

**SIMONE
DE BEAUVOIR**

**O
SEGUNDO
SEXO**

**FATOS
E MITOS**



**DIFUSÃO
EUROPÉIA
DO LIVRO**

O S E G U N D O S E X O

SIMONE DE BEAUVOIR

Entendendo o *eterno* feminino como um homólogo da *alma negra*, epítetos que representam o desejo da casta dominadora de manter em "seu lugar", isto é, no lugar de vassalagem que escolheu para eles, mulher e negro, Simone de Beauvoir, despojada de qualquer preconceito, elaborou um dos mais lúcidos e interessantes estudos sobre a condição feminina. Para ela a opressão se expressa nos elogios às virtudes do *bom negro*, de alma inconsciente, infantil e alegre, do negro resignado, como na louvação da mulher *realmente mulher*, isto é, frívola, pueril, irresponsável, submetida ao homem.

Todavia, não esquece Simone de Beauvoir que a mulher é escrava de sua própria situação: não tem passado, não tem história, nem religião própria. Um negro fanático pode desejar uma humanidade inteiramente negra, destruindo o resto com uma explosão atômica. Mas a mulher mesmo em sonho não pode exterminar os homens. O laço que a une a seus opressores não é comparável a nenhum outro. A divisão dos sexos é, com efeito, um dado biológico e não um momento da história humana.

Assim, à luz da moral existencialista, da luta pela liberdade individual, Simone de Beauvoir, em *O Segundo Sexo*, agora em 4.^a edição no Brasil, considera os meios de um ser humano se realizar dentro da condição feminina. Revela os caminhos que lhe são abertos, a independência, a superação das circunstâncias que restringem a sua liberdade.

O SEGUNDO SEXO

I

FATOS E MITOS

OBRAS DO MESMO AUTOR

L'invitêe

Tous les hommes sont mortels

Le sang des autres

Les mandarins

Les bouches mutiles

Pyrrhus et Cinéas

Pour une morale de l'ambigüité

L'Amérique au jour le jour

Privilèges

La longue marche

Le deuxième sexe:

I. *Les faits et les mythes*

II. *L'expérience vécue*

Mémoires d'une jeune filie rangée

La force de l'âge

La force des choses

Les belles images

La femme rompue

Une mort très douce

Djamila Boupacha (em colaboração com Gisèle HALAMI)

já traduzidas

pela DIFUSÃO EUROPÉIA DO LIVRO

A convidada

O Segundo Sexo:

1. *Fatos e Mitos*

2. *A Experiência Vivida*

Memórias de uma Moça Bem Comportada

Na Força da Idade, 2 v.

Sob o Signo da História, 2 v.

Os Mandarins, 2 v.

As Belas Imagens

A Mulher Desiludida

O Sangue dos Outros

S IMONE
DE BEAUVOIR

O
SEGUNDO
SEXO

1. FATOS E MITOS

4.ª EDIÇÃO

TRADUÇÃO DE SÉRGIO MILLIET
CAPA DE FERNANDO LEMOS



DIFUSÃO EUROPÉIA DO LIVRO

Título do original:
LE DEUXIÈME SEXE
LES FAITS ET LES MYTHES

1970

Copyright by
Librairie Gallimard, PARIS
Direitos exclusivos para a língua portuguesa:
Difusão Européia do Livro, São Paulo

a JACQUES BOST

Há um principio bom que criou a ordem, a luz e o homem, e um principio mau que criou o caos, as trevas e a mulher.

PITÁGORAS

Tudo o que os homens escreveram sobre as mulheres deve ser suspeito, pois eles são, a um tempo, juiz e parte.

POULAIN DE LA BARRE

HESITEI muito tempo em escrever um livro sobre a mulher. O tema é irritante, principalmente para as mulheres. E não é novo. A querela do feminismo deu muito que falar: agora está mais ou menos encerrada. Não toquemos mais nisso. . . . No entanto, ainda se fala dela. E não parece que as volumosas tolices que se disseram neste último século tenham realmente esclarecido a questão. Demais, haverá realmente um problema? Em que consiste? Em verdade, haverá mulher? Sem dúvida, a teoria do eterno feminino ainda tem adeptos; cochicham: "Até na Rússia *elas* permanecem mulheres". Mas outras pessoas igualmente bem informadas — e por vezes as mesmas — suspiram: "A mulher se está perdendo, a mulher está perdida". Não sabemos mais exatamente se ainda existem mulheres, se existirão sempre, se devemos ou não desejar que existam, que lugar ocupam no mundo ou deveriam ocupar". "Onde estão as mulheres?", indagava há pouco uma revista intermitente ⁽¹⁾. Mas antes de mais nada: que é uma mulher? "*Tota mulier in utero: é uma matriz*", diz alguém. Entretanto, falando de certas mulheres, os conhecedores declaram: "Não são mulheres", embora tenham um útero como as outras. Todo mundo concorda em que há fêmeas na espécie humana; constituem, hoje, como outrora, mais ou menos a metade da humanidade; e contudo dizem-nos que a feminilidade "corre perigo"; e exortam-nos: "Sejam mulheres, permaneçam mulheres, tornem-se mulheres". Todo ser humano do sexo feminino não é, portanto, necessariamente mulher; cumpre-lhe participar dessa realidade misteriosa e ameaçada que é a feminilidade. Será esta secretada pelos ovários? Ou estará congelada no fundo de um céu platônico? E bastará uma saia ruge-ruge para fazê-la descer à terra? Embora certas mulheres se esforcem por encarná-lo, o modelo nunca foi registrado. Descreveram-no de bom grado em termos vagos e mirabolantes que parecem tirados de empréstimo do vocabulário das videntes. No tempo de Sto. Tomás, ela se apresentava como uma essência

(1) Não se publica mais: chamava-se *Franchise*.

tão precisamente definida quanto a virtude dormitiva da papoula. Mas o conceitualismo perdeu terreno: as ciências biológicas e sociais não acreditam mais na existência de entidades imutavelmente fixadas, que definiriam determinados caracteres como os da mulher, do judeu ou do negro; consideram o caráter como uma reação secundária a uma *situação*. Se hoje não há mais feminilidade, é porque nunca houve. Significará isso que a palavra "mulher" não tenha nenhum conteúdo? É o que afirmam vigorosamente os partidários da filosofia das luzes, do racionalismo, do nominalismo: as mulheres, entre os seres humanos, seriam apenas os designados arbitrariamente pela palavra "mulher". Os norte-americanos, em particular, pensam que a mulher, como mulher, não existe mais; se uma retardada ainda se imagina mulher, as amigas aconselham-na a se fazer psicanalisar para livrar-se dessa obsessão. A propósito de uma obra, de resto assaz irritante, intitulada *Modern Woman: a lost sex*, Dorothy Parker escreveu: "Não posso ser justa em relação aos livros que tratam da mulher como mulher... Minha idéia é que todos, homens e mulheres, o que quer que sejamos, devemos ser considerados seres humanos". Mas o nominalismo é uma doutrina um tanto limitada; e os antifeministas não têm dificuldade em demonstrar que as mulheres não *são* homens. Sem dúvida, a mulher é, como o homem, um ser humano. Mas tal afirmação é abstrata; o fato é que todo ser humano concreto sempre se situa de um modo singular. Recusar as noções de eterno feminino, alma negra, caráter judeu, não é negar que haja hoje judeus, negros e mulheres; a negação não representa para os interessados uma libertação e sim uma fuga inautêntica. É claro que nenhuma mulher pode pretender sem má-fé situar-se além de seu sexo. Uma escritora conhecida recusou-se a deixar que saísse seu retrato numa série de fotografias consagradas precisamente às mulheres escritoras: queria ser incluída entre os homens, mas para obter esse privilégio utilizou a influência do marido. As mulheres que afirmam que são homens não dispensam, contudo, as delicadezas e as homenagens masculinas. Lembro-me também duma jovem trotskista em pé num estrado, no meio de um comício violento e que se dispunha a dar pancadas, apesar de sua evidente fragilidade; negava sua fraqueza feminina; mas era por amor a um militante a quem desejava ser igual. A atitude de desafio dentro da qual se crispam as norte-americanas prova que são dominadas pelo sentimento de sua feminilidade. E, em verdade, basta passear de

olhos abertos para comprovar que a humanidade se reparte em duas categorias de indivíduos, cujas roupas, rostos, corpos, sorrisos, atitudes, interesses, ocupações são manifestamente diferentes: talvez essas diferenças sejam superficiais, talvez se destinem a desaparecer. O certo é que por enquanto elas existem com uma evidência total.

Se a função da fêmea não basta para definir a mulher, se nos recusamos também explicá-la pelo "eterno feminino" e se, no entanto, admitimos, ainda que provisoriamente, que há mulheres na terra, teremos que formular a pergunta: que é uma mulher?

O próprio enunciado do problema sugere-me uma primeira resposta. É significativo que eu coloque esse problema. Um homem não teria a idéia de escrever um livro sobre a situação singular que ocupam os machos na humanidade⁽¹⁾. Se quero definir-me, sou obrigada inicialmente a declarar: "Sou uma mulher". Essa verdade constitui o fundo sobre o qual se erguerá qualquer outra afirmação. Um homem não começa nunca por se apresentar como um indivíduo de determinado sexo: que seja homem é natural. É de maneira formal, nos registros dos cartórios ou nas declarações de identidade que as rubricas, masculino, feminino, aparecem como simétricas. A relação dos dois sexos não é a das duas eletricidades, de dois pólos. O homem representa a um tempo o positivo e o neutro, a ponto de dizermos "os homens" para designar os seres humanos, tendo-se assimilado ao sentido singular do vocábulo *vir* o sentido geral da palavra *homo*. A mulher aparece como o negativo, de modo que toda determinação lhe é imputada como limitação, sem reciprocidade. Agastou-me, por vezes, no curso de conversações abstratas, ouvir os homens dizerem-se: "Você pensa assim porque é uma mulher". Mas eu sabia que minha única defesa era responder: "penso-o porque é verdadeiro", eliminando assim minha subjetividade. Não se tratava, em hipótese alguma, de replicar: "E você pensa o contrário porque é um homem", pois está subentendido que o fato de ser um homem não é uma singularidade; um homem está em seu direito sendo homem, é a mulher que está errada. Praticamente, assim como para os Antigos havia uma vertical absoluta em relação à qual se definia a oblíqua,

(1) O relatório Kinsey, por exemplo, limita-se a definir as características sexuais do homem norte-americano, o que é muito diferente.

há um tipo humano absoluto que é o masculino. A mulher tem ovários, um útero; eis as condições singulares que a encerram na sua subjetividade; diz-se de bom grado que ela pensa com suas glândulas. O homem esquece soberbamente que sua anatomia também comporta hormônios e testículos. Encara o corpo como uma relação direta e normal com o mundo que acredita apreender na sua objetividade, ao passo que considera o corpo da mulher sobrecarregado por tudo o que o especifica: um obstáculo, uma prisão. "A fêmea é fêmea em virtude de certa *carência* de qualidades", diz Aristóteles. "Devemos considerar o caráter das mulheres como sofrendo de certa deficiência natural". E Sto. Tomás, depois dele, decreta que a mulher é um homem incompleto, um ser "ocasional". É o que simboliza a história do *Gênese* em que Eva aparece como extraída, segundo Bossuet, de um "osso supranumerário" de Adão. A humanidade é masculina e o homem define a mulher não em si mas relativamente a êle; ela não é considerada um ser autônomo. "A mulher, o ser relativo...", diz Michelet. E é por isso que Benda afirma em *Rapport d'Uriel*: "O corpo do homem tem um sentido em si, abstração feita do da mulher, ao passo que este parece destituído de significação se não se evoca o macho... O homem é pensável sem a mulher. Ela não, sem o homem". Ela não é senão o que o homem decide que seja; daí dizer-se o "sexo" para dizer que ela se apresenta diante do macho como um ser sexuado: para êle, a fêmea é sexo, logo ela o é absolutamente. A mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro ⁽¹⁾.

(1) Essa idéia foi expressa em sua forma mais explícita por E. Levinas em seu ensaio sobre *Le Temps et l'Autre*. Assim se exprime êle: "Não haveria uma situação em que a alteridade definiria um ser de maneira positiva, como essência? Qual é a alteridade que não entra pura e simplesmente na oposição das duas espécies do mesmo gênero? Penso que o contrário absolutamente contrário, cuja contrariedade não é em nada afetada pela relação que se pode estabelecer entre si e seu correlativo, a contrariedade que permite ao termo permanecer absolutamente outro, é o feminino. O sexo não é uma diferença específica qualquer... A diferença dos sexos não é tampouco uma contradição... Não é também a dualidade de dois termos complementares, porque esses dois termos complementares supõem um todo preexistente... A alteridade realiza-se no feminino. Termo do mesmo quilate mas de sentido oposto à consciência".

Suponho que Levinas não esquece que a mulher é igualmente consciência para si. Mas é impressionante que adote deliberadamente

A categoria do *Outro* é tão original quanto a própria consciência. Nas mais primitivas sociedades, nas mais antigas mitologias, encontra-se sempre uma dualidade que é a do Mesmo e a do Outro. A divisão não foi estabelecida inicialmente sob o signo da divisão dos sexos, não depende de nenhum dado empírico: é o que se conclui, entre outros, dos trabalhos de Granet sobre o pensamento chinês de Dumézil sobre as índias e Roma. Nos pares Varuna-Mitra, Urano-Zeus, Sol-Lua, Dia-Noite, nenhum elemento feminino se acha implicado a princípio; nem tampouco na oposição do Bem ao Mal, dos princípios fastos e nefastos, da direita e da esquerda, de Deus e Lúcifer; a alteridade é uma categoria fundamental do pensamento humano. Nenhuma coletividade se define nunca como Uma sem colocar imediatamente a Outra diante de si. Basta três viajantes reunidos por acaso num mesmo compartimento para que todos os demais viajantes se tornem "os outros" vagamente hostis. Para os habitantes de uma aldeia, todas as pessoas que não pertencem ao mesmo lugar são "outros" e suspeitos; para os habitantes de um país, os habitantes de outro país são considerados "estrangeiros". Os judeus são "outros" para o anti-semita, os negros para os racistas norte-americanos, os indígenas para os colonos, os proletários para as classes dos proprietários. Ao fim de um estudo aprofundado das diversas figuras das sociedades primitivas, Lévi-Strauss pôde concluir: "A passagem do estado natural ao estado cultural define-se pela aptidão por parte do homem em pensar as relações biológicas sob a forma de sistemas de oposições: a dualidade, a alternância, a oposição e a simetria, que se apresentam sob formas definidas ou formas vagas, constituem menos fenômenos que cumpre explicar que os dados fundamentais e imediatos da realidade social⁽¹⁾. Tais fenômenos não se compreenderiam se a realidade humana fosse exclusivamente um *mitsein* baseado na solidariedade e na amizade. Esclarece-se, ao contrário, se, segundo Hegel, descobre-se na própria consciên-

um ponto de vista de homem sem assinalar a reciprocidade do sujeito e do objeto. Quando escreve que a mulher é mistério, subentende que é mistério para o homem. De modo que essa descrição que se apresenta com intenção objetiva é, na realidade, uma afirmação do privilégio masculino.

(1) Ver C. Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la Parenté*. Agradeço a Lévi-Strauss a gentileza de me ter comunicado as provas de sua tese que, entre outras, aproveitei amplamente na segunda parte, págs. 86-102.

cia uma hostilidade fundamental em relação a qualquer outra consciência; o sujeito só se põe em se opondo: êle pretende afirmar-se como essencial e fazer do outro o inessencial, o objeto.

