



A MULHER COMO O *OUTRO*: UMA HISTÓRIA DE DESLEGITIMAÇÃO E SILENCIAMENTO

CAMILA MARCHESAN CARGNELUTTI (UFSM)
ANSELMO PERES ALÓS (UFSM)

RESUMO: Esse artigo aborda algumas problemáticas fundamentais para a construção da proposta de tese, discutindo a respeito dos processos históricos de silenciamento e deslegitimação das mulheres. Com esse estudo buscamos compreender a condição das mulheres em uma sociedade baseada na ordem patriarcal, mantendo relações desiguais de poder e estruturas de dominação que procuram reservar à mulher um lugar de alteridade, como o *Outro* em relação ao homem. Apoiando-se em autoras como Beauvoir (1967; 1970), Irigaray (1992), Millet (1974), Moi (1988) e Scott (2008), a pesquisa traz uma contextualização histórica e apresenta algumas estratégias de afirmação do poder masculino e, conseqüentemente, de deslegitimação e de silenciamento das vozes femininas, como é possível perceber, nesse estudo, através de exemplos baseados em discursos religiosos e em produções artísticas e literárias.

PALAVRAS-CHAVE: Mulher. Outro. Alteridade. Poder. Dominação.

RESÚMEN: Ese artículo pretende abordar algunas problemáticas fundamentales para la construcción de la propuesta de tesis, discutiendo sobre procesos históricos de silenciamento y deslegitimación de las mujeres. Con este estudio, buscamos comprender la condición de las mujeres en una sociedad basada en el orden patriarcal, manteniendo relaciones desiguales de poder y estructuras de dominación que buscan reservar a la mujer un lugar de alteridad, como el Otro en relación al hombre. Apoyándose en autoras como Beauvoir (1967; 1970), Irigaray (1992), Millet (1974), Moi (1988) e Scott (2008), la investigación trae una contextualización histórica y presenta algunas estrategias de afirmación del poder masculino y, conseqüentemente, de deslegitimación y de silenciamento de las voces femeninas, como es posible percibir, en ese estudio, a través de ejemplos basados en discursos religiosos y en producciones artísticas y literarias.

PALABRAS-CLAVE: Mujer. Otro. Alteridad. Poder. Dominación.

1 INTRODUÇÃO

Esse estudo discute algumas questões fundamentais para o desenvolvimento da tese vinculada à linha de pesquisa *Literatura, Cultura e Interdisciplinaridade* do curso de Doutorado em Letras no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Santa Maria (PPGL/UFSM). Sob orientação do Prof. Dr. (AUTOR 2), a proposta de tese trata de possibilidades de construção de outras versões da história das ditaduras em três países latino-americanos (Brasil, Argentina e Chile) a partir da análise de obras literárias de autoria feminina, mobilizando o *gênero* como categoria analítica. Para a construção da tese, o corpus selecionado para a análise é composto pelas seguintes obras literárias, que abordam os

respectivos períodos ditatoriais em seus países: no contexto brasileiro, *As meninas*, autoria de Lygia Fagundes Telles (1973); no contexto argentino, *A veinte años, Luz*, autoria de Elsa Osorio (1998); e no contexto chileno, *La casa de los espíritus*, autoria de Isabel Allende (1982).

Nesse artigo, especificamente, fazemos um recorte essencial para a proposta da tese, discutindo uma de suas problemáticas fundamentais – os processos históricos de silenciamento, de deslegitimação e de dominação das mulheres pelos homens. Nesse sentido, ao longo do estudo, buscamos compreender a condição das mulheres em uma sociedade baseada na ordem patriarcal, mantendo relações desiguais de poder e estruturas de dominação que procuram reservar à mulher um lugar de alteridade, como o *Outro* em relação ao homem. Apoiando-se em autoras como Beauvoir (1967; 1970), Irigaray (1992), Millet (1974), Moi (1988) e Scott (2008), a pesquisa traz uma contextualização histórica e apresenta algumas estratégias de afirmação do poder masculino e, conseqüentemente, de deslegitimação e de silenciamento das vozes femininas. Nesse estudo, podemos entender e melhor visualizar esses processos através de exemplos baseados em discursos religiosos e em produções artísticas e literárias. Compreender os mecanismos discursivos, institucionais, culturais e históricos que envolvem as relações de gênero, assim como perpassam as produções culturais e, mais especificamente, literárias, constitui uma discussão essencial para o desenvolvimento da tese proposta.

2 O LUGAR DE ALTERIDADE RESERVADO À MULHER

Em obra revolucionária publicada originalmente em 1949, a filósofa, escritora e feminista Simone de Beauvoir constrói um extenso estudo da situação das mulheres ao longo da história, chegando até sua condição atual. A autora discute, em um primeiro momento, os pontos de vista da biologia, da psicanálise e do materialismo histórico referentes à mulher, mostrando como historicamente ela esteve relacionada a sentidos negativos quando em comparação com o homem, constituindo-se, dessa forma, como o Outro. No segundo volume de *Le deuxième sexe*¹, Beauvoir aborda uma série de experiências comuns que conformam a

¹ Referências da publicação original:

BEAUVOIR, Simone de. *Le deuxième sexe: les faits et les mythes*. Paris: Gallimard, 1949.

BEAUVOIR, Simone de. *Le deuxième sexe: l'expérience vécue*. Paris: Gallimard, 1949.



condição feminina e sobre as quais se desenrolam suas vivências e suas experiências como mulher em uma sociedade patriarcal. Para a autora, a relação entre os gêneros não pode ser considerada simétrica, como os registros formais dos cartórios ou das declarações de identidade com campos para marcar “feminino” ou “masculino” poderiam fazer supor. Enquanto é possível ao homem representar simultaneamente sentidos positivos e/ou neutros – a tal ponto que é comum dizermos “os homens” para referirmo-nos aos seres humanos em geral –, à mulher, por outro lado, competem os sentidos negativos nessa relação: “a mulher aparece como o negativo, de modo que toda determinação lhe é imputada como limitação, sem reciprocidade” (BEAUVOIR, 1970, p. 9).

