

**TEMPOS DIFERENTES, DISCURSOS IGUAIS:
a construção do corpo feminino na História**

Ana Maria Colling

TEMPOS DIFERENTES DISCURSOS IGUAIS: a construção do corpo feminino na história

Ana Maria Colling



2025



Universidade Federal da Grande Dourados Editora da UFGD

Equipe

Coordenação Editorial

Marise Massen Frainer | Programadora Visual

Divisão Administrativa

Rafael Todescato Cavalheiro | Assit. Admin. | Chefe da Divisão

Thais Gomes de Souza | T.A.E.

Gabriel Brandão de Azambuja Menezes Cavalheiro | Estagiário

Divisão Editorial

Programação Visual, Revisão e normalização bibliográfica

Cynara Almeida Amaral Piruk | Revisora | Chefe da Divisão

Maurício Lavarda do Nascimento | Programador Visual

Brainner de Castro Lacerda | Programador Visual

e-mail: **editora@ufgd.edu.br**

Imagem da capa: Segmento do mural de Wess Gama

Diagramação: Editora Educação Literária

Impressão: Gráfica CS LTDA

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central UFGD

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

C711t	Colling, Ana Maria. Tempos diferentes discursos iguais: a construção do corpo feminino na História. / Ana Maria Colling. -- 2. ed. Dourados, MS : EDUFGD, 2025. (Coleção Comemorativa aos 20 anos da UFGD; v.19). E-book (pdf). ISBN: 978-85-8147-223-2 1. História das mulheres. 2. Estudo de gêneros. 3. Interculturalidade. I. Colling, Ana Maria. II. Título.
-------	--

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central – UFGD.

©Todos os direitos reservados. Permitida a publicação parcial desde que citada a fonte.



Conselho Editorial

Marise Massen Frainer

Presidente

Cláudia Gonçalves de Lima

Vice-Reitora

Maria Aparecida Farias de Souza Nogueira (Titular)

Marisa de Fátima Lomba de Farias (Suplente)

**Representante da Câmara de Ensino
de Pós-Graduação e de Pesquisa**

Emilia Alonso Balthazar (Titular)

Narciso Bastos Gomes (Suplente)

Representante da Câmara de Ensino de Graduação

Thissiane Fioreto (Titular)

Alzira Salete Menegat (Suplente)

Representante da Câmara de Extensão e Cultura

Fernando Perli (Titular)

Victor Hugo Rodrigues de Souza (Suplente)

Representante do Conselho Universitário

Eliane Souza de Carvalho

Representante da Comunidade Externa



SUMÁRIO



7	Apresentação
9	Introdução
	Capítulo I
21	Questões para pensar o feminino
34	Michel Foucault, os discursos e as mulheres
	Capítulo II
43	Tempos diferentes, discursos iguais
48	Discurso grego
48	Platão: "o útero é um animal que vive nelas..."
52	Hipócrates: "a semente macha é mais forte que a semente fêmea"
54	Aristóteles: "o primeiro desvio é o nascimento de uma fêmea"
64	Discurso religioso
79	Discurso médico
88	Lombroso: "mulher, um ser inferior"
91	Discurso psiquiátrico
96	Discurso psicanalítico
103	Conclusão
109	Referências bibliográficas





APRESENTAÇÃO

Livro Tempos diferentes, discursos iguais. A construção histórica do corpo feminino publicado pela UFGD em 2014, com inúmeras reimpressões. Esta obra, num processo genealógico, como nos ensina Nietzsche e Foucault, procura os discursos, que se transformaram em práticas sociais, que nomearam o corpo feminino (por conseguinte o corpo masculino) através da história. Inicia com a filosofia grega, que se cruzava com a medicina, dos grandes pensadores Platão e Aristóteles. O primeiro, 400 anos antes de cristo, escreveu que o útero era um animal que vivia nelas e causa de todos males.

Aristóteles que em três brilhantes livros escritos e traduzidos para o francês na década de 60, faz uma comparação entre machos e fêmeas no mundo animal, entre estes o homem e a mulher. Inaugura o discurso de que o cérebro feminino é menor que o masculino. Este discurso perdura ainda hoje, tem efeitos drásticos e desqualifica a mulher para o mundo do pensamento. O discurso religioso que bebeu em Aristóteles, ou a narrativa judaico-cristã que nós todos e todas conhecemos: as figuras mitológicas de Adão e Eva, a criação do culto mariano que dividiu as mulheres entre santas e pecadoras. Talvez este seja o discurso historicamente mais poderoso que exerceu/exerce um papel nefasto sobre as mulheres.

Seguindo este caminho discursivo adentramos ao discurso médico, sempre invocado para conferir o pa-





pel da mulher na família e na sociedade. Ganha peso com o médico grego Galeno que nasceu por volta de 130 anos depois de cristo, e na incapacidade de definir o corpo feminino, pois o homem era a medida de todos o seres, apresenta o corpo feminino como um homem invertido.

Dando um salto passo para o último discurso moderno, a psicanálise com Sigmund Freud que nada fica a dever aos discursos e práticas anteriores pois apresenta a mulher como um corpo castrado. Por não possuírem um falo, sofrem de inveja e são incapazes de fazer justiça – esse “continente negro” como dizia ele. Discursos temporalmente tão distantes, mas todos eles masculinos que insistiam na subordinação feminina. A diferença biológica entre homens e mulheres assumiu um caráter universal e imutável construído e reconstruído a cada dia. A educação e o direito seguiram à risa estas normativas.

A desqualificação das mulheres e seus corpos, num discurso e prática patriarcal onde os homens podem tudo sobre as mulheres e outros homens, especialmente as sexualidades dissidentes, apresenta-se drasticamente na violência contra a mulher e nos feminicídios às mulheres e às trans.

Ana Maria Colling



INTRODUÇÃO

“Não creio que a história seja mais, em seu grande panorama desbotado, que um decurso de interpretações, um consenso confuso de testemunhos distraídos.”

(Fernando Pessoa)



Na história sempre se entendeu que a humanidade caminhava num desenvolvimento único. Esta meta-história, visão determinista e evolucionista que predominou durante séculos, foi profundamente marcada pela ideia de um desenvolvimento progressivo. Os intelectuais que defendiam a utilidade da história, julgavam que esta utilidade radicava na possibilidade de empregar estes conhecimentos na obtenção de um futuro melhor.

O desencanto com esta história utilitarista marca a viragem do século onde há um ceticismo em relação à racionalidade técnico-científica. Este desencanto não é somente com a providência da História, com a racionalidade, mas também se reflete numa recusa de todo projeto e normatividade histórica totalizante que impediu a abertura para novos temas e novas referências conceituais. Durante muito tempo a proposta de inclusão de novos temas de pesquisa causava um certo mal-estar, especialmente entre aqueles historiadores para quem a redenção se daria via revolução. A abordagem de questões que estavam candentes à sensibilidade de muitos historiadores



era considerada como desviante, de menor importância, entre elas a questão específica das mulheres, a análise das suas diferenças.

A História sempre foi uma profissão de homens que escreveram a história dos homens, apresentada como universal, na qual o “nós” é masculino e a história das mulheres desenvolve-se à sua margem. Estes homens descreveram as mulheres, foram seus porta-vozes, e com este procedimento as enclausuraram, tornando-as invisíveis. Esta maneira androcêntrica de identificar a humanidade com os homens e de fazer das mulheres seres menores, a meio passo dos homens e das crianças, é muito antiga¹ remontando à cultura grega. É uma história hierarquizada em que os dois sexos assumem valores diferentes e o masculino aparece sempre como superior ao feminino. Foram os homens os autores das grandes construções conceituais. Este universalismo que negou a diferença entre os sexos, ou melhor, que estabeleceu uma divisão simbólica dos sexos, mascarou o privilégio do modelo masculino sob a pretensa neutralidade sexual dos sujeitos.

A história das mulheres é uma história recente. Elas não poderiam escrever as suas experiências se estavam englobadas em um sujeito único universal, masculino. Tradicionalmente a mulher tem sido ignorada, excluí-

1 Trabalhando no campo das representações, Hutcheon compara a definição da mulher construída pelo homem, com o espectador de cinema: “olhar masculino *voyerista* da sociedade patriarcal, olhar que idealiza e fetichiza a mulher”, uma construção ideológica da subjetividade. Como alternativa, a autora sugere que a representação seja desestabilizada e alterada, porque o que atribui sexo é uma série de discursos, uma margem criada pelo centro e que dele faz parte.



da como objeto histórico. Michelle Perrot, historiadora francesa, em *Une histoire de femme est-elle possible*, lembra-nos que desde que a história existe como disciplina científica, ou seja, a partir do século XIX, o lugar das mulheres dependeu das representações dos homens, os quais foram, por muito tempo, os únicos historiadores. Portanto, reescrever a história pressupõe desconfiança em relação às categorias dadas como universais, privilegiando as singularidades, as pluralidades, as diferenças. O simples desejo das mulheres de fazer a sua história é sinal de sua reconciliação com a História, porque a história do gênero feminino é fundamental para se compreender a história geral.

Para uma história das mulheres, é necessário que a história geral passe a ser entendida como resultado de interpretações, de representações, que têm como fundo, relações de poder. Estas representações da mulher, atravessaram os tempos e estabeleceram o pensamento simbólico da diferença entre os sexos. A mãe, a esposa dedicada, a “rainha do lar”, digna de ser louvada e santificada, uma mulher sublimada; seu contraponto, a Eva, debochada, sensual constitui a vergonha da sociedade. Corruptora, foi ela a responsável pela queda da humanidade do paraíso. Pergunta-se então: como é que a diferença irreduzível entre os sexos hierarquiza-se, passando por um processo de valorização ou desvalorização do masculino e do feminino?

A história da mulher implica na sua linguagem e na linguagem de quem a nomeia, e que, não há como negar, a constante transformação desta. Guacira Louro



afirma que “a distinção na linguagem fazia parte da luta para demonstrar que muitos dos atributos tidos como ‘naturais’ nas mulheres ou nos homens são, na verdade, características socialmente construídas”. Segundo esta mesma autora, os processos de construção do gênero feminino e masculino passam por uma construção ou formação histórica, linguística e social (Louro, 1996, p. 9). Também a psicanalista Maria Rita Kehl defende que o homem historicamente deteve a palavra e portanto produzirá o desejo que vai habitar a mulher. E aí, então, ela se torna o sintoma do homem, expressando as angústias e os conflitos dele: “uma construção defensiva da mulher”. Há homens ou mulheres de verdade? Quais são as suas características, se é que há? Que representação é essa? (Cf. Kehl, 1996).

As verdades instituídas que, ao longo da modernidade, sustentaram as formas de saber dominante, já não conseguem responder satisfatoriamente às questões vitais que irrompem de maneira radical nestes novos tempos. Os discursos contemporâneos parecem explicitar o fato de que os processos históricos não progridem de forma linear, mas despontam em sentidos marginais, revelando uma pluralidade de regras e comportamentos que traduzem os múltiplos contextos nos quais os homens e as mulheres se imbricam. Das cinzas dos grandes relatos surgem, então, milhares de pequenas histórias, nas quais predomina a identidade por referência a grupos próximos e consensos locais.

A desconstrução e reinvenção da história deve admitir o caráter de construção que a história tradicional possui,



inclusive o papel e o lugar de homens e mulheres na sociedade, impedindo que a generalidade seja reduzida à realidade de um único sexo ou considerar como universal um ponto de vista unilateral. A história deve ser analisada não somente como um campo de dominação, manipulação e destino, mas como lugar de luta, de resistência e transgressão como um leque imenso de possibilidades para os vários sujeitos historicamente constituídos. Assiste-se a uma transmutação de valores, em que uma história do progresso da razão é posta em questão, não em benefício do irracional, mas de uma outra razão, associada à alteridade, na qual o feminino e o masculino compartilhem das suas diferenças com igualdade.

Incluir as mulheres no processo histórico não significa unicamente - apesar de sua importância - incluir a metade da humanidade no discurso; significa também que é um fato que afeta a humanidade em seu conjunto. Ao se analisar a história sob uma perspectiva de gênero, questiona-se a validade dos modelos interpretativos existentes, modifica-se a centralidade das análises hegemônicas, tornando visível o androcentrismo do discurso científico e histórico tradicional, condicionando-se assim a produção global da história. Neste sentido, a história das mulheres não diz respeito somente à metade, mas a toda humanidade, pois com a inclusão das mulheres nos temas históricos os homens também se fazem visíveis como seres sexuais, oferecendo desta maneira uma nova perspectiva.

Se o século XIX consolida a noção de sexualidade, a sua regulamentação deve-se mais ao cochicho do con-



fessionário, à olhada pedagógica e sua psiquiatrização sistemática. A mulher verá crescer sua identidade em discursos que ela não formulou, caminhará com a palavra emprestada, como uma estrangeira. Definindo-se em uma linguagem feita por outros, vivendo em um espaço desenhado por outros, em uma trama de razões que outros pensaram.

A história das mulheres elabora uma nova metodologia e novas categorias de análises conceituais a partir da aplicação dos conceitos elaborados pelo pensamento feminista nos estudos históricos e também a partir da influência das correntes historiográficas, como a história social e a história das mentalidades. No início, o interesse centrou-se em questões marcadamente políticas como o sufrágio ou a participação das mulheres no movimento operário. Depois modifica-se o ponto de vista para levar em consideração aspectos como a vida cotidiana, a maternidade e o parto, ou as relações entre as mulheres. O lema do movimento feminista “o privado é político” dá uma nova dimensão a aspectos até então ignorados e desvalorizados ou considerados naturais.

Se as mulheres foram educadas para serem mães e esposas perfeitas, definidas como um corpo, como natureza, portanto impedidas de romperem o claustro doméstico, como romper com este discurso poderoso? Foi esta questão que nos levou a um recuo no tempo, - os discursos que definiram o ser feminino. Esta travessia, de longa duração, é feita a partir de textos médicos e filosóficos, que serão incorporados em discursos pedagógicos, quando se constitui uma



determinada imagem de mulher nas teorias do conhecimento e nas práticas cotidianas.

Essa pesquisa em textos diferenciados, demonstra que o corpo feminino não foi simplesmente uma construção histórica (ou exclusivamente), mas filosófica, médica, pedagógica, psicológica, jurídica. Estes variados discursos articulam-se de uma maneira às vezes imperceptível, mas, no final, todos receitam o que é ser homem, o que é ser mulher, e os papéis sociais designados a ambos: descrevem como se *fazem* as mulheres em determinada cultura; *como se faz* um corpo sexuado feminino.

É como se este percurso fosse o caminho masculino da razão, como se nas mulheres houvesse sempre algo que resistisse a essa razão. Essas modulações do pensamento filosófico e as suas alianças com outros discursos não são questões meramente teóricas, mas suas práticas vão alterar a sociedade, instituindo um modelo de homem e de mulher, e de relação entre eles. Equiparadas às crianças, as mulheres são marcadas por uma sensibilidade e uma sexualidade excessivas, pela natureza de sua constituição. Tornam-se temidas pelo seu fascínio e sua irracionalidade, que em qualquer momento pode surgir, irromper. Como antídoto a este possível mal, resta o encarceramento no espaço doméstico. As que resistem a estes preceitos, consideradas perigosas e maléficas, são acusadas de contribuir para o dismantelamento dos lares e da família.

Neste texto pretendemos, no primeiro capítulo intitulado “O lastro cultural do feminino”, apresentar os



embasamentos teóricos que nortearam o trabalho. Há um conjunto de autores que nos ajudaram a pensar. Em especial Michel Foucault, que com suas teses sobre o dispositivo da sexualidade, criativamente nos apresentou a sexualidade como uma criação discursiva que teria como objetivo fundamental controlar as pessoas produzindo a normalização dos corpos. Na sua história da sexualidade realizou uma importante análise dos mecanismos de produção da normalidade sexual e de naturalização, normatização de uma ‘razão heterossexual’. Para Foucault os discursos são históricos, não só porque se constroem num certo tempo e lugar, mas porque tem uma positividade concreta, investem-se em práticas, em instituições, em um número infindável de técnicas e procedimentos, que, em última análise agem nos grupos sociais e nos individuais. Neste capítulo ainda a “captura” que a história das mulheres faz dos pressupostos teóricos de Foucault.

O segundo capítulo intitulado “Tempos diferentes, discursos iguais”, trata dos diversos discursos que definem o homem e a mulher; o papel e o lugar social que correspondem a cada sexo. De Platão a Freud, discursos hegemônicos, que atravessam os tempos e são identificados nas normatizações ocidentais. Discursos transculturais que se modificam através dos tempos, mas conservam pontos de permanência. Discursos normatizadores que designam o lugar que deve ocupar na sociedade o feminino e o masculino, demonstrando que os conceitos de igualdade e diferença fazem parte de uma construção cultural e política.



Capítulo I



QUESTÕES PARA PENSAR O FEMININO

"Mire e veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam".
(Guimarães Rosa)

A história das mulheres é uma história recente, porque, desde que a História existe como disciplina científica, ou seja, desde o século XIX, o seu lugar dependeu das representações dos homens, que foram, por muito tempo, os únicos historiadores. Estes, escreveram a história dos homens, apresentada como universal, e a história das mulheres desenvolveu-se à sua margem. Ao descreverem as mulheres, serem seus porta-vozes, os historiadores ocultaram-nas como sujeitos, tornaram-nas invisíveis. Responsáveis pelas construções conceituais, hierarquizaram a história, com os dois sexos assumindo valores diferentes; o masculino aparecendo sempre como superior ao feminino. Este universalismo que hierarquizou a *diferença* entre os sexos, transformando-a em *desigualdade*, mascarou o privilégio do modelo masculino sob a pretensa neutralidade sexual dos sujeitos.



Às mulheres, um dilema: *como* contar sua história nesse universalismo, que negava a diferença entre os sexos; *como* contar suas experiências se englobadas num sujeito único universal? Como se tem chamado o indivíduo humano de homem, e como se representa o homem como um ser masculino, foi necessária muita criatividade para inventar a mulher como um sujeito autônomo. Linda Hutcheon, relaciona a história das mulheres com a pós-modernidade, afirmando que, assim como Derrida, Foucault nos pediu que olhássemos para as coisas de uma maneira diferente, que mudássemos o nível de nossa análise do discurso. A autora sugere a descentralização do conceito de sujeito, porque descentralizar não é negar, mas situar o sujeito, reconhecendo diferenças como as de raça, sexo, classe, etc. Situar o sujeito é reconhecer como este foi construído e, a partir daí, sugerir noções alternativas de subjetividade¹ (Cf. Hutcheon, 1991, p. 248).