Só que a outra consciência lhe opõe uma pretensão recíproca: em viagem, o nativo percebe com espanto que há, nos países vizinhos, nativos que o encaram, eles também, como estrangeiro; entre aldeias, clãs, nações, classes, há guerras, *potlatches*, tratados, lutas que tiram o sentido absoluto da idéia do *Outro* e descobrem-lhe a relatividade; por bem ou por mal os indivíduos e os grupos são obrigados a reconhecer a reciprocidade de suas relações. Como se entende, então, que entre os sexos essa reciprocidade não tenha sido colocada, que um dos termos se tenha imposto como o único essencial, negando toda relatividade em relação a seu correlativo, definindo este como a alteridade pura? Por que as mulheres não contestam a soberania do macho? Nenhum sujeito se coloca imediata e espontaneamente como inessencial; não é o *Outro* que definindo-se como *Outro* define o *Um*; êle é posto como *Outro* pelo *Um* definindo-se como *Um*. Mas para que o *Outro* não se transforme no *Um* é preciso que se sujeite a esse ponto de vista alheio. De onde vem essa submissão na mulher?

Existem outros casos em que, durante um tempo mais ou menos longo, uma categoria conseguiu dominar totalmente a outra. É muitas vezes a desigualdade numérica que confere esse privilégio: a maioria impõe sua lei à minoria ou a persegue. Mas as mulheres não são, como os negros dos Estados Unidos ou os judeus, uma minoria; há tantos homens quantas mulheres na terra. Não raro, também os dois grupos em presença foram inicialmente independentes; ignoravam-se antes ou admitiam cada qual a autonomia do outro; e foi um acontecimento histórico que subordinou o mais fraco ao mais forte: a diáspora judaica, a introdução da escravidão na América, as conquistas coloniais são fatos precisos. Nesses casos, para os oprimidos, houve um passo à *frente*: têm em comum um passado, uma tradição, por vezes uma religião, uma cultura. Nesse sentido, a aproximação estabelecida por Bebei entre as mulheres e o proletariado seria mais lógica: os proletários tampouco não estão em estado de inferioridade e nunca constituíram uma coletividade separada. Entretanto, na falta de *um* acontecimento, é um desenvolvimento histórico que explica sua existência como classe e mostra a distribuição *desses* indivíduos dentro dessa classe. Nem sempre houve proletários, sempre houve mulheres. Elas são mulheres

em virtude de sua estrutura fisiológica; por mais longe que se remonte na história, sempre estiveram subordinadas ao homem: sua dependência não é conseqüência de um evento ou de uma evolução, ela não *aconteceu*. E, em parte, porque escapa ao caráter acidental do fato histórico que a alteridade aparece aqui como um absoluto. Uma situação que se criou através dos tempos pode desfazer-se num dado tempo: os negros do Haiti, entre outros, bem que o provaram. Parece, ao contrário, que uma condição natural desafia qualquer mudança. Em verdade, a natureza, como a realidade histórica, não é um dado imutável. Se a mulher se enxerga como o inessencial que nunca retorna ao essencial é porque não opera, ela própria, esse retorno. Os proletários dizem "nós". Os negros também. Apresentando-se como sujeitos, eles transformam em "outros" os burgueses, os brancos. As mulheres — salvo em certos congressos que permanecem manifestações abstratas — não dizem "nós". Os homens dizem "as mulheres" e elas usam essas palavras para se designarem a si mesmas: mas não se põem autenticamente como Sujeito. Os proletários fizeram a revolução na Rússia, os negros no Haiti, os indo-chineses bateram-se na Indo-China: a ação das mulheres nunca passou de uma agitação simbólica; só ganharam o que os homens concordaram em lhes conceder; elas nada tomaram; elas receberam (Cf. Segunda Parte, § 5). Isso porque não têm os meios concretos de se reunir em uma unidade que se afirmaria em se opondo. Não têm passado, não têm história, nem religião própria; não têm, como os proletários, uma solidariedade de trabalho e interesses; não há sequer entre elas essa promiscuidade espacial que faz dos negros dos E.U.A., dos judeus dos guetos, dos operários de Saint-Denis ou das fábricas Renault uma comunidade. Vivem dispersas entre os homens, ligadas pelo *habitat*, pelo trabalho, pelos interesses econômicos, pela condição social a certos homens — pai ou marido — mais estreitamente do que as outras mulheres. Burguesas, são solidárias dos burgueses e não das mulheres proletárias; brancas, dos homens brancos e não das mulheres pretas. O proletariado poderia propor-se o trucidamento da classe dirigente; um judeu, um negro fanático poderiam sonhar com possuir o segredo da bomba atômica e constituir uma humanidade inteiramente judaica ou inteiramente negra: mas mesmo em sonho a mulher não pode exterminar os homens. O laço que a une a seus opressores não é comparável a nenhum outro. A divisão dos sexos é, com efeito, um dado biológico e não um momento da história humana. É no seio de um

mitsein original que sua oposição se formou e ela não a destruiu. O casal é uma unidade fundamental cujas metades se acham presas indissolúvelmente uma à outra: nenhum corte é possível na sociedade por sexos. Isso é que caracteriza fundamentalmente a mulher: ela é o Outro dentro de uma totalidade cujos dois termos são necessários um ao outro.

Poder-se-ia imaginar que essa reciprocidade teria facilitado a libertação; quando Hércules fia a lâ aos pés de Onfale, o desejo amarra-o: por que Ônfale não conseguiu adquirir um poder durável? Para vingar-se de Jasão, Medéia mata os filhos: essa lenda selvagem sugere que, do laço que a liga à criança, a mulher teria podido tirar uma ascendência temível. Aristófanes imaginou complacentemente, em *Lisístrata*, uma assembléia de mulheres em que estas tentam explorar em comum, e para fins sociais, a necessidade que os homens têm delas, mas trata-se apenas de uma comédia. A lenda que afirma que as sabinas raptadas opuseram a seus raptadores uma esterilidade obstinada, conta também que, fustigando-as com chicotes de couro, os homens quebraram mágicamente essa resistência. A necessidade biológica — desejo sexual e desejo de posteridade — que coloca o macho sob a dependência da fêmea não libertou socialmente a mulher. O senhor e o escravo estão unidos por uma necessidade econômica recíproca que não liberta o escravo. É que, na relação do senhor com o escravo, o primeiro não *põe* a necessidade que tem do outro; êle detém o poder de satisfazer essa necessidade e não a mediatiza; ao contrário, o escravo, na dependência, esperança ou medo, interioriza a necessidade que tem do senhor; a urgência da necessidade, ainda que igual em ambos, sempre favorece o opressor contra o oprimido: é o que explica que a libertação da classe proletária, por exemplo, tenha sido tão lenta. Ora, a mulher sempre foi, senão a escrava do homem ao menos sua vassala; os dois sexos nunca partilharam o mundo em igualdade de condições; e ainda hoje, embora sua condição esteja evoluindo, a mulher arca com um pesado *handicap*. Em quase nenhum país, seu estatuto legal é idêntico ao do homem e muitas vezes este último a prejudica consideravelmente. Mesmo quando os direitos lhe são abstratamente reconhecidos, um longo hábito impede que encontrem nos costumes sua expressão concreta. Economicamente, homens e mulheres constituem como que duas castas; em igualdade de condições, os primeiros têm situações mais vantajosas, salários mais altos, maiores possibilidades de êxito que suas concorrentes recém-chegadas. Ocupam na indústria, na

política etc, maior número de lugares e os postos mais importantes. Além dos poderes concretos que possuem, revestem-se de um prestígio cuja tradição a educação da criança mantém: o presente envolve o passado e no passado toda a história foi feita pelos homens. No momento em que as mulheres começam a tomar parte na elaboração do mundo, esse mundo é ainda um mundo que pertence aos homens. Eles bem o sabem, elas mal duvidam. Recusar ser o *Outro*, recusar a cumplicidade com o homem seria para elas renunciar a todas as vantagens que a aliança com a casta superior pode conferir-lhes. O homem suserano protegerá materialmente a mulher vassala e se encarregará de lhe justificar a existência: com o risco econômico, ela esquiva o risco metafísico de uma liberdade que deve inventar seus fins sem auxílios. Efetivamente, ao lado da pretensão de todo indivíduo de se afirmar como sujeito, que é uma pretensão ética, há também a tentação de fugir de sua liberdade e de constituir-se em coisa. É um caminho nefasto porque passivo, alienado, perdido, e então esse indivíduo é presa de vontades estranhas, cortado de sua transcendência, frustrado de todo valor. Mas é um caminho fácil: evitam-se com ele a angústia e a tensão da existência autenticamente assumida. O homem que constitui a mulher como um *Outro* encontrará, nela, profundas cumplicidades. Assim, a mulher não se reivindica como sujeito, porque não possui os meios concretos para tanto, porque sente o laço necessário que a prende ao homem sem reclamar a reciprocidade dele, e porque, muitas vezes, se compraz no seu papel de *Outro*.

Mas uma questão imediatamente se apresenta: como tudo isso começou? Compreende-se que a dualidade dos sexos, como toda dualidade, tenha sido traduzida por um conflito. Compreende-se que, se um dos dois conseguisse impor sua superioridade, esta deveria estabelecer-se como absoluta. Resta explicar por que o homem venceu desde o início. Parece que as mulheres deveriam ter sido vitoriosas. Ou a luta poderia nunca ter tido solução. Por que este mundo sempre pertenceu aos homens e só hoje as coisas começam a mudar? Será um bem essa mudança? Trará ou não uma partilha igual do mundo entre homens e mulheres?

Essas questões estão longe de ser novas; já lhes foram dadas numerosas respostas, mas o simples fato de ser a mulher o *Outro* contesta todas as justificações que os homens lhe puderam dar: eram-lhes evidentemente ditadas pelo interesse. "Tudo o que os homens escreveram sobre as mulheres deve ser suspeito, porque

eles são, a um tempo, juiz e parte", escreveu, no século XVII, Poulain de la Barre, feminista pouco conhecido. Em toda parte e em qualquer época, os homens exibiram a satisfação que tiveram de se sentirem os reis da criação. "Bendito seja Deus nosso Senhor e o Senhor de todos os mundos por não me ter feito mulher", dizem os judeus nas suas preces matinais, enquanto suas esposas murmuram com resignação: "Bendito seja o Senhor que me criou segundo a sua vontade". Entre as mercês que Platão agradecia aos deuses, a maior se lhe afigurava o fato de ter sido criado livre e não escravo e, a seguir, o de ser homem e não mulher. Mas os homens não poderiam gozar plenamente esse privilégio, se não o houvessem considerado alicerçado no absoluto e na eternidade: de sua supremacia procuraram fazer um direito. "Os que fizeram e compilaram as leis, por serem homens, favoreceram seu próprio sexo, e os juriconsultos transformaram as leis em princípios", diz ainda Poulain de la Barre. Legisladores, sacerdotes, filósofos, escritores e sábios empenharam-se em demonstrar que a condição subordinada da mulher era desejada no céu e proveitosa à terra. As religiões forjadas pelos homens refletem essa vontade de domínio: buscaram argumentos nas lendas de Eva, de Pandora, puseram a filosofia e a teologia a serviço de seus desígnios, como vimos pelas frases citadas de Aristóteles e Sto. Tomás. Desde a Antigüidade, moralistas e satíricos deleitaram-se com pintar o quadro das fraquezas femininas. Conhecem-se os violentos requisitórios que contra elas se escreveram através de toda a literatura francesa: Montherlant reata, com menor brilho, a tradição de Jean de Meung. Essa hostilidade parece, algumas vezes, justificável, mas na maior parte dos casos é gratuita. Na realidade, recobre uma vontade de autojustificação mais ou menos habilmente mascarada. "E mais fácil acusar um sexo do que desculpar o outro", diz Montaigne. Em certos casos, o processo é evidente. É impressionante, por exemplo, que o código romano, a fim de restringir os direitos das mulheres, invoque "a imbecilidade, a fragilidade do sexo" no momento em que, pelo enfraquecimento da família, ela se torna um perigo para os herdeiros masculinos. É impressionante que no século XVI, a fim de manter a mulher casada sob tutela, apele-se para a autoridade de Santo Agostinho, declarando que "a mulher é um animal que não é nem firme nem estável", enquanto à celibatária se reconhece o direito de gerir seus bens. Montaigne compreendeu muito bem a arbitrariedade e a injustiça do destino imposto à mulher: "Não carecem de

razão as mulheres quando recusam as regras que se introduziram no mundo, tanto mais quando foram os homens que as fizeram sem elas. Há, naturalmente, desentendimentos e disputas entre elas e nós"; mas êle não chega a defendê-las verdadeiramente. É somente no século XVIII que homens profundamente democratas encaram a questão com objetividade. Diderot, entre outros, esforça-se por demonstrar que a mulher é, como o homem, um ser humano. Um pouco mais tarde, Stuart Mill defende-a com ardor. Mas esses filósofos são de uma imparcialidade excepcional. No século XIX, a querela do feminismo torna-se novamente uma querela de sectários; uma das conseqüências da revolução industrial é a participação da mulher no trabalho produtor: nesse momento as reivindicações feministas saem do terreno teórico, encontram fundamentos econômicos; seus adversários fazem-se mais agressivos. Embora os bens de raiz se achem em parte abalados, a burguesia apega-se à velha moral que vê, na solidez da família, a garantia da propriedade privada: exige a presença da mulher no lar tanto mais vigorosamente quanto sua emancipação torna-se uma verdadeira ameaça; mesmo dentro da classe operária os homens tentaram frear essa libertação, porque as mulheres são encaradas como perigosas concorrentes, habituadas que estavam a trabalhar por salários mais baixos⁽¹⁾. A fim de provar a inferioridade da mulher, os antifeministas apelaram não somente para a religião, a filosofia e a teologia, como no passado, mas ainda para a ciência: biologia, psicologia experimental etc. Quando muito, consentia-se em conceder ao *outro* sexo "a igualdade dentro da diferença". Essa fórmula, que fêz fortuna, é muito significativa: é exatamente a que utilizam em relação aos negros dos E.U.A. as leis Jim Crow; ora, essa segregação, pretensamente igualitária, só serviu para introduzir as mais extremas discriminações. Esse encontro nada tem de ocasional: quer se trate de uma raça, de uma casta, de uma classe, de um sexo reduzidos a uma condição inferior, o processo de justificação é o mesmo. O "eterno feminino" é o homólogo da "alma negra" e do "caráter judeu". O problema judaico é, de resto, em conjunto, muito diferente dos dois outros: o judeu para o anti-semita é menos um inferior do que um inimigo e não se lhe reconhece neste mundo nenhum lugar próprio: o que se deseja é aniquilá-lo. Mas há profundas analogias entre a

(1) Ver segunda parte, págs. 151-152.

situação das mulheres e a dos negros: umas e outros emancipam-se hoje de um mesmo paternalismo e a casta anteriormente dominadora quer mantê-los "em seu lugar", isto é, no lugar que escolheu para eles; em ambos os casos, ela se expande em elogios mais ou menos sinceros às virtudes do "bom negro", de alma inconsciente, infantil e alegre, do negro resignado, da mulher "realmente mulher", isto é, frívola, pueril, irresponsável, submetida ao homem. Em ambos os casos, tira seus argumentos do estado de fato que ela criou. Conhece-se o dito de Bernard Shaw: "O americano branco relega o negro ao nível do engraxate; e concluí daí que só pode servir para engraxar sapatos". Encontra-se esse círculo vicioso em todas as circunstâncias análogas: quando um indivíduo ou um grupo de indivíduos é mantido numa situação de inferioridade, êle é de fato inferior; mas é sobre o alcance da palavra *ser* que precisamos entender-nos; a má-fé consiste em dar-lhe um valor substancial quando tem o sentido dinâmico hegeliano: *ser* é ter-se tornado, é ter sido feito tal qual se manifesta. Sim, as mulheres, em seu conjunto, *são* hoje inferiores aos homens, isto é, sua situação oferece-lhes possibilidades menores: o problema consiste em saber se esse estado de coisas deve perpetuar-se.