Nesse sentido, o homem é considerado como o humano absoluto, que apreende o mundo com objetividade, em relação ao qual se define a mulher, esse ser que, por possuir ovários e um útero, estaria inevitavelmente encerrado em sua subjetividade, pensando com suas glândulas e hormônios (BEAUVOIR, 1970). Assim sintetiza Beauvoir (1970, p. 10): “a humanidade é masculina e o homem define a mulher não em si mas relativamente a ele; ela não é considerada um ser autônomo”. Enquanto o homem é considerado o sujeito absoluto, essencial, a mulher é definida como “o segundo sexo”, inessencial, como o Outro²:

Ela não é senão o que o homem decide que seja; daí dizer-se o “sexo” para dizer que ela se apresenta diante do macho como um ser sexuado: para ele, a fêmea é sexo, logo ela o é absolutamente. A mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro (BEAUVOIR, 1970, p. 10).

De acordo com Beauvoir (1970, p. 23), os homens são responsáveis por impor a condição inessencial do Outro à mulher, pretendendo “torná-la objeto, votá-la à imanência, porquanto sua transcendência será perpetuamente transcendida por outra consciência essencial e soberana”. Considerada como o Outro absoluto, a mulher não é encarada como sujeito, como um semelhante em relação ao homem. Diversas referências e pontos de vista de escritores, filósofos, historiadores, poetas e políticos simbolizam essas questões e manifestam a condição inferior da mulher ao longo da história. Aristóteles, por exemplo, no século IV a. C., escreve: “entre os sexos também, o macho é por natureza superior e a fêmea inferior; aquele domina e esta é dominada; o mesmo princípio se aplica necessariamente a todo o

² Sobre essa questão, conferir também o ensaio *Le temps et l'autre*, de Emmanuel Levinas (Paris: Arthaud, 1947).

gênero humano” (ARISTÓTELES, 1985, p. 1254 b). Ou então, em outra passagem, ao comentar sobre as relações entre marido e mulher e a administração da comunidade doméstica: “na ordem natural, a não ser que isto tenha sido derogado, como acontece nalguns lugares por qualquer motivo particular, o macho está acima da fêmea [...]. Qualquer que seja a idade da mulher, o homem deve conservar a sua superioridade” (ARISTÓTELES, 1977, p. 28).

A filósofa feminista Andrea Nye (1995) elenca uma série de teóricos, filósofos e historiadores dos séculos XVIII e XIX – como Jean-Jacques Rousseau³, Auguste Comte⁴, James Mill⁵ –, que manifestaram em seus discursos a crença na inferioridade e subordinação das mulheres em relação aos homens, na vida pública, intelectual, política ou doméstica:

Na igualdade perfeita que Rousseau enxergava para a sua república ideal, na qual ninguém seria servo de alguém ou inferior a alguém, as mulheres não contavam. Nos turbulentos anos de luta na Inglaterra e na França, a maioria dos reformadores não questionou a inaceitabilidade das mulheres para a vida pública. O positivista Auguste Comte, por exemplo, argumentava que os cérebros das mulheres eram menores que os dos homens e que, portanto, as mulheres deviam ser subordinadas. O filósofo e utilitarista James Mill, pai de John Stuart Mill, ao discutir o direito de todos os homens decidirem seus próprios interesses numa votação democrática, achava que os interesses das mulheres seriam mais bem protegidos pelos homens [...]. Não era pois de surpreender que a Revolução Francesa ensejasse pouca mudança na situação das mulheres. As mulheres podiam marchar a Versalhes porque suas vozes estridentes exprimiam melhor a fome, emendar casacos, fazer jantares, ser inspiradoras como odaliscas imperiais desmaiando em divas em tecidos transparentes, ser celebradas como deusas gregas no Pantheon, mas não eram cogitadas em papéis políticos responsáveis (NYE, 1995, p. 22).

Esses pensadores expressaram alguns dos discursos e das ideologias de seu momento histórico, manifestando em suas obras argumentos e pontos de vista sexistas e relegando as mulheres à condição de alteridade, de seres inessenciais – em relação ao homem, absoluto e essencial. Nye (1995, p. 50-51) cita também o exemplo do filósofo político e econômico francês, Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), cujas ideias eram proeminentes no sindicalismo francês e cujas declarações sobre a inferioridade das mulheres eram ainda mais diretas e taxativas: “as mulheres eram física, mental e moralmente inferiores; eram um

³ Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), filósofo e teórico político suíço.

⁴ Auguste Comte (1798-1857), filósofo francês.

⁵ James Mill (1773-1836), historiador e filósofo escocês.

receptáculo passivo para o espermatozóide; eram dadas aos homens para os servirem como auxiliares”.

Na segunda parte de sua obra, Simone de Beauvoir (1970) descreve a situação feminina ao longo do processo histórico, comentando, por exemplo, sobre alguns dos avanços referentes à emancipação e aos direitos da mulher alcançados na sociedade romana. Nos séculos seguintes, no entanto, essa evolução sofreu um profundo retrocesso com a influência do cristianismo na situação política, econômica e social. “A ideologia cristã não contribuiu pouco para a opressão da mulher”, afirma Beauvoir (1970, p. 118). Dentre as referências que fundamentam alguns dos princípios do cristianismo, estão, por exemplo, as destacadas por Beauvoir, como os discursos de São Paulo, baseados em uma concepção da natural subordinação da mulher ao homem. Diz São Paulo que “o homem não foi tirado da mulher e sim a mulher do homem”, “o homem não foi criado para a mulher e sim esta para o homem” e, ainda, “assim como a Igreja é submetida a Cristo, em todas as coisas submetam-se as mulheres a seus maridos” (apud BEAUVOIR, 1970, p. 118).