Nessa perspectiva a história passa a ser vista como construção, como resultado de interpretações, de representações, que têm, como fundo, relações de poder. O modo mais eficiente para desconstruir algo que parece evidente, sempre dado, imutável, é demonstrar como esse algo se produziu, como foi construído. Ao se admitir o caráter de construção que a história pos-

1 Trabalhando no campo das representações, Hutcheon compara a definição da mulher construída pelo homem, com o espectador de cinema: "olhar masculino voyerista da sociedade patriarcal, olhar que idealiza e fetichiza a mulher", uma construção ideológica da subjetividade. Como alternativa, a autora sugere que a representação seja desestabilizada e alterada, porque o que atribui sexo é uma série de discursos, uma margem criada pelo centro e que dele faz parte.



sui, inclusive o papel de homens e mulheres na sociedade, é possível criar o que Michel Foucault chamou de “fraturas do presente” pois, se algo não foi sempre assim, nada determina que assim se conserve.

A maneira androcêntrica de identificar a humanidade e de fazer das mulheres seres menores, a meio passo das crianças, é muito antiga, remonta à cultura grega. Para os gregos, a mulher era excluída do mundo do pensamento, do conhecimento, tão valorizado pela sua civilização. Com os romanos, em seu código legal, é legitimada a discriminação feminina, através da instituição jurídica do paterfamílias, que atribuía ao homem todo o poder: sobre a mulher, os filhos, os servos e os escravos. O Direito transforma-se, na civilização romana, em um instrumento de perpetuação dessa assimetria, legitimando a inferioridade da posição social da mulher. Por isso, ao tentar recuperar a presença da mulher na história, foi necessária a construção de um novo mapa, de uma nova metáfora, desconfiando das categorias dadas como universais, e, ao mesmo tempo, privilegiando as singularidades, as pluralidades, as diferenças.

Michel Foucault, em suas obras, questiona os poderes da Razão Iluminista, fazendo uma crítica da razão e às pretensões de universalidade de saberes sobre o sujeito. Quando afirma que não basta pensar a alteridade, mas pensar diferentemente a articulação entre o Mesmo e o Outro, lembrando que nossa subjetividade é constituída de diferentes práticas, reveste-se



de importância teórica para os historiadores de mulheres. (Cf. Foucault, 1979).

Segundo Rajchman, “o que torna sua análise prática ou concreta é a tentativa de suspender a naturalidade a-histórica com que empregamos as nossas categorias de sexo, doença mental ou criminalidade” considerando o homem e a mulher como criações e consequências de uma determinada estrutura de poder (Rajchman, 1987, p. 10).

As representações da mulher atravessaram os tempos e estabeleceram o pensamento simbólico da diferença entre os sexos: a mãe, a esposa dedicada, a “rainha do lar”, digna de ser louvada e santificada, uma mulher sublimada; seu contraponto, a Eva, debochada, sensual, constituindo a vergonha da sociedade. Corruptora, foi a responsável pela queda da humanidade do paraíso. Aos homens o espaço público, político, onde centraliza-se o poder; à mulher, o privado e seu coração, o santuário do lar. Fora do lar, as mulheres são perigosas para a ordem pública. Poderíamos arrolar e multiplicar as citações que conclamam as mulheres a não se misturarem com os homens, permanecendo em sua função caseira e materna. As transgressoras destas normas tornam-se homens, traindo a natureza, transformando-se em monstros. Estes limites da feminilidade, determinados pelos homens, são uma maneira clara de demarcar a sua identidade. Como se a mistura de papéis sociais lhes retirasse o solo seguro.



As relações de poder entre homens e mulheres, eram também relações entre público e privado. O espaço público, lugar do poder, é modelado pela palavra e sua circulação. Não esqueçamos da legendária Olympe de Gouges, que, após lutar juntamente com seus companheiros revolucionários pelos ideais burgueses da Revolução Francesa, sob o lema da *Liberdade, Igualdade e Fraternidade*, acabou guilhotinada. Suas palavras ainda ressoam: “Se a mulher tem o direito de subir ao cadafalso, ela também deve ter o direito de subir à tribuna”. Olympe de Gouges é autora do primeiro manifesto público em favor dos direitos da mulher - *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*. No contexto dramático da Revolução Francesa, por causa da sua crítica pública aos valores patriarcais e à violência do poder jacobino, ela foi morta em 1793. Segundo os revolucionários franceses, Olympe seria decapitada por dois “pecados”: querer ser um homem de estado e trair a natureza de seu sexo. A acusação de tentar ser um homem de estado, era escrever, tentar ultrapassar a barreira do privado e trair a natureza de seu sexo era não se dedicar exclusivamente às paredes do lar, ao casamento e à maternidade, destino “natural” de todas mulheres².

No domínio da palavra, a escrita é uma das primeiras conquistas femininas e a que provocou maior resistência. Jean-Jacques Rousseau, filósofo do século

2 Olympe de Gouges que se alfabetizou sozinha aos 32 anos de idade, propôs a Declaração na França em 1791 e foi decapitada em 1793. Segundo relatos de historiadoras, há registro de 374 execuções de mulheres no período do Terror francês.



XIX, um dos responsáveis teóricos pela delimitação dos lugares a serem ocupados por homens e mulheres na nova ordem estabelecida, qualifica a palavra em nome do sexo, desmerecendo a palavra feminina:

As mulheres têm a língua flexível; elas falam mais cedo, mais facilmente e mais agradavelmente que os homens. O homem diz o que sabe, a mulher diz o que agrada; um para falar tem a necessidade de conhecimento, o outro do gosto; um deve ter como objeto principal as coisas úteis, a outra, agradáveis. (Rousseau, 1992, p. 54)

O *Anjo do Lar* criado por Rousseau, normatizando o papel das mulheres no diálogo entre Emilia e Soia, será lembrado pela britânica Virginia Woolf ao falar sobre *Profissões para Mulheres*, em um discurso de 1931. Conta ela que a paz familiar não foi quebrada pelo arranhão de uma caneta, mas que se quisesse resenhar livros, precisaria travar uma batalha com um fantasma feminino que aparecia entre ela e o papel enquanto escrevia. O fantasma era compassivo, encantador, abnegado e sacrificava-se diariamente. Era tão condescendente que nunca tinha uma ideia ou desejo próprio e a pureza era considerada sua maior beleza. Ele incomodava tanto que foi preciso matá-lo: “tive que matá-lo senão ele teria me matado. Teria arrancado o coração de meu texto.” Ele demorou a morrer, ele era o *Anjo do Lar*. É mais difícil matar um fantasma que uma realidade. Matar o *Anjo da Casa* era parte das tarefas de uma escritora. “Creio que ainda passará um longo tempo antes que uma mulher pos-



sa sentar para escrever um livro sem encontrar um fantasma para ser assassinado, uma rocha para ser golpeada” (Woolf, 1997, p. 44).

Escrever um texto sobre mulheres é lidar com essas sombras, esses desejos masculinos sobre as mulheres, com o imaginário masculino, com representações. É descobrir que um corpo se produz tanto do imaginário que existe em torno dele, como das variadas práticas que se articulam em espaços definidos, em ritmos, em modos de vestir e de utilizar a língua, em leituras, em gestos, em olhares permitidos e proibidos. Este trabalho sobre o corpo e, sobretudo, “sobre a alma que transparece no corpo que a contém”, como afirma Duby, é fruto de um contexto social, onde se cria, esquadrinha ou exclui. Como o corpo é o primeiro lugar da inscrição, a sociedade sempre leu, encarou a mulher a partir de seu corpo e de suas produções, fechando-a na reprodução e na afetividade. A natureza - menstruação, gravidez, parto, etc., destinava as mulheres ao silêncio e à obscuridade, impossibilitando-as de outras formas de criação.

Neste sentido o corpo feminino é um texto histórico, escrito diversamente ao longo do tempo. Por este motivo, não existe “um” corpo feminino, não existe uma natureza feminina, mas uma cultura em que durante séculos as mulheres foram encaradas como seres naturais. A mulher, como o homem, é algo produzido e não pode indagar ao fundo de si para resgatar uma essência. Não existe a verdadeira mulher, pois “verdadeira” e “mulher” são conceitos criados,



portanto, aparências, superfícies, produções. Sob os conceitos, não há nada que possa ser chamado *mulher*, mas somente relações de *poder* e de *hierarquia* socialmente construídas.

No início dos anos 80, teóricas feministas criaram o conceito de gênero para dar conta da entrada das mulheres no domínio público - do trabalho, educação, política, etc. A categoria gênero começou a ser utilizada para denunciar a discriminação que a mulher sofria em todos os níveis e teve como objetivo principal introduzir na história global a dimensão da relação entre os sexos, com a certeza de que esta relação não é um fato natural, mas uma relação social construída e incessantemente remodelada, efeito e motor da dinâmica social. Esta categoria de análise permite reescrever a história, levando em conta o conjunto das relações humanas, sempre lembrando que a relação entre os sexos produz saberes e verdades.

Falar em gênero em vez de falar em sexo, indica que a condição das mulheres não está determinada pela natureza, pela biologia ou pelo sexo, mas é resultante de uma invenção, de uma engenharia social e política. Ser homem/ser mulher é uma construção simbólica que faz parte do regime de emergência dos discursos que configuram sujeitos. Neste sentido, é necessário criticar, desmontar estereótipos universais e valores tidos como inerentes à natureza feminina.

A ideia de gênero, diferença de sexos baseada na cultura e produzida pela história, secundariamente ligada ao sexo biológico e não ditada pela natureza,



tenta desconstruir o universal e mostrar a sua historicidade. São as sociedades, as civilizações que conferem sentido à diferença, portanto não há verdade na diferença entre os sexos, mais um esforço interminável para dar-lhe sentido, interpretá-la e cultivá-la.

Joan Scott em um texto clássico - *Gênero como categoria útil de análise histórica*, representou um marco na discussão sobre gênero e movimentou pesquisadores e pesquisadoras do mundo todo. Segundo ela, a invenção do conceito foi o resultado de uma tentativa de dar conta de uma história androcêntrica que ao falar em humanidade, pretendia falar em todos os seres. Em 1986 a historiadora Scott publicou seu texto nos Estados Unidos na *The American Historical*, traduzido na França em 1988 e em 1990 no Brasil.

Segundo Scott, a História foi responsável pela “produção da diferença sexual”, pois uma narrativa histórica nunca é neutra e quando relata fatos e acontecimentos onde só existem homens, certamente constrói o gênero. O avanço teórico mais importante da categoria de gênero foi demonstrar que falar de mulheres é também falar de homens, das relações entre mulheres e homens. Nestas relações é que se constitui o gênero. Talvez por esse motivo, o trecho mais citado do texto de Scott seja aquele em que diz que “... gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos e o gênero é um primeiro modo de dar significado às relações de poder” (Scott, 1990). Segundo um texto mais recente Joan Scott afirma que,



Por gênero me refiro ao discurso da diferença dos sexos. Ele não se relaciona simplesmente às ideias, mas também às instituições, às estruturas, as práticas cotidianas como aos rituais, e tudo o que constitui as relações sociais. O discurso é o instrumento de entrada na ordem do mundo, mesmo não sendo anterior à organização social, é dela inseparável. Segue-se, então, que o gênero é a organização social da diferença sexual. Ele não reflete a realidade biológica primeira, mas ele constrói o sentido desta realidade. A diferença sexual não é a causa originária da qual a organização social poderia derivar; ela é antes, uma estrutura social móvel que deve ser analisada nos seus diferentes contextos históricos (Scott, 1998, p. 15).

A polarização entre o privado e o público também ocupa um lugar de destaque na história das mulheres. Segundo Carole Pateman, para algumas historiadoras tal dicotomia é uma característica universal, trans-histórica e transcultural à existência humana, e a crítica se refere à oposição e a separação entre as duas esferas. Atualmente a discussão centra-se não somente na separação entre o espaço público e o espaço privado, mas na hierarquização dotada a cada um dos espaços e na produção da importância política ao espaço público. A genealogia da separação, a incorporação do saber e do poder em uma esfera e o desmerecimento e a desqualificação de outra é o centro das discussões. Segundo Pateman

...as mulheres e a vida doméstica simbolizam a natureza. A humanidade pretende transcender uma existência meramente natural, de maneira que a na-



tureza sempre se considera como algo de ordem inferior à cultura. A cultura se identifica com a criação e o mundo dos homens porque a biologia e os corpos das mulheres lhes aproxima mais à natureza e porque a educação dos filhos e as tarefas domésticas (...) as mulheres e a esfera doméstica aparecem como algo inferior à esfera cultural e as atividades masculinas, de maneira que as mulheres se consideram como seres necessariamente subordinados aos homens (Pateman, 1996, p. 39).

Numa crítica ao patriarcado, sempre presente nas sociedades ocidentais, e, refletindo sobre uma possível sociedade igualitária onde homens e mulheres tenham oportunidades iguais, desmontando a hierarquia construída historicamente, Carole Pateman pressupõe que:

Se as mulheres haverão de participar plenamente, como iguais, na vida social, os homens haverão de compartilhar por igual na educação dos filhos/as e outras tarefas domésticas. Enquanto as mulheres forem identificadas com este trabalho “privado”, seu *status* público sempre será debilitado. Esta conclusão não nega - como se pode deduzir - ao fato biológico de que são as mulheres, e não os homens, as que *parem* as criaturas; o que é negado é o suposto patriarcal em virtude do qual o fato natural pressupõe que unicamente as mulheres podem criá-las (...) isto pressupõe algumas mudanças radicais na esfera pública, na organização da produção, e no que entendemos por “trabalho” e na prática da cidadania (Pateman, 1996, p. 51).



O pensamento feminista da diferença sugere a multiplicidade, a heterogeneidade e a pluralidade e não mais a exclusão binária. Recorre a autores como Nietzsche, Foucault, Deleuze e Derrida e outros que têm efetuado estudos sobre a diferença em geral. Nietzsche atacou sem piedade a ilustração racionalista e universalista, escrevendo desdenhosamente que o “rebanho comunitário me define”. Sua influência, na história das mulheres, parte de seu ceticismo em relação às noções de fato e de verdade, à negação das essências, à valorização da pluralidade de interpretações e à politização do discurso.

Jacques Derrida desenvolveu o conceito de “desconstrução”, teoria cética sobre a possibilidade do significado coerente, em que sugere que a leitura desconstrutivista de um texto subverte o que é aparentemente significativo, ao descobrir nele contradições e conflitos. Para Derrida, a diferença dos sexos não pertence à ordem do visível, do definível: mas do legível, da interpretação. Criou o termo “différance” para marcar bem o movimento do diferir irreduzível a qualquer substantificação em “diferentes”. Segundo ele, dizer o Homem numa aparente assexuação é sempre dizer o masculino, sendo o universalismo apenas o disfarce do falocentrismo (Cf. Derrida, 1988). Para as historiadoras diferencialistas, o acesso ao neutro e ao geral só pode ser alcançado através da assimilação ao modelo masculino, que é a referência absoluta ao humano.



O pensamento diferencial recorre também à Lacan, quando este diz que a definição de uma identidade feminina independe dos processos que intervêm na formação da identidade masculina, dando mais importância ao contato com a mãe. As teóricas feministas lacanianas criticam a teoria freudiana sobre a formação da identidade sexual feminina. Freud, segundo elas, sempre associa o *ativo* ao masculino e o *passivo* ao feminino.³ A frase de Lacan de que “a Mulher não existe”, deu a entender, inicialmente, para muitas mulheres, a denegação de sua existência, mas significa, na verdade, que não há definição geral, que não há uma essência que defina o que é ser mulher. Não existe a Mulher, existem mulheres.

3 Com os pressupostos teóricos de Sigmund Freud, o sexo feminino é definido negativamente em relação ao sexo masculino; tornar-se mulher é aceitar não ser homem. A inveja do falo masculino transforma-se na inveja do indivíduo masculino. Por este motivo, segundo Freud, a mulher tentará durante toda a sua vida, equiparar-se ao homem, numa tentativa de abandonar a sua condição de castrada, falhada.



MICHEL FOUCAULT, OS DISCURSOS E AS MULHERES

Acostumamos a encarar a história como ligado ao cognitivo, às informações, aos fatos, desprovidos de relações de poder e saber. Deixamos de vê-la em seus aspectos de disciplinamento, de discursos e de silêncios. Analisar quem a história convoca ou silencia nos seus textos discursivos deveria ser uma tarefa permanente do historiador. A historiadora brasileira Margareth Rago, atenta em observar os diversos rostos da história, nos pergunta:

Afinal, o que faz o historiador? Para que e para quem busca o acontecido? A partir de que instrumentos, teorias, valores e concepções recorta seus temas, seleciona seu material documental e produz sua reescrita do passado? E, aliás, de que passado se trata? Dos ricos e dos pobres? Dos brancos e dos negros? Das mulheres e dos homens especificamente considerados? Das crianças e dos adultos? Ou do de uma figura imaginária construída à imagem do branco europeu, pensado como ocidental? (Rago, 2007, p. 12).

Como foi possível que tal objeto viesse à tona, como foi possível acreditarmos como a-histórico ou natural algo que foi urdido nos embates da História? Trabalhar com a história das mulheres exige que nós a entendamos como uma bem arquitetada invenção. As mulheres, assim como os homens, são simplesmente um efeito de práticas discursivas e não discursivas. Reconhecer os discursos e as práticas que nomearam as mulheres



ou as silenciaram no campo da história é uma tarefa primeira. Segundo Veyne, “os discursos são as lentes, através das quais, a cada época, os homens perceberam todas as coisas, pensaram e agiram” (Veyne, 2011, p. 50).

Michel Foucault revolucionou a vida das mulheres, ou pelo menos a sua história. Ao mostrar em suas obras que os objetos históricos são meramente construções discursivas, Foucault libertou as mulheres da sua natureza, permitindo que pudessem tomar para si sua história. Nos mostrou que tudo aquilo que invocamos do passado passa por um intrincado jogo de relações de poder e saber que instituem verdades.