Muitos homens o desejam: nem todos se desarmaram ainda. A burguesia conservadora continua a ver na emancipação da mulher um perigo que lhe ameaça a moral e os interesses. Certos homens temem a concorrência feminina. No *Hebdo-Latin* um estudante declarava há dias: "Toda estudante que consegue uma posição de médico ou de advogado *rouba-nos* um lugar". Esse rapaz não duvidava, um só instante, de seus próprios direitos sobre o mundo. Não são somente os interesses econômicos que importam. Um dos benefícios que a opressão assegura aos opressores é de o mais humilde destes se sentir superior: um "pobre branco" do sul dos E.U.A. tem o consolo de dizer que não é "um negro imundo" e os brancos mais ricos exploram habilmente esse orgulho. Assim também, o mais medíocre dos homens julga-se um semideus diante das mulheres. Era muito mais fácil a Montherlant julgar-se um herói quando se confrontava com mulheres (escolhidas, de resto, a dedo) do que quando teve de desempenhar seu papel de homem entre os homens: papel que muitas mulheres desempenharam melhor do que êle. É assim que, em setembro de 1948, em um de seus artigos do *Vigoro Littéraire*, o Sr. Claude Mauriac — cuja forte originalidade

todos admiram — pôde escrever⁽¹⁾: "Nós ouvimos numa atitude (*sic!*) de indiferença cortês... a mais brilhante dentre elas, sabendo muito bem que seu espírito reflete, de maneira mais ou menos brilhante, idéias que vêm de *nós*". Não são evidentemente as idéias do próprio Sr. C. Mauriac que sua interlocutora reflete, dado que êle não tem nenhuma; que ela reflita idéias que vêm dos homens é possível: entre os homens mais de um considera suas muitas opiniões que não inventou; pode-se indagar se o Sr. Claude Mauriac não teria interesse em entreter-se com um bom reflexo de Descartes, de Marx, de Gide, de preferência a entreter-se consigo próprio. O que é notável é que mediante o equívoco do *nós* identifica-se êle com São Paulo, Hegel, Lênine, Nietzsche e do alto da grandeza deles considera com desdém o rebanho de mulheres que osam falar-lhe em pé de igualdade. Para dizer a verdade, conheço muitas que não teriam a paciência de conceder ao Sr. Mauriac "uma atitude de indiferença cortês".

Insisti nesse exemplo porque nele a ingenuidade masculina é desarmante. Há muitas outras maneiras mais sutis mediante as quais os homens tiram proveito da alteridade da mulher. Para todos os que sofrem de complexo de inferioridade, há nisso um linimento milagroso: ninguém é mais arrogante em relação às mulheres, mais agressivo ou desdenhoso do que o homem que duvida de sua virilidade. Os que não se intimidam com seus semelhantes mostram-se também muito mais dispostos a reconhecer na mulher um semelhante. Mesmo a *esses*, entretanto, o mito da Mulher, o Outro, é caro por muitas razões⁽²⁾; não há como censurá-los por não sacrificarem de bom grado todas as vantagens que tiram disso; sabem o que perdem, renunciando à mulher tal qual a sonham, ignoram o que lhe trará a mulher tal qual ela será amanhã. É preciso muita abnegação para se recusar a apresentar-se como o Sujeito único e absoluto.

(1) Acreditou poder, pelo menos,

(2) O artigo de Michel Carrouges sobre esse tema, no número 292 do *Cahiers du Sud*, é significativo. Escreve com indignação: "Gostaríamos que não houvesse o mito da mulher, mas tão-somente uma coorte de cozinheiras, de matronas, de meretrizes, de pedantes com funções de prazer e de utilidade". O que significa que, a seu ver, a mulher não tem existência para-si; êle considera apenas sua *função* dentro do mundo masculino. Sua finalidade encontra-se no homem; então, com efeito, pode-se preferir sua "função" poética a qualquer outra. A questão está, precisamente, em saber por que se deveria defini-la em relação ao homem.

Aliás, a grande maioria dos homens não assume explicitamente essa pretensão. Eles não *colocam* a mulher como uma inferior; estão hoje demasiado compenetrados do ideal democrático para não reconhecer todos os seres humanos como iguais. No seio da família, a mulher apresenta-se à criança e ao jovem revestida da mesma dignidade social dos adultos masculinos; mais tarde êle sente no desejo e no amor a resistência, a independência, da mulher desejada e amada; casado, êle respeita na mulher a esposa, a mãe, e na experiência concreta da vida conjugai ela se afirma em face dele como uma liberdade. O homem pode, pois, persuadir-se de que não existe mais hierarquia social entre os sexos e de que, *grosso modo*, através das diferenças, a mulher é sua igual. Como observa, entretanto, algumas inferioridades — das quais a mais importante é a incapacidade profissional — êle as atribui à natureza. Quando tem para com a mulher uma atitude de colaboração e benevolência, êle tematiza o princípio da igualdade abstrata; e a desigualdade concreta que verifica, não a *põe*. Mas, logo que entra em conflito com a mulher, a situação se inverte: êle tematiza a desigualdade concreta e dela tira autoridade para negar a igualdade abstrata⁽¹⁾. Assim é que muitos homens afirmam quase com boa-fé que as mulheres *são* iguais aos homens e nada têm a reivindicar, e, *ao mesmo tempo*, que as mulheres nunca poderão ser iguais aos homens e que suas reivindicações são vãs. É que é difícil para o homem medir a extrema importância de discriminações sociais que parecem insignificantes de fora e cujas repercussões morais e intelectuais são tão profundas na mulher que podem parecer ter suas raízes numa natureza original⁽²⁾. Mesmo o homem mais simpático à mulher nunca lhe conhece bem a situação concreta. Por isso não há como acreditar nos homens quando se esforçam por defender privilégios cujo alcance não medem. Não nos deixaremos, portanto, intimidar pelo número e pela violência dos ataques dirigidos contra a mulher, nem nos impressionar com os elogios interesseiros que se fazem à "verdadeira mulher"; nem nos contaminar pelo entusiasmo que seu destino suscita entre os homens que por nada no mundo desejariam compartilhá-lo.

(1) O homem declara, por exemplo, que não vê sua mulher diminuída pelo fato de não ter profissão: a tarefa do lar é tão nobre quanto etc. Entretanto, na primeira disputa, exclama: "Sereis totalmente incapaz de ganhar tua vida sem mim".

(2) Descrever esse processo será precisamente o objeto do segundo volume.

Entretanto, não devemos ponderar com menos desconfiança os argumentos dos feministas: muitas vezes, a preocupação política tira-lhes todo valor. Se a "questão feminina" é tão absurda é porque a arrogância masculina fez dela uma "querela" e quando as pessoas querelam não raciocinam bem. O que se procurou infatigavelmente provar foi que a mulher é superior, inferior ou igual ao homem. Criada depois de Adão, é evidentemente um ser secundário, dizem uns; ao contrário, dizem outros, Adão era apenas um esboço e Deus alcançou a perfeição do ser humano quando criou Eva; seu cérebro é o menor, mas é relativamente o maior; e se Cristo se fez homem foi possivelmente por humildade. Cada argumento sugere imediatamente seu contrário e não raro ambos são falhos... Se quisermos ver com clareza devemos sair desses trilhos; precisamos recusar as noções vagas de superioridade, inferioridade, igualdade que desvirtuam todas as discussões e reiniciar do começo.

Como poremos então a questão? E, antes de mais nada, quem somos nós para apresentá-la? Os homens são parte e juiz; as mulheres também. Onde encontrar um anjo? Em verdade, um anjo seria mal indicado para falar, ignoraria todos os dados do problema; quanto ao hermafrodita, é um caso demasiado singular: não é homem e mulher ao mesmo tempo, mas antes nem homem nem mulher. Creio que para elucidar a situação da mulher são ainda certas mulheres as mais indicadas. É um sofisma encerrar Epimênides no conceito de cretense e os cretenses no de mentiroso: não é uma essência misteriosa que determina a boa ou a má-fé nos homens e nas mulheres; é a situação deles que os predispõem mais ou menos à procura da verdade. Muitas mulheres de hoje, que tiveram a sorte de ver-lhes restituídos todos os privilégios do *ser* humano, podem dar-se ao luxo da imparcialidade; sentimos até a necessidade desse luxo. Não somos mais como nossas predecessoras: combatentes. De maneira global ganhamos a partida. Nas últimas discussões acerca do estatuto da mulher, a O.N.U. não cessou de exigir que a igualdade dos sexos se realizasse completamente e muitas de nós já não vêem em sua feminilidade um embaraço ou um obstáculo; muitos outros problemas nos parecem mais essenciais do que os que nos dizem particularmente respeito; e esse próprio desinteresse permite-nos esperar que nossa atitude será objetiva. Entretanto, conhecemos mais intimamente do que os homens o mundo feminino, porque nele temos nossas raízes; apreendemos mais imediatamente o que significa para um ser humano o fato de

pertencer ao sexo feminino e preocupamo-nos mais com o saber. Disse que havia problemas mais essenciais, o que não impede que esse conserve a nossos olhos alguma importância: em que o fato de sermos mulheres terá afetado a nossa vida? Que possibilidades nos foram oferecidas, exatamente, e quais nos foram recusadas? Que destino podem esperar nossas irmãs mais jovens e em que sentido convém orientá-las? É impressionante que em seu conjunto a literatura feminina seja menos animada em nossos dias por uma vontade de reivindicação do que por um esforço de lucidez; ao sair de uma era de polêmicas desordenadas, este livro é uma tentativa, entre outros, de verificar em que pé se encontra a questão.

Mas é sem dúvida impossível tratar qualquer problema humano sem preconceito: a própria maneira de pôr as questões, as perspectivas adotadas pressupõem uma hierarquia de interesses: toda qualidade envolve valores. Não há descrição, dita objetiva, que não se erga sobre um fundo ético. Ao invés de tentar dissimular os princípios que se subentendem mais ou menos explicitamente, cumpre examiná-los. Desse modo, não somos obrigadas a precisar em cada página que sentido se dá às palavras superior, inferior, melhor, pior, progresso, retrocesso etc. Se passamos em revista algumas dessas obras consagradas à mulher, vemos que um dos pontos de vista mais amiúde adotados é o do bem público, do interesse geral; em verdade, cada um entende, com isso, o interesse da sociedade tal qual deseja manter ou estabelecer. Quanto a nós, estimamos que não há outro bem público senão o que assegura o bem individual dos cidadãos. Ê do ponto de vista das oportunidades concretas dadas aos indivíduos que julgamos as instituições. Mas não confundimos tampouco a idéia de interesse privado com a de felicidade, ponto de vista que se encontra freqüentemente. As mulheres de harém não são mais felizes do que uma eleitora? Não é a dona de casa mais feliz do que a operária? Não se sabe muito precisamente o que significa a palavra felicidade, nem que valores autênticos ela envolve. Não há nenhuma possibilidade de medir a felicidade de outrem e é sempre fácil declarar feliz a situação que se lhe quer impor. Os que condenamos à estagnação, nós os declaramos felizes sob o pretexto de que a felicidade é a imobilidade. É, portanto, uma noção a que não nos referimos. A perspectiva que adotamos é a da moral existencialista. Todo sujeito coloca-se concretamente através de projetos como uma transcendência; só alcança sua liberdade pela sua constante superação em vista de

outras liberdades; não há outra justificação da existência presente senão sua expansão para um futuro indefinidamente aberto. Cada vez que a transcendência cai na imanência, há degradação da existência em "em si", da liberdade em facticidade; essa queda é uma falha moral, se consentida pelo sujeito. Se lhe é inflingida, assume o aspecto de frustração ou opressão. Em ambos os casos, é um mal absoluto. Todo indivíduo que se preocupa em justificar sua existência, sente-a como uma necessidade indefinida de se transcender. Ora, o que define de maneira singular a situação da mulher é que, sendo, como todo ser humano, uma liberdade autônoma, descobre-se e escolhe-se num mundo em que os homens lhe impõem a condição do Outro. Pretende-se torná-la objeto, votá-la à imanência, porquanto sua transcendência será perpétuamente transcendida por outra consciência essencial e soberana. O drama da mulher é esse conflito entre a reivindicação fundamental de todo sujeito que se põe sempre como o essencial e as exigências de uma situação que a constitui como inessencial. Como pode realizar-se um ser humano dentro da condição feminina? Que caminhos lhe são abertos? Quais conduzem a um beco sem saída? Como encontrar a independência no seio da dependência? Que circunstâncias restringem a liberdade da mulher, e quais pode ela superar? São essas algumas questões fundamentais que desejaríamos elucidar. Isso quer dizer que, interessando-nos pelas oportunidades dos indivíduos, não as definiremos em termos de felicidade e sim em termos de liberdade.

É evidente que esse problema não teria nenhum sentido se supuséssemos que pesa sobre a mulher um destino fisiológico, psicológico ou econômico. Por isso, começaremos por discutir os pontos de vista da biologia, da psicanálise e do materialismo histórico acerca da mulher. Tentaremos mostrar, em seguida, que a mulher foi definida como o Outro e quais foram as consequências do ponto de vista masculino. Descreveremos então, do ponto de vista das mulheres, o mundo que lhes é proposto^{a1}; e poderemos compreender contra que dificuldades se chocam no momento em que, procurando evadir-se da esfera que lhes foi assinalada até o presente, elas pretendem participar do *mitsein* humano.

(1) Isso constitui o objeto do segundo volume.

PRIMEIRA PARTE

DESTINO

CAPITULO I

OS DADOS DA BIOLOGIA

A MULHER? É muito simples, dizem os amadores de fórmulas simples: é uma matriz, um ovário; é uma fêmea, e esta palavra basta para defini-la. Na boca do homem o epíteto "fêmea" soa como um insulto; no entanto, êle não se envergonha de sua animalidade, sente-se, ao contrário, orgulhoso se dele dizem: "É um macho!" O termo "fêmea" é pejorativo, não porque enraíze a mulher na Natureza, mas porque a confina no seu sexo. E se esse sexo parece ao homem desprezível e inimigo, mesmo nos bichos inocentes, é evidentemente por causa da inquieta hostilidade que a mulher suscita no homem; entretanto, êle quer encontrar na biologia uma justificação desse sentimento. A palavra fêmea sugere-lhe uma chusma de imagens: um enorme óvulo redondo abocanha e castra o ágil espermatozóide; monstruosa e empanurrada, a rainha das térmitas reina sobre os machos escravizados; a fêmea do louva-a-deus e a aranha, fartas de amor, matam o parceiro e o devoram; a cadela no cio erra pelas vielas, deixando atrás uma esteira de odores perversos; a macaca exhibe-se impudentemente e se recusa com faceirice hipócrita; as mais soberbas feras, a leoa, a pantera, deitam-se servilmente para a imperial posse do macho. Inerte, impaciente, matreira, insensível, lúbrica, feroz, humilhada, o homem projeta na mulher todas as fêmeas ao mesmo tempo. E o fato é que ela é uma fêmea. Mas se quisermos deixar de pensar por lugares-comuns, duas perguntas logo se impõem: Que representa a fêmea no reino animal? E que espécie singular de fêmea se realiza na mulher?