A autora recorda também as palavras de Santo Ambrósio, que culpabilizam a figura feminina pelos pecados humanos: “Adão foi induzido ao pecado por Eva e não Eva por Adão. É justo que a mulher aceite como soberano aquele que ela conduziu ao pecado”. E sublinha, ainda, a declaração de Tertuliano, que apresenta a mulher como uma temível tentação do diabo, responsável por persuadir o homem: “Mulher, és a porta do diabo. Persuadiste aquele que o diabo não ousava atacar de frente. É por tua causa que o filho de Deus teve de morrer; deverias andar sempre vestida de luto e de andrajos” (apud BEAUVOIR, 1970, p. 118). Considerando a mulher como um ser incompleto, incapaz e impotente, também Santo Tomás é autor de afirmações desse teor: “o homem é a cabeça da mulher, assim como Cristo é a cabeça do homem” e “é indubitável que a mulher se destina a viver sob o domínio do homem e não tem por si mesma nenhuma autoridade” (apud BEAUVOIR, 1970, p. 119).

A contribuição de discursos religiosos – e, particularmente, o cristão – para a opressão da mulher⁶ ao longo da história foi ampla e profunda, repercutindo ainda hoje na condição

⁶ Sobre essa questão, conferir também *La puta de Babilônia*, de Fernando Vallejo, publicado em 2007. Nessa obra, o escritor colombiano constrói um ensaio histórico e crítico sobre a Igreja Católica e sobre os crimes perpetrados em nome de Cristo e de Deus ao longo de mais de 1700 anos, questionando e desmitificando alguns dos pilares que sustentam as ideologias e as ações dessa instituição.



feminina, especialmente nas civilizações ocidentais, onde o cristianismo foi amplamente difundido e esteve estreitamente relacionado à formação histórica das sociedades:

Em toda parte e em qualquer época, os homens exibiram a satisfação que tiveram de se sentirem os reis da criação. “Bendito seja Deus nosso Senhor e o Senhor de todos os mundos por não me ter feito mulher”, dizem os judeus nas suas preces matinais, enquanto suas esposas murmuram com resignação: “Bendito seja o Senhor que me criou segundo a sua vontade”. Entre as mercês que Platão agradecia aos deuses, a maior se lhe afigurava o fato de ter sido criado livre e não escravo e, a seguir, o de ser homem e não mulher. Mas os homens não poderiam gozar plenamente esse privilégio, se não o houvessem considerado alicerçado no absoluto e na eternidade: de sua supremacia procuraram fazer um direito. “Os que fizeram e compilaram as leis, por serem homens, favoreceram seu próprio sexo, e os jurisconsultos transformaram as leis em princípios”, diz ainda Poulain de la Barre. Legisladores, sacerdotes, filósofos, escritores e sábios empenharam-se em demonstrar que a condição subordinada da mulher era desejada no céu e proveitosa à terra. As religiões forjadas pelos homens refletem essa vontade de domínio: buscaram argumentos nas lendas de Eva, de Pandora, puseram a filosofia e a teologia a serviço de seus desígnios, como vimos pelas frases citadas de Aristóteles e Sto. Tomás. Desde a Antiguidade, moralistas e satíricos deleitaram-se com pintar o quadro das fraquezas femininas (BEAUVOIR, 1970, p. 16).

Assim como o cristianismo e as religiões de uma forma geral manifestam o princípio de subordinação das mulheres aos homens, também em outros domínios e outros contextos muitas publicações indicam o desejo de afirmação do poder masculino e a ambição de dominação e subjugação do “segundo sexo”. Mary Daly (1978), filósofa e feminista estadunidense, cita, a título de exemplificação dessa questão, algumas práticas violentas infligidas às mulheres, comuns em algumas sociedades em determinadas épocas, como, por exemplo, o costume de atrofiar os pés das mulheres chinesas, uma deformação física dolorosa em nome de um ideal de beleza; o antigo costume *sati*⁷ hindu, uma espécie de cerimônia tradicional onde a viúva era sacrificada junto ao esposo falecido; a tradição de mutilação

⁷ Autores indianos como Ashis Nandy em *Sati: a nineteenth century tale of women, violence and protest*, publicado em 1980, e Gayatri Spivak em *Pode o subalterno falar?*, publicado originalmente em 1988, escreveram sobre o suicídio forçado de viúvas em suas obras, destacando, dentre outros fatores, a relação desse ritual, particularmente durante o século XVIII e início do século XIX, com a tentativa de controle populacional e com a misoginia comum na sociedade indiana. Além disso, Spivak relaciona o *sati* com a assimetria existente entre homens e mulheres, em uma sociedade em que elas são consideradas como objetos pertencentes ao marido: “Essa assimetria legalmente programada do *status* do sujeito, que efetivamente define a mulher como objeto de *um* marido, obviamente opera no interesse do sujeito-*status* legalmente simétrico do homem. A autoimolação da viúva, então, se torna um caso extremo da lei geral em vez de uma exceção a ela. Não é surpreendente, portanto, ler sobre as recompensas divinas para o *sati*, nas quais a qualidade de ser o objeto de um único possuidor é enfatizada por meio da rivalidade com outras mulheres – como o que ocorre com aquelas extasiadas dançarinas divinas, protótipos da beleza feminina e do prazer masculino, que lhe tecem louvores” (SPIVAK, 2010, p. 108-109, grifos da autora).

genital feminina, recorrente ainda em alguns países africanos; além da queima de feiticeiras ou “caça às bruxas”⁸, perseguição e morte de mulheres, principalmente curandeiras e parteiras, durante os séculos XV e XVIII em diversos países da Europa.

De acordo com Nye (1995), são muitos os métodos de afirmação do poder masculino, compreendendo desde estupro, maus-tratos à mulher, violência doméstica, física e psicológica, violência contra crianças, homofobia, pornografia e, inclusive, a própria heterossexualidade. Para a autora, os mecanismos do poder patriarcal e as estratégias utilizadas pelos sujeitos masculinos para promover a subjugação das mulheres ultrapassam em muito o âmbito particular dos relacionamentos familiares e sexuais, manifestando-se também em dispositivos econômicos e políticos e em leis restritivas, além das tradições e culturas de violência e opressão contra a mulher, como as citadas anteriormente.