Apesar de pouco falar do feminino, ao historicizar os objetos de pesquisa, Foucault ofereceu às historiadoras de gênero, ferramentas para questionar, levantar suspeitas sobre o eterno feminino. Falar de uma mulher era falar de todas mulheres, todas igualmente presas nas tramas da identidade, da natureza e da representação. Paul Veyne nos mostra a proposta de Foucault:

“problematizar” um objeto, perguntar-se como um ser foi pensado numa época dada (é a tarefa do que ele chamava de arqueologia), analisar (é a tarefa da genealogia, no sentido nietzschiano da palavra) e descrever as diversas práticas sociais, científicas, éticas, punitivas, médicas etc. que tiveram por correlato que o ser tivesse sido pensado assim (Veyne, 2011, p. 183)

O discurso sobre a natureza da mulher, essa prisão ao útero, órgão de reprodução e feminino por excelência, foi um discurso muito bem construído que retirou



as marcas de sua construção. Ao dar historicidade à mulher, ao datar Eva e Maria, por exemplo, as mulheres se dão conta de que nem sempre foi assim e que não há porque continuar sendo. Foucault nos ensina que não há sexo fundado na natureza.

Discursos eficazes e duradouros! A histeria, o corpo sempre doente, afinal desde os antigos gregos, este “animal errante”, o útero, a matriz, era sede de todos os males e doenças, a incompletude freudiana, a inveja, etc. Mesmo a radical diferença entre homens e mulheres, a capacidade de procriação, foi transformando-a em signo de desigualdade e discriminação contra a mulher. Nunca esquecendo que o primeiro ato de criação, o primeiro parto foi “roubado” à mulher. É de um homem o primeiro parto. No relato bíblico é Adão que “pare” Eva.

A história do discurso masculino sobre as mulheres demonstra que, do ponto de vista teórico, as mulheres não existem. Não são mais do que construções de discursos convergentes - filosofia, religião, medicina, ciência. Michel Foucault aponta para a necessidade de problematizar o sujeito como objeto constituído:

Há dois ou três séculos, a filosofia ocidental postulava explícita ou implicitamente, o sujeito como fundamento, como núcleo central de todo conhecimento, como aquilo em que a partir de que a liberdade se revelava e a verdade podia explodir. (...) Atualmente, quando se faz história - história das ideias, do conhecimento ou simplesmente história - atemo-nos a esse sujeito de conhecimento, a este sujeito da representação, como ponto de origem a partir do qual o conhecimento é



possível e a verdade aparece. Seria interessante tentar ver como se dá, através da história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá na história, mas de um sujeito que se constitui no interior mesmo da história, e que é a cada instante fundado e refundado pela história. (...) Ora, a meu ver isso é que deve ser feito: a constituição histórica de um sujeito de conhecimento através de um discurso tomado como um conjunto de estratégias que fazem parte das práticas sociais (FOUCAULT, 1996, p. 10-11).

Na história das mulheres a dimensão da linguagem, dos discursos, passa a ser uma ferramenta de análise importante, agora não mais como meio de representação da realidade. A linguagem não é só vocabulário, mas discurso que numa relação de saber e poder, determina verdades e nos subjetiva. Para Foucault, nada há por trás das cortinas. As verdades não estão escondidas, no interior, como se fosse uma cebola ou repolho que vai se descascando. Conforme Foucault,

Os historiadores, há anos, ficaram muito orgulhosos por descobrirem que podiam fazer não apenas a história das batalhas, dos reis e das instituições, mas também a da economia. Ei-los completamente deslumbrados porque os mais astuciosos dentre eles lhes ensinaram que se podia fazer ainda a história dos sentimentos, dos comportamentos, dos corpos. Eles logo compreenderão que a história do Ocidente não é dissociável da maneira como a verdade é produzida e inscreve seus efeitos (FOUCAULT, 1994, p. 257).



Os discursos que nomearam o masculino e o feminino se inculcaram profundamente na cultura ocidental e estabeleceram a preponderância do masculino e a subordinação do feminino. Em sua *História da Sexualidade e Hermenêutica do Sujeito*, Foucault se ocupa da função do discurso como formador da subjetividade. Esta função consistiria em ligar o sujeito à verdade. Ele explica que “a verdade está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e a apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem”. Se a verdade existe numa relação de poder e o poder opera em conexão com a verdade, então todos os discursos podem ser vistos funcionando como regimes de verdade.

Os discursos produzem uma “verdade” sobre os sujeitos e sobre seus corpos quando sugerem o que vestir, o que usar, o que falar, como se comportar, etc. constituindo identidades. Esta produção de identidades pelos discursos, ao mesmo tempo que inspira liberdade, organiza práticas de disciplinamento e de controle. A transformação dos corpos na atualidade, prisioneiros do discurso da eterna juventude, transforma homens e mulheres em máscaras mal feitas de uma mesma formatação.

Michel Foucault encara o discurso como prática social. Em sua célebre aula *A Ordem do Discurso*, sublinha a ideia de que o discurso é produzido em razão das relações de poder. Por outro lado, o discurso numa relação saber x poder produz realidade, produz verdade:

Ora, essa vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão, apoia-se sobre um suporte institu-



cional: é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas como a pedagogia, é claro, como o sistema de livros, das edições, das bibliotecas, como as sociedades de sábios de outrora, os laboratórios hoje. Mas ela é reconduzida, mais profundamente sem dúvida, pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído (FOUCAULT, 1996, p. 17)

Michel Foucault tem auxiliado as historiadoras na compreensão da história das mulheres, dizendo que esta história também tem sua história, e, portanto, pode ser mudada a cada instante. Considera o homem e a mulher como criações e consequências de uma determinada estrutura de poder. Os homens definem-se e constroem a mulher como o Outro, a partir deles mesmos. Foucault nos oferece algumas ferramentas úteis como a análise do poder, não como aquele que proíbe, que diz não, mas o poder que incita discursos e nomeia coisas e sujeitos e constrói, inclusive, subjetividades.

As práticas foucaultianas da pesquisa histórica demonstram que a historicidade governa a relação entre os sexos ao mostrar em que contexto nascem a figura da mãe triunfante e subjugada, ou a da histerica. Michel Foucault nos auxilia a romper com o eterno feminino dos médicos e dos biólogos cujos discursos, nos séculos XVIII e XIX, reforçavam a sujeição das mulheres ao seu corpo e a seu sexo. Nos ajuda a compreender como determinadas verdades são



instituídas em campo do saber e como isto dificulta uma outra forma de olhar o passado, e que estamos sempre cercados, somos perseguidos por verdades. Nos alerta ao sugerir que o fato histórico escolhido depende do olhar do próprio historiador e do tipo de história que gostaria de fazer. Nos incita a questionar que práticas discursivas e não discursivas fizeram esta ou outra questão emergir e a constituir como objeto para o pensamento.

Com Foucault, a certeza de que os documentos consultados pelos historiadores traduzem toda a verdade fica abalada, porque ele nos mostra que o documento não é o relexo de um acontecimento, mas é um outro acontecimento. Nos ensinou a prestar atenção ao discurso, a maneira como um objeto histórico é produzido discursivamente e a sua própria narrativa. Discurso entendido como aquilo que está instalado nos aparatos jurídicos, no cotidiano, nos gestos e costumes, nas instituições e até mesmo na arquitetura. E mais ainda, nos alerta para a produção dos silêncios na narrativa histórica.

Em sua crítica ao essencialismo e ao universalismo, Michel Foucault, ofereceu às mulheres base conceitual para a desconstrução das palavras e das coisas. Considerar como as mulheres e homens são produzidos é uma tarefa primeira dos historiadores. Todas as coisas, escreve Foucault, foram feitas, assim, “elas podem ser desfeitas, sob a condição de que se saiba como foram feitas”.





Capítulo II



TEMPOS DIFERENTES, DISCURSOS IGUAIS

A codificação das relações entre os homens na sociedade são baseadas ou sustentadas nos vários discursos hegemônicos em uma certa época que lhes confere um caráter de cientificidade. O primeiro discurso a ser utilizado para a designação dos papéis sociais é o de Aristóteles, matriz filosófica grega. Seu discurso sofrerá modulações diversas nas alianças com outros discursos que se vão produzindo ao longo dos tempos. O discurso grego é seguido pelo religioso, através de seu mito de criação, com a expulsão de Adão e Eva do Paraíso. Esta simbologia, retratada no Velho Testamento, foi, e muitas vezes ainda é, usada para designar papéis e posições de gênero, assim como para criar representações femininas. A Eva pecadora e a Virgem Maria assexuada, imagem dupla feminina como que desde sempre acompanhando a história corporal das mulheres. Os fundadores dos vários discursos - religioso, médico, filosófico, psicanalítico e outros, são geralmente homens, que representam, numa relação de poder, o gênero feminino. Discursos recorrentes, sábios ou populares, enraízam-se numa episteme comum.



Os discursos são construídos levando em conta um sistema de categoria binária, de pares dualistas, que opõe Sol e Lua, alto e baixo, direita e esquerda, claro e escuro, brilhante e opaco, quente e frio, seco e úmido, superior e inferior, público e privado, feminino e masculino, natureza e cultura. O sistema de poder contribui para hierarquizar estas relações dualistas, qualificando ou desqualificando um dos pares. Segundo Paul Diel, o simbolismo mais constante, o fundamento da visão comum a todos os mitos é a luta entre as divindades, de um lado; e os demônios e monstros, de outro. “Nos mitos de todos os povos, o homem simboliza o espírito, a mulher simboliza os desejos terrestres, podendo ser cada um destes símbolos positivo ou negativo, segundo seus atributos; é o par fundamental espírito-matéria” (Diel, 1994, p. 170).

Relações de poder ou juízos de valor demonstram características apresentadas como naturais, e, portanto, irremediáveis, observáveis no comportamento, como as “qualidades” ou os “defeitos” femininos considerados como marcados sexualmente. A “natureza feminina” é apresentada desde sempre como uma evidência dada, mas, segundo Françoise Hérítier, “não existe instituição social que se baseie exclusivamente na natureza. Todas são um efeito da arte, da invenção dos grupos, nos limites, certamente, do fato biológico e natural” (Hérítier, 1996, p. 282).

Se recuarmos no tempo à procura da construção inicial deste discurso, da “natureza feminina”, constataremos que ele foi definido pelos gregos no início da



cultura ocidental, pensamento que condicionou nossa cultura, sofrendo várias inflexões até o século XVIII, quando o corpo feminino é destinado unicamente como “apto para a maternidade”, para a reprodução. A normatização da definição médica cruza-se com uma preocupação política do Estado: a do interesse pela saúde dos seus cidadãos, a necessidade de cidadãos úteis e racionais.

Um discurso negativo apresenta as mulheres como criaturas irracionais e ilógicas, desprovidas de espírito crítico, curiosas, indiscretas, incapazes de guardar segredo, pouco criativas, em especial nas atividades do tipo intelectual ou estético, temerosas e covardes, escravas de seu corpo e de seus sentimentos, pouco aptas para dominar e controlar suas paixões, inconsequentes, histéricas, vaidosas, traidoras, invejosas, incapazes de serem amigas entre elas, indisciplinadas, desobedientes, impudicas, perversas, etc. São as Evas, as Dalilas e outras tantas figuras míticas criadas para reforçar estes estereótipos.

Outro corpo de discursos, aparentemente menos negativo, apresenta-as como morais, frágeis, dóceis, emotivas, amantes da paz, da estabilidade e da comodidade do lar, incapazes de tomar decisão, desprovidas de capacidade de abstração, intuitivas, crédulas, sensíveis, ternas e pudicas. Necessitam, por natureza, serem submissas, dirigidas e controladas por um homem. Em ambos os casos, mesmo que de maneira contraditória (a mulher ardente, a mulher fria; a mulher pura, a mulher que contamina), o discurso sim-



bólico remete a uma natureza feminina, morfológica, biológica e psicológica. Esta “debilidade” natural, congênita das mulheres, legitimaria sua sujeição, inclusive de seu corpo (Héritier, 1996, p. 206).

Ao serem consideradas imperfeitas por natureza, as mulheres, menos valiosas e, portanto, inferiores aos homens, naturalmente deveriam ser submetidas a eles. Esta subordinação parecia formar parte da ordem natural das coisas. A ideia de que a “melhor mulher é a muda”, escrita pela primeira vez na antiga Grécia, reaparece com frequência nos vários discursos normatizadores sobre o feminino. Reconhece-se aí a armadura simbólica do pensamento filosófico e médico, tal como se encontra em Aristóteles, Anaximandro e Hipócrates, dando uma forma erudita às crenças populares, e, tal como o mito, justificando a ordem do mundo como ordem social.

O discurso da inferioridade feminina estava tão arraigado na estrutura da vida das mulheres e dos homens que poucos o questionaram. A maioria das mulheres acomodava-se na instituição familiar dominada pelos homens, que lhe garantia subsistência, lhe oferecia um companheiro para toda a vida e fornecia um sentimento de proteção frente ao cotidiano da vida. Vivendo para seus maridos, esquecidas, esqueciam de pensar sobre si mesmas. Um dos maiores cantores e compositores brasileiros, Chico Buarque de Holanda, que tão bem cantou a mulher de todos os tempos, teve a sensibilidade de poetar sobre as “mulheres de Atenas”, numa tentativa de relacioná-las



com o ideal masculino da mulher presente em todos os tempos:

Mirem-se no exemplo daquelas mulheres de Atenas
Vivem pros seus maridos, orgulho e raça de Atenas
(...) Quando fustigadas não choram
Se ajoelham, pedem, imploram
Mais duras penas
(...) Geram pros seus maridos
Os novos filhos de Atenas
Elas não têm gosto ou vontade
Nem defeito nem qualidade
Tem medo apenas
(...) Não fazem cenas
Vestem-se de negro, se encolhem
Às suas novenas, Serenas
Mirem-se no exemplo daquelas mulheres de
Atenas...



DISCURSO GREGO

PLATÃO: “O ÚTERO É UM ANIMAL QUE VIVE NELAS...”

O pensamento grego veio até nós de forma pungente, com imagens duradouras resistentes a outras leituras. Platão (427-347 AC) iniciou-se na filosofia com Sócrates. Entre sua extensa obra encontramos *O Banquete* (sobre o amor), *Fédon*, *A República* (sobre a justiça), *Fedro*, *Teeteto* (sobre a ciência), *O sofista* (sobre o ser), *O político*, *Timeu* (sobre a natureza). Platão era filho de uma família de aristocratas, e há algo de aristocrático também em sua filosofia, que confia pouco nas virtudes do povo e muito mais nas de uma elite instruída em filosofia. Platão sugere, no livro *A República*, uma educação semelhante para homens e mulheres, já que a diferença de sexo não implica em diferenças de atitudes.

Aproxima parto e pensamento expressando que pensar é dar à luz. Em *Fedro*, a metáfora da gravidez aparece como amalgamada com as das asas que o amor faz crescer: em *Teeteto*, quando um jovem matemático cuja psiquê se encontra em plena gravidez e ele o ajuda a dar à luz. Mediante o paradigma do parto, Platão faz coincidir o sujeito de conhecimento com a sua alma. Dar à luz é falar, descobrir aquilo que, em nós, é pensado: “Feminizar o sujeito do saber significa, portanto, para Platão, falar de tudo o que impede a alma de se apropriar da verdade, de nela penetrar directamente. Parto é sinônimo de trabalho,



de sofrimento, de dependência. Numa palavra, de resistência à autorrevelação da verdade” (Sissa, 1993, P. 85). Em *Teeteto*, ao comparar os processos seguidos pela parteira e pelo filósofo, ambos têm o papel de libertar: uma o corpo; o outro, a alma, um aos homens e a outra às mulheres:

Tal é o ofício das parteiras: ele é inferior ao meu. Acontece com efeito às mulheres gerarem umas vezes quimeras e outras vezes seres verdadeiros, o que não é fácil de reconhecer. (...) A minha arte de parteiro compreende, portanto, todas as funções que desempenham as parteiras; mas difere da delas em que eu liberto homens e não mulheres e em que vigio as suas almas em trabalho e não os seus corpos (Platão, 1998, p. 71).

Quando se trata de saber e de poder, quando se trata de filósofos encarregados de governar a cidade, os interlocutores de Platão na obra *A República* não mencionam nunca as mulheres. É o menosprezo com o que as mulheres sabem fazer, a começar pela maternidade e pelos desvelos maternos, que o filósofo ensina à cidade. “Conheces alguma profissão humana em que o género masculino não seja superior, em todos os aspectos, ao género feminino?” pergunta ele a Gláucon. “Não percamos o nosso tempo a falar de tecelagem e da confecção de bolos e guizados, trabalhos em que as mulheres parecem ter algum talento e em que seria totalmente ridículo que fossem batidas” (Platão, 1993, p. 220).



O discurso filosófico preocupou-se com as questões da origem dos homens e da diferença sexual, recolheu informações diversas e influenciou nossa maneira de pensar, como fez Platão, reformulando a teoria médica. Filosofia e Medicina estavam ligadas a uma arte de viver, que era simultaneamente médica e ética. Em *Timeu*, um de seus últimos livros, nos fornece a argumentação que vai ser utilizada durante muito tempo sobre a “natureza feminina”:

E agora a tarefa que nos foi imposta ao começar, de fazer a história do universo até à geração do homem, parece quase realizada. (...) Entre os homens que receberam a existência, todos os que se mostraram covardes e passaram a sua vida a praticar o mal foram, conforme toda a verossimilhança, transformados em mulheres na segunda encarnação. Foi nesta época e por esta razão que os deuses construíram o desejo da conjunção carnal, modelando um ser animado em nós e um outro nas mulheres, e eis como fizeram um e outro. (...) Eis porque nos machos os órgãos genitais são naturalmente insubmissos e autoritários, como animais surdos à voz da razão e, dominados por apetites furiosos, querem comandar tudo. Nas mulheres também e pelas mesmas razões, o que se chama a matriz ou útero é um animal que vive nelas com o desejo de procriar. Quando ele fica muito tempo estéril depois do período da puberdade, ele tem dificuldade em suportar isso, indigna-se, erra por todo o corpo, bloqueia os canais do sopro, impede a respiração, causa um grande incômodo e origina doenças de toda a espécie, até que, o desejo e o amor unindo os dois sexos, eles possam colher um fruto, como numa árvore, e semear



na matriz, como num sulco (...) Tal é a origem das mulheres e de todo o sexo feminino (Platão, 1986, p. 154).

Inicia-se aí o culto à reprodução e a crítica ao celibato feminino. Esta proposta irá desembocar mais tarde na histeria, caracterizada como uma doença feminina por excelência, e entre as causas de sua origem a “falta de homem”. É a incompletude da mulher sendo teorizada.