*

* *

Machos e fêmeas são dois tipos de indivíduos que, no interior de uma espécie, se diferenciam em vista da reprodução: só os podemos definir correlativamente. Mas é preciso observar que o próprio sentido do *seccionamento* das espécies em dois sexos não é muito claro.

Na natureza êle não se acha universalmente realizado. Para só falar dos animais, sabe-se que entre os unicelulares — infusórios, amebas, bacilos etc. — a multiplicação é fundamentalmente distinta da sexualidade, com as células dividindo-se e subdividindo-se solitariamente. Entre alguns metazoários, a reprodução opera-se por esquizogênese, isto é, fracionamento do indivíduo cuja origem é também assexuada; ou por blastogênese, isto é, fracionamento do indivíduo produzido êle próprio por um fenômeno sexual; os fenômenos de gemiparidade e de segmentação observados na hidra de água doce, nos celenterados, nas esponjas, nos vermes, nos tunicários são exemplos conhecidos. Nos fenômenos de partenogênese, o ovo virgem desenvolve-se em embrião sem intervenção do macho; este não desempenha papel algum ou apenas um papel secundário: os ovos de abelha não fecundados subdividem-se e produzem zângãos; entre os pulgões não existem machos durante uma série de gerações e os ovos não fecundados dão fêmeas. Reproduziu-se artificialmente a partenogênese no ouriço-do-mar, na estrêla-do-mar, na rã. Entretanto ocorre, às vezes, entre os protozoários duas células femininas fusionarem, formando o que se chama um zigoto; a fecundação é necessária para que os ovos da abelha engendrem fêmeas e para que os dos pulgões dêem machos. Certos biólogos chegaram à conclusão de que, mesmo nas espécies capazes de se perpetuarem de maneira unilateral, a renovação do germe mediante uma mistura de cromossomos estranhos seria útil ao rejuvenescimento e ao vigor da linhagem; compreender-se-ia assim que, nas formas mais complexas da vida, a sexualidade é uma função indispensável. Somente os organismos elementares poderiam multiplicar-se sem sexos e ainda assim esgotando sua vitalidade. Mas essa hipótese é hoje das mais controvertidas; observações provaram que a multiplicação assexuada pode verificar-se indefinidamente, sem que se perceba nenhuma degenerescência; o fato é particularmente impressionante entre os bacilos. As experiências de partenogênese tornaram-se cada vez

mais numerosas e ousadas, e, em muitas espécies, o macho se evidencia radicalmente inútil. Mas ainda que a utilidade de uma troca intercelular fosse demonstrada, apresentar-se-ia como um simples fato injustificado. A biologia constata a divisão dos sexos, mas embora imbuída de finalismo, não consegue deduzi-la da estrutura da célula, nem das leis da multiplicação celular, nem de nenhum fenômeno elementar.

A existência de gametas⁽¹⁾ heterogêneos não basta para definir dois sexos distintos; na realidade, acontece, muitas vezes, a diferenciação das células geradoras não acarretar cisão da espécie em dois tipos: ambas podem pertencer a um mesmo indivíduo. É o caso das espécies hermafroditas, tão numerosas entre as plantas e que se encontram também em muitos animais inferiores, os anelados e os moluscos, entre outros. A reprodução efetua-se então ou por autofecundação ou por fecundação cruzada. Neste ponto, igualmente, certos biólogos pretenderam legitimar a ordem estabelecida. Consideram o gonocorismo, isto é, o sistema em que as diferentes gonádias⁽²⁾ pertencem a indivíduos distintos, como um aperfeiçoamento do hermafroditismo realizado por via evolutiva; mas outros, ao contrário, julgam o gonocorismo primitivo: o hermafroditismo não passaria de uma degenerescência. Como quer que seja, essas noções de superioridade de um sistema sobre o outro implicam, no que concerne à evolução, teorias das mais contestáveis. Tudo o que se pode afirmar com certeza é que esses dois modos de reprodução coexistem na Natureza, que realizam, um e outro, a perpetuação das espécies e que, tal qual a heterogeneidade dos gametas, a dos organismos portadores de gonádias se apresenta como acidental. A separação dos indivíduos em machos e fêmeas surge, pois, como um fato irredutível e contingente.

A maior parte das filosofias tomou-a como admitida sem pretender explicá-la. Conhece-se o mito platônico: no princípio havia homens, mulheres e andróginos; cada indivíduo possuía duas faces, quatro braços, quatro pernas e dois corpos, colados um a outro; foram um dia "partidos em dois, da maneira como se partem os ovos" e desde então cada metade procura reunir-se à sua metade complementar; os deuses decidiram, posteriormen-

(1) Chamam-se gametas as células geradoras cuja fusão constitui o óvulo.

(2) Chamam-se gonádias as glândulas que produzem os gametas.

te, que pela junção das duas metades dessemelhantes novos seres humanos seriam criados. Mas é só o amor que essa história se propõe explicar: a divisão em sexos é tomada, de início, como um dado. Aristóteles não a justifica melhor, pois se a cooperação da matéria e da forma é exigida em toda ação, não é necessário que os princípios ativos e passivos se distribuam em duas categorias de indivíduos heterogêneos. Assim é que Sto. Tomás declara que a mulher é um ser "ocasional", o que é uma maneira de afirmar — numa perspectiva masculina — o caráter accidental da sexualidade. Hegel, entretanto, teria sido infiel a seu delírio racionalista se não houvesse tentado fundamentá-la logicamente. A sexualidade representa, a seu ver, a mediação através da qual o sujeito se atinge concretamente como gênero. "O gênero produz-se nele como um efeito contra essa desproporção de sua realidade individual, como um desejo de reencontrar, em outro indivíduo de sua espécie, o sentimento de si mesmo unindo-se a ele, de se completar e envolver, assim, o gênero em sua natureza e trazê-lo à existência. E tem-se a união sexual (*Filosofia da Natureza*, 3ª parte, § 369). E mais adiante: "O processo consiste em saber o que eles são em si, isto é, um só gênero, uma só e mesma vida subjetiva, eles o põem também como tal". E Hegel declara a seguir que, para que se efetue o processo de aproximação, é preciso primeiramente que haja diferenciação dos dois sexos. Mas sua demonstração não é convincente: sente-se nela demasiadamente a idéia preconcebida de reencontrar em toda operação os três momentos do silogismo. A superação do indivíduo na espécie, mediante a qual indivíduo e espécie se realizam em sua verdade, poderia efetuar-se, sem terceiro termo, na simples relação do gerador com a criança: a reprodução poderia ser assexuada. Ou, ainda, a relação de um a outro poderia ser a de dois semelhantes, residindo a diferenciação na singularidade dos indivíduos de um mesmo tipo, como acontece nas espécies hermafroditas. A descrição de Hegel realça uma significação muito importante da sexualidade, mas seu erro consiste em fazer sempre razão da significação. É exercendo a atividade sexual que os homens definem os sexos e suas relações, como criam o sentido e o valor de todas as funções que cumprem: mas ela não está necessariamente implicada na natureza do ser humano. Na *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty observa que a existência humana nos obriga a rever as noções de necessidade e de contingência. "A existência, diz êle, não tem atributos fortuitos

não tem conteúdo que não contribua para dar-lhe sua forma, não admite em si mesma nenhum fato puro, pois é o movimento pelo qual os fatos são assumidos". E verdade. Mas é também verdade que há condições sem as quais o próprio fato da existência aparece como impossível. A presença no mundo implica rigorosamente a posição de um corpo que seja a um tempo uma coisa do mundo e um ponto de vista sobre esse mundo: mas não se exige que esse corpo possua tal ou qual estrutura particular. Em *L'Être et le Néant*, Sartre discute a afirmação de Heidegger, segundo a qual a realidade humana está votada à morte pelo fato de sua finitude; Sartre estabelece que uma existência finita e temporalmente ilimitada seria concebível; entretanto, se a vida humana não fosse habitada pela morte, a relação do homem com o mundo e consigo mesmo seria tão profundamente transtornada que a definição "o homem é mortal" se apresenta como coisa inteiramente diversa de uma verdade empírica: imortal, um ser existente não seria mais isso que chamamos um homem. Uma das características essenciais de seu destino é o fato de que o movimento de sua vida temporal cria, atrás e diante de si, a infinidade do passado e do futuro: a perpetuação da espécie surge, pois, como o correlativo da limitação individual; pode-se, assim, considerar o fenômeno da reprodução como ontologicamente fundado. Mas é preciso parar aí; a perpetuação da espécie não acarreta a diferenciação sexual. Mesmo que esta seja assumida pelos seres existentes de tal maneira que entre na definição concreta da existência, nem por isso deixa de ser certo que uma consciência sem corpo, que um homem imortal são rigorosamente inconcebíveis, ao passo que é possível imaginar uma sociedade reproduzindo-se por partenogênese ou composta de hermafroditas.

Quanto ao papel respectivo dos dois sexos, trata-se de um ponto acerca do qual as opiniões variaram muito. Foram, a princípio, desprovidas de fundamento científico, refletiam unicamente mitos sociais. Pensou-se durante muito tempo, pensa-se ainda em certas sociedades primitivas de filiação uterina, que o pai não participa de modo algum na concepção do filho: as larvas ancestrais infiltrar-se-iam sob a forma de germes no ventre materno. Com o advento do patriarcado, o macho reivindica acremente sua posteridade; ainda se é forçado a concordar em atribuir um papel à mulher na procriação, mas admite-se que ela não faz senão carregar e alimentar a semente viva: o pai é o único criador. Aristóteles imagina que o feto é produzido pelo

encontro do espermatozoide com o mênstruo; nessa simbiose a mulher fornece apenas uma matéria passiva, sendo o princípio masculino, força, atividade, movimento, vida. E essa também a doutrina de Hipócrates que reconhece duas espécies de sêmen: um fraco ou feminino e outro forte, masculino. A teoria aristotélica perpetuou-se através de toda a Idade Média e até a época moderna. No fim do século XVII, Harvey, sacrificando cervas após a cobertura, encontrou, nas trompas uterinas, vesículas que imaginou serem ovos mas que, na realidade, eram embriões. O dinamarquês Stenon deu o nome de ovários às glândulas genitais femininas, que se denominavam, até então, "testículos femininos", e observou na superfície delas a existência de vesículas que Graaf, em 1677, identificou erroneamente com o ovo e às quais deu o nome. Continuou-se a encarar o ovário como um homólogo da glândula masculina. Nesse mesmo ano, entretanto, descobriram-se os "animáculos espermáticos" e verificou-se que penetravam no útero feminino, mas pensava-se que se restringiam a se alimentar aí, estando o indivíduo já prefigurado neles; o holandês Hartsaker desenhou, em 1594, uma imagem de um homúnculo escondido no espermatozoide, e em 1699 outro sábio declarou ter visto o espermatozoide desfazer-se de uma espécie de carapaça sob a qual surgiu um homenzinho que ele também desenhou. A mulher limitava-se pois, nessas hipóteses, a nutrir um princípio vivo ativo e já perfeitamente constituído. Tais hipóteses não foram aceitas universalmente e as discussões prosseguiram até o século XIX; foi a invenção do microscópio que permitiu estudar o ovo animal; em 1827, Baer identificou o ovo dos mamíferos; trata-se de um elemento contido dentro da vesícula de Graaf; pouco depois pôde-se estudar-lhe a segmentação; em 1835, foram descobertos o sarcóidio, isto é, o protoplasma e, em seguida, a célula; e em 1877 realizou-se uma observação que mostrava a penetração do espermatozoide no ovo da estrela-do-mar; partindo dessa descoberta estabeleceu-se a simetria dos núcleos dos dois gametas; os pormenores de sua fusão foram analisados pela primeira vez em 1883 por um zoólogo belga.

Contudo, as idéias de Aristóteles não caíram totalmente em descrédito. Hegel estima que os dois sexos devem ser diferentes: um será ativo e o outro passivo e naturalmente a passividade caberá à fêmea. "O homem é assim, em consequência dessa diferenciação, o princípio ativo, enquanto a mulher é o princípio passivo porque permanece dentro da sua unidade não desenvolvida" (*Filosofia da Natureza*, 3ª parte, § 369). E mesmo depois

que se reconheceu o óvulo como um princípio ativo, os homens ainda tentaram opor sua inércia à agilidade do espermatozóide. Hoje, esboça-se uma tendência oposta: as descobertas da partenogênese levaram certos sábios a restringir o papel do macho ao de um simples agente físico-químico. Revelou-se que em algumas espécies, a ação de um ácido ou de uma excitação mecânica bastariam para provocar a segmentação do óvulo e o desenvolvimento do embrião; partindo daí, supôs-se ousadamente que o gameta masculino não seria necessário à geração, sendo, quando muito, um fermento; talvez a cooperação do homem na procriação se torne inútil um dia. E parece que é o que desejam muitas mulheres. Mas nada autoriza uma antecipação tão audaciosa porque nada autoriza a universalizar os processos específicos da vida. Os fenômenos da multiplicação assexuada e da partenogênese não se evidenciam nem mais nem menos fundamentais do que os da reprodução sexuada. Dissemos que esta não é *a priori* privilegiada: mas nenhum fato indica que seja reduzível a um mecanismo mais elementar.

Assim, recusando toda doutrina *a priori*, toda teoria ousada, encontramos-nos colocados diante de um fato sem fundamento ontológico nem justificação empírica e cujo alcance não se pode compreender aprioristicamente. Ê examinando-o em sua realidade concreta que podemos esperar arrancar-lhe a significação; talvez então o conteúdo da palavra "fêmea" se revele.

Não pretendemos propor aqui uma filosofia da vida; e não queremos tomar apressadamente partido na querela que opõe o finalismo ao mecanicismo. É entretanto digno de nota o fato de que todos os fisiólogos e biólogos empregam uma linguagem mais ou menos finalista, pelo único fato de darem um sentido aos fenômenos vitais; adotaremos seu vocabulário. Sem nada decidir quanto à relação entre a vida e a consciência, pode-se afirmar que todo fato vivo indica uma transcendência, que em toda função se encaixa um projeto: nossas descrições não subentendem nada mais.

*
* *
*

Na grande maioria das espécies, os organismos masculinos e femininos cooperam em vista da reprodução. São fundamentalmente definidos pelos gametas que produzem. Em algumas algas e em alguns cogumelos, as células que fusionam para produzir o óvulo são idênticas; esses casos de isogamia são signifi-

vativos pelo fato de manifestarem a equivalência basal dos gametas; de maneira geral estes são diferenciados, mas sua analogia permanece impressionante. Espermatozóides e óvulos resultam de uma evolução de células primitivamente idênticas. O desenvolvimento das células femininas em oócitos difere do dos espermatozóides por fenômenos protoplásmicos, mas os fenômenos nucleares são sensivelmente os mesmos. A idéia expressa em 1903 pelo biólogo AnceI é considerada válida ainda hoje: "Uma célula progerminadora indiferenciada tornar-se-á masculina ou feminina segundo as condições em que encontra na glândula genital, no momento de sua aparição, condições reguladas pela transformação de certo número de células epiteliais em elementos nutridores, elaboradores de um material especial". Esse parentesco originário exprime-se na estrutura dos dois gametas que, no interior de cada espécie, comportam o mesmo número de cromossomos. No momento da fecundação, os dois núcleos confundem sua substância e em cada um deles se opera uma redução dos cromossomos que ficam limitados à metade de seu número primitivo. Essa redução produz-se em ambos de maneira análoga, redundando as duas últimas divisões do óvulo na formação dos glóbulos polares, o que equivale às duas últimas divisões do espermatozóide. Pensa-se hoje que, segundo a espécie, é o gameta masculino ou o feminino que decide da determinação do sexo. Entre os mamíferos é o espermatozóide que possui um cromossomo heterogêneo aos outros e cuja potencialidade é ora masculina, ora feminina. Quanto à transmissão dos caracteres hereditários, ela se efetua segundo as leis estatísticas de Mendel tanto pelo pai como pela mãe. O que cumpre notar é que nenhum dos gametas tem privilégio nesse encontro. Ambos sacrificam sua individualidade, absorvendo o óvulo a totalidade de sua substância. Há portanto dois preconceitos muito comuns que — pelo menos nesse nível biológico fundamental — se evidenciam falsos: o primeiro é o da passividade da fêmea; a fêmea viva não se acha encerrada em nenhum dos dois gametas: desprende-se do encontro deles. O núcleo do óvulo é um princípio vital exatamente simétrico ao do espermatozóide. O segundo preconceito contradiz o primeiro, o que não impede que muitas vezes coexistam: o de que a permanência da espécie é assegurada pela fêmea, tendo o princípio masculino uma existência explosiva e fugaz. Na realidade, o embrião perpetua o germe do pai tanto quanto o da mãe e os retransmite juntos aos descendentes, ora sob a forma masculina, ora sob a feminina. É,

por assim dizer, um germe andrógino que, de geração em geração, sobrevive aos avatares individuais do soma.

