEDERICI, 2019). O não reconhecimento, somado à obrigação do contrato que naturaliza a função social das mulheres na sociedade, são causadores de um sofrimento social histórico, experimentado por avós, mães e filhas. Por isso, o filme aparece no final deste trabalho como uma tentativa de colocar, em cores e personagens, algo sentido de maneira opaca por essas mulheres (LEÃO; PINZANI, 2014). O sofrimento de *Eurídice* e *Guida Gusmão* é a representação de uma parte do sofrimento de todas nós, mulheres brasileiras; é a representação do sofrimento institucionalizado em uma sociedade opressora, machista e patriarcal. Claro que esse sofrimento deve ser analisado de forma interseccional, levando em consideração as diversas especificidades do que significa carregar uma identidade de mulher brasileira, mas isso exigiria outras tantas páginas mais.

Referências

A VIDA INVISÍVEL. Direção de Karim Aïnouz. Produção de Rodrigo Teixeira. Rio de Janeiro: Rt Features, 2019. Son., color.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2012.

COUTO, José Geraldo. *Gênero, número e grau*. 2019. Disponível em: (<https://ims.com.br/blog-do-cinema/genero-numero-e-grau-por-jose-geraldo-couto/>). Acesso em: 29 mai. 2020

DURKHEIM, Emile. *Da divisão do trabalho social*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

FEDERICI, Silvia. *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: Elefante, 2018.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

LEÃO REGO, Walquíria; PINZANI, Alessandro. *Vozes do Bolsa Família. Autonomia, dinheiro e cidadania*. São Paulo: Editora Unesp, 2014

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo, 2017.

MOORE Jr, Barrington. *Injustiça. As bases sociais da obediência e da revolta*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

THOMPSON, Edward P. *Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das letras, 1998.