Segundo Platão uns homens procriam segundo o espírito, outros segundo o corpo, como as mulheres. Por esta razão o amor entre homens é mais valorizado, permite que após a relação carnal cada um volte para criar as suas obras, o que não acontece com as mulheres, que estão sempre colocadas ao lado da animalidade. Como dizia ele, “os órgãos genitais são surdos à voz da razão”. Animais e mulheres nasceriam dos homens que não foram capazes de dominar as suas paixões.

Segundo Teresa Joaquim a desvalorização da mulher faz parte do sistema platônico, sua inferioridade natural provém de seu “útero errante” e sua capacidade de procriação (Joaquim, 1997, p. 76). É porque ela produz seres humanos que ela tem dificuldade em produzir conceitos, em pensar. Na obra *A República*, Platão questiona se deve dar à mulher o mesmo lugar do que o do homem na ordem social. Invocando a “inferioridade da sua natureza”, hierarquizou o papel dos dois gêneros. Seu pensamento teve consequências históricas em relação ao estatuto da mulher na sociedade ocidental.



HIPÓCRATES: “A SEMENTE MACHA É MAIS FORTE QUE A SEMENTE FÊMEA”

Hipócrates (460-377 A.C.) o maior médico da Antiguidade, cognominado o Pai da Medicina, foi o iniciador da observação clínica. Deixou uma obra notável, a coleção hipocrática ou *Corpus Hippocraticum*, o mais antigo texto médico ocidental. Segundo ele as doenças resultavam das alterações dos humores do organismo e sua cura viria da reação natural do organismo, bastando o médico ajudar a natureza. O Juramento de Hipócrates, um compromisso elaborado pelo médico grego, ainda hoje é repetido pelos recém-formados de muitas escolas de medicina do mundo, e, o discurso médico quando se dirige à homens e mulheres influencia os comportamentos sociais.

A filosofia e a medicina estavam intimamente ligadas, já que os médicos eram também filósofos, no sentido em que a arte de curar os corpos estava ligada sobre uma reflexão sobre a vida, o seu sentido, como bem demonstrou Michel Foucault: “como o filósofo, o médico era o conselheiro do paterfamilias. Consultava-se tanto o médico sobre uma questão de filosofia, como o filósofo sobre uma questão de medicina” (Foucault, 1985, p. 154). Hipócrates incorporou os saberes médicos e de cura do corpo condensados por Platão e Aristóteles, que provinham das parteiras sobre as doenças das mulheres, ligados à menstruação, parto, menopausa, etc. Filiava-se à concepção platônica da circulação do útero no interior do corpo da mulher. Segundo Trillat:



Hipócrates e Platão não fizeram mais do que retomar à sua conta crenças milenares. A ideia segundo a qual o útero é um organismo vivo, análogo a um animal dotado de uma certa autonomia e duma possibilidade de deslocação, remonta, com efeito, à mais alta Antiguidade, perto de 2000 antes de Cristo (Trillat, 1991, P. 13).

A explicação de Hipócrates para a “sufocação uterina” está ligada ao conceito da teoria dos humores. A saúde do ser humano depende do equilíbrio que se estabelece entre os quatro humores existentes no corpo: o sangue, a bÍlis, a água e a fleuma e também entre as qualidades de quente, frio, seco e úmido. A diferença entre os corpos das mulheres e dos homens, segundo Hipócrates, é de que o corpo da mulher é mais úmido, porque sua estrutura é semelhante a um tecido de lã, ao contrário do corpo masculino, cuja trama, mais apertada, densa, permite uma retenção de líquidos menor. Na geração, homem e mulher participam da mesma maneira, conforme o *corpo hipocrático*, mas, ao mesmo tempo, relaciona o fraco com o feminino e o forte com o masculino, hierarquizando os sexos desde a geração:

A semente da mulher é umas vezes mais forte, outras vezes mais fraca, também é assim para o homem. A semente macha é mais forte do que a semente fêmea. É da semente mais forte que nascerá o produto. Eis como isso se passa: se a semente mais forte vem dos dois lados, o produto é macho; se a semente é mais fraca, o produto é fêmea. (...) se a semente fraca é muito mais abundante do que a forte, esta é vencida e,



misturada com a mais fraca, transforma-se em fêmea; se a forte é mais abundante do que a fraca, a fraca é vencida e transforma-se em macho (Hipócrates *apud* Joaquim, 1997, p. 81).

O pensamento de Hipócrates e o de Platão fundem-se numa concepção da mulher vista como matriz, como um campo semeado por outro. O homem é a semente, o produtor, a mulher é a reprodutora. A menstruação é destacada por Hipócrates na preocupação com sua saúde e anunciando o papel regulador do homem:

(...) se elas têm relação com os homens, a saúde delas é melhor, menos boa se não têm. Com efeito, por um lado, no coito, as matrizes humidificam-se e deixam de estar secas; ora, quando elas estão demasiado secas, contraem-se fortemente, e esta contracção forte causa dores no corpo. Por outro lado, o coito, aquecendo e humidificando o sangue, torna o caminho mais fácil para a menstruação; ora, se a menstruação não se dá, as mulheres tornam-se doentias (Hipócrates *apud* Joaquim, 1997, p. 83).

ARISTÓTELES: “O PRIMEIRO DESVIO É O NASCIMENTO DE UMA FÊMEA”

Juntamente com Platão, Aristóteles (384 322 AC) figura na história do espírito ocidental como o mais influente dos filósofos gregos e também como um dos primeiros pensadores sistemáticos. Após a morte de seu pai Nicômano, médico do rei Amintas, Aristóteles



fixou-se em Atenas, onde durante vinte anos ouviu as lições de seu mestre Platão. Em 335

A.C. fundou o *Liceu*, denominado também de escola *peripatética*, porque o mestre dava suas aulas passeando com os alunos.

Suas obras de lógica, reunidas sob o nome de *Organon*, fundam a teoria do conhecimento; as obras de filosofia natural aliam uma mistura de observações empíricas e de exigências racionalistas. O tratado *Do Céu* inaugura a cosmografia, assim como *A Metafísica* funda a física numa teologia, numa teoria de Deus como motor do universo. Em *Ética* a *Nicômano* e *Política*, Aristóteles demonstra a importância da prática em moral, o papel do meio geográfico, econômico e social. Sua obra *Das Partes dos Animais*, é considerada por muitos como o primeiro tratado de anatomia e fisiologias comparadas.

Aristóteles concebe o ser humano como um ser racional, dotado de razão e a sua felicidade consiste em viver de acordo com a razão. Sua importância na filosofia, que atravessa os séculos e chega nos tempos atuais como um dos filósofos mais respeitados, é decorrente das obras citadas acima.

Para Aristóteles, a condição de ser “cidadão” era dada àqueles que tomavam parte na cidade. É dessa participação no culto que se originavam os direitos civis e políticos. Em *Política*, afirma que o desenvolvimento da plenitude humana só tem lugar na cidade: “Aquele que não pode viver em sociedade, ou não necessita de nada para sobreviver, é uma besta ou



um deus” (Aristóteles, 1960, p. 124). Na casa que é a unidade primeira da cidade, e que deve constar de escravos e livres, encontramos três tipos de relações: amo e escravo, marido e mulher e pai e filho.

As relações marido-mulher e pai-filho diferem da relação amo-escravo, porque este por natureza não pertence a si mesmo. Porém, a justificação da autoridade é baseada no princípio de que “o macho é mais apto para a direção do que a fêmea e o velho mais apto do que o jovem”, portanto, a mulher deve ser governada como se governa um cidadão; porém, sem haver alternância no poder, porque a mulher não tem autoridade. Na teoria política de Aristóteles, a natureza define quem manda e quem obedece:

É claro, pois, que o mesmo ocorre também com os demais casos, de sorte que, na maioria, os que regem e são regidos o são por natureza. O livre rege o escravo de modo diferente do que o macho rege a fêmea e o pai, o filho. Em todos eles existem as partes da alma, porém de modo distinto: o escravo não possui a faculdade deliberativa, a fêmea a tem, porém, desprovida de autoridade, e o filho a tem, porém imperfeita. Temos que supor que ocorra necessariamente algo semelhante com as virtudes morais: todos participam delas, porém não do mesmo modo, mas cada um na medida suficiente para seu ofício. Assim o que rege deve possuir a virtude moral perfeita (Aristóteles, 1960, p. 386).

Distinguir mulher e escravo era uma tarefa difícil já que o filho subordinado ao pai tornar-se-ia um adul-



to. Pergunta-se: qual a diferença entre a ausência de faculdade deliberativa do escravo e a ausência de autoridade na mulher? Para os gregos, e Aristóteles em especial, a inferioridade feminina se dá em todos os planos - anatomia, fisiologia, ética. Mas o que dizer do mundo ocidental onde ainda estes discursos são o que de melhor se disse, o que de melhor se pensou sobre o ser humano? Concordamos com uma feminista que diz: “O cidadão grego podia dedicar-se à atividade política porque tinha um exército de mulheres, escravos e estrangeiros que lhe faziam o trabalho mais vil e duro”.

No seu tratado sobre os animais, Aristóteles entrega-se a um longo exame dos corpos femininos. Conhecendo mais de quatrocentas espécies zoológicas, Aristóteles tenta descrevê-las e compará-las servindo-se de duas categorias, a do *gênero* e a da *espécie*, *genos* e *eidos*. Para todos os seres que não nascem por geração espontânea, quer dizer, da terra úmida ou de substâncias em decomposição, existem fêmeas.

Segundo Aristóteles, há duas maneiras de definir as características dos corpos femininos: a analogia e a inferioridade relativamente aos corpos masculinos. Por um lado, a diferença entre machos e fêmeas é uma relação de correspondência: onde os machos possuem um pênis, as fêmeas apresentam um útero, “que é sempre duplo, do mesmo modo que, nos machos, os testículos são sempre em número de dois” (Aristóteles, 1961, p. 5). Na *História dos Animais*, a comparação entre masculino e feminino é realizada



salientando-se as suas diferenças e a mulher aparece com o corpo mais débil, mais fraco:

A fêmea é menos musculada, tem as articulações menos pronunciadas; tem também o pelo mais fino nas espécies que possuem pelo, e, nas que os não possuem, o que faz as suas vezes. As fêmeas têm igualmente a carne mais mole que os machos, os joelhos mais juntos e as pernas mais finas. Os seus pés são mais pequenos, nos animais que têm pés. Quanto à voz, as fêmeas têm-na sempre mais fraca e mais aguda, em todos os animais dotados de voz, com excepção dos bovinos: nestes, as fêmeas têm a voz mais grave que os machos. As partes que existem naturalmente para a defesa, os cornos, os esporões e todas as outras partes deste tipo pertencem em certos géneros aos machos, mas não às fêmeas. Em alguns géneros, estas partes existem em ambos, mas são mais fortes e desenvolvidas nos machos (Aristóteles *apud* Sissa, 1993, p. 102).

O tamanho do cérebro, a diferença entre homens e mulheres, conceito utilizado durante muito tempo para caracterizar a mulher como um ser inferior intelectualmente, e demonstrar a maior inteligência dos homens, já aparece nos textos de Aristóteles sobre *As Partes dos Animais*:

Entre os animais, é o homem que tem o cérebro maior, proporcionalmente ao seu tamanho, e, nos homens, os machos têm o cérebro mais volumoso que as fêmeas. (...) São os machos que têm o maior número de suturas na cabeça, e o homem tem mais do que a mulher, sempre pela mesma razão, para que esta zona



respire facilmente, sobretudo o cérebro, que é maior (Aristóteles, 1957, p. 41).

Comparando a mulher com uma criança, doente por natureza, envelhecendo mais rapidamente porque “tudo o que é pequeno chega mais rapidamente ao seu fim, tanto nas obras de arte como nos organismos naturais”, Aristóteles não cansa de repetir que as fêmeas são mais fracas e mais frias e, por natureza, apresentam uma deformidade natural. Os seios, que são maiores nas mulheres que nos homens não escapam ao olhar observador do filósofo, que, comparando-os com os músculos peitorais do tórax masculino, “carne compacta”, considera-os como intumescências esponjosas, capazes de se encherem de leite, mas moles e rapidamente flácidos.

Assim como Hipócrates, Aristóteles também preocupa-se com o sangue menstrual. É porque a mulher é um ser impuro que ela sofre esta catarse através da menstruação: “Num ser mais fraco deve necessariamente produzir-se um resíduo mais abundante e cuja cocção é menos elaborada”. Este sangue produzido por uma falta de calor, sinal da frieza feminina, constitui a contribuição do animal fêmea para a concepção de uma criança, defende o filósofo no *Tratado da Geração dos Animais*. A mãe fornece o material inanimado e passivo que é o sangue menstrual:

Quando o resíduo seminal da menstruação sofreu uma cocção conveniente, o movimento que provém do macho far-lhe-á tomar a forma que lhe corresponde. (...) De maneira que, se o movimento dominar, fará um



macho e não uma fêmea, e o produto assemelhar-se-á ao gerador mas não à mãe; se não dominar, toda a potência que lhe falta faltará igualmente no produto (Aristóteles, 1961, p. 167).

É na questão da geração que Aristóteles anula o papel da mulher, retira-lhe o trabalho de criadora (é o sêmen que desempenha a função do artista, porque constitui em si, potencialmente, a forma), estabelecendo a menoridade e a inferioridade feminina, assim como uma perversidade que advém de seu sexo. A própria forma côncava da madre criaria um desejo mais violento, explicável pelo princípio natural do horror ao vácuo. Mas, entre todas as fêmeas, a mulher e a jumenta atingem, com este filósofo, o extremo da lubricidade, pois tinham a particularidade de serem as únicas que se entregavam ao coito durante a gravidez (Cf. Aristóteles, 1961, p. 163).

Enquanto Hipócrates atribui semente quer ao macho quer à fêmea, contribuindo ambos para a formação de um novo ser, em Platão e Aristóteles a mulher é vista como inferior, não tendo um papel relevante na geração:

Em consequência da sua juventude, da sua velhice ou de qualquer outra causa(...) dá forma a um produto imperfeito, defeituoso, de segunda escolha. (...)Aquele que não se assemelha aos pais é já, em certos aspectos, um monstro (teras): porque, neste caso, a natureza afastou-se, em certa medida, do tipo genérico (*genos*). O primeiro desvio é exatamente o nascimento de uma fêmea em vez de um macho (Aristóteles, 1957, p. 167).



Na sua relação com o homem, tanto em Platão como em Aristóteles, a mulher é vista como um desvio, uma “defeituosidade natural”. “O que é que forçou a que o pensamento que Platão e Aristóteles nos dessem sistematicamente uma imagem, uma concepção negativa da mulher?” pergunta Teresa Joaquim. Estes dois filósofos, segundo ela, recolheram e transformaram a tradição literária, médica e científica em relação à mulher e a sistematizaram em seus sistemas explicativos, caracterizando o homem como o criador da ordem social e a mulher excluída desta ordem. Um é criador da ordem; da lei, a outra está do lado do desejo, da desordem: “É sobre estas clivagens simbólicas que se vai fundar a própria sociedade” (Joaquim, 1997, p. 85).

Os discursos sobre a imagem da mulher, sua representação, definiam não somente normas de comportamento, como normas jurídicas e preceitos morais, referendados por construções textuais como o relato bíblico da criação e a queda do paraíso ou o *Tratado da geração dos animais* de Aristóteles. Este filósofo, em especial, exercerá uma grande influência que ainda se mantém viva na tradição da teologia e da filosofia escolástica presente na Igreja Católica.

Seguindo o discurso aristotélico, vários filósofos colocarão em dúvida a aptidão da mulher para as questões de mando, insistindo na sua menoridade. Filósofos iluministas do século XVIII como Voltaire e Rousseau, no lastro aristotélico, insistem na fraqueza inata da mulher:

No físico, a mulher é, pela sua fisiologia, mais fraca do que o homem, as emissões periódicas de sangue que



enfraquecem as mulheres e as doenças que nascem da sua supressão, os tempos da gravidez, a necessidade de amamentar os filhos e de os vigiar assiduamente, a delicadeza dos seus membros, tornam-nas pouco capazes para todos os trabalhos, todos os ofícios que exigem força e resistência (Voltaire, 1973, p. 143).

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) foi um filósofo que exerceu enorme influência entre as mulheres do século XVIII, especialmente pela sua obra pedagógica *Emílio – da educação publicada em 1762*, sucesso de vendas onde explicitava pedagogicamente o lugar social do feminino. Discorria também sobre a educação dos filhos, em que, segundo ele, deveria ser carinhosa e cuidadosa. Maldosamente, alguns rivais seus compararam a obra com a conduta do próprio Rousseau como pai, que havia entregue seus cinco filhos a um orfanato quando nasceram. Quanto às mulheres, que devem ser educadas na vergonha e no pudor, seus conselhos não deixavam dúvida quanto ao lugar que deveriam ocupar na sociedade:

Quase todas as raparigas aprendem com repugnância a ler e escrever, mas quanto a segurar a agulha, é o que elas aprendem sempre de boa vontade. Antecipadamente imaginam-se crescidas e sonham com prazer que estes talentos poderão um dia ser vir-lhes para se enfeitar. Aberto este primeiro caminho é então fácil de seguir: vêm por si mesmos a costura, o bordado, a renda (Rousseau, 1992, p. 178).

Immanuel Kant (1724-1804) duvidava da capacidade moral das mulheres. Considerava o caráter



masculino nobre e sublime porque viril, e as mulheres somente memoráveis pela sua beleza. Em sua concepção, a inteligência das mulheres não foi feita para grandes complicações, como o são os tratados jurídicos e filosóficos. Se as mulheres evitam o mal, o fazem porque o mal é feio e porque acham belos os atos virtuosos. Em *Observações sobre o sentimento do belo e sublime*, Kant afirmava que:

Nada de obrigações, nada de necessidade. As ordens e as imposições são insuportáveis (para as mulheres). Quando fazem algo, fazem porque gostam de fazê-lo, e a arte consiste em fazer que gostem o que é bom. Dificilmente entenderei que o belo sexo seja capaz de princípios. Em seu lugar, a Providência as dotou de sentimentos benevolentes e humanos, de um fino sentido de adaptação e de uma alma complacente (Kant, 1993, p. 65).