Ao escrever sobre o cenário da mulher em uma sociedade patriarcal, Kate Millett (1974, p. 198) explica que “a situação das mulheres no quadro do sistema patriarcal é tal que delas se espera justamente que sejam passivas, que sofram, que sejam objetos sexuais; é indubitável que a sua socialização as incita, com mais ou menos sucesso, a desempenhar este papel”. Esses valores exaltados nas figuras femininas também são enaltecidos em muitas produções artísticas e literárias, propagando amplamente conceitos estereotipados sobre as mulheres. Como comenta Gabriela Mora (1982, p. 6), “la repetición de ciertos estereotipos – la pasiva, el ángel de la casa o la devoradora de hombres, la madre abnegada, la soltera amargada *etc.* – se puede relacionar, obviamente, con las influencias sociales y literarias”. A exaltação de alguns valores, em detrimento de outros, relaciona-se, inevitavelmente, com as ideologias predominantes em determinadas épocas.

Além disso, a definição reducionista da mulher a partir de determinadas características biológicas (“um ovário”, “um útero”, “uma fêmea”), promove o que Beauvoir (1970) denomina como um “confinamento” da mulher em seu sexo. Para a autora, enquanto um homem geralmente orgulha-se se o chamam de “macho”, não se sentindo envergonhado de sua “animalidade”, se o termo “fêmea” é evocado para referir-se à mulher, é com o intuito de

⁸ Ver também *Malleus Maleficarum* ou *O martelo das feiticeiras*, publicado originalmente em 1487. A obra, uma espécie de manual de identificação, classificação, julgamento e condenação às “bruxas”, representa um importante documento histórico a respeito do contexto de perseguição à bruxaria, particularmente em seu auge, durante os séculos XVI e XVII.



insultá-la a partir de argumentos e visões sacados da biologia: “o termo ‘fêmea’ é pejorativo, não porque enraíze a mulher na Natureza, mas porque a confina no seu sexo” (BEAUVOIR, 1970, p. 25). A autora acrescenta ainda que, embora os elementos biológicos sejam de extrema importância para a situação da mulher, eles não podem ser considerados determinantes para a constituição de um destino imutável ou para a definição de sua condição como alteridade. Beauvoir (1970, p. 52-53) corrobora que os dados biológicos “não bastam para definir uma hierarquia dos sexos; não explicam por que a mulher é o Outro; não a condenam a conservar para sempre essa condição subordinada”.

3 A CONSTRUÇÃO HISTÓRICA DA MULHER COMO O OUTRO

Os elementos biológicos, embora tenham influência na condição de *Outro* legada à mulher, não são suficientes para justificar essa situação. Para compreender a condição de alteridade da mulher em uma sociedade patriarcal, é necessário relacioná-la à conjuntura sócio-histórica, econômica e política que a envolve e às ideologias que conformam essa sociedade:

É, portanto, à luz de um contexto ontológico, econômico, social e psicológico que teremos de esclarecer os dados da biologia. A sujeição da mulher à espécie, os limites de suas capacidades individuais são fatos de extrema importância; o corpo da mulher é um dos elementos essenciais da situação que ela ocupa neste mundo. Mas não é ele tampouco que basta para a definir. Ele só tem realidade vivida enquanto assumido pela consciência através das ações e no seio de uma sociedade; a biologia não basta para fornecer uma resposta à pergunta que nos preocupa: por que a mulher é o *Outro*? Trata-se de saber como a natureza foi nela revista através da história; trata-se de saber o que a humanidade fez da fêmea humana (BEAUVOIR, 1970, p. 57, grifo da autora).

A rejeição de Beauvoir aos argumentos retirados da biologia ou da psicanálise com a finalidade de justificar a opressão que remete a mulher à condição de *Outro* tornou-se célebre com a conhecida sentença: “ninguém nasce mulher: torna-se mulher⁹”. Para a autora, nenhum destino biológico, psíquico ou econômico é suficiente para definir o lugar que lhe é reservado ou permitido assumir, ou a forma que a fêmea humana assume na sociedade: “é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino. Somente a mediação de outrem pode constituir um indivíduo como um *Outro*” (BEAUVOIR, 1967, p. 9).

⁹ “On ne naît pas femme: on le devient”, no original.



De acordo com Beauvoir (1970, p. 179), a concepção da mulher como limitada e inferior – como o Outro – foi construída historicamente em uma sociedade patriarcal em que os homens sempre detiveram o poder político, econômico e simbólico, utilizando-se dele para a concretização de seus interesses: “desde os primeiros tempos do patriarcado, [os homens] julgaram útil manter a mulher em estado de dependência; seus códigos estabeleceram-se contra ela; e assim foi que ela se constituiu concretamente como Outro”. Nessa sociedade, a diferença entre os gêneros foi transformada em inferioridade para a mulher e os argumentos da ordem da biologia ou da psicanálise foram utilizados largamente como justificativa para essa inferioridade e, portanto, para a dominação das mulheres pelos homens.

A crítica que Beauvoir e outras feministas direcionam à Freud está diretamente relacionada aos estudos que o médico neurologista desenvolveu entre o final do século XIX e início do século XX. Em sua obra, dentre outras construções, Freud (2011) ora descreve passividade, masoquismo e narcisismo como características essenciais da psicologia feminina, ora compreende a mulher a partir de uma definição negativa em relação ao homem ou, ainda, destaca a “inveja do pênis” como determinante na formação da mulher. De acordo com Millett (1974), a distorção mais grave da psicologia da mulher desenvolvida por Freud advém da incapacidade desse autor de discernir dois fenômenos que são completamente diferentes: a biologia feminina e o estatuto feminino. Para Millett (1974, p. 192), Freud, ao inferir que o estatuto feminino é, como a biologia feminina, produto da natureza e não de uma situação histórica e social, “ao inferir, portanto, que é inevitável, Freud parece querer convencer-nos de que o que o mundo dos homens fez da mulher é simplesmente o que já a natureza tinha feito dela”. Para a autora, Freud deveria ter reconhecido o contexto em que a mulher nasce, “numa cultura dominada pelos homens, susceptível de estender os seus valores até ao domínio da própria anatomia, e capaz, por consequência, de investir os fenômenos biológicos de uma força simbólica” (MILLETT, 1974, p. 179).