Dito isso, cabe dizer que se observam diferenças secundárias das mais interessantes entre o óvulo e o espermatozóide; a singularidade essencial do óvulo consiste em estar carregado de materiais destinados a nutrir e proteger o embrião. Ele acumula reservas à custa das quais o feto construirá seus tecidos, reservas que não são uma substância viva e sim uma matéria inerte; disso resulta que apresenta uma forma maciça, esférica ou elipsoidal e é relativamente volumoso. Não se ignoram as dimensões que atinge o óvo do pássaro; na mulher o óvulo mede 13 mm de diâmetro, ao passo que no esperma humano encontram-se 60.000 espermatozoides por milímetro cúbico. A massa do espermatozóide é extremamente reduzida; êle possui uma cauda filiforme, uma cabecinha alongada, nenhuma substância estranha o entorpece, todo êle é vida. Sua estrutura vota-o à mobilidade; ao passo que o óvulo, em que se acha armazenado o futuro do feto, é um elemento fixo. Encerrado no organismo feminino ou suspenso em um meio exterior, aguarda passivamente a fecundação. É o gameta masculino que o procura. O espermatozóide é sempre uma célula nua; o óvulo, segundo as espécies, é protegido ou não por uma membrana, mas em todo caso, logo que entra em contato com êle, o espermatozóide empurra-o, fá-lo oscilar e infiltra-se nele. O gameta masculino abandona a cauda, a cabeça incha e num movimento giratório alcança o núcleo. Durante esse tempo, o óvo forma, de imediato, uma membrana, protegendo-se contra os outros espermatozoides. Entre os equinóides, em que a fecundação é externa, é fácil observar, em volta do óvulo que flutua inerte, a corrida dos espermatozoides que o cercam como uma auréola. Essa competição é também um fenômeno importante e encontrado na maioria das espécies. Muito menor do que o óvulo, o espermatozóide é geralmente emitido em quantidades muito mais consideráveis e cada óvulo tem vários pretendentes.

Assim, o óvulo, em seu princípio essencial, a saber, o núcleo, é superficialmente passivo; sua massa fechada sobre si mesma, encerrada em si mesma, evoca a espessura noturna e o repouso do em si; é sob a forma da esfera que os Antigos representavam o mundo fechado, o átomo opaco; imóvel, o óvulo espera. Ao contrário, o espermatozóide aberto, miúdo, ágil, representa a impaciência e a inquietação da existência. Não se deve deixar-se seduzir pelo prazer das alegorias; assimilou-se, por vezes, o óvu-

Io à imanência, o espermatozóide à transcendência. Mas é renunciando à sua transcendência, à sua mobilidade, que este penetra no elemento feminino. É sugado e castrado pela massa inerte que o absorve depois de o ter mutilado, arrancando-lhe a cauda. Eis uma ação mágica, inquietante como todas as ações passivas; ao passo que a atividade do gameta masculino é racional; é um movimento mensurável em termos de tempo e de espaço. Na verdade, não são isso mais do que divagações. Gametas masculinos ou femininos fundem-se no óvulo. Juntos, eles se suprimem em sua totalidade. É um erro pretender que o óvulo absorve vorazmente o gameta masculino e igualmente falso dizer que este se anexa vitoriosamente as reservas da célula feminina, porquanto, no ato que os confunde, a individualidade de um e de outro desaparece. E, sem dúvida, o movimento apresenta-se ao pensamento mecanicista como o fenômeno racional por excelência; mas para a física moderna não se trata de uma idéia mais clara do que a de uma ação a distância. Ignora-se, aliás, o pormenor das ações físico-químicas que redundam em encontro fecundante. É possível, entretanto, reter uma indicação válida dessa confrontação. Há, na vida, dois movimentos que se conjugam; ela só se mantém em se superando e só se supera com a condição de se manter. Esses dois momentos realizam-se sempre juntos, pensá-los separados é pensar abstratamente. Entretanto, é ora um, ora outro que domina. Em sua união, os dois gametas superam-se e perpetuam-se ao mesmo tempo, mas o óvulo, em sua estrutura, antecipa as necessidades futuras. É constituído de maneira a nutrir a vida que despertará nele. Ao contrário, o espermatozóide não está absolutamente equipado para assegurar o desenvolvimento do germe que suscita. Em compensação, o óvulo é incapaz de provocar a mudança que suscitará uma nova explosão de vida; ao passo que o espermatozóide se desloca. Sem a previdência ovária, sua ação seria vã; mas, sem sua iniciativa, o óvulo não cumpriria suas possibilidades ativas. Logo, concluímos que, fundamentalmente, o papel dos dois gametas é idêntico: criam juntos um ser vivo em que ambos se perdem e se superam. Mas, nos fenômenos secundários e superficiais que condicionam, a fecundação, é pelo elemento masculino que se opera a variação de situação necessária ao novo desabrochar da vida; é pelo elemento feminino que esse desabrochar não se fixa em um organismo estável.

Seria ousado deduzir de tal verificação que o lugar da mulher é no lar: mas há pessoas ousadas. Em seu livro *Le tem-*

pérament et le caractère, Alfred Fouillée pretendia, outrora, definir toda a mulher a partir do óvulo e o homem a partir do espermatozóide; muitas teorias, ditas profundas, assentam nesse jogo de analogias duvidosas. Não se sabe muito bem a que filosofia da Natureza esses pseudopensamentos se referem. Se se consideram as leis da hereditariedade, homens e mulheres saíram igualmente de um espermatozóide e de um óvulo. Suponho, antes, que flutuam nesses espíritos brumosos sobrevivências da velha filosofia medieval, segundo a qual o *cosmo* era o exato reflexo de um microcosmo: imaginasse que o óvulo é um homúnculo feminino e a mulher um óvulo gigante. Esses devaneios abandonados desde a época da alquimia estabelecem um estranho contraste com a precisão científica das descrições sobre as quais nos alicerçamos no mesmo momento: a biologia moderna acomoda-se mal ao simbolismo medieval; mas nossos sonhadores não olham de tão perto. Se se é um pouco escrupuloso, concordar-se-á, porém, em que do óvulo à mulher há um longo caminho. No óvulo, a própria noção de fêmea ainda não se acha contida. Hegel observa com razão que a relação sexual não se deixa reduzir a uma relação entre os gametas. Ê-nos, portanto, necessário estudar o organismo feminino em sua totalidade.

Já se disse que, em muitos vegetais e certos animais inferiores, entre os quais os moluscos, a especificação dos gametas não acarreta a dos indivíduos, produzindo, cada um deles, óvulos e espermatozóides a um tempo. Mesmo quando os sexos se separam, não existem entre eles barreiras estanques como as que encerram as espécies. Assim como os gametas se definem a partir de um tecido original indiferenciado, machos e fêmeas surgem antes como variações sobre uma base comum. Entre certos animais — o caso mais típico é o da bonélia — o embrião é inicialmente assexuado e são os acasos de seu desenvolvimento que decidem ulteriormente de sua sexualidade. Admite-se hoje que na maioria das espécies a determinação do sexo depende da constituição genotípica do ovo. O ovo virgem da abelha, reproduzindo-se por partenogênese, dá exclusivamente machos; o dos pulgões, nas mesmas condições, exclusivamente fêmeas. Quando os ovos são fecundados é interessante notar que — salvo, talvez, em certas aranhas — o número de indivíduos machos e fêmeos procriados é sensivelmente igual; a diferenciação provém da heterogeneidade dos dois tipos de gametas; entre os mamíferos são os espermatozóides que possuem uma potencialidade masculina ou feminina; não se sabe exatamente o que, du-

rante a espermatogênese ou a ovogênese, decide do caráter singular dos gametas heterogêneos; em todo caso, as leis estatísticas de Mendel bastam para explicar-lhes a distribuição regular. Nos dois sexos, o processo de fecundação e o início do desenvolvimento embrionário efetuam-se de maneira idêntica; o tecido epitelial destinado a evoluir em gonádia é, no início, indiferenciado; é num certo estágio de maturação que os testículos se afirmam ou que mais tardiamente se esboçam em ovários. Isso explica que entre o hermafroditismo e o gonocorismo existe uma quantidade de intermediários; muitas vezes, um dos sexos possui certos órgãos característicos do sexo complementar. O caso mais impressionante é o do sapo: encontra-se no macho um ovário atrofiado, denominado órgão de Bidder, e que se pode artificialmente forçar a produzir ovos.

Entre os mamíferos, subsistem vestígios dessa bipotencialidade sexual, entre outros, a hidrátula pediculada e sésil, o *uterus masculinus*, as glândulas mamárias no macho e, na fêmea, o canal de Gartner, o clitóris. Mesmo nas espécies em que a divisão sexual é mais marcada, há indivíduos que são machos e fêmeos a um tempo. Os casos de intersexualidade são numerosos nos animais e mesmo no homem e encontram-se, nas borboletas, nos crustáceos, exemplos de ginandromorfismo em que os caracteres masculinos e femininos se justapõem numa espécie de mosaico. É que, genotipicamente definido, o fato é, entretanto, profundamente influenciado pelo meio em que haure sua substância. Sabe-se que entre as formigas, as abelhas e as térmitas é o modo de nutrição que faz da larva uma fêmea acabada ou freia sua maturação sexual, transformando-a em operária. A influência nesse caso age sobre o conjunto do organismo. Entre os insetos, o soma é sexualmente definido num período muito precoce e não depende das gonádias. Entre os vertebrados, são essencialmente os hormônios provenientes das gonádias que desempenham um papel regular. Demonstrou-se, mediante várias experiências, que fazendo variar o meio endocrínico podia-se agir sobre a determinação do sexo; outras experiências, de enxertia e de castração, realizadas em animais adultos, conduziram à teoria moderna da sexualidade. Nos machos e fêmeas dos vertebrados o soma é idêntico, podendo-se considerá-lo um elemento neutro; é a ação da gonádia que lhe dá as características sexuais. Certos hormônios secretados operam como estimulantes e outros como inibidores; o próprio tractus genital é de natureza somática e a embriologia mostra que ele se determina

sob a influência dos hormônios, partindo de esboços bissexuais. Há intersexualidade quando o equilíbrio hormonal não foi satisfeito e nenhuma das duas potencialidades sexuais se realizou nitidamente.

Igualmente distribuídos na espécie, evoluídos de maneira análoga a partir de raízes idênticas, os organismos masculinos e femininos, uma vez terminada sua formação, parecem profundamente simétricos. Ambos se caracterizam pela presença de glândulas produtoras de gametas, ovários ou testículos, sendo os processos de espermatogênese e ovogênese, já o vimos, análogos; essas glândulas depositam sua secreção num canal mais ou menos complexo segundo a hierarquia das espécies. A fêmea deixa sair o óvo diretamente pelo oviduto ou o retém na cloaca ou em um útero diferenciado antes de expulsá-lo; o macho lança o sêmen para fora, ou é munido de um órgão copulador que lhe permite introduzi-lo na fêmea. Estaticamente, macho e fêmea, aparecem, portanto, como dois tipos complementares. fi preciso considerá-los de um ponto de vista funcional para apreender-lhes a singularidade.

É muito difícil dar uma descrição geralmente válida da noção de fêmea; defini-la como condutora de óvulos e o macho como condutor de espermatozóides é muito insuficiente, porquanto a relação do organismo com as gonádias é extremamente variável. Inversamente, a diferenciação dos gametas não afeta diretamente o conjunto do organismo. Pretendeu-se, por vezes, que o óvulo, sendo maior, consumia mais força viva do que o espermatozóide, mas este é secretado em quantidade infinitamente mais considerável, de modo que, nos dois sexos, o desgaste se equilibra. Quiseram ver na espermatogênese um exemplo de prodigalidade e na ovulação um modelo de economia, mas há também neste fenômeno uma absurda profusão: a imensa maioria dos óvulos nunca é fecundada. Como quer que seja, as gonádias e os gametas não nos oferecem um microcosmo de todo o organismo. É este que se faz necessário estudar diretamente.