A supremacia masculina foi afirmada baseando-se em textos de investigação científica, para proteger a família e a ordem social. Mesmo autores que repudiam a “imperfeição natural” da mulher e afirmam a igualdade entre os dois sexos, como Kierkegaard (1813-1855), não fogem ao pensamento comum em designar às mulheres um papel de complementaridade: “O destino mais profundo da mulher é ser companheira do homem”, ou “encontra-se completamente sob a determinação da natureza e, por consequência, só esteticamente é livre: num sentido mais profundo, só se torna livre através do homem” (Kierkegaard, 1968, p. 72 e p. 153).



DISCURSO RELIGIOSO

Na Idade Média, o sistema de pensamento aristotélico será o modo de compreender o mundo, os seres e as relações entre eles. O pensamento de Platão e Aristóteles incorporado pela religião cristã será difundido pela Igreja num perfeito casamento entre o discurso filosófico e o religioso. Segundo Teresa Joaquim, “não foi a filosofia que se espalhou, foi um discurso em aliança com outro discurso que terá enorme influência porque incarnado em instituições” (Joaquim 1997, p. 100). Para a autora, a moral sexual ocidental será fruto deste encontro.

As leis que normatizam a vida dos homens e das mulheres seguiram muito de perto o discurso religioso. Os argumentos que os homens de letras, entre eles os juristas, dão para justificar a inferioridade das mulheres vão desde a falta de força física até a questões relacionadas com a honra e a moral, e com uma suposta incapacidade intelectual. Esta concepção, relacionada com o interesse em manter as riquezas em mãos masculinas, orientou as leis derivadas do direito romano nas legislações ocidentais.

A inferioridade legal das mulheres teve como consequência uma diminuição de sua capacidade jurídica em relação aos homens. Assim como a moral e a medicina vigentes, e em perfeita integração com elas, a legislação e os que a praticavam consideraram as mulheres como um desvio imperfeito do modelo humano perfeito: o homem. Eram elas excluídas da palavra e do sacerdócio. A Igreja reserva a autoridade da pre-



gação aos clérigos e os instrui para isso; as mulheres constituem seus auditórios mudos.

A tradição cristã judaica colaborou de maneira decisiva para a inculcação da inferioridade da mulher. O relato da criação da mulher, bem como a da sua parte na tentação de Adão e sua consequente condenação por Deus, danando toda a humanidade, tem efeitos devastadores muito duradouros sobre a imagem da dignidade do feminino. Nunca se perdia a oportunidade de lembrar às mulheres o mito do Éden, reafirmado e sempre presente na história humana. No universo dos textos jurídicos, a presença desta imagem é constante. Muitos, para referendar a menor dignidade da mulher, recorrem ao seu papel no pecado original e na condenação com que Deus, por isso a fulminou: “À mulher lhe digo: tantas serão tuas fadigas, quantos sejam teus embarços: com trabalho parirá teus filhos. Teu marido te dominará”. Quando no século XIX os médicos avançam nas pesquisas sobre partos sem dor, não serão bem vistos pela Igreja ortodoxa, porque contrariavam os ditames de Deus e da natureza.

Da condenação bíblica provém a ideia de impureza da mulher, nomeadamente nos períodos femininos da menstruação e do parto, quando estava proibida de frequentar o templo e acusada de macular as coisas que tocasse⁴. Disto se aproveita Santo Ambrósio para

4 Durante muito tempo, fez parte do imaginário a crença de que a lepra era transmitida pelo toque da mulher menstruada, assim como a concepção de filhos neste período geraria monstros. Na esteira de Aristóteles, acreditava-se que o olhar de uma mulher menstruada embaciava os espelhos.



afirmar que foi Adão quem foi enganado por Eva e não Eva por Adão. Foi a mulher quem o atraiu para a culpa, portanto é justo que seja ele a assumir a direção, para que não volte a cair na sua tentação. Segundo Paul Diel, o conteúdo simbólico da Bíblia foi incompreendido através dos séculos, “e não são estranhos à inferiorização da mulher em nossa cultura. A vaidade do homem tem utilizado em seu proveito a justificação triunfante que lhe oferecia a dogmatização do mito” (Diel, 1994, p. 227).

Na tradição cultural que parte destes “ensinamentos”, a mulher permanece sempre marcada por esta mancha original que deve ser continuamente lembrada e assumida. O véu era uma das marcas de vergonha que sempre deveria levar, e o seu comportamento deveria ser continuamente regulado pelas ideias de sujeição e de expiação. Santo Ambrósio ordena: “A mulher deve velar a cabeça pois o pecado foi provocado por ela e, por isso, deve trazer este sinal, devendo aparecer sujeita ao pecado original”⁵. O mito de Eva é lembrado pelos contatos com a força do mal, na prática das feiticeiras detentoras de saberes e poderes ensinados por Satanás. Segundo Araújo, tal pensamento é expresso no *Malleus maleicarum*, tratado de demologia publicado em 1486:

5 Até muito recentemente, as mulheres frequentadoras da Igreja Católica só podiam receber a comunhão se levassem o véu à cabeça. As solteiras, virgens, um véu branco, as casadas o cinza, e as viúvas, o preto. Possivelmente elas ignorassem a história de tal costume. Da mesma maneira, só podiam receber a comunhão mulheres “decentemente” vestidas: nada de decotes, saia curta e ombros à mostra.



Houve uma falha na formação da primeira mulher, por ter sido ela criada a partir de uma costela recurva, ou seja, uma costela do peito, cuja curvatura é, por assim dizer, contrária à retidão do homem. E como, em virtude dessa falha, a mulher é animal imperfeito, sempre decepciona a mente (1997, p. 46).

O inspirador religioso mais utilizado pelos juristas e pelos misóginos para estabelecer o lugar que o feminino deve ocupar na sociedade é São Paulo, que aconselha à mulher aprender em silêncio e submissão: “Não permito que a mulher ensine ou domine o homem. Que se mantenha em silêncio. Adão foi criado primeiro, e depois Eva. E Adão não foi seduzido, mas a mulher foi-o para o pecado. Apenas se salvará pela geração de filhos, se permanecer na fé, caridade e santificação com sobriedade”. Paul Diel afirma que já em vida o apóstolo Paulo tinha uma tendência a interpretar erroneamente as epístolas, mas diz ainda que o mito judaico do Gênesis e da queda original contém em germe todos os temas desenvolvidos nos dois Testamentos e as epístolas paulinas podem ser consideradas como seu resumo (Diel, 1994, p. 294).

Esta subordinação, no estado de inocência e de pecado, da mulher ao homem, radicaliza-se no caso da mulher casada, a quem muitos textos bíblicos se referem. Apesar de, no casamento, os cônjuges serem um para o outro e se fazerem carne de uma só carne, a desigualdade natural (pré-nupcial) dos dois sexos limitava esta igualdade prometida. Daqui de-



correm todas as incapacidades específicas da mulher casada, bem como sua subordinação ao marido. São Jerônimo fulmina a mulher desobediente com o pecado equivalente ao daquele que se revolta contra o próprio Cristo:

como a cabeça da mulher é o marido, mas a cabeça do marido é Cristo, toda mulher que não se submeter a seu marido, isto é, à sua cabeça, torna-se ré do mesmo crime do homem que não se submeta a Cristo, sua cabeça.

Esta pré-compreensão da mulher como ser degradado, aparece normatizada no discurso da tradição jurídica europeia, muitas vezes como meras extensões dos lugares das escrituras⁶.

O Padre Antônio Vieira (1608-1697), em seus célebres *Sermões*, também dedicará especial atenção à tentação feminina oriunda do pecado original, contribuindo para a cristalização de estereótipos sobre a mulher:

Todos os trabalhos e calamidades que padecemos na vida, toda a corrupção e misérias a que estamos sujeitos na morte, todos os males, penas e tormentos, (...) tiveram seu princípio e trazem sua origem desde o pe-

6 J onstruído texto sobre “O Crime de Estupro” e a discriminação em razão do sexo, diz que dar proteção à inexperiência e à virgindade feminina não são outra coisa senão formas de definir um código de subalternidade da mulher, sob a capa de uma exigência moral. Diz ainda que o mito da Eva provocadora, a reinvenção da imagem bíblica, está presente nos acórdãos dos tribunais nos crimes de estupro: “De facto, mostrar a uma mulher que a agressão de que foi vítima se ficou (também) a dever ao facto de ela ter exibido uma “imagem” provocadora do apetite masculino ou de se ter exposto a uma situação de onde se tornava naturalmente difícil escapar ao ataque...” Segundo ele “a ideia da mulier instrumenti diaboli está latente ao longo da história”. Beleza, 1982, p. 151.



cado, por isso chamado original. De toda esta infelicidade foi causa uma mulher, e que mulher? Não alheia, mas própria, e não criada em pecado, mas inocente, e formada pelas mãos do mesmo Deus. (...) Todas as dores, todas as enfermidades, todas as fomes, todas as pestes, e guerras, todas as destruições de cidades e reinos, todas as tempestades, terremotos, raios do céu e incêndios, (...) que outro princípio ou causa tiveram, senão a intemperança e castigo daquela mulher, não tomada ou roubada a outrem, senão própria, e dada pelo mesmo Deus ao homem: *mulier quam dedisti mihi* (Gn 3,12) (Vieira, 1959, p. 240-1).

Durante a Idade Média, as mulheres gozam de uma situação ambígua. A Igreja recolhe nos seus conventos muitas mulheres privadas do apoio masculino, envolvidos pelas numerosas guerras. Por outro lado, persegue impiedosamente como “feiticeiras” todas as mulheres que procuram aprofundar os seus conhecimentos e enveredam pelo perigoso caminho da magia. Milhares de mulheres foram torturadas e mortas durante as terríveis “caça às bruxas” que, sob a capa da religião, esconderam muitas vezes perseguições políticas.

(...) o fenómeno da caça às bruxas, que tem seu auge nos séculos XVI e XVII e que tem entre os seus determinantes o medo das mulheres, medo este que evidencia com clareza a articulação poder/saber/sexualidade e que reage através da exacerbação do aspecto punitivo. As bruxas são majoritariamente mulheres que lidam com as funções reprodutivas e da sexualidade (parteiras), e que, em função disto, detêm considerável



dose de influência nas suas aldeias. A eliminação das bruxas/parteiras e do saber específico que detinham (técnicas abortivas, de anticoncepção e outras) vai a par com o processo de regulamentação da medicina, que se inicia em 1509 com as leis europeias que proíbem o exercício da medicina para aqueles que não tivessem diploma universitário, e cujo alvo preferencial evidentemente era as mulheres, proibidas de cursar as universidades (Almeida, 1990, p. 75).

O protestantismo realiza uma ruptura, tanto no plano da leitura e da instrução, como no plano pastoral e da palavra. A reforma protestante comportará algumas mudanças de mentalidade também no que se refere às mulheres, especialmente relacionadas com a sexualidade feminina. Pouco a pouco foi-se transformando aquela visão que considerava a mulher como um ser submetido ao impulso sexual, fonte de pecado e sexualidade, o mais lascivo de todos os sexos, para conformar uma ideia totalmente contrária, a da mulher casta, isenta de impulso sexual.

A ideia da mulher luxuriosa, fonte dos males e de pecado não desaparecerá imediatamente e nunca de todo. Ao lado desta nova visão da sexualidade feminina como uma sexualidade passiva, inicia-se também uma configuração do modelo da domesticidade, que se transformará no “anjo do lar” do século XIX⁷. O Con-

7 Tanto Lutero quanto Calvino afirmaram que homens e mulheres foram criados por Deus e podiam salvar-se através da fé. Por outro lado, continuaram justificando a suposta inferioridade intelectual feminina baseando-se na “caída” de Eva do paraíso. Assim, podiam afirmar que a sujeição feminina era algo inerente ao seu próprio ser e que o ma-



cílio de Trento (1545-1563) no qual definiu-se o caráter sacramental do casamento, comportará mudanças para as mulheres devido ao reforço do controle da moralidade.

O ideal reformista é o de um “lar honrado e limpo, sem bastardos e sem preguiça”. Para Lutero, uma mulher “piedosa e temente a Deus é um bem raro. Esta mulher dá plena satisfação ao seu marido: trabalha o linho e a lã, gosta de se servir das mãos, ganha a vida em sua casa. De manhã, levanta-se cedo. À noite, não atinge as suas faculdades. Limpeza e labor são as suas joias, os seus adornos (Lutero, 1995, p. 173). Calvino é ainda mais radical: “o homem no seu trabalho, a mulher no seu forno”.

O discurso religioso que servirá durante séculos para legitimar os lugares e os papéis dos homens e das mulheres na sociedade ocidental tem como ideólogos vários santos da Igreja Católica. Diversos autores reconhecem em São Paulo um dos grandes responsáveis por uma explicação cristã da desigualdade dos sexos⁸.

trimônio e a maternidade eram a sua vocação. Atualmente, nas igrejas calvinistas e luteranas, as mulheres pastoras já são numerosas.

8 Segundo José Manuel Beza, muitos tentaram provar que São Paulo não queria fazer da mulher uma incapaz, como J. *Brejon de Lavergné* em *Saint Paul, le mariage, et l'incapacité de la femme mariée*, em publicação de 1970. Segundo este autor, no plano sobrenatural, a igualdade do homem e da mulher seria, para São Paulo, certa e segura; no plano temporal, a desigualdade não resultaria claramente das palavras de S. Paulo: a obediência e a reverência do marido não seriam critérios de inferioridade da mulher sob o ponto de vista jurídico, mas expressão de uma diferença de natureza entre homem e mulher, cabendo a cada um funções distintas na sociedade. Beza, 1982, p. 24.



Os seus escritos, como a *Epístola aos Efésios*, refletem um pensamento de subalternidade e submissão da mulher; não só da mulher casada, mas de todas as mulheres, em relação aos homens:

O homem (é) a cabeça da mulher... O homem é a imagem e a glória de Deus, (...) a mulher a glória do homem. (...) As mulheres sejam sujeitas a seus maridos como ao Senhor; porque o marido é cabeça da mulher, como Cristo é cabeça da Igreja, seu corpo, do qual ele é o Salvador. Ora, assim como a Igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres a seus maridos em tudo (Beleza, 1982, p. 24).

São Paulo não reina sozinho na defesa da superioridade masculina. A defesa da discriminação à custa da degradação da imagem da mulher é apresentada por São Tomás de Aquino, que retoma a teoria paulina da submissão sob um novo fundamento: ela já não era apenas exigida pela pressão das circunstâncias exteriores, mas também pela desigualdade *natural* dos sexos, pela inferioridade *natural* da mulher, que é uma deficiência da natureza e, por natureza, de menor valor e dignidade que o homem.

Segundo Aquino, o homem está ordenado para a obra mais nobre, a da inteligência, a mulher para a geração e, ensinava ele “em todo ato de geração se requer um poder ativo e outro passivo. Como em tudo quanto diz respeito ao sexo, a virtude ativa está no macho, a virtude passiva, porém, na fêmea” (Hespanha, 1994, p. 59). Esta argumentação trará consequências graves à condição da mulher. Se a sua inferioridade



faz parte da sua natureza, da sua própria “essência”, a superioridade do homem é justificada mesmo que não seja exigida por fatores sociais:

A sujeição é dupla. Uma é a servil, pela qual o senhor usa aquele que lhe está sujeito para sua própria utilidade; e esta outra, das mulheres, foi introduzida depois do pecado (...) E por tal sujeição a mulher está sujeita ao homem, pois no homem abunda mais, por natureza, a discricção da razão (Hespanha, 1994, p. 59).

São Tomás de Aquino, um bom leitor de Aristóteles, influenciará os juristas, que consideram as mulheres carentes de capacidades para se regerem a si próprias, devendo estar, por isso mesmo, sujeitas à tutela de alguém. Explica que os fundamentos desta sujeição - que é diferente da do escravo - são altruístas, destinando-se a proteger a própria mulher. Antes do casamento, estão sob a *patria potestas* do pai, depois, como pupilas, sob a curatela do marido: assim assimilou o direito os ensinamentos religiosos. A transposição do princípio de autoridade/Deus na “autoridade legítima” do pai/marido é identificável nas estruturas legais. As leis civis de diversos países do ocidente ilustram esta tese.

Alguns autores defendem que o Cristianismo, no campo da moral, iguala a mulher ao homem, e realiza-se uma atenuação da disparidade do tratamento sexual entre ambos durante a época medieval. Quando instala-se o casamento monogâmico, torna-se necessária a criação do mito da Virgem Maria, porque já não é possível englobar todas as mulheres



no mito de Eva. O casamento necessita de uma imagem feminina purificada na exaltação à maternidade. Esta construção mítica tornou-se o modelo ideal de mulher, inatingível.

Maria tornou-se uma imagem imutável desde sempre e para sempre, segundo Teresa Joaquim, “talvez porque neste mito da Virgem e Mãe se diga quase tudo o que o imaginário masculino desejou e produziu sobre o corpo das mulheres” (Joaquim, 1997, p. 131). Mas, antes que teólogos e poetas elevem hinos à Virgem Maria, muitos séculos passarão, durante os quais os doutores da Igreja não pouparam críticas e maldições àquelas cuja única função reconhecida parecia ser a de procriar cristãos que iriam levar ao Oriente a palavra de Cristo.

São Paulo condena-as ao silêncio no templo; São Crisóstomo considera-as inimigas da amizade, “um infortúnio deplorável, um mal necessário, uma tentação natural, um perigo doméstico”; Santo Agostinho transmite uma atitude de nojo perante o sexo da mulher, mesmo quando este se identifica com a procriação. Para São Gregório, a mulher era a malícia do demônio; de acordo com Santo Ambrósio, deve velar a cabeça, pois o pecado foi provocado por ela e, por isso, deve trazer este sinal.

A corrente misógina cristã defende a malignidade inata das mulheres. Alguns chegam a negar-lhes a qualidade de seres racionais, classificando-as portanto, como seres que não tinham alma e não podiam aspirar ao céu. São Cipriano defende que o estado de



pureza nas mulheres é sempre precário e instável e alerta: “pode-se deflorar com a vista; mesmo a mulher incorrupta pode não ser virgem. Pois o dormir com o homem, a conversa, os beijos, contém muito de criminoso e impudico”. A luxúria havia perdido a humanidade com Eva no paraíso. O remédio contra estes propalados defeitos das mulheres seria uma constante vigilância sobre os seus costumes e um rigoroso confinamento ao mundo doméstico.