A respeito dessa questão, Beauvoir (1967) reforça que na sociedade a mulher não pode ser definida a partir de sua suposta “natureza”, de seus hormônios, de seus instintos ou de particularidades de seu corpo, pois faz parte, antes de tudo, de uma construção social, histórica, cultural e moral:



Cumpra repetir mais uma vez que nada é natural na coletividade humana e que, entre outras coisas, a mulher é um produto elaborado pela civilização; a intervenção de outrem em seu destino é original; se essa ação fosse dirigida de outro modo, levaria a outro resultado. A mulher não se define nem por seus hormônios nem por misteriosos instintos e sim pela maneira por que reassume, através de consciências estranhas, o seu corpo e sua relação com o mundo; o abismo que separa a adolescente do adolescente foi cavado de maneira concertada desde os primeiros anos da infância; não há como impedir mais tarde que a mulher não seja o que *foi feita* e ela arrastará sempre esse passado atrás de si; em se lhe medindo o peso, compreende-se à evidência que seu destino não se acha fixado na eternidade. Por certo não se deve crer que baste modificar-lhe a situação econômica para que a mulher se transforme: esse fator foi e permanece o fator primordial de sua evolução; mas enquanto não tiver acarretado as consequências morais, sociais, culturais *etc.* que anuncia, e exige, a nova mulher não poderá surgir (BEAUVOIR, 1967, p. 494, grifos da autora).

Nye (1995, p. 107-108) acredita que a violência pode ser ainda mais grave quando a submissão, a limitação do espaço ou a construção de estereótipos acerca da mulher apresenta-se a partir de argumentos da biologia: “a opressão das mulheres é ainda mais poderosa naquilo em que é mascarada por trás da natureza, por trás da crença de que o destino das mulheres é serem passivas. Não se pode rebelar contra a natureza”. De diferentes maneiras ao longo da história, o homem propagou, fortaleceu e expandiu o patriarcado, perpetuando-o. Segundo Nye (1995, p. 160), “é permitido ao homem perpetuar sua ilusão de onipotência. Continuando a criar seu mundo, ele o fortalece em instituições alienadas, teorização excessiva, trocas regulamentadas, e sobretudo na expressão e manutenção das diferenças de gênero”.

Mais do que justificar a constituição da mulher como o Outro, esses mecanismos são utilizados para estabelecer um lugar para a mulher em sociedades patriarcais, reforçando diferenças e papéis de gênero, com o intuito de mantê-la e condená-la ao papel de alteridade, recusando-lhe a existência como um semelhante:

Assim, o triunfo do patriarcado não foi nem um acaso nem o resultado de uma revolução violenta. Desde a origem da humanidade, o privilégio biológico permitiu aos homens afirmarem-se sozinhos como sujeitos soberanos. Eles nunca abdicaram o privilégio; alienaram parcialmente sua existência na Natureza e na Mulher, mas reconquistaram-na a seguir. Condenada a desempenhar o papel do Outro, a mulher estava também condenada a possuir apenas uma força precária: escrava ou ídolo, nunca é ela que escolhe seu destino (BEAUVOIR, 1970, p. 97-98).

A condição da mulher, portanto, está relacionada ao contexto e à história, e não a uma essência feminina universalizante: “vê-se que o conjunto do ‘caráter’ da mulher – convicções,



valores, sabedoria, moral, gostos e condutas – se explica pela sua situação” (BEAUVOIR, 1967, p. 389). Tal como a condição feminina não pode ser explicada por uma essência biológica ou natural, também as possíveis limitações apresentadas pelas mulheres não estão ligadas a uma espécie de natureza feminina. Para compreender essa questão, é necessário, antes de tudo, invocar a situação, o contexto histórico e cultural, o universo de valores e a socialização das mulheres em sociedades patriarcais, sensivelmente distinta da dos homens.

Algumas características consideradas essencialmente femininas, como a passividade destacada por Freud, por exemplo, estão primeiramente relacionadas à socialização e à educação das mulheres na nossa sociedade. Assim, como ressalta Beauvoir (1967, p. 21), “a passividade que caracterizará essencialmente a mulher ‘feminina’ é um traço que se desenvolve nela desde os primeiros anos. Mas é um erro pretender que se trata de um dado biológico: na verdade, é um destino que lhe é imposto por seus educadores e pela sociedade”. Dentre os mecanismos construídos pelo patriarcado para assegurar uma estrutura de dominação das mulheres, a socialização feminina diferenciada da masculina é um dos mais perniciosos e poderosos, pois procura incutir, desde a mais tenra idade, o consentimento da mulher ante a subordinação exercida pelo homem:

O consentimento das mulheres é obtido por meio da socialização. As mulheres nem sempre são governadas pela força. A vontade masculina de que a mulher assuma um papel subordinado é mascarada nas teorias de uma “natureza” feminina. Instituições de socialização, sobretudo a família, garantem que essa “natureza” reapareça em cada geração pela mediação entre estrutura individual e social. Por vezes, no entanto, é empregada força bruta — mediante leis que tornam o aborto ilegal, ou os maus-tratos e violência à esposa. Descrições jocosas da violência contra as mulheres nos meios de massa, pornografia, e anedotas misóginas, tudo isso são meios de utilizar a violência para afirmar o poder masculino (NYE, 1995, p. 121).