Um dos traços mais notáveis, quando percorremos os diversos graus da escala animal, é o fato de que de baixo para cima a vida se individualiza; embaixo, ela emprega-se unicamente na manutenção da espécie, em cima ela gasta-se através de indivíduos singulares. Nas espécies rudimentares, o organismo como que se deixa reduzir ao aparelho reprodutor; nesse caso, há primazia do óvulo, e portanto da fêmea, posto que o óvulo está principalmente votado à pura repetição da vida; mas ela não passa

de um abdome e sua existência é por inteira devorada pelo trabalho de uma monstruosa ovulação. Atinge, em relação ao macho, dimensões gigantescas; muitas vezes seus membros são apenas cotos, seu corpo um saco informe, todos os órgãos degereram em proveito dos ovos. Em verdade, embora constituindo dois organismos distintos, machos e fêmeas mal podem então ser encarados como indivíduos, formam um só todo com elementos indissolúvelmente ligados: são casos intermediários entre o hermafroditismo e o gonocorismo. Assim, entre os entoniscíneos que vivem como parasitas no caranguejo, a fêmea é uma espécie de chouriço esbranquiçado, envolvido em lâminas incubadoras que encerram milhares de ovos; no meio destes encontram-se minúsculos machos e larvas destinadas a fornecer machos de substituição. A escravização do macho não é ainda mais total entre os edriolidíneos: acha-se êle fixado sob o opérculo da fêmea, não possui tubo digestivo pessoal e seu papel é unicamente reprodutor. Mas em todos esses casos não é a fêmea menos escravizada do que êle; ela está escravizada à espécie. Se o macho encontra-se preso à fêmea, esta também se encontra presa ou a um organismo vivo de que se nutre como parasita ou a um substrato mineral; consome-se na produção dos ovos que o minúsculo macho fecunda. Quando a vida assume formas mais complexas, esboça-se uma autonomia individual e o laço que une sexos se afrouxa. Mas entre os insetos os dois sexos permanecem estreitamente subordinados aos ovos. Amiúde, como entre os efemerópteros, macho e fêmea morrem imediatamente depois do coito e da postura; por vezes, como entre os rotíferos e os mosquitos, o macho, desprovido de aparelho digestivo, sucumbe após a fecundação, enquanto a fêmea, que pode alimentar-se, sobrevive; é que a formação dos ovos e a postura exigem algum tempo. A mãe expira logo que o destino da geração seguinte acha-se assegurado. O privilégio da fêmea, entre grande número de insetos, provém de ser a fecundação um processo geralmente muito rápido, ao passo que a ovulação e a incubação dos ovos exigem um trabalho demorado. Entre as térmitas, a enorme rainha — empanturrada de papa, que põe um ovo por segundo até que, afinal estéril, é exterminada impiedosamente — não é menos escrava do que o macho anão, grudado ao abdome dela e que fecunda os ovos à proporção que vão sendo expelidos. Nos matriarcados dos formigueiros e das colmeias, os machos são uns importunos exterminados em cada estação: no momento do vôo nupcial, todos os machos saem do formigueiro e alçam vôo

em busca das fêmeas; se as atingem e fecundam, morrem logo após, esgotados; se retornam, as operárias impedem-nos de entrar, matam-nos ou deixam-nos morrer de fome. Mas a fêmea fecundada tem um triste destino: afunda solitariamente no solo e não raro perece de esgotamento, pondo os primeiros ovos. Se consegue reconstituir um formigueiro aí passa doze anos fechada, desovando incessantemente; as operárias, fêmeas cuja sexualidade foi atrofiada, vivem quatro anos, mas uma vida inteiramente consagrada ao cuidado das larvas. O mesmo ocorre entre as abelhas: o zângão que se une à rainha no vôo nupcial cai ao chão mutilado; os outros zângãos são recolhidos à colmeia onde levam uma existência ociosa e embaraçante. No início do inverno, executam-nos. Mas as fêmeas abortadas, as operárias, pagam seu direito à vida com um trabalho incessante; a rainha é, de fato, a escrava da colmeia: desova incessantemente. E, quando da morte da velha rainha, várias larvas são alimentadas de maneira a poderem disputar a sucessão; a que nasce primeiro assassina imediatamente as outras. A fêmea da aranha gigante carrega os ovos numa bolsa até a maturidade; é bem maior e mais robusta que o macho, e devora-o após o coito. Observam-se os mesmos costumes na fêmea do louva-a-deus, em torno da qual se cristalizou o mito da feminilidade devorante. O óvulo castra o espermatozoide, a fêmea do louva-a-deus assassina o parceiro: tais fatos prefigurariam um sonho feminino de castração. Mas na realidade, é principalmente em cativo que a fêmea do louva-a-deus manifesta tanta crueldade; em liberdade, com alimentação suficiente, é muito raro que devore o macho. Se o faz, é como a formiga solitária que não raro come alguns de seus ovos, a fim de ter forças para desovar e perpetuar a espécie. Ver nesses fatos uma prefiguração "da luta dos sexos" que opõe os indivíduos como tais, é divagar. Nem entre as formigas, as abelhas e as térmitas, nem no caso da aranha ou do louva-a-deus, pode-se dizer que a fêmea escraviza e devora o macho: é a espécie que, por vias diferentes, devora a ambos. A fêmea vive mais tempo e parece mais importante, mas não tem qualquer autonomia; a desova, a incubação, o cuidado com as larvas constituem o seu destino, sendo suas demais funções total ou parcialmente atrofiadas. No macho, ao contrário, esboça-se uma existência individual. Muitas vezes, manifesta na fecundação mais iniciativa do que a fêmea; êle é que vai à procura dela, ataca-a, apalpa-a, segura-a e impõe-lhe o coito. Por vezes tem que disputá-la com outros machos. Correlativamente, os ór-

gãos da locomoção, do tato, da preensão, são nele mais evoluídos; muitas borboletas fêmeas são ápteras enquanto os machos possuem asas; estes têm cores, élitros, patas, pinças mais desenvolvidos, e não raro essa riqueza é acompanhada de um verdadeiro luxo de cores brilhantes. Fora do coito fugaz, a vida do macho é inútil, gratuita. Ao lado da diligência das operárias, a ociosidade dos zângãos é um privilégio notável. Mas esse privilégio é um escândalo; amiúde o macho paga com a vida uma futilidade em que se esboça a independência. A espécie que mantém as fêmeas escravizadas pune o macho que pretende escapar à escravidão: suprime-o brutalmente.

Nas formas mais elaboradas da vida, a reprodução torna-se produção de organismos diferenciados: assume dupla face. Mantendo a espécie, cria também novos indivíduos. Esse aspecto inovador afirma-se à proporção que a singularidade dos indivíduos se confirma. O que impressiona então é que os dois momentos da perpetuação e da criação se dividem; essa cisão já indicada no momento da fecundação do óvulo reencontra-se no conjunto do fenômeno gerador. Não é a própria estrutura do óvulo que exige essa divisão; a fêmea possui, como o macho, certa autonomia e sua ligação com o óvulo afrouxa-se; o peixe, o batráquio e o pássaro fêmeos não são apenas um abdome; quanto menos estreita é a ligação da mãe com o óvulo, menos o trabalho do parto é absorvente, maior é a indeterminação na relação dos pais com a prole. Pode acontecer que o pai se encarregue de alimentar as vidas recém-formadas; isso é coisa freqüente entre os peixes. A água é um elemento suscetível de levar os óvulos e o esperma a assegurarem sua união; a fecundação no meio aquático é quase sempre externa. Os peixes não se juntam, quando muito alguns se esfregam um contra o outro, para se estimular. A mãe expulsa os óvulos; o pai expele o sêmen; idêntico é o papel de ambos. Não há razão para que a mãe, mais do que o pai, reconheça os ovos como seus. Em certas espécies, estes são abandonados pelos pais e desenvolvem-se sem ajuda; por vezes, a mãe lhes prepara um ninho; por vezes, ainda, ela vela sobre eles após a fecundação; mas, amiúde, é o pai que os toma a seu cargo: logo depois de os ter fecundado, expulsa a fêmea que os tenta devorar, e os defende ferozmente contra qualquer presença. Citam-se alguns que constituem uma espécie de ninho protetor emitindo bolhas de ar envolvidas numa substância isolante: outros incubam os ovos na boca ou, como o hipocampo, nas pregas do ventre. Observam-se fenômenos aná-

logos entre os batráquios: não conhecem um verdadeiro coito. O macho abraça a fêmea e assim estimula a desova, deixando escapar o sêmen na medida em que os ovos saem da cloaca. Amiúde — particularmente no sapo conhecido pelo nome de sapo-parteiro — é o pai que, enrolando rosários de ovos em volta das patas, os carrega consigo e assegura-lhes o desabrochar. Entre os pássaros, a formação do ôvo dentro da fêmea opera-se assaz lentamente, sendo o ôvo, relativamente grande, expelido com dificuldade; esse ôvo tem com a mãe relações muito mais estreitas do que com o pai que o fecundou durante um coito rápido. É, em geral, a fêmea que o choca e vela pelos filhotes. Mas, muito freqüentemente, o pai participa da construção do ninho, da proteção e da alimentação da prole. Há casos, muito raros — como entre os pardais — em que o pai é quem choca e cria. Os pombos, machos e fêmeas, secretam no papo uma espécie de leite com que alimentam os borrachos. O que é notável, em todos esses casos em que o pai desempenha um papel nutriente, é que, durante o período em que se consagra à prole, a espermatogênese interrompe-se: ocupado em manter a vida, não sente mais o impulso de suscitar novas formas de vida.

É entre os mamíferos que a vida assume as formas mais complexas e individualiza-se mais concretamente. Então a cisão dos dois momentos vitais, manter e criar, realiza-se de maneira definitiva na separação dos sexos. É nessa divisão — considerando unicamente os vertebrados — que a mãe estabelece com sua progênie as relações mais estreitas e que o pai mais se desinteressa dela. Todo o organismo da fêmea adapta-se à servidão da maternidade e por esta é comandado, ao passo que a iniciativa sexual é apanágio do macho. A fêmea é a presa da espécie; durante uma ou duas estações, segundo os casos, toda sua vida é regulada por um ciclo sexual, o ciclo do estro, cuja duração e ritmo de sucessão variam de uma espécie a outra. Esse ciclo decompõe-se em duas fases: durante a primeira, há maturação dos óvulos (em número variável segundo as espécies) e um processo de nidificação no útero; durante a segunda fase, produz-se uma necrose graxosa que conduz à eliminação do edifício assim elaborado sob a forma de um corrimento esbranquiçado. O estro corresponde ao período do cio; mas o cio tem na fêmea caráter passivo; ela está preparada para receber o macho: aguarda-o. Acontece mesmo, entre os mamíferos — como também entre certos pássaros — que ela o solicite, mas restringe-se a

dirigir-lhe um apelo por meio de gritos, atitudes, exibições; não lhe poderia impor o coito. No fim, a êle é que cabe decidir.

Viu-se que, mesmo entre os insetos, entre os quais, pelo sacrifício total que consente em prol da espécie, a fêmea assegura-se a si mesma tão grandes privilégios, é o macho geralmente que provoca a fecundação; muitas vezes, entre os peixes, êle incita a fêmea à desova com sua presença ou com seus contatos; entre os batráquios age como estimulador. Mas é principalmente entre os pássaros e os mamíferos que o macho se impõe à fêmea; freqüentemente ela o aceita com indiferença e mesmo lhe resiste. Por provocante ou tolerante que seja, é o macho, de qualquer modo, quem *possui*: ela é *possuída*; êle pega, ela é pegada e a palavra tem, por vezes, um sentido muito preciso: ou porque tem órgãos adaptados, ou porque é o mais forte, o macho segura-a, imobiliza-a; efetua ativamente os movimentos do coito. Entre muitos insetos, entre os pássaros e os mamíferos, êle a penetra. Em virtude disso, a fêmea apresenta-se com uma interioridade violentada. Não é a espécie que o macho violenta, porquanto esta só se perpetua renovando-se; perceria se os óvulos e os espermatozóides não se encontrassem; só que a fêmea, encarregada de proteger o ovo, encerra-o dentro de si própria e seu corpo, que constitui para o óvulo um abrigo, subtrai-o também à ação fecundante do macho. Trata-se, portanto, de uma resistência que cumpre quebrar e, em o penetrando, o macho realiza-se como atividade. Seu domínio exprime-se pela posição do coito: entre quase todos os animais o macho coloca-se *sobre* a fêmea. Sem dúvida, o órgão de que êle se serve é também material, mas êle mostra-se sob seu aspecto animado: é um instrumento; ao passo que, nessa operação, o órgão feminino não passa de um receptáculo inerte. O macho nele deposita o sêmen; a fêmea recebe-o. Assim, embora desempenhando na procriação um papel fundamentalmente ativo, ela *sofre* o coito que a aliena de si mesma pela penetração e pela fecundação interna; embora ela sinta a necessidade sexual como uma necessidade individual, posto que no cio acontece-lhe procurar o macho, a aventura sexual é entretanto vivida por ela, no imediato, como uma história interior e não como uma relação com o mundo e com outrem.

Mas a diferença fundamental entre o macho e a fêmea dos mamíferos está em que, no mesmo rápido instante, o espermatozóide, pelo qual a vida do macho transcende-se em um outro, desgarra-se de seu corpo e se torna estranho a êle; assim o macho,

no momento em que supera sua individualidade, nela se encerra novamente. Ao contrário, o óvulo começa a separar-se da fêmea quando, maduro, desprende-se do folículo para cair no oviduto; mas, penetrado por um gameta estranho, instala-se no útero. Inicialmente violentada, é a fêmea alienada em seguida; ela carrega o feto em seu ventre até um estado de maturação variável segundo as espécies: a cobaia nasce quase adulta, o cão muito perto do estado fetal. Habitada por um outro que se nutre de sua substância, a fêmea é, durante todo o tempo da gestação, concomitantemente ela mesma e outra; após o parto, ela alimenta o recém-nascido com o leite de suas tetas. A tal ponto que não se sabe quando êle. pode considerar-se autônomo: no momento da fecundação, do nascimento ou da desmama? É digno de nota o fato de que, quanto mais a fêmea se afigura um indivíduo separado, mais imperiosamente a continuidade viva afirma-se para além da separação. O peixe, o pássaro que expulsam o óvulo virgem ou o óvo fecundado são menos presos à progenitura do que a fêmea do mamífero. Esta encontra uma autonomia após o nascimento dos filhos: estabelece-se então entre ela e eles uma distância e é a partir de uma separação que ela se devota a eles; ocupa-se deles com iniciativa e invenção, luta para defendê-los contra os outros animais e torna-se até agressiva. Mas normalmente ela não procura afirmar sua individualidade; não se opõe aos machos nem às outras fêmeas; quase não tem espírito combativo⁽¹⁾. A despeito das asserções de Darwin, hoje refutadas, ela aceita sem maior escolha o macho que se apresenta. Não que ela não possua qualidades individuais; ao contrário, nos períodos em que escapa à servidão da maternidade, pode, por vezes, igualar-se ao macho: a égua é tão rápida quanto o garanhão, a cadela de caça tem tanto faro quanto o cão, as macacas demonstram, quando submetidas a testes, tanta inteligência quanto os macacos. Só que essa individualidade não é reivindicada: a fêmea abdica em prol da espécie que reclama essa abdicação.

O destino do macho é muito diferente; acabamos de ver que na sua própria superação êle se separa e se confirma em si mesmo. É um traço constante, do inseto aos animais superio-

(1) Certas galinhas disputam entre si os melhores lugares do galinheiro e estabelecem uma hierarquia a bicadas. Na ausência dos machos há também vacas que assumem pela força, o comando do rebanho.

res. Mesmo os peixes e os cetáceos que vivem em cardumes, momentaneamente confundidos no seio da coletividade, dela se afastam no momento do cio. Isolam-se e tornam-se agressivos em relação aos outros machos. Imediata na fêmea, a sexualidade é mediaticizada no macho; há uma distância que êle preenche ativamente entre o desejo e sua satisfação; mexe-se, procura, apalpa a fêmea, acaricia-a, imobiliza-a antes de penetrá-la; os órgãos que servem às funções de relação, locomoção e preensão são, muitas vezes, mais desenvolvidos nele. E digno de nota o fato de que o impulso vivo que produz nele a multiplicação dos espermatozoides traduza-se também pelo aparecimento de uma plumagem brilhante, de escamas, cornos, juba, cantos e exuberâncias. Não se imagina mais que o "traje de núpcias" que veste no momento do cio, nem que suas atitudes sedutoras tenham uma finalidade seletiva; exprimem a força da vida que com um luxo gratuito e magnífico então nele desabrocha. Essa generosidade vital, a atividade ostentada em vista do coito, e no próprio coito, a afirmação dominadora de seu poder sobre a fêmea, tudo contribui para afirmar o indivíduo como tal no momento de sua superação viva. É nisso que Hegel tem razão em ver no macho o elemento subjetivo, ao passo que a fêmea permanece envolvida na espécie. Subjetividade e separação significam, desde logo, conflito. A agressividade é uma das características do macho no cio; ela não se explica pela competição, porquanto o número de machos é mais ou menos o mesmo que o de fêmeas; é antes a competição que se explica por essa vontade combativa. Dir-se-ia que, antes de procriar, o macho reivindicando, como propriamente seu, o ato que perpetua a espécie, confirma na sua luta contra seus congêneres a verdade de sua individualidade. A espécie habita a fêmea e consome boa parte de sua vida individual; o macho ao contrário integra as forças vivas específicas em sua vida individual. Sem duvida, êle sujeita-se também a leis que o superam, há nele espermatogênese, e um cio periódico, mas esses processos interessam, muito menos do que o ciclo do estro, o conjunto do organismo; a produção dos espermatozoides não constitui uma fadiga, como não a constitui a ovogênese em si: o desenvolvimento do óvulo em animal é que é para a fêmea, um trabalho absorvente. O coito é uma operação rápida e que não diminui a vitalidade do macho. Êle não manifesta quase nenhum instinto paternal. Amiúde abandona a fêmea depois do coito. Quando permanece ao lado dela como chefe de um grupo familiar (família monogâmica, harém ou

rebanho) é em relação ao conjunto da comunidade que desempenha um papel de protetor e de alimentador; é raro que se interesse diretamente pelos filhos.