Os que defendiam o princípio igualitário contido na lição dos Evangelhos logo viam as suas limitações. Afastando as mulheres das funções sacerdotais e de certas funções litúrgicas, que reservou aos homens, a Igreja lançava a semente de um regime discriminatório. O Direito participava deste sistema de pré-compreensão sobre a identidade e a natureza dos sexos e recebia da Igreja as suas intuições fundamentais, produzindo imagens sobre o feminino. Juntamente com o direito canônico, o direito civil constituía a mulher como um sujeito particular, na verdade um sujeito excluído do direito político. Identificava a mulher para poder excluí-la das prerrogativas políticas.

Foi necessário esperar a publicação da Encíclica *Pacem in Terris*, pelo papa João XXIII, para romper com a doutrina tradicional da Igreja, defendida desde São Paulo, da hierarquia entre os sexos na vida familiar e a consequente submissão da mulher ao marido. A Encíclica aceita a emancipação da mulher e consagra a igualdade de direitos e obrigações do casal na vida familiar: “Torna-se a mulher cada vez mais



cônsua da própria dignidade humana, não merece mais ser tratada como um objeto ou um instrumento, reivindica direitos e deveres consentâneos com a sua dignidade de pessoa, tanto na vida familiar como na vida social". Na tentativa de enterrar de uma vez por todas os fundamentos hierarquizados da Igreja, diz que "no nosso tempo estão superadas seculares opiniões que admitem classes inferiores de homens e classes superiores, derivadas da situação econômico-social, sexo ou posição política" (Papa João XXIII, 1964, p. 143).

O papa João Paulo II, na Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, em um capítulo intitulado "A dignidade da mulher", consolida com fontes bíblicas a igual dignidade da mulher e do homem contra a discriminação e a inferioridade a que a história tem condenado o gênero feminino. Mas a Igreja que João Paulo II representa continua negando às mulheres o acesso ao sacerdócio. São iguais aos homens, certamente, mas não para serem sacerdotisas, para fazerem o uso da palavra. O papa se propõe a dizer "a verdade" sobre o homem e mulher, dizê-la e legitimá-la com o apoio dos livros sagrados. A primeira verdade é a *igualdade* essencial entre o homem e a mulher do ponto de vista da humanidade. As palavras do Gênesis sobre a criação afirmam que "Deus criou o ser humano à sua imagem" e o "criou macho e fêmea". O Criador quis que o ser humano existisse como mulher e como homem. Isto significa que pessoa é homem e mulher. Aos dois Deus amou por si mesmos. Não somente Deus cria



a mulher em igualdade de condições com o homem, mas, como na história da salvação, dedica à mulher uma distinção especial. Cristo nasce de uma mulher, diz o *Mulieris dignitaten* (Papa Paulo II, 1988, p. 35).

João Paulo II lembra que “Cristo foi ante seus contemporâneos o promotor da verdadeira dignidade da mulher e da vocação correspondente a esta dignidade”. Segundo a autoridade maior da Igreja Católica, Jesus gostava de estar entre as mulheres, tratá-las como iguais e falar com elas de questões profundas e importantes. Recuperar a dignidade da mulher significa reivindicar a igualdade, mas uma igualdade “diferente”, não uma igualdade que masculinize a mulher, mas recupere a sua feminilidade, lembra ele. Quanto ao sacerdócio, recorda João Paulo II que o mesmo Cristo elegeu como apóstolos doze homens. Ele, que tanto apreciou as mulheres, as excluiu do sacerdócio. Se assim o fez, foi porque “deste modo desejava expressar a relação entre o homem e a mulher, entre o que é feminino e o que é masculino” (Papa Paulo II, 1988, p. 46).

Esta Carta Apostólica reveste-se de grande valor porque demonstra o reconhecimento da Igreja de que é necessária a relação igualitária entre os dois sexos para uma vida social harmoniosa, apesar de insistir na natureza masculina de Jesus, como legitimação da relação hierarquizada dos homens e das mulheres com relação à Igreja, mas também com o poder.

O papa Bento XVI, que renunciou ao comando maior do Vaticano, seguindo a linha de seu antecessor, demonstrou em variadas ocasiões o pensamento



conservador e moralista de seu papado. Na defesa da família, em crise segundo ele, acusou os responsáveis pelo seu desmantelamento - o movimento feminista e os homossexuais. Discurso retrógrado e inadequado à realidade contemporânea. Como o corpo de cardeais candidatos à coroa papal foram nomeados pelos dois últimos papas, João Paulo II e Bento XVI, dificilmente ocorrerão mudanças de discursos relativos à família e à sexualidade.

Segundo Michelle Perrot, o catolicismo recusa obstinadamente a ordenação das mulheres. Isto se explica pela história, pela ideia do pecado e da impureza feminina, pela angústia da carne, que atormenta o pensamento dos padres da Igreja. Também pela ideia da transcendência do sagrado, que passa justamente pela recusa da carne, da sexualidade e das mulheres. “Essas mulheres que é preciso conter, manter no privado, cujo corpo é preciso esconder e velar os cabelos, se não o rosto. Essas mulheres cujo ideal seria a virgindade” (PERROT, 1998, p. 139). Esta mesma autora que em várias publicações nomeia os três bastiões de resistência às mulheres, comparando-os com ordens da Idade Média, o militar, o político e o religioso, núcleos de poder, centros de decisão e símbolos da diferença dos sexos, crê que é possível que o militar e o político deem lugar mais rapidamente à mulher que o religioso.



DISCURSO MÉDICO

O discurso grego, matriz filosófica de outros discursos conjuga-se na Idade Média com o discurso eclesástico em que a origem desvalorizada do feminino em Platão sofre uma mudança moral com a construção do mito da Virgem Maria. Posteriormente, este mesmo discurso, alia-se com o discurso médico, que dá importância ao conhecimento do corpo, revestindo-o também de preocupações morais. Segundo Joaquim, o discurso médico do século XVIII vai fundar cientificamente uma predestinação para as tarefas da maternidade:

... uns vão 'fechá-la' nesta definição médica, quase que a vão definir como um ser periodicamente doente, o que não era difícil, dada a longa tradição médica sobre a 'purgação mensal', a evacuação de um sangue, residual, excrementício, causador de doenças (Joaquim, 1997, p. 148).

O discurso médico é sempre invocado para justificar o papel conferido à mulher na família ou na sociedade.

A revolução científica não serviu para demonstrar a falsidade dos argumentos filosóficos e religiosos sobre a inferioridade das mulheres. Na hora de estudar a anatomia e a fisiologia femininas, os homens, revestidos de uma capa cientificista, reafirmaram a tradição baseada em Aristóteles e na medicina de Hipócrates. Galeno, médico grego, nasceu por volta de 130 D.C. e suas teorias, juntamente com as de Aristó-



teles, vigoraram até o século XVII, tendo uma grande influência na explicação da natureza feminina.

O galenismo - teoria sobre as causas das doenças - estabelece que todas as coisas são compostas de quatro elementos: o fogo, o ar, a terra e a água. Aos elementos constitutivos da matéria vêm juntar-se em grupos de dois, as quatro qualidades do quente, do frio, do seco e do úmido. Sua teoria dos quatro humores: o sangue, a urina, a bile e a atrabile não tem nenhum valor científico, mas retardou por muito tempo a evolução científica da medicina. Somente no século XIX estes vários discursos estereotipados dão lugar a um conhecimento da natureza e da função de cada sexo de uma maneira mais precisa.

Frialdade e calor, umidade e secura, na medicina hipocrática, sintomas de imperfeição e perfeição, são categorias retomadas por Galeno, cujas obras são traduzidas somente no século XIV. A mulher de humor frio e úmido possui órgãos espermáticos mais frios e mais moles do que o homem, e uma vez que o frio, como admitem os físicos, contrai e aperta, esses órgãos mantêm-se internos, como uma flor que, por falta de sol, não desabrocha. A descrição anatômica dos órgãos sexuais feita pelo médico grego representa os femininos como o inverso dos masculinos, tudo explicado por uma falta de calor, que fez com que os órgãos genitais femininos não descessem, mantendo-se interiores:

Representai-vos as primeiras (as partes) que se oferecem à vossa imaginação, quaisquer que sejam,



voltem para fora as da mulher, dobrem para o interior as do homem, e achá-las-ão semelhantes umas às outras. Primeiramente suponham comigo as do homem recolhidas e estendendo-se interiormente entre o recto e a bexiga; nesta suposição, o recto ocuparia o lugar das matrizes, com os testículos de cada lado da parte externa; o pênis do macho tornar-se-ia o colo da cavidade que se produz, e a pele da extremidade do pênis, que chamamos agora prepúcio, tornar-se-ia a vagina da mulher. Suponham inversamente que a matriz se volta e cai para fora, os seus testículos não se achariam necessariamente dentro da sua cavidade; não os envolveria ela como um escroto? O colo até aí solto dentro do pireneu, pendendo nesta altura, não se tornaria o membro viril, e a vagina da mulher, que é um apêndice cutâneo desse colo, não tornaria o lugar do que chamamos prepúcio (Galeno *apud* Joaquim, 1997, p. 116).

Neste discurso de Galeno, comprova-se novamente a teoria ainda hoje aceita de que o homem é a medida de todas as coisas; a descrição da anatomia comum ao homem e à mulher, mas de maneira invertida. Novamente os pares dualistas, hierarquizados, a anatomia feminina vista como interior e a masculina como exterior, mais perfeita. Desta maneira, a mulher será confrontada

(...) nos discursos científicos e filosóficos a uma **definição normativa** dela própria, que se inscreve de modo fictício contra a história, contra a sua história; que a liga, por decreto, a uma natureza singular que é pensada em relação à do homem numa relação de



diferença. O peso da tradição judeu-cristã, combinada com a do aristotelismo, fez com que esta noção tendesse a diluir-se nas de desigualdade e de inferioridade (Joaquim, 1997, p. 117).

Avicena (980-1037), médico iraniano cujo *Cânon da Medicina*, traduzido para o latim, teve grande influência na Europa até meados do século XVII, propõe uma teoria dos humores influenciada por Galeno. Conjuga a ideia de uma semelhança inversa dos órgãos masculinos e femininos: “Eu digo que o instrumento da geração na mulher é a matriz (*matrix*) e que ela foi criada semelhante ao instrumento da geração no homem, quer dizer o pênis e o que o acompanha”⁹ (Avicena *apud* Thomasset, 1993, p. 69).

Seguindo a interpretação simbólica do texto bíblico de que Adão simboliza o intelecto submetido à sedução da imaginação e Eva a imaginação dos desejos terrestres, a serpente, a vaidade inicial, para a Europa moderna o sexo feminino foi considerado um símbolo de desordem por excelência, “uma besta imperfeita, sem fé, sem lei, sem temor, sem constância”. Desordem atribuída à sua própria fisiologia. A esterilidade, o fracasso de um novo ser era caracterizada como uma “doença feminina”.

9 Segundo Thomasset, os textos árabes são, desde o princípio, mais precisos. A matriz é na sua forma, semelhante à bexiga, mas difere desta porque possui dois prolongamentos laterais semelhantes a cornos e que se estendem às virilhas; é nesses prolongamentos que entram as veias e as artérias que conduzem à matriz o sangue e o pneuma. A matriz é de natureza fibrosa e nervosa, a fim de poder dilatar quando o feto começa a desenvolver-se.



Louys de Serres, em 1625, interpreta a esterilidade como uma justiça divina responsável por estragar a semente produtiva do homem: “Deus quis, particularmente, submeter as mulheres a esse mal, para lhes abater o orgulho, e para lhes fazer ver que são muito mais imperfeitas do que o homem” (Serres apud Salvadore, 1994, p. 415). A imagem que o discurso científico transmite é a de um corpo feminino inacabado ou defeituoso. Somente o corpo benigno da Virgem Maria havia se livrado da tara com a finalidade de receber Jesus.

O discurso médico não havia mudado muito desde a formação do corpus hipocrático grego e, somando-se ao discurso religioso, angariava mais argumentos. Na teoria dos humores, em que as mulheres estão formadas por humores úmidos e frios e os homens por humores secos e quentes, as características úmidas e frias eram consideradas negativamente e se dizia que as mulheres teriam um temperamento inconstante, errôneo, astuto. A “teoria do ventre errante” atribui todos os males da natureza à sua matriz, que é como um animal faminto que somente descansa quando a mulher está grávida. “Depois do mito da mulher truncada instaura-se o da mulher-útero; do século XVI ao século XIX há inúmeros textos em que a terminologia científica se esbate perante a metáfora, para tentar descrever o estranho ‘animal’” (Serres apud Salvadore, 1994, p. 422).

Para este discurso médico, o útero é o órgão que dá identidade à mulher, que explica as características de uma fisiologia e de uma psicologia vulneráveis. A “sufocação da matriz” ou “furor uterino”, movimentos



extraordinários do útero, que tal como um animal se agita por todo lado em convulsões violentas, é a origem da histeria. A causa do ataque histérico é sempre a mesma: um vapor venenoso produzido pela matriz e que, ao passar pelas artérias e pelos poros do corpo, lesa todo o organismo, até ao cérebro. Esta sujeição da mulher ao seu sexo transforma-se em submissão necessária ao homem.

Segundo Françoise Héritier a explicação médica da energia do esperma masculino e de que a mulher possui uma sensibilidade para o gozo e as paixões, portanto, uma tendência natural à depravação e à impossibilidade de concentrar-se e refletir, faz parte do discurso médico do século XIX, e servirá como argumento para o seu controle, já que esta mesma sensibilidade a destina ao cuidado das crianças, velhos e doentes. Julien Virey, em *De l'éducation* de 1802, designará o papel da mulher no século XIX:

Se a mulher é débil pela sua constituição, a natureza quis transformá-la em submissa e dependente na união sexual; portanto, nasceu para a doçura, a ternura e inclusive para a paciência e a docilidade. Deve, pois, suportar sem protestos o jugo da obrigação, para manter a concórdia na família mediante sua submissão (Virey *apud* Heritier, 1996, p. 222).

Conforme Héritier, não se trata de um pensamento individual, falocrático, influenciado pelos estereótipos da época, mas a expressão construída, sob forma erudita, de um discurso médico herdeiro de Aristóteles. Discurso simbólico que desempenha a função



de justificar a supremacia do homem aos olhos de todos os membros da sociedade, das mulheres e dos homens, transformando o homem na medida de todas as coisas. O pensamento médico, em nome de um determinismo natural, confina a feminilidade em uma esfera que a ordem social lhe destina: a mulher sã e feliz é a mãe de família, guardiã das virtudes dos valores eternos.

No Brasil Colônia aplicava-se a medicina, e os estudos referentes a ela, realizados na coroa portuguesa. A Reforma produzida por Pombal, inaugura a residência médica e o hospital moderno. Inovadora no campo médico, inicia o esquadrinhamento do corpo humano para a observação e posterior descrição das doenças. A reforma pombalina introduziu em Portugal o estudo de uma medicina moderna e científica, vinculada a todos os avanços da moderna medicina europeia dos fins do século XVIII.

Apesar dos avanços científicos, a medicina continuava sendo uma profissão de segunda categoria e não atingia o corpo feminino. A sacralidade de seu corpo impedia que os avanços médicos atingissem a mulher. A Inquisição persegue impiedosamente as mulheres que possuem conhecimentos sobre o corpo feminino, encaradas como bruxas e feiticeiras pela Igreja. A definição de “madre” (nome dado ao útero, matriz) pelo médico lusitano Antônio Ferreira, em obra de 1757, referenda a inferioridade do corpo feminino divulgado pela Igreja, herança platônica e aristotélica:



He hua parte ordenada da natureza em as mulheres, principalmente para receber o semen, e delle engendrar a creatura para cõservação do genero humano, e para ser caminho, por onde se expurgue cada mez o sangue supérfluo, (...) os testículos são mais pequenos do que os dos homens (Ferreira, 1757, p. 25).

O útero gerava desconfiança e medo na medicina portuguesa por possuir um poder de difícil controle, como afirma o médico Manoel Álvares da Cruz num *Tratado de Anatomia*, também do século XVIII:

Tem o útero por uso o sentir, e mover-se, e por isso Platão lhe chamou animal, que sente a dor, a qual consiste em *appetite* de fuga, sente o cheiro distinguindo a espécie do mesmo, (...) gosta o semen, que atrahe, finalmente como bicha, ou féra se enforesse quando obrigada da causa sahe a campo, que campo também se chama a madre, ou utero, como refere Aristóteles (Cruz, 1759, p. 37).

Bernardo Pereira entende que a menstruação mensal é o termômetro da sanidade feminina e na sua ausência recorre-se às sangrias, recurso utilizado para o luxo normal do sangue mensal:

(...) porque, como procedem do útero, e este, como animal errabundo, segundo lhe chama Galeno, tem simpatia e comunicação com todas as partes do corpo, não há alguma que não seja livre de seus insultos, especialmente se o sangue mensal não depura bem todos os meses ou se infecciona com humores cachochéricos ou putredinosos, de que abunda o útero; ou se suprime a evacuação ou se retarda, donde nascem contínuos e feros accidentes (Pereira, 1752, p. 9).



Num trabalho de caráter pedagógico chamado *Novo methodo de partejar, recopilado dos mais famigerados e sabios auctores*, escrito em forma de diálogo e publicado em 1772, dois médicos portugueses, inspirados em pesquisas realizadas pelo holandês De Graaf, que, depois de ter observado os ovários de vacas, ovelhas, cadelas e coelhas, concluíra que os “testículos das mulheres” eram semelhantes aos ovários dos ovíparos, concluíram que as mulheres eram semelhantes às galinhas. A contribuição feminina para a geração, seus ovos, onde se encontra a gestação do feto, é semelhante ao ovo da galinha onde se observam os pintos (Cf. Affonso, 1772, p. 41).

No Brasil, o discurso médico do século XIX é transposto para literatura. Muitas vezes se recorre à astúcia e maldade do demônio como causas da melancolia feminina e causadoras da histeria. As personagens histericas são enfermas, órfãs e sugere-se que a causa da enfermidade seja a ausência ou quebra do lar. A cura está no casamento, na procriação, na aceitação das normas estabelecidas. As “doentes”, que não falam, reproduzem os sintomas dos discursos médicos: desmaios, enxaquecas e gritos. Machado de Assis (1839-1908), o maior de nossos escritores, retrata esta mulher, especialmente em contos como *A Missa do Galo*, *A cartomante*, *Causa secreta* e no seu clássico *Dom Casmurro*.

Rejane Barreto Jardim analisa o trabalho das parteiras na formação do saber em Porto Alegre no final do século XIX e início do XX. Conclui que o saber médico articulado com a Religião e o Estado, regula a vida em



sociedade. No Rio Grande do Sul, o médico Protásio Alves, fundador do Curso de Partos da Santa Casa (origem do curso de Medicina), é o representante do saber médico no governo castilhista. O PRR - Partido Republicano Rio-grandense que inicia a política do registro de práticos, entre eles, as parteiras, entende que a manutenção do poder dá-se através do controle da sociedade, dos padrões de comportamento.

Na Santa Casa onde acontece a qualificação do saber científico, ao invés da expulsão feminina, há uma “captura” das mulheres parteiras do Estado. Ao serem atraídas para o campo da medicina, ao mesmo tempo em que são treinadas, emprestam seus saberes para o corpo médico. Proibida de frequentar a universidade, neutraliza-se, dessa maneira, a parteira e seu saber empírico, como concorrente ao saber científico da medicina (Cf. Jardim, 1998).

LOMBROSO: “MULHER, UM SER INFERIOR”

A concepção da inferioridade biológica das mulheres reflete-se claramente no domínio da investigação criminológica. Basta lembrar a obra de Cesare Lombroso, médico criminologista italiano, professor de psiquiatria na Universidade de Turim e seu genro Ferrero, *La donna delinquente, la prostituta e la donna normale*, publicada em 1893, em que ambos tentavam resolver o enigma da criminalidade feminina: menos inteligentes, mais infantis, com uma menor sensibilidade moral que os homens, as mulheres eram, afinal, menos criminosas que o sexo mais “perfeito”.



Lombroso, cujas ideias estavam revestidas de forte teor evolucionista, apontava na mulher inúmeras deficiências, além de atribuir-lhe fortes traços de perfídia e dissimulação. Ele afirmava que a mulher era menos inteligente do que o homem e dotada de menor sensibilidade nos mais diversos âmbitos, especialmente na sexualidade. Como exemplo, citava sua capacidade de se manter em castidade, condição impossível de exigir-se dos homens. Com este raciocínio, justificava que as leis sobre o adultério só atingissem a mulher, cuja natureza não a predispunha a este tipo de transgressão.

As considerações de Lombroso contribuíram para que a desigualdade se explicitasse na regulamentação jurídica. A infidelidade masculina constituía um assunto de domínio privado, em contraposição à feminina, vista como crime. Segundo Lombroso, “o amor da mulher pelo homem não é um sentimento de origem sexual, mas uma forma destes devotamentos que se desenvolvem entre um ser inferior e um ser superior” (Lombroso *apud* Rago, 1997, p. 592).

Num paralelo entre criminalidade e prostituição, Lombroso conclui que a prostituição, como vício das mulheres, seria o “lado feminino da criminalidade”¹⁰. A dessexualização do sexo no casamento, servindo unicamente para a reprodução e enclausurando a mulher na família, tinha como objetivo a manutenção da instituição familiar. O prazer a que a mulher não

10 José Manuel Beza lembra a construção do caráter instrumental da prostituição: “...permite precisamente a preservação de um “patrimônio” de continência sexual nas mulheres integradas nas estruturas familiares regulares”. Beza, 1982, p. 18.



devia ter acesso, os homens encontravam na prostituição feminina à custa de outras mulheres, que historicamente foram reprimidas e marginalizadas socialmente. Esta configuração pecaminosa da sexualidade extramatrimonial e a “utilidade” moral e social da prostituta Bertolt Brecht denunciou em *A Boda dos pequenos burgueses*.

Ah! Quase se fundiam, um junto do outro
E ele pensava: ela é minha
E a escuridão atçava as chamas
E ela pensava: estamos sozinhos
E ele beijou-a na fronte
Porque ela não era nenhuma rameira
.....
E para não a profanar
Foi ele procurar uma prostituta”.
(Brecht, 1986).

Lombroso partia do princípio de que, na mulher, por natureza, o instinto sexual era anulado pelo instinto materno, e, aquela que sentisse desejo ou prazer sexual seria uma *anormal*. O jornal catarinense *A República*, em 1892, divulgava o conteúdo das discussões que estavam se desenrolando na Europa, especialmente quanto à relação entre mulher e natureza. Publica as opiniões de Lombroso, informando que são suas as opiniões de que a “mulher é mentirosa por natureza” (PEDRO, 1997, p. 312).



DISCURSO PSIQUIÁTRICO

O pensamento do século XIX respaldava as antigas tradições sobre as mulheres com novos conhecimentos “científicos”. O discurso da psiquiatria desenvolve-se juntamente com o discurso médico. A autoridade bíblica com respeito à subordinação feminina foi confirmada ou substituída pela autoridade biológica. A mulher, cujo ser é afetado pela sexualidade no discurso médico, logo passa a ser vista como um ser doente, com crises frequentes, afetada pelas paixões, pelos romances.

O sistema reprodutivo da mulher continuava sendo um mistério, exageravam-se os efeitos supostamente debilitadores da menstruação, tida como uma tensão tremenda em um sistema já débil por si. Jules Michelet afirmava que, devido à menstruação, “durante 15 ou 20 dias de 28 (poderíamos dizer que quase sempre), uma mulher é não somente uma inválida, senão uma inválida ferida. Ela sofre sem cessar a eterna ferida do amor” (Michelet, 1995, p. 327). Nos dias de menstruação as mães recomendavam às suas filhas que não realizassem qualquer atividade física e, especialmente, qualquer esforço intelectual.

Os textos produzidos por médicos portugueses do século XVIII sobre a menstruação são incorporados no século XIX como fator determinante e indicador da doença mental. Aquilo que conhecemos hoje como TPM (tensão pré-menstrual) é caracterizado por médicos, detentores do saber sobre o corpo das mulheres, como



perturbação no sistema nervoso, durante o período menstrual, na maioria das mulheres. Para muitos destes especialistas, o período menstrual predispunha todas as mulheres à loucura e à violência. Os diagnósticos que conduzem a mulher a ser caracterizada como doente mental concentram-se na esfera da sua natureza, da sua sexualidade, enquanto o doente mental do sexo masculino possui este desvio por motivos atinentes ao seu trabalho, política, etc. A preocupação com o corpo da mulher, com a “doença feminina”, é patente no tratado do médico Francisco José de Almeida:

(...) mais me convenço, que a origem de tantos males vem do aperto dos espartilhos. Por exemplo, o hysteriorismo tem por causa a compressão do figado, a compressão do estomago, e do duodeno induz nauseas, vomitos, más digestões: das glandulas linfaticas serem opprimidas segue-se a amarellidaõ, ou chlorosis (Almeida, 1791, p. 83).

A partir do final do século XVIII, a histeria passa a figurar como doença mental feminina. A concepção do corpo feminino é a de um corpo saturado de sexualidade, mas no qual se renova a sociedade - a sua função social -, sendo, pois, necessário, através de dispositivos médicos, educativos, familiares, torná-lo capaz dessa tarefa. Foi sob esta definição que, segundo Michel Foucault em *Vontade de Saber*, foi produzida a histerização do corpo da mulher:

(...) tríplice processo pelo qual o corpo da mulher foi analisado - qualificado e desqualificado - como corpo integralmente saturado de sexualidade; pelo qual, este



corpo foi integrado, sob o efeito de uma patologia que lhe seria intrínseca, ao campo das práticas médicas; pelo qual, enfim, foi posto em comunicação orgânica com o corpo social (cuja fecundidade regulada deve assegurar), com o espaço familiar (do qual deve ser elemento substancial e funcional) e com a vida das crianças (que produz e deve garantir, através de uma responsabilidade biológico-moral que dura todo o período da educação): a Mãe, com sua imagem em negativo que é a ‘mulher nervosa’, constitui a forma mais visível desta histerização (Foucault, 1977, p. 98).

Em 1838 foi defendida a primeira tese sobre a histeria feminina, na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, não fugindo à tradição de que esta doença era provocada pela “sufocação da matriz”. Rodrigo Maurício Júnior propõe a tese de que a histeria está ligada à sexualidade e é uma “moléstia, de que o útero é a sede”. O médico, não consegue esconder medo e fascínio ao desenhar o perfil da possível histérica:

As mulheres nas quais predominar uma superabundância vital, um sistema sanguíneo, ou nervoso mui pronunciado, uma cor escura, ou vermelha, olhos vivos e negros, lábios dum vermelho escarlata, boca grande, dentes alvos, abundância de pelos e de cor negra, desenvolvimento das partes sexuais, estão também sujeitas a sofrer desta neurose (Junior *apud* Engel, 1997-b, p. 344).

O alienismo do século XIX, retomando saberes antigos e estereotipados do corpo feminino, prioriza sua ação normativa na mulher: “Pinel incluía as mulheres



que se tornavam irrecuperáveis por um exercício não conforme da sexualidade, devassidão, onanismo ou homossexualidade” (Castel, 1978, p. 154). A menstruação, a gravidez e o parto são os aspectos priorizados na definição e no diagnóstico das doenças mentais que afetavam as mulheres.

A sexualidade é imersa numa rede de saber/poder. A normatização e a função do sexo são recorrentes em vários discursos. Segundo Foucault, deve-se dar à sexualidade o nome de dispositivo histórico,

“à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação do discurso, a formação de conhecimentos, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder”(Foucault, 1977, p. 100).

O ideal masculino da mulher, a maternidade, era vista como o único caminho da sanidade feminina. Aquela que não quisesse ou não pudesse realizá-la não teria outro fim senão a insanidade mental. A velha concepção da “matriz” tomando conta do intelecto feminino. A maternidade também aparecia como a saída contra o prazer sexual feminino, considerado anormal, pois entendia-se que o instinto materno anulava o instinto sexual. Até há pouco tempo, a sociedade intitulava maldosamente de “seca por dentro” a mulher que não tinha filhós.

Em *Higiene e fisiologia do matrimônio*, escrito em 1849 mas reproduzido em várias edições após 1900, o francês Auguste Debay dizia a seus leitores que



“a posição histórica, quer dizer, do homem sobre a mulher, é a posição natural e instintiva para a união dos sexos na raça humana. Essa peculiar fantasia que ocasionalmente experimentam algumas mulheres de ocupar o lugar do marido altera a ordem natural”.

Aconselhava ainda, às mulheres, que simulassem o orgasmo se fosse necessário, para conservar o seu marido.

A passagem para o século XX não abandona a associação entre mulher e histeria. As palavras de Trillat continuam a ecoar no meio acadêmico e científico: “Toda mulher é feita para sentir, e sentir é quase histeria”. A “moleza” continua diferenciando homens e mulheres; ela faz parte da constituição da mulher, da sua estrutura orgânica e óssea, como já dizia Aristóteles. Pela sua constituição, a mulher assemelha-se às crianças, parece que nunca atingindo a idade da razão; corpo tomado por uma enorme plasticidade que pode ser perturbado por todo tipo de paixões. As atividades de cada sexo serão definidas por um discurso normativo bem assimilado pelos codificadores da época, demonstrando como se produz social e culturalmente um corpo feminino.



DISCURSO PSICANALÍTICO

A psicanálise nasce através da histeria, da doença das mulheres, com Sigmund Freud (1856-1939), primeiro a tomar a diferença entre os sexos como objeto. Opera uma dupla ruptura filosófica: propõe uma teoria da sexualidade e uma nova teoria do conhecimento, fundada sobre a noção do inconsciente. Esta última revoluciona profundamente a representação que o homem tem do conhecimento de si e do mundo. Mas a teoria da sexualidade nada tem de novo, lembrando muito a medicina filosófica que destinava papel às mulheres. “Neste quadro, a mulher deixa aparentemente de ser o ‘sexo’, o ‘belo sexo’, tão caro à época clássica. Ela tem uma história, mas também um ‘destino’ dado pela anatomia do seu sexo dirá Freud” (Fraisse, 1994, p. 92).

O discurso de Freud, emprestando mais uma vez um caráter científico à delimitação dos papéis sociais, é reconhecido pela sua originalidade de pôr em evidência a importância da sexualidade na constituição da personalidade feminina. Por outro lado, sua concepção da psicologia das mulheres não fica nada a dever aos padrões e valores culturais patriarcais e falocráticos. Sua teoria da psicologia feminina deu novo alento à antiga tradição do domínio masculino com a autoridade que lhe dava ser a mais nova das ciências.

A estrutura edipiana do inconsciente constitui a matriz da teoria psicanalítica. Ela distribui as posições do pai, da mãe, do filho e da filha e detalha o caminho através do qual cada um aprende a assumir a sua rea-



lidade sexuada, ou a resignar-se a ela. O sexo feminino é definido negativamente em relação ao masculino. Freud não ignora por certo o papel desempenhado pela cultura na determinação do lugar das mulheres, mas a estrutura edipiana é considerada transcultural.

O pensamento freudiano sublinha a dissimetria entre os sexos, não há libido a não ser masculina. Se foi condicionado pelos preconceitos sexistas de sua época, ao final de sua vida não hesita em afirmar que, ao longo de seu percurso, lhe escapa alguma coisa da feminilidade - esse “continente negro”. Dirige a Maria Bonaparte a pergunta que se tornou célebre: “Que quer uma mulher?”

Foi o discurso da histeria feminina cujos sintomas são a languidez, o cansaço, a melancolia e o desinteresse das mulheres, desenvolvido nos séculos XVIII e XIX, que fascinou Freud. Segundo ele, a sexualidade feminina é desenhada a partir do confronto com a “perfeição” masculina e marcada por uma insatisfação da mulher, de sua consciência da falta do pênis e na inveja dele. De acordo com Luce Irigaray:

Não há para Freud dois sexos, cujas diferenças se articulam no ato sexual e mais geralmente nos processos imaginários e simbólicos que regulam um funcionamento social e cultural. O ‘feminino’ é sempre descrito como defeito, atrofia, reverso do único sexo que monopoliza o valor: o sexo masculino (Irigaray, 1977, p. 23).

Freud, como tantos outros, associa o *ativo* ao masculino e o *passivo* ao feminino, sem se interrogar a respeito da origem ou do sentido desta hierarquia



conceitual. Em sua teoria, o sentimento de castração acontece quando a criança descobre a falta de pênis nas meninas. A partir do olhar da criança, pousado no único sexo considerado visível, o menino e a menina serão confrontados com a angustiante possibilidade da castração para um e com a “descoberta” de sua castração para a outra. A estruturação da diferença masculina e feminina é interpretada a partir da oposição entre a presença de algo e sua ausência. O feminino é definido como falta, privação, impotência - a mulher é um homem “incompleto”.

Sobre as mulheres Freud resumiu em seu ensaio *Feminilidade*, no qual defende que o momento culminante na vida de uma mulher se produz quando esta dá à luz a um filho homem. Desta maneira, ela criaria um substitutivo ao pênis e resolveria o problema da inveja do mesmo. Mas, mesmo assim a mulher seguiria sendo inferior em muitos outros aspectos:

O fato de que se deve considerar as mulheres deficientes, em referência ao sentido de justiça, está sem dúvida alguma relacionado com o predomínio da inveja (do pênis) em sua vida intelectual (FREUD, 1994, p. 194).

Freud, em *Feminilidade*, diz ainda que os psicólogos também consideram as mulheres mais débeis em seus interesses sociais e com menor capacidade para sublimar seus instintos que os homens. A moderna autoridade médica e científica demonstra um discurso tão antigo e estereotipado como o de seus predecessores.



Com a opinião de que os meninos e as meninas viam as mulheres como “homens castrados”, Freud dá forma à teoria de que o menino resolvia seu medo de ser castrado identificando-se com o pai e rompendo sua primeira identificação com a mãe. A menina teria um trajeto muito mais complicado: devia aceitar que tanto ela como sua mãe haviam sido desde já castradas, que não teriam jamais um pênis. As meninas são acometidas de um sentimento de inferioridade, “vítimas da inveja do pênis”, que resultará na formação de seu caráter.

Demonstrando claramente o que pensava das mulheres - esse “continente negro”, a correspondência entre Freud e Stuart Mill é esclarecedora. John Stuart Mill, em seu livro *Subjection of Women* (escrito a quatro mãos com sua mulher Harriet Taylor), chamou a atenção para a alienação feminina: sem acesso ao poder político, as mulheres não teriam meios de garantir os outros direitos fundamentais para se tornarem sujeitos autônomos. O casamento igualitário de Mille sua esposa foi severamente criticado por Freud em carta à sua noiva, demonstrando explicitamente a sua concepção do lugar destinado ao feminino.

Peter Gay, em biografia sobre o fundador da psicanálise, relata os termos desta correspondência, quando Freud acusa Mill de faltar com o senso de absurdo nas suas propostas sobre a igualdade entre os sexos. A destemperança de Mill, segundo o psicanalista, dá-se em vários aspectos, como, por exemplo, na emancipação das mulheres e na questão feminina



em geral. A defesa de que as mulheres podiam ganhar tanto quanto os homens, revoltou Freud, porque isto “deixava de lado as realidades domésticas: manter a casa em ordem, supervisionar e educar os filhos constituem uma ocupação em tempo integral que praticamente impede o emprego da mulher fora de casa” (Gay, 1994, p. 52).

Na mesma carta, Freud afirma que as mulheres, ao contrário do que afirmava o ensaio de Mill, não são escravas brancas e, se soubessem do teor de suas propostas, “qualquer moça, mesmo sem direito de voto nem competência jurídica, cuja mão um homem beija e por cujo amor ele tudo ousa, tê-lo-ia corrigido”. Segundo Freud, a emancipação total das mulheres significaria o fim de um ideal admirável. Conclui a carta, afirmando que a natureza destinou a mulher, através da beleza, do encanto, da doçura, a algo mais. Assume o seu ideal de feminilidade, dizendo à noiva: “Não, a este respeito sou antiquado, desejo a minha Marta como ela é, e ela própria não há de querer que seja diferente: ser uma namorada adorada na mocidade e uma esposa amada na maturidade” (Gay, 1994, p. 52).

Sylviane Agacinski, em *Política dos Sexos*, faz uma aproximação entre Freud e Aristóteles no qual a mulher (a fêmea em geral) não é capaz de produzir uma semente, apenas o macho pode ser considerado fecundo. Em sua analogia entre estes dois pensadores tão significativos para a cultura ocidental, como matrizes para outros discursos, funciona a mesma estrutura da diferença na oposição *presença- ausência*, onde a



mulher aparece como “macho mutilado”. Enquanto que para Aristóteles a mutilação feminina se devia a uma falta de calor e, portanto, de semente; para Freud, a castração se deve à descoberta da falta de pênis nas meninas: “o resultado das duas ‘descrições’ é o mesmo: a diferenciação da espécie em dois sexos é substituída, ora por um modelo masculino único, ora por um só sexo visível” (Agacinski, 1999, p. 44).

Dois discursos tão distantes temporalmente, mas fechando os elos da corrente da normatização sobre o que é e para quem serve uma mulher. Marilena Chauí, teorizando em *Sobre o Medo*, historiciza esta relação ambígua ante o feminino, que vai do horror ao fascínio:

... desde sempre, em toda parte, tem-se medo do feminino, do mistério da fecundidade e da maternidade, fonte de tabus, ritos e temores. Mal magnífico, prazer funesto, venenosa e enganadora, a mulher é acusada de trazer sobre a terra o pecado, a infelicidade e a morte. Terror de sua fisiologia cíclica, lunática e de suas secreções sangrentas e do líquido amniótico, úmida e cheia de odores, ser impuro, para sempre manchada. (...) Perigosa portadora de todos os males: Eva a Pandora; devoradora dos filhos paridos de sua carne; Medéia e Amazona; vagina denteada ou cheia de serpentes, o que Freud chamou de medo de castração e que em todas as culturas é assim representado. Fonte de vida, fertilidade sagrada, mas também noturnas entranhas. Essa noite na qual o homem se sente ameaçado de submergir e que é o avesso da fecundidade, o apavora; o medo ancestral do segundo sexo (Chauí, 1987, p. 6).



Os pensadores e escritores importantes, os livros sagrados e os sermões, os contos e os ditos populares insistiam na necessidade da subordinação feminina. Em *Política*, quando afirma que Esparta havia decaído porque as mulheres exerciam influência demasiada, Aristóteles, o mais influente teórico do Ocidente, declarava que o “o valor do homem se mostra no mando, o da mulher na obediência”. A subordinação e a inferioridade das mulheres se converteram em tradição, tanto na vida cotidiana como nos escritos eruditos. O ideal masculino continuou sendo o da esposa fiel, serviçal e submissa; o pesadelo continuou sendo as “más mulheres, voluntariosas e variáveis, falsas, volúveis e frívolas”.

Estes discursos recorrentes, serviram como álibi para justificar a situação de inferioridade em que o sexo feminino foi colocado. Foucault refere-se ao saber como discurso, numa relação dialética entre saber/poder. Os saberes produzidos por relações de poder estão implicados na construção e implementação de significados nas sociedades, instituindo regimes de verdade. Assim, também as diferenças sexuais são construídas por discursos que as significam hierarquizando-as.

O discurso da diferença biológica entre homens e mulheres assume um caráter universal e imutável, construído e reconstruído no entrecruzamento dos mais variados discursos, como o da Religião, da Filosofia, da Medicina, da Biologia, da Psicanálise, da Educação, do Direito etc., atravessando todas as relações sociais e, dessa maneira, legitimando-se.



CONCLUSÃO

“O célebre fio partiu-se e toda a história do pensamento ocidental está por escrever”.

(Michel Foucault)

A subordinação das mulheres é um fenômeno transgeográfico e transcultural, que não desaparece nem com o desenvolvimento econômico nem com a legislação sobre a igualdade. As leis sobre a igualdade de tratamento não produzem, por si só, resultados iguais e justos, nem no plano individual, nem no coletivo. Por esse motivo, é necessário encontrar uma nova metáfora, que faculte a leitura diferente das relações sociais entre homens e mulheres. Hoje parece consensual a ideia de que o corpo contém muito pouco do biológico.

A concepção de feminino e masculino, o que é ser mulher e ser homem na sociedade, é decorrente de variados discursos normatizadores que delimitaram as práticas sociais. As determinações pretensamente científicas, que insistiam na inferioridade e subordinação das mulheres, se converteram em tradições e atravessaram os tempos. O discurso da diferença biológica, e como decorrência, a hierarquia entre os sexos inaugurada pelos gregos assumem um caráter universal e exercem influência decisiva, tanto na vida cotidiana como na elaboração das constituições e códigos ocidentais.

Poderíamos afirmar que, dos diversos discursos que se preocuparam em descrever o feminino, o mais poderoso é o do filósofo grego Aristóteles que, de uma



maneira pungente, resistiu aos tempos e a outras leituras do corpo feminino e de suas capacidades. Inaugurando os paradoxos, evidenciamos a construção da diferença entre os sexos, constatando por que, historicamente, a maior contribuição da mulher para a humanidade - sua capacidade de gerar seres humanos, homens e mulheres, transforma-se em signo de inferioridade. É a construção da desigualdade através da radical diferença biológica. A “natureza feminina” e as “teorias uterinas”, com o útero como sede da enfermidade e centro da mulher são invenções dos gregos que atravessaram séculos. Platão, em *Timeu*, inaugura a teoria da matriz - o útero como um animal que vive nas mulheres com o eterno desejo de procriar. Quando não utilizado como determina a natureza, o mesmo origina doenças das mais variadas espécies, inaugurando a “origem das mulheres e do sexo feminino”.

Hipócrates, por sua vez, identifica a “sufocação uterina” à teoria dos humores, relacionando o feminino com a fragilidade e o masculino com a força. A mulher, nessas teorias, caracteriza-se como uma forma, uma massa, onde o poder criativo do homem, o produtor, o semeador irá imprimir sua marca. Assim como Platão, Aristóteles, afirma que as diferenças entre homens e mulheres, traduzidas em desigualdades, fazem parte da “natureza” imutável existente entre os sexos. Este filósofo, num trabalho exemplar sobre a origem e o desenvolvimento dos machos e das fêmeas, caracteriza estas últimas, no geral, como inferiores aos machos. Constrói a teoria do tamanho dos cérebros, menor nas fêmeas,



que, evidentemente, será utilizada durante muito tempo para negar às mulheres o acesso ao saber.

Para os filósofos gregos, a mulher é um desvio, uma concepção negativa do ser humano. Esta concepção é identificada no último discurso moderno - o discurso psicanalítico de Sigmund Freud, para quem a mulher é uma eterna falta. A filosofia moderna e contemporânea, devedora à de Platão e Aristóteles, num discurso adequado aos novos tempos - “tempos diferentes, discursos iguais”, não cansa de repetir a inadequação da mulher à racionalidade. Rousseau, filósofo norteador de comportamentos nos séculos XVIII e XIX, explicita pedagogicamente o lugar social do feminino. Com a intenção de proteger a família, Rousseau “homenageia” a mulher com os duradouros títulos de “rainha”, de “anjo” do lar, do privado, é evidente, conquistando adeptos e defensores da ordem social vigente.

O discurso aristotélico carrega-se de poder institucional quando entrecruza-se com o discurso religioso. A tradição judaico-cristã, através do mito da criação e da tentação de Adão por Eva, resultando na queda da humanidade do Paraíso, colaborou de maneira decisiva para a inculcação da inferioridade do feminino. A Igreja não perdia oportunidade de lembrar às mulheres o seu papel no pecado original e a consequente condenação por Deus de que “teu marido te dominará”. Muitos legisladores recorrem aos textos bíblicos para referendar a inferioridade feminina. A subordinação da mulher casada ao seu amo e marido, presente nas codificações ocidentais, é uma consequência da interpretação das



escrituras sagradas, numa pré-compreensão da mulher como ser do pecado, incapaz de reger-se por si própria, devendo estar, obrigatoriamente, sujeita à tutela.

O discurso médico, seguindo a matriz grega, identifica o útero como fonte dos males femininos e responsável pela desqualificação da mulher. A histeria é decorrente destas fontes, uma doença feminina por excelência, tão bem caracterizada na literatura do século XIX.

Freud toma a diferença entre os sexos como objeto de estudos e pesquisa, dando fundamental importância à sexualidade como formadora da personalidade, oferecendo novo alento à antiga tradição do domínio masculino com a autoridade que lhe dava a mais nova das ciências. Apesar de sua ruptura filosófica, propondo uma nova teoria do conhecimento, apesar da roupagem moderna de seus pressupostos, nada fica a dever ao antigo discurso grego. Associa o ativo ao masculino e o passivo ao feminino, definindo este último como falta e impotência, como um “homem castrado”; o padrão, o referente, continua sendo o sexo masculino.

Esses discursos recorrentes municiaram, teoricamente, as práticas jurídicas e constitucionais na regulamentação da relação entre os sexos, justificando a inferioridade feminina: o homem como modelo, a mulher como uma variante inferior. Inauguram o paradoxo das diferenças entre homens e mulheres: a maternidade, a capacidade de reprodução feminina, transforma-se em signo de desigualdade.

A construção da cidadania feminina, no Brasil e no Ocidente, deparou-se com as mentalidades de ho-



mens e mulheres, solidificadas nas práticas cotidianas, estabelecidas pelos diversos discursos que atribuíam modelos de feminilidade na sociedade. As autoridades e os homens da ciência consideravam a participação das mulheres na vida pública incompatível com a sua constituição biológica, com a sua “natureza” tão bem construída. As mulheres sentiam-se impotentes em lutar contra uma essência, porque inata, impossível de mutações. Se de um lado, muitas mulheres sentiam-se realizadas na ocupação do trono doméstico, de outro, vários homens denunciaram em tribunas e escritos a sujeição feminina, como o francês Condorcet e o inglês Stuart Mill, que expuseram as contradições da construção da natureza feminina.

A explosão dos conceitos como igualdade e liberdade trazida pela história das mulheres e das relações de gênero e poder, permitiu uma releitura do passado, uma prestação de contas entre memória e história. A noção de gênero obrigou a repensar a visão androcêntrica da historiografia e apontou possibilidades de novas explicações da sociedade e da história que exigiu a consideração de todos os sujeitos implicados nela. Por este motivo, muitas historiadoras tem utilizado a categoria de gênero como metáfora de sujeitos recalcados pela história.

Paul Ricoeur em um texto que discute o passado, afirma que a história somente sabe que há o passado porque a memória já o disse antes dela. Mas por menos confiável que seja a memória, por menos fiel que ela seja ao passado, ela é a nossa primeira aber-



tura em relação a ele. Refazer a trajetória da memória rumo à história é buscar na memória as raízes de nossa demanda de história. Se historicamente o feminino é entendido como subalterno e analisado fora da história, porque sua presença não é registrada, libertar a história é falar de homens e mulheres numa relação igualitária, é resgatar a dívida com a memória. Falar de mulheres não é somente relatar os fatos em que esteve presente, mas reconhecer o processo histórico de exclusão de sujeitos.

As historiadoras pegaram à história na mão, transformando-se em objetos e sujeitos da história, mas agora o que fazer com ela? Como transformar a cultura que aprendeu como verdade a desqualificação do feminino? Paul Veyne utiliza a metáfora do aquário para nos dizer que sempre somos prisioneiros de um aquário do qual nem percebemos as paredes, de discursos que se arrogam a dizer a verdade de seu tempo. E que o passado da humanidade não passa de um grande cemitério de verdades mortas. A cada época seu aquário o diz (VEYNE, 2011).

Concluo meu texto com o início do discurso de Foucault em *A Ordem do Discurso*

... É preciso continuar, é preciso pronunciar palavras enquanto as há, é preciso dizê-las até que elas me encontrem, até que elas me digam - estranho castigo, estranha falta, é preciso continuar, talvez já tenha acontecido, talvez já me tenham dito, talvez me tenham levado ao limiar de minha história, diante da porta que se abre sobre minha história, eu me surpreenderia se ela se abrisse...



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AFFONSO, Manuel José; MELLO, José Francisco de. **Novo método de partejar, recopilado dos mais famigerados sábios e auctores**. Lisboa: Oficina de Miguel Rodrigues, 1772.

AGACINSKI, Sylviane. **Política dos sexos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

ALMEIDA, Cybele Crossetti. A caixa de pandora: um olhar sobre os mitos e os medos na representação da mulher. **Revista Educação e Realidade**. Porto Alegre: IE/UFRGS, v. 15, n. 2, p. 5-22. jul/dez, 1990.

ALMEIDA, Francisco José de. **Tratado da educação fysica dos meninos para uso da nação portuguesa**. Lisboa: Academia Real das Sciencias, 1791.

ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na Colônia. In: PRIORE, Mary Del. **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997.

ARISTÓTELES. **Les parties des animaux**. Paris: Les Belles Lettres, 1957.

_____. **Política**. São Paulo: Atena, 1960.

_____. **De la génération des animaux**. Paris: Les Belles Lettres, 1961.

BELEZA, José Manuel Meréa Pizarro. **O Princípio da Igualdade e a Lei Penal**: o crime do estupro voluntário simples e a discriminação em razão de sexo. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1982.



CASTEL, Robert. **A ordem psiquiátrica**: a idade de ouro do alienismo. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

CHAUÍ, Marilena. Sobre o medo. **Os sentidos da paixão**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1987.

COLLING, Ana Maria. Gênero e história: um diálogo possível. **Contexto e Educação**. Ijuí: Unijuí, 2004.

_____. O corpo que os gregos inventaram. **Corpos e subjetividades em exercício interdisciplinar**. Porto Alegre: Edipucrs, 2004.

_____. A construção histórica do masculino e do feminino. **Gênero e cultura**: questões contemporâneas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

CRUZ, Manoel Álvares de. **Arte Médica**. Coimbra: Oficina de Luiz Secco Ferreira, 1759.

DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. São Paulo: Graal, 1988.

DIEL, Paul. **Los símbolos de la Biblia**: la universalidad del lenguaje simbólico y su signiicación psicológica. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

DUBY, Georges; PERROT, Michelle (Org.). **As mulheres e a história**. Lisboa: Dom Quixote, 1995.

ENGEL, Magali. História e sexualidade. **Domínios da história**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

FERREIRA, Antônio. **Luz verdadeira, e recopilado exame de toda cirurgia**. Lisboa: Oficina de Joseph Filippe, 1757.



FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 1996.

_____. **Dits et écrits**: 1954-1988. v. III - 1976-1979, Paris: Gallimard, 1994.

_____. **História da sexualidade**: a vontade de saber. v. 1. Rio de Janeiro: Graal, 1977.

_____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. Verdade e subjetividade. **Michel Foucault**: uma analítica da experiência. Lisboa: Edições Cosmos, 1993.

_____. **Vigiar e punir**: história da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes, 1991.

FRAISSE, Geneviève. Da destinação ao destino - história filosófica da diferença entre os sexos. **História das Mulheres no Ocidente**. v. 4. Porto: Afrontamento, 1994.

FREUD, Sigmund. **A Feminilidade**. Novas Conferências introdutórias sobre psicanálise outros trabalhos. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

GAY, Peter. **Freud**: uma vida para o nosso tempo. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1994.

HÉRITIER, Françoise. **Masculino/Femenino**: el pensamiento de la diferencia. Barcelona: Ariel, 1996.

HESPANHA, Antônio Manuel. O estatuto jurídico da mulher na época da expansão. **O Rosto feminino da expansão**



portuguesa. Lisboa: Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1994.

HUTCHEON, Linda. **Poética do pós-modernismo.** Rio de Janeiro: Imago, 1991.

IRIGARAY, Luce. **Ce sexe que n'en est pas un.** Parais: Ed. de Minuit, 1977.

JARDIM, Rejane Barreto. **Revelando o implícito:** irmãs de caridade e parteiras na formação do saber em Porto Alegre - 1872 a 1940. 1998. Dissertação - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

JENKINS, Keith. **A história repensada,** São Paulo: Contexto, 2007.

JOAQUIM, Teresa. **Menina e moça:** a construção social da feminilidade. Lisboa: Fim de Século, 1997.

KANT, Immanuel. **Observações sobre o sentimento do belo e do sublime:** ensaio sobre as doenças mentais. Campinas: Papirus, 1993.

_____. **Crítica da razão pura.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.

KEHL, Maria Rita. **A mínima diferença.** Rio de Janeiro: Imago, 1996.

KIERKEGAARD, Soren Aabye. **O conceito de angústia.** Lisboa: Hemus, 1968.

LAQUEUR, homas. **Inventando o sexo.** Rio de janeiro: Relimue Dumará, 2001.

LOURO, Guacira Lopes. Nas redes do conceito de gênero.



Gênero e Saúde. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas.** v. 5. São Leopoldo: Sinodal, 1995.

MICHELET, Jules. **A mulher.** São Paulo: Martins Fontes, 1995.

MILL, John Stuart. **A sujeição das mulheres.** São Paulo: Escala, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. **Os pensadores.** São Paulo: Abril Cultural, 1978.

PAPA João XXIII. **Pacem in Terris.** Lisboa: Sampedro, 1964.

PAPA Paulo II. **Carta Apostólica:** a dignidade e a vocação da mulher - Mulieris Dignitatem. Braga: A O, 1988.

PATEMANN, Carole. **O contrato sexual.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

_____. Críticas feministas a la dicotomia público/ privado.

Perspectivas feministas em teoria política. Barcelona: Paidós, 1996.

PEDRO, Joana. Mulheres do Sul. **História das mulheres no Brasil.** São Paulo: Contexto, 1997.

PEREIRA, Bernardo. **Anacefaleose médico, religiosa, mágica, jurídica, moral e política.** Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1752.

PERROT, Michelle. **Mulheres públicas.** São Paulo: Editora Unesp, 1998.

_____. Práticas da memória feminina. **A mulher no espaço público.** São Paulo: Marco Zero, 1989.



PLATÃO. **Diálogos**: Timeu, Critias, o Segundo Alcibíades, Hipias Menor. Belém: UPPA.GEU, 1986.

_____. **A república**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

_____. **Diálogos**: Teeteto e Cratilo. Belém: UFPA, 1998.

RAGO, Margareth. Trabalho feminino e sexualidade. **Histórias das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997.

_____. A história repensada com ousadia. **A história repensada**. São Paulo: Contexto, 2007.

RAJCHMAN, John. **Foucault**: a liberdade da filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

REVEL, Judith. **Foucault**: conceitos essenciais. São Carlos: Claraluz, 2005.

RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

ROUDINESCO, Elisabeth. **Jacques Lacan**: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1994.

ROUSSEAU, Jean-Jaques. **Emílio ou da educação**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

SALVADORE, Évelyne Berriot. O discurso da medicina e da ciência. **A história das mulheres no Ocidente**. v. 3. Porto: Afrontamento, 1994.

SCOTT, Joan. **La citoyenne paradoxale**: lês féministes françaises et lês droits de l'homme. Paris: Editions Albin Michel S. A., 1998.



UF20
ANOS

editora