A estrutura patriarcal constrói determinados mecanismos de socialização, seja com o intuito de (re)afirmar seu poder, seja com a finalidade de sustentar e fortalecer a dominação masculina, de acordo com as diferentes conjunturas históricas, adaptando-se ao contexto e à evolução gradual e contínua da sociedade. Conforme explica Nye (1995, p. 122), “diferentes épocas revelam diferentes instituições patriarcais de acordo com a necessidade, e por isso os símbolos e imagens do poder masculino podem mudar enquanto as relações de poder de senhor e dominado permanecem”. Nesse sentido, o problema da opressão das mulheres pelos homens torna-se ainda mais complexo, pois as mulheres estão integradas em uma cultura de

violência e de dominação sobre seus corpos e sobre sua liberdade, passando, desde seu nascimento, por um processo de socialização e de internalização da ideologia opressora.

Essa particularidade na situação da mulher representa um caso especial entre grupos oprimidos e dificulta ainda mais qualquer tentativa de desconstrução dos princípios que conferem poder aos homens, contribuindo para legitimar uma estrutura de opressão e dominação sobre as mulheres:

Ainda que a história do patriarcado tenha seu curso impresso no silêncio da voz feminina e no da representatividade social da mulher, transformando-as num clichê da alienação e da dependência, é preciso todavia considerar a ambígua e conflituosa relação da mulher com esta atitude. Gayle Greene sublinha o fato de que as mulheres representam um caso especial para os trabalhos dos historiadores: não configuram uma classe, uma casta ou uma minoria, além de estarem ideologicamente condicionadas a desenvolver ao longo de suas vidas, uma aliança muito mais estreita com os homens do que com outras mulheres, classes e raças também oprimidas. Ou seja, a história das mulheres e de sua representação na sociedade e na literatura mostra que elas têm estado mais proximamente integradas com a cultura dominante, patriarcal e masculina, do que com qualquer grupo dissidente (HELENA, 1989, p. 103).

É importante ressaltar, no entanto, que essa integração da mulher com a cultura dominante patriarcal e masculina não significa que elas necessariamente consentem com a dominação que sofrem. Essa espécie de consentimento de que fala Helena (1989) está ligada, sobretudo, à socialização feminina, à educação das mulheres e à vivência em meio a uma sociedade patriarcal, rica em mecanismos que contribuem para a manutenção das estruturas de opressão e dominação. Sobre essa questão, Beauvoir (1967) escreveu que toda a educação da mulher conspira a fim de impedir-lhe de trilhar os caminhos da revolta e da aventura e que “a sociedade, no seu conjunto, – a começar pelos pais respeitados – mente-lhe exaltando o alto valor do amor, da dedicação, do dom de si e dissimulando-lhe que nem o amante, nem o marido, nem os filhos estarão dispostos a suportar-lhe o fardo incômodo” (BEAUVOIR, 1967, p. 490).

4 O PODER PATRIARCAL, A DESIGUALDADE ENTRE OS GÊNEROS E A ALTERIDADE AMEAÇADORA

O aspecto fundamental da relação de opressão entre os gêneros pode ser relacionado à “ordem patriarcal”. Nessa configuração de sociedade, baseada na ordenação cultural, política e simbólica de acordo com os princípios masculinos da “Lei do Pai”, a vivência e as

experiências da mulher, assim como sua construção identitária, acontecem não somente de maneira diferenciada, mas também de forma hierárquica em relação à vivência e às experiências do homem. Conforme explica Ana Vicentini (1989, p. 61), “dentro de uma ordem social estruturada sobre a norma masculina, fálica, a mulher deverá ocupar uma posição marginal, inferior, submissa, de modo a não pôr em cheque a validade da supremacia do princípio masculino”.

Corroborando a afirmação de Vicentini, Luce Irigaray (1992) ressalta que a situação das mulheres e das meninas em um contexto sociocultural patriarcal apresenta muitas repressões, injustiças e anomalias. Para a autora, ao mesmo tempo em que as mulheres geram e desenvolvem a vida do outro em seu próprio interior, não são consideradas semelhantes aos homens e, por conseguinte, são excluídas da ordem que os homens elaboraram. A situação das meninas representa outra marginalização feminina: ainda que concebidas pelo homem e pela mulher, as meninas não são admitidas na sociedade com o mesmo tratamento que os meninos, passando por um processo de socialização sensivelmente distinto destes. Como afirma Irigaray (1992, p. 43), a cultura e a ideologia patriarcal organizam-se de maneira a promover o silenciamento e a exclusão da participação do outro sexo: “allí donde el cuerpo femenino engendra en el respeto a la diferencia, el cuerpo social patriarcal se edifica jerárquicamente excluyendo la diferencia. El otro-mujer se queda en un substrato natural de esta construcción social, cuya aportación permanece oscura en su significación relacional”.

O corpo e a sexualidade feminina foram, simultânea e paradoxalmente, reduzidos a objeto sexual e alvo de uma profunda repressão sexual. De acordo com Millett (1974, p. 90), não apenas se desencorajava a mulher a tirar proveito de sua sexualidade, como “faziam-na sofrer e envergonhar-se do seu sexo, enquanto por outro lado não lhe permitiam conhecer outra existência que não estivesse a ele ligada”, exercendo unicamente funções relativas à reprodução e educação das crianças. Apesar, então, de sua condição de objeto sexual em uma sociedade patriarcal, as mulheres eram socializadas e educadas de forma a “conceber a sua sexualidade como um castigo, dentro de um tipo de vida que, com algumas exceções, e pondo de parte a maternidade, não a encorajava a aproveitar a sua vida sexual e a limitava a uma existência consagrada às tarefas ingratas e ao serviço doméstico” (MILLETT, 1974, p. 90).



Com a finalidade de promover a supremacia masculina e, simultaneamente, comprovar a inferioridade feminina, instigando um processo de exclusão das mulheres, foram utilizados argumentos variados, com raízes ora na religião, na teologia e na filosofia, ora com princípios baseados na ciência, com fundamentos na biologia e na psicologia experimental, por exemplo. Assim como não se consentia conceder ao negro a igualdade de direitos reservada ao homem branco, também ao “segundo sexo” a possibilidade de igualdade com o homem era negada, sujeitando-o a uma condição de inferioridade e de segregação: “quer se trate de uma raça, de uma casta, de uma classe, de um sexo reduzidos a uma condição inferior, o processo de justificação é o mesmo. O ‘eterno feminino’ é o homólogo da ‘alma negra’ e do ‘caráter judeu’” (BEAUVOIR, 1970, p. 17). A situação das mulheres e dos negros permite a construção de frutíferas analogias, como afirma Beauvoir (1970):

Mas há profundas analogias entre a situação das mulheres e a dos negros: umas e outros emancipam-se hoje de um mesmo paternalismo e a casta anteriormente dominadora quer mantê-los “em seu lugar”, isto é, no lugar que escolheu para eles; em ambos os casos, ela se expande em elogios mais ou menos sinceros às virtudes do “bom negro”, de alma inconsciente, infantil e alegre, do negro resignado, da mulher “realmente mulher”, isto é, frívola, pueril, irresponsável, submetida ao homem. Em ambos os casos, tira seus argumentos do estado de fato que ela criou (BEAUVOIR, 1970, p. 17-18).

A condição de inessencial, de inferioridade e de imanência – assim como a opressão que a mulher sofre diariamente em sociedades construídas sob a ordenação masculina – são impostas à figura feminina, não constituindo, obviamente, uma essência imutável ou uma opção condenável que parte de uma decisão da mulher (BEAUVOIR, 1967). Com declaração semelhante, Toril Moi (1988) destaca que o discurso e a cultura machista consideram a mulher como uma ausência, uma negação – enquanto o homem é visto como o ser humano absoluto e completo, a mulher é falha e inferior.

O desejo e também a necessidade de manter as mulheres como inferiores, como alteridade, relaciona-se ao processo de desqualificação do Outro como sujeito, uma vez que sua singularidade não remete a uma identidade própria. Essa questão, proposta pelo sociólogo Eric Landowski (2002), é muito pertinente para a discussão sobre a alteridade ameaçadora que as mulheres representam em uma sociedade que parte do princípio de dominação masculina e que concebe o homem como o ser humano universal: “face a uma identidade de referência concebida como perfeitamente homogênea e colocada como que devendo ficar



imutável, a alteridade só pode ser pensada como uma diferença vinda de *alhures*, e que assume, por natureza, a forma de uma *ameaça*” (LANDOWSKI, 2002, p. 10, grifos do autor).

Na relação entre o grupo de referência (nesse caso, representado pelos homens) e o Outro (as mulheres), a heterogeneidade da mulher, face à suposta identidade homogênea e universal do homem, é vista como uma ameaça. Essa situação já havia sido pontuada por Beauvoir em diversos trechos de sua obra, como: “a burguesia conservadora continua a ver na emancipação da mulher um perigo que lhe ameaça a moral e os interesses. Certos homens temem a concorrência feminina” (BEAUVOIR, 1970, p. 18); “na medida em que a mulher é considerada o Outro absoluto, isto é, o inessencial, faz-se precisamente impossível encará-la como outro sujeito” (BEAUVOIR, 1970, p. 91); “no momento em que o homem se afirma como sujeito e liberdade, a ideia de Outro se mediatiza. A partir desse dia a relação com o Outro é um drama: a existência do Outro é uma ameaça, um perigo” (BEAUVOIR, 1970, p. 100).

Tanto a constituição das relações de opressão entre o grupo de referência e o Outro, quanto a configuração dos mecanismos que asseguram a manutenção das estruturas de poder e de opressão patriarcal, estão intrinsecamente relacionados à ideologia dessas sociedades. Ao escrever sobre política sexual, Millett (1974, p. 160-161) afirma que esta, “embora ligada à economia e a outros elementos apreciáveis da organização social, é, tal como o racismo ou como certos aspectos do sistema de casta, antes uma ideologia, um modo de vida, que exerce sua influência sobre todas as outras facetas psicológicas e afetivas da existência”. Conforme Millett (1974), a política sexual está ligada à ideologia patriarcal, criando uma estrutura de opressão profundamente inserida no passado e que mantém profundos traços incrustados ainda hoje na cultura, na ciência, na política, nas artes, nas instituições e na sociedade.

A ideologia patriarcal, de acordo com Márcia Navarro (1988), pode ser definida como um sistema de dominação do homem e subordinação da mulher, construída e sustentada grandemente por meio da socialização feminina e masculina. Em sociedades patriarcais, meninos e meninas não são socializados como, simplesmente, seres humanos, mas de maneira diferenciada conforme sejam do gênero masculino ou feminino, com a delegação de papéis de gênero desde a mais tenra idade. Dessa forma, incute-se, cultural e socialmente, comportamentos distintos para o homem e para a mulher em formação, afirmando e

assegurando uma espécie de segregação entre os gêneros desde o nascimento das crianças (NAVARRO, 1988).

É importante ressaltar, no entanto, que a opressão sofrida pelas mulheres em uma sociedade patriarcal não pode ser resumida apenas a uma opressão ideológica ou que se revela somente ao nível do discurso. Conforme salienta Monique Plaza (1978), a ordem patriarcal machista não está localizada apenas em um terreno abstrato de ideias e valores; também constitui uma opressão material e institucional concreta, que se manifesta de diversas maneiras na vivência das mulheres:

La noción de ‘Mujer’ está superpuesta a la materialidad de la existencia: las mujeres están *encerradas* en el círculo familiar y trabajan *gratuitamente*. El orden machista no es sólo ideológico, no está en el terreno de lo abstracto; constituye una opresión material concreta. Para poner al descubierto su existencia y revelar sus mecanismos, es necesario rebajar el concepto de ‘mujer’, es decir, denunciar el hecho de que la categoría de sexo ha invadido grandes territorios para fines opresivos (PLAZA, 1978, p. 26, grifos da autora).

A existência e a manutenção do poder patriarcal, determinando a dominação exercida pelos homens e a opressão sofrida pelas mulheres, está relacionada à existência de uma política que “establece y refuerza ciertas prioridades, que reprime a algunos sujetos y concede mayor importancia a otros, que naturaliza ciertas categorías y descalifica a otras” (SCOTT, 2008, p. 29). Essa política, continua a autora, mais que conspirar contra as mulheres ou proteger os interesses dos homens, estabelece a naturalização de determinadas construções históricas, reforça opressões e sustenta a tradição corporativa já estabelecida. Com a finalidade de manter o *status quo*, torna-se necessário perpetuar a exploração, a opressão, o silenciamento e a marginalização de grupos socialmente minoritários, tentando, por exemplo, ocultar sua importância para a economia e para o funcionamento da sociedade. Busca-se, portanto, limitar a liberdade desses grupos, representativos da alteridade, e reprimir seu desenvolvimento pleno como cidadão crítico, reflexivo e político, na tentativa de tolhê-los a nível econômico, político, social, ideológico e cultural, como é o caso do silenciamento perpetrado ao longo dos séculos em relação às mulheres na produção cultural, estética, artística e literária.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS



Nesse artigo, que constitui um recorte essencial das pesquisas e reflexões da tese em curso, contextualizou-se a condição da mulher em uma sociedade que ainda conserva marcas, estruturas e relações sociais baseadas na lógica patriarcal. Para tanto, buscou-se compreender os mecanismos de dominação masculina e de perpetuação do poder de um gênero sobre o outro, que procuram determinar, por meio de diferentes estratégias, papéis cabíveis ou não às mulheres, na tentativa de limitar seu espaço, sua atuação na sociedade e sua constituição como sujeito. Essas estratégias de afirmação do poder masculino e, conseqüentemente, de deslegitimação e de silenciamento das vozes dissonantes estão ligadas ao contexto e à história e ultrapassam o âmbito particular ou privado, manifestando-se também em estruturas e em dispositivos mais amplos, com implicações no âmbito da política, da economia, das religiões, do direito, das artes e da literatura. No campo da literatura, essa situação pode ser facilmente observada através de inúmeros exemplos – alguns dos quais abordados nesse estudo –, além dos mecanismos e valores estéticos que orientam e sustentam a constituição dos cânones literários nacionais.

Esses diferentes mecanismos configuram-se como formas de estabelecer o lugar da mulher, reforçando diferenças, tentando recusar-lhes a existência como semelhante, com a intenção de mantê-la como alteridade, como não sujeito. Nesse processo, busca-se limitar a liberdade da mulher e tolher sua construção como sujeito crítico e político – situação perceptível no silenciamento imposto às mulheres na produção literária e cultural. Apesar das inúmeras tentativas de cerceamento de sua liberdade e de sua expressão artístico-literária, algumas mulheres recusaram-se a ocupar o lugar de silêncio que historicamente lhes foi reservado, enfrentando o desafio da palavra, desestabilizando discursos hegemônicos a partir de suas vozes representativas da alteridade e constituindo-se como sujeitos a partir da escrita literária. A literatura de autoria feminina, nesse contexto, pode representar uma forma de subversão, ruptura, questionamento e desconstrução de discursos supostamente únicos ou universais, particularmente em conjunturas autoritárias e repressivas. Os aspectos abordados nesse artigo, reflexões e discussões iniciais para a tese em desenvolvimento, são fundamentais para a abordagem e construção dos estudos posteriores, que inter-relacionarão literatura de autoria feminina, história, memória, estudos de gênero e crítica literária feminista.



REFERÊNCIAS

_____. **Política**. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

_____. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Trad. Sérgio Milliet. 2. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

ALLENDE, Isabel. **La casa de los espíritus**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1982.

ARISTÓTELES. **Tratado da política**. Trad. M. de Campos. Lisboa: Europa-América, 1977.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: a experiência vivida**. Trad. Sérgio Milliet. 2. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

DALY, Mary. **Gyn/Ecology: the metaethics of radical feminism**. Boston: Beacon Press, 1978.

HELENA, Lucia. A personagem feminina na ficção brasileira nos anos 70 e 80: problemas teóricos e históricos. **Organon**, Porto Alegre, v. 16, n. 16, p. 100-112, 1989.

IRIGARAY, Luce. **Yo, tú, nosotras**. Trad. Pepa Linares. Madrid: Ediciones Cátedra, 1992.

LANDOWSKI, Eric. **Presenças do Outro: ensaios de sociossemiótica**. Trad. Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Perspectiva, 2002.

MILLETT, Kate. **Política sexual**. Trad. Alice Sampaio, Gisela da Conceição e Manuela Torres. Lisboa: Dom Quixote, 1974.

MOI, Toril. **Teoría literaria feminista**. Trad. Amaia Bárcena. Madrid: Ediciones Cátedra, 1988.

MORA, Gabriela. Crítica feminista: apuntes sobre definiciones y problemas. In: MORA, Gabriela; VAN HOOFT, Karen S. **Theory and practice of feminist literary criticism**. Michigan: Bilingual Review Press, 1982, p. 2-13.

NAVARRO, Márcia Hoppe. A ideologia patriarcal em *A casa dos espíritos*. In: SCHÜLLER, Donaldo *et alli*. **Mulher em prosa e verso**. Porto Alegre: Movimento, 1988.

NYE, Andrea. **Teoria feminista e as filosofias do homem**. Trad. Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1995.

OSORIO, Elsa. **A veinte años, Luz**. Buenos Aires: Planeta, 2006.

PLAZA, Monique. Phallic power and the psychology of woman. **Ideology and consciousness**, New York, n. 4, p. 4-36, 1978.

SCOTT, Joan Wallach. **Género e historia**. Trad. Consol Vilà Boadas. México: FCE, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Trad. Sandra Regina Goulart de Almeida, Marcos Pereira Feitosa e Andre Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TELLES, Lygia Fagundes. **As meninas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

VICENTINI, Ana. Mudar a referência para pensar a diferença: estudo dos gêneros na crítica literária. **Organon**, Porto Alegre, v. 16, n. 16, p. 59-67, 1989.