Nessas espécies favoráveis ao desenvolvimento da vida individual, o esforço do macho pela autonomia — que nos animais inferiores o destrói — é coroado de êxito. Êle é geralmente maior do que a fêmea, mais robusto, mais rápido, mais aventureiro; leva uma vida mais independente e cujas atividades são mais gratuitas; é mais conquistador, mais imperioso. Nas sociedades animais é sempre êle que comanda.

Nunca, na Natureza, tudo é inteiramente claro: os dois tipos, macho e fêmea, nem sempre se distinguem com nitidez; observa-se, por vezes, entre eles, um dimorfismo — côr do pêlo, disposição das manchas — que parece absolutamente contingente; mas acontece, ao contrário, que não sejam discerníveis e que suas funções mal se diferenciem, como vimos com os peixes. Entretanto, em conjunto, e principalmente no alto da escala animal, os dois sexos representam dois aspectos diversos da vida da espécie. Sua oposição não é, como se pretendeu, a de uma atividade e de uma passividade: não somente o núcleo ovular é ativo, como também o desenvolvimento do embrião é um processo vivo, e não um desenrolar mecânico. Seria simples demais defini-la como a da mudança e a da permanência. O espermatozóide só cria porque sua vitalidade mantém-se no ôvo; o óvulo só se pode manter superando-se, sem o quê, retrocede e degenera. É verdade, entretanto, que nessas operações, ambas ativas, manter e criar, a síntese do servir não se realiza da mesma maneira. Manter é negar a dispersão dos instantes, é afirmar a continuidade durante o seu aparecimento; criar é fazer rebentar no seio da unidade temporal um presente irredutível, separado, e é verdade, também, que, na fêmea, é a continuidade da vida que busca realizar-se, a despeito da separação, ao passo que a separação em forças novas e individualizadas é suscitada pela iniciativa do macho. Ê-lhe portanto permitido afirmar-se em sua autonomia: a energia específica, êle a integra em sua própria vida. Ao contrário, a individualidade da fêmea é combatida pelo interesse da espécie. Ela aparece como possuída por forças estranhas, alienada. E é por isso que, quanto mais se afirma a individualidade dos organismos, a oposição dos sexos não se atenua. Ao contrário, o macho encontra caminhos sempre mais diversos para despendar as forças de que se torna senhor; a fêmea sente cada vez mais sua servidão. O conflito entre seus interesses pró-

prios e o das forças geradores que a habitam exaspera-se. O coito das vacas e das éguas é muito mais doloroso e perigoso que o das camundongas e das coelhas. A mulher, que é a mais individualizada das fêmeas, aparece também como a mais frágil, a que vive mais dramaticamente seu destino e que se distingue mais profundamente do macho.

Na humanidade, como na maioria das espécies, nasce mais ou menos quase o mesmo número de indivíduos dos dois sexos (100 mulheres para 104 homens). A evolução dos embriões é análoga. Entretanto, o epitélio primitivo permanece neutro mais tempo no feto feminino; disso resulta ficar êle mais tempo submetido ao meio hormonal e ocorrer que seu desenvolvimento se inverta mais amiúde. Os hermafroditas, em sua maioria, seriam sujeitos genotipicamente femininos que se teriam masculinizado posteriormente. Tem-se a impressão de que o organismo masculino se define de imediato como macho, ao passo que o embrião feminino hesita em aceitar sua feminilidade. Mas esses primeiros balbucios da vida fetal são ainda muito pouco conhecidos para que se possa emprestar-lhes um sentido. Uma vez constituídos, os aparelhos genitais são, em ambos os sexos, simétricos. Os hormônios de um e de outro pertencem à mesma família química, a dos esteróis, e derivam todos, em última análise, da colesterina. São eles que determinam as diferenciações secundárias do soma. Nem suas fórmulas nem as singularidades anatômicas definem a fêmea do homem como tal. E sua evolução funcional que a distingue do macho. Comparativamente, o desenvolvimento do homem é simples. Do nascimento à puberdade cresce mais ou menos regularmente: por volta dos quinze ou dezesseis anos começa a espermatogênese que se efetua de maneira contínua até a velhice; seu aparecimento acompanha-se de uma produção de hormônios que determina a constituição viril do soma. A partir de então, o macho tem uma vida sexual que é normalmente integrada em sua existência individual: no desejo e no coito, sua superação na espécie confunde-se com o momento subjetivo de sua transcendência: êle é seu corpo. A história da mulher é muito mais complexa. Desde a vida embrionária, a provisão de oócitos já se acha constituída; o ovário contém cerca de cinqüenta mil óvulos encerrados cada qual em um folículo, sendo que mais ou menos quatrocentos chegam à maturação. Desde o nascimento, a espécie toma posse dela e tenta afirmar-se; a mulher, vindo ao mundo, atravessa uma espécie de primeira puberdade: os oócitos crescem subitamente, de-

pois o ovário reduz-se a um quinto mais ou menos, Dir-se-ia que uma pausa é concedida à criança; enquanto seu organismo se desenvolve, o sistema genital permanece mais ou menos estacionado: certos foliados incham, mas sem atingir a maturidade. O crescimento da menina é análogo ao do menino; com a mesma idade ela chega a ser um pouco mais alta e mais pesada do que êle. Mas, no momento da puberdade, a espécie reafirma seus direitos. Sob a influência de secreções ovarianas, o número de folículos em via de crescimento aumenta, o ovário congestiona-se e cresce, um dos óvulos chega à maturidade e o ciclo menstrual se inicia; o sistema genital adquire seu volume e sua forma definitiva, o soma feminiza-se, o equilíbrio endócrino estabelece-se. É digno de nota o fato de assumir esse acontecimento o aspecto de uma *crise*; não é sem resistência que o corpo da mulher deixa a espécie instalar-se nela e esse combate enfraquece-a e faz com que corra perigo. Antes da puberdade morre mais ou menos o mesmo número de meninas que de meninos; de 14 a 18 anos morrem 128 meninas para cada 100 meninos e de 18 a 22 anos 105 moças para cada 100 rapazes. É nesse momento que surgem, muitas vezes, a clorose, a tuberculose, a escoliose, a osteomielite etc. Em certos indivíduos, a puberdade é anormalmente precoce, podendo ocorrer entre quatro e cinco anos. Noutros, ao contrário, ela não ocorre: o sujeito continua então infantil, sofre de amenorréia ou de dismenorréia. Certas mulheres apresentam sinais de virilismo: um excesso de secreções elaboradas pelas glândulas supra-renais dá-lhes caracteres masculinos. Tais anomalias não representam, em absoluto, vitórias do indivíduo sobre a tirania da espécie. A esta não há meio de escapar, porquanto, ao mesmo tempo em que escraviza a vida individual, êle a alimenta; essa dualidade exprime-se no nível das funções ovarianas; a vitalidade da mulher tem suas raízes no ovário, como a do homem as tem nos testículos; em ambos os casos, o indivíduo castrado não somente se torna estéril como ainda retrocede e degenera. Não "formado", mal formado, todo o organismo é empobrecido, desequilibrado; êle só se desenvolve com a maturação do sistema genital. E, no entanto, muitos fenômenos genitais não interessam a vida individual do sujeito e até chegam a pô-la em perigo. As glândulas mamárias que se desenvolvem no momento da puberdade nenhum papel desempenham na economia individual da mulher; pode-se proceder à sua ablação em qualquer momento de sua vida.

Muitas secreções ovarianas têm sua finalidade no óvulo, na maturação, na adaptação do útero a suas necessidades; para o conjunto do organismo, constituem mais um fator de desequilíbrio do que de regulação; a mulher é adaptada às necessidades do óvulo mais do que a ela própria. Da puberdade à menopausa, é o núcleo de uma história que nela se desenrola e que não lhe diz respeito pessoalmente. Os anglo-saxões chamam a menstruação *the curse*, "a maldição"; e, efetivamente, não há nenhuma finalidade individual no ciclo menstrual. Acreditava-se, no tempo de Aristóteles, que mensalmente escorria um pouco de sangue destinado a constituir, no caso de fecundação, a carne e o sangue da criança. O que existe de verdadeiro nessa teoria é que, incessantemente, a mulher esboça o trabalho da gestação. Nos outros mamíferos, o ciclo menstrual só se verifica durante uma estação; não se acompanha de corrimento sanguinolento; é somente nos primatas e na mulher que êle ocorre mensalmente entre dores e sangue⁽¹⁾. Durante cerca de 14 dias, um dos folículos de Graaf que envolvem os óvulos aumenta de volume e amadurece, enquanto o ovário secreta o hormônio situado ao nível dos folículos e que se denomina foliculina. No décimo quarto dia verifica-se a ovulação: a parede do folículo rompe-se (o que acarreta, por vezes uma ligeira hemorragia), o óvo cai nas trompas, enquanto a cicatriz evolui de maneira a constituir o corpo amarelo. Começa então a segunda fase, ou fase luteínica, caracterizada pela secreção do hormônio chamado progesterina e que age sobre o útero. Este modifica-se: o sistema capilar da parede congestiona-se, ela enrugua-se como um coscorão, formando uma espécie de renda. Assim forma-se na matriz um berço destinado a receber o óvo fecundado. Sendo essas transformações celulares irreversíveis, no caso de não haver fecundação, esse edifício não se reabsorve. Possivelmente, nos demais mamíferos, os restos inúteis sejam carregados pelos vasos linfáticos, mas na mulher, quando as rendas do endométrio se desprendem, produz uma esfoliação da mucosa, os tubos capilares abrem-se e uma massa sangüínea destila-se externamente. Depois, enquanto o corpo amarelo degenera, a mucosa reconstitui-se e inicia-se uma nova fase folicular. Esse processo complexo, e ainda

(1) "A análise desses fenômenos pôde ser aprofundada nestes últimos anos, comparando o que se passa na mulher com o que se observa nos símios superiores, do gênero *Rhesus* em particular. *É evidentemente mais fácil fazer experiências com estes animais*", escreve Louis Gallien (*La Sexualité*).

bastante misterioso em seus pormenores, abala todo o organismo, porquanto é acompanhado de secreções hormonais que reagem sobre a tireóide e a hipófise, sobre o sistema nervoso central e o sistema vegetativo e, por conseguinte, sobre todas as vísceras.

Quase todas as mulheres — mais de 85% — apresentam perturbações durante esse período. A tensão arterial eleva-se antes do início do corrimento sangüíneo e baixa a seguir; o pulso acelera-se, a temperatura sobe. São freqüentes os casos de febre; o abdome fica dolorido; observa-se, muitas vezes, certa tendência para a constipação, seguida de diarréia. Amiúde, também há aumento do volume do fígado, retenção de uréia, albuminúria; muitas pessoas apresentam uma hiperemia da mucosa pituitária (dor de garganta); outras são vítimas de perturbações do ouvido e da vista; a secreção de suor aumenta, acompanhada, no princípio das regras, de um odor *sui generis* que pode ser muito forte e persistir durante toda a menstruação. O metabolismo basal é aumentado. O número de glóbulos vermelhos diminui. Enquanto isso, o sangue veicula substâncias geralmente em reserva nos tecidos, em particular sais de cálcio; esses sais reagem sobre o ovário, sobre a tireóide que se hipertrofia, sobre a hipófise que preside à metamorfose da mucosa uterina e cuja atividade se amplia; essa instabilidade das glândulas acarreta uma grande fragilidade nervosa. O sistema central é atingido, freqüentemente ocorre cefaléia e o sistema vegetativo reage exageradamente; há diminuição do controle automático pelo sistema central, o que liberta reflexos, complexos convulsivos e traduz-se por uma grande instabilidade de humor. A mulher torna-se mais emotiva, mais nervosa, mais irritável que de costume e pode apresentar perturbações psíquicas graves. É nesse período que ela sente mais penosamente seu corpo como uma coisa opaca alienada; esse corpo é presa de uma vida obstinada e alheia que cada mês faz e desfaz dentro dêle um berço; cada mês, uma criança prepara-se para nascer e aborta no desmantelamento das rendas vermelhas; a mulher, como o homem, é seu corpo ⁽¹⁾ mas seu corpo não é ela, é outra coisa.

A mulher conhece uma alienação mais profunda quando o ôvo fecundado desce ao útero e aí se desenvolve. Sem dúvida,

(1) "Eu sou, portanto, meu corpo, pelo menos na medida em que tenho dêle conhecimento e reciprocamente meu corpo é como um sujeito natural, como um esboço provisório de meu ser total" (Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*).

â gestação é um fenômeno normal que, em se produzindo em condições normais de saúde e nutrição, não é nocivo à mãe; estabelece-se mesmo, entre ela e o feto, certas interações que lhe são favoráveis. Entretanto, contrariamente a uma teoria otimista cuja utilidade social é demasiado evidente, a gestação é um trabalho cansativo que não tra2 à mulher nenhum benefício individual ⁽¹⁾ e exige, ao contrário, pesados sacrifícios. Acompanha-se, não raro, durante os primeiros meses, de falta de apetite e de vômitos, que não se observam em nenhuma outra fêmea doméstica e que manifestam a revolta do organismo contra a espécie que dele toma posse; êle se empobrece em fósforo, em cálcio, em ferro, sendo este último *déficit* difícil de ser compensado posteriormente; a superatividade do metabolismo acentua o sistema endócrino; o sistema nervoso vegetativo fica num estado de excitabilidade intensificada; quanto ao sangue, seu peso específico diminui, torna-se anêmico, análogo ao dos "jejuadores, dos que se acham em estado de inanição, dos que sofreram sangrias repetidas, dos convalescentes" ⁽²⁾. Tudo o que a mulher sadia e bem alimentada pode esperar é, depois do parto, recuperar seu desgaste sem muitas dificuldades. Mas muitas vezes, produzem-se, durante a gravidez, acidentes graves, ou perigosas perturbações e se a mulher não fôr robusta, se sua higiene não for perfeita, ficará prematuramente deformada e envelhecida pelas maternidades: sabe-se a que ponto o caso é freqüente no campo. O parto em si é doloroso, é perigoso. É nessa crise que vemos com maior evidência que o corpo nem sempre satisfaz a espécie e o indivíduo ao mesmo tempo. Acontece a criança morrer e também, ao nascer, matar a mãe ou acarretar-lhe uma enfermidade crônica. O aleitamento é também uma servidão esgotante; um conjunto de fatores — o principal dos quais é, sem dúvida, o aparecimento de um hormônio, a progestina — traz às glândulas mamárias a secreção do leite; a ocorrência é dolorosa e acompanha-se, amiúde, de febres, e é em detrimento de seu próprio vigor que a mãe alimenta o recém-nascido. O conflito espécie-indivíduo, que no parto assume um aspecto dramático, confere ao corpo feminino uma inquietante

(1) Coloco-me aqui num ponto de vista exclusivamente fisiológico. É evidente que psicologicamente a maternidade pode ser muito útil à mulher, como pode também ser um desastre.

(2) Cf. H. Vignes em *Traité de Physiologie*, t. XI, dirigido por Roger e Binet.

fragilidade. Diz-se constantemente que as mulheres "têm doenças no ventre" e é verdade que encerram um elemento hostil: é a espécie que as corrói. Muitas de suas doenças não resultam de uma infecção de origem externa e sim de um desregramento interno. Assim é que as falsas metrites são produzidas por uma reação da mucosa uterina a uma excitação ovariana anormal; se persiste em lugar de ser absorvido, após a menstruação, o corpo amarelo provoca salpingites, endometrites etc.

É ainda através de uma crise difícil que a mulher escapa ao domínio da espécie; entre quarenta e cinco e cinquenta anos desenrolam-se os fenômenos da menopausa, inversos aos da puberdade. A atividade ovariana diminui e até desaparece. Esse desaparecimento acarreta um empobrecimento vital do indivíduo. Supõe-se que as glândulas catabólicas — tireóide e hipófise — esforcem-se por suprir as insuficiências do ovário; observa-se então, ao lado da depressão da cessação do mênstruo, fenômenos intempestivos: baforadas de calor, hipertensão, nervosismo; há, por vezes, recrudescência do instinto sexual. Certas mulheres acumulam, então, banha em seus tecidos; outras virilizam-se. Em muitas, um equilíbrio endócrino restabelece-se. Então, a mulher acha-se libertada da servidão da fêmea; não é comparável ao eunuco, porque sua vitalidade continua intata, entretanto, não mais é presa de forças que a superam: coincide consigo mesma. Já se afirmou que as mulheres idosas constituem "um terceiro sexo", e, com efeito, não são machos e não são mais fêmeas, traduzindo-se amiúde essa autonomia fisiológica por uma saúde, equilíbrio, e vigor que antes não possuíam.

Às diferenciações propriamente sexuais superpõem-se na mulher singularidades que são, mais ou menos, conseqüências diretas delas. São ações hormonais que determinam seu soma. Em média, ela é menor que o homem, menos pesada e seu esqueleto mais frágil, a bacia mais larga, adaptada às funções da gestação e do parto; seu tecido conjuntivo fixa as gorduras e suas formas são mais arredondadas que as do homem; a atitude geral — morfologia, pele, sistema piloso etc. — é nitidamente diferente nos dois sexos. Sua força muscular é muito menor, mais ou menos dois terços da do homem; sua capacidade respiratória é inferior, os pulmões, a traquéia e a laringe são menores; a diferença da laringe acarreta também a da voz. O peso específico do sangue é menor, pois há menos fixação de hemoglobina; as mulheres são, por conseguinte, menos robustas, mais predispostas à anemia. Seu pulso bate mais depressa, seu sistema vascular é mais instável: coram facilmente. A instabili-

dade é um traço marcante de seu organismo em geral. Entre outros, há no homem estabilidade no metabolismo do cálcio, ao passo que a mulher fixa muito menos sais de cal, pois os elimina durante as regras e durante a gravidez. É de imaginar que os ovários tenham, em relação ao cálcio, uma ação catabólica; essa instabilidade acarreta desordens nos ovários e na tireóide que é nela mais desenvolvida do que no homem, e a irregularidade das secreções endócrinas reage sobre o sistema nervoso vegetativo; o controle nervoso e muscular é imperfeitamente assegurado. Essa falta de estabilidade e de controle provoca sua emotividade, diretamente ligada às variações vasculares: pulsações, rubor etc; e elas são, assim, sujeitas a manifestações convulsivas: lágrimas, gargalhadas, ataques de nervos.

Vê-se que muitos desses traços provêm ainda da subordinação da mulher à espécie. Tal é a conclusão mais notável desse exame: é ela, entre todas as fêmeas de mamíferos, a que se acha mais profundamente alienada e a que recusa mais violentamente esta alienação; em nenhuma, a escravização do organismo à função reprodutora é mais imperiosa nem mais dificilmente aceita: crises da puberdade e da menopausa, "maldição" mensal, gravidez prolongada e não raro difícil, parto doloroso e por vezes perigoso, doenças, acidentes são características da fêmea humana. Dir-se-ia que seu destino se faz tanto mais pesado quanto mais ela se revolta contra êle, afirmando-se como indivíduo. Comparada com o macho, este parece infinitamente privilegiado: sua vida genital não contraria a existência pessoal; desenvolve-se de maneira contínua, sem crise e geralmente sem acidente. Em média, as mulheres vivem tanto quanto o homem, mas adoecem muito mais vezes e durante muitos períodos não dispõem de si mesmas.

Esses dados biológicos são de extrema importância: desempenham na história da mulher um papel de primeiro plano, são um elemento essencial de sua situação. Em todas as nossas descrições ulteriores, teremos que nos referir a eles. Pois, sendo o corpo o instrumento de nosso domínio do mundo, este se apresenta de modo inteiramente diferente segundo seja apreendido de uma maneira ou de outra. Eis por que os estudamos tão demoradamente; são chaves que permitem compreender a mulher. Mas o que recusamos, é a idéia de que constituem um destino imutável para ela. Não bastam para definir uma hierarquia dos sexos; não explicam por que a mulher é o Outro; não

a condenam a conservar para sempre essa condição subordinada.

*
* *

Afirmou-se muitas vezes que somente a fisiologia permitia responder a estas perguntas: o êxito individual comporta as mesmas probabilidades nos dois sexos? Qual deles desempenha o papel mais importante na espécie? Mas o primeiro desses problemas não se apresenta absolutamente da mesma maneira para a mulher, e para as outras fêmeas, pois os animais constituem espécies dadas de que é possível fornecer descrições estáticas: basta agrupar observações para concluir se a égua é ou não tão veloz quanto o garanhão, se os chimpanzés machos respondem melhor aos testes intelectuais do que suas companheiras, ao passo que a humanidade está em permanente vir-a-ser. Houve sábios materialistas que pretenderam colocar o problema de maneira puramente estática. Imbuídos da teoria do paralelismo psico-fisiológico, procuraram estabelecer comparações matemáticas entre os organismos masculinos e femininos e imaginavam que essas medidas definiam imediatamente suas capacidades funcionais. Citarei um exemplo das discussões ociosas que suscitou o método. Como se supunha que, de algum modo misterioso, o cérebro secreta o pensamento, pareceu muito importante saber se o peso médio do encéfalo feminino é ou não menor que o do masculino. Verificou-se que, em média, o primeiro pesa 1.220 gramas e o segundo 1.360, variando o peso do encéfalo feminino de 1.000 a 1.500 gramas e o do homem de 1.150 a 1.700. Mas o peso absoluto não é significativo; foi por isso o peso relativo que se resolveu ponderar. Verificou-se que era de 1/48,4 no homem e de 1/44,2 na mulher. Logo ela levaria vantagem. Não. É preciso retificar ainda: nesse tipo de comparações é o organismo menor que parece sempre privilegiado; para fazer corretamente abstração do corpo ao comparar dois grupos de indivíduos, cumpre dividir o peso do encéfalo pela potência 0,56 do peso do corpo se pertencem à mesma espécie. Considera-se que homens e mulheres representam dois tipos diferentes. E chega-se aos resultados seguintes:

$$\text{Para o homem: } P \ 0,56 = 498 \quad \frac{1.360}{498} = 2,73$$

$$\text{Para a mulher: } P \ 0,56 = 446 \quad \frac{1.220}{446} = 2,74$$

Conclui-se pela igualdade. Mas o que diminui de muito o interesse dessas discussões engenhosas é o fato de que nenhuma relação pode ser estabelecida entre o peso do encéfalo e o desenvolvimento da inteligência. Não seria possível tampouco dar uma interpretação psíquica às fórmulas químicas que definem os hormônios machos e fêmeos. Quanto a nós, rejeitamos categoricamente a idéia de um paralelismo psico-fisiológico; é uma doutrina cujos fundamentos foram de há muito e definitivamente solapados. Se a assinalo é porque, embora filosófica e cientificamente destruída, ela ainda preocupa muitos espíritos. Viu-se que ainda persistem em alguns sobrevivências mais antigas. Recusamos também todo sistema de referências que subentende a existência de uma hierarquia *natural* de valores, de uma hierarquia evolutiva, por exemplo; é ocioso indagar se o corpo feminino é ou não mais infantil que o do homem, se se aproxima mais ou menos do dos primatas superiores *etc.* Todas essas dissertações que misturam um vago naturalismo a uma ética ou a uma estética ainda mais vagas, são puro devaneio. É somente dentro de uma perspectiva humana que se podem comparar o macho e a fêmea dentro da espécie humana. Mas a definição do homem é que ele é um ser que não é dado, que se faz ser o que é. Como o disse muito justamente Merleau-Ponty, o homem não é uma espécie natural: é uma idéia histórica. A mulher não é uma realidade imóvel, e sim um vir-a-ser; é no seu vir-a-ser que se deveria confrontá-la com o homem, isto é, que se deveria definir suas *possibilidades*. O que falseia tantas discussões é querer reduzi-la ao que ela foi, ao que é hoje, quando se aventa a questão de suas capacidades; o fato é que as capacidades só se manifestam com evidência quando realizadas; mas o fato é também que, quando se considera um ser que é transcendência e superação, não se pode nunca encerrar as contas.

Entretanto, dirão, na perspectiva que adoto — a de Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty — se o corpo não é uma *coisa*, é uma situação: é a nossa tomada de posse do mundo e o esboço de nossos projetos. A mulher é mais fraca do que o homem; ela possui menos força muscular, menos glóbulos vermelhos, menor capacidade respiratória; corre menos depressa, ergue pesos menos pesados, não há quase nenhum esporte em que possa competir

com êle; não pode enfrentar o macho na luta. A essa fraqueza acrescentam-se a instabilidade, a falta de controle e a fragilidade de que falamos: são fatos. Seu domínio sobre o mundo é portanto mais estrito; ela tem menos firmeza e menos perseverança em projetos que é também menos capaz de executar. Isso significa que sua vida individual é menos rica que a do homem.

Em verdade, esses fatos não poderiam ser negados, mas não têm sentido em si. Desde que aceitamos uma perspectiva humana, definindo o corpo a partir da existência, a biologia torna-se uma ciência abstrata; no momento em que o dado fisiológico (inferioridade muscular) assume uma significação, esta surge desde logo como dependente de todo um contexto; a "fraqueza" só se revela como tal à luz dos fins que o homem se propõe, dos instrumentos de que dispõe, das leis que se impõe. Se não quisesse apreender o mundo, a própria idéia de *posse* das coisas não teria mais sentido; quando o pleno emprego da força corporal não é exigido nessa apreensão, abaixo do mínimo utilizável, as diferenças anulam-se; onde os costumes proíbem a violência, a energia muscular não pode alicerçar um domínio: é preciso que haja referências existenciais econômicas e morais para que a noção de *fraqueza* possa ser concretamente definida. Foi dito que a espécie humana era uma *anti-phisis*. A expressão não é inteiramente exata, porquanto o homem não poderia contradizer o dado, mas é pela maneira pela qual o assume que lhe constitui a verdade. A Natureza só tem realidade para êle na medida em que é retomada em sua ação: sua própria natureza não constitui exceção. Assim, como não é possível medir sua posse do mundo, não é possível medir no abstrato a carga que constitui para a mulher a função geradora: a relação da maternidade com a vida individual é naturalmente regulada nos animais pelo ciclo do cio e das estações: ela é indefinida na mulher; só a sociedade pode decidir dela. Segundo essa sociedade exija maior ou menor número de nascimentos, segundo as condições higiênicas em que se desenvolvam a gravidez e o parto, a escravização da mulher à espécie faz-se mais ou menos estreita. Assim, se podemos dizer que entre os animais superiores a existência individual se afirma mais imperiosamente no macho do que na fêmea, na humanidade as "possibilidades" individuais dependem da situação econômica e social.

Como quer que seja, nem sempre acontece que os privilégios individuais do macho lhe confirmem a superioridade no seio da espécie; a fêmea reconquista na maternidade outro tipo de auto-

nomia. Às vezes, ele impõe sua ascendência. É o caso, por exemplo, dos macacos estudados por Zuckermann; mas não raro as duas metades do casal levam uma vida separada; o leão partilha com a leoa, em pé de igualdade, os cuidados do lar. Nisto também o caso da espécie humana não se assemelha a nenhum outro; não é como indivíduos que os homens se definem primeiramente; nunca homens e mulheres se desafiaram em duels singulares: o casal é um *mitsein* original; e ele próprio surge sempre como um elemento fixo ou transitório de uma coletividade mais vasta. No seio dessas sociedades quem é mais necessário à espécie, o macho ou a fêmea? Ao nível dos gametas, ao nível das funções biológicas do coito e da gestação, o princípio macho cria para manter, o princípio fêmeo mantém para criar: que acontece com essa divisão na esfera social? Para as espécies fixas em organismos alheios ou em *substrata*, para aquelas a que a Natureza fornece alimentos em abundância e sem necessidade de esforço, o papel do macho restringe-se à fecundação; quando é preciso procurar, caçar, lutar para assegurar a alimentação necessária aos filhotes, o macho concorre amiúde para a manutenção deles. Essa ajuda torna-se absolutamente indispensável numa espécie em que os filhos são incapazes de cuidar de suas necessidades muito tempo depois que a mãe deixou de aleitá-los; então o trabalho do macho assume uma importância extrema; as vidas que suscitou não subsistiriam sem êle. Basta um macho para fecundar anualmente muitas fêmeas: mas para que os filhos sobrevivam, depois de nascer, para defendê-los contra os inimigos, para arrancar na Natureza tudo de que precisam, os machos são necessários. O equilíbrio das forças produtoras e das forças reprodutoras realiza-se diferentemente nos diversos momentos econômicos da história humana e condicionam a relação do macho e da fêmea com os filhos e, por conseguinte, de um com outro. Mas saímos do campo da biologia: à luz desta, exclusivamente, não se poderia afirmar a primazia de um dos sexos quanto ao papel que desempenha na perpetuação da espécie.

Finalmente, uma sociedade não é uma espécie: nela, a espécie realiza-se como existência; transcende-se para o mundo e para o futuro; seus costumes não se deduzem da biologia; os indivíduos nunca são abandonados à sua natureza; obedecem a essa segunda natureza que é o costume e na qual se refletem os desejos e os temores que traduzem sua atitude ontológica. Não é enquanto corpo, é enquanto corpos submetidos a tabus, a leis,

que o sujeito toma consciência de si mesmo e se realiza: é em nome de certos valores que êle se valoriza. E, diga-se mais uma vez, não é a fisiologia que pode criar valores. Os dados biológicos revestem os que o existente lhes confere. Se o respeito ou o medo que inspiram a mulher impedem o emprego de violência contra ela, a superioridade muscular do homem não é fonte de poder. Se os costumes exigem — como em certas tribos de índios — que as jovens escolham marido, ou se é o pai que decide dos casamentos, a agressividade sexual do macho não lhe confere nenhuma iniciativa, nenhum privilégio. A ligação íntima da mãe com o filho será para ela fonte de dignidade ou de indignidade, segundo o valor, que é muito variável, concedido à criança; essa própria ligação, disseram-no, será reconhecida, ou não, segundo os preconceitos sociais.

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

CAPITULO II

O PONTO DE VISTA PSICANALÍTICO

O IMENSO progresso que a psicanálise realizou na psico-fisiologia foi considerar que nenhum fator intervém na vida psíquica sem ter revestido um sentido humano; não é o corpo-objeto descrito pelos cientistas que exige concretamente e sim o corpo vivido pelo sujeito. A mulher é uma fêmea na medida em que se sente fêmea. Há dados biológicos essenciais e que não pertencem à situação vivida. Assim é que a estrutura do ovário nela não se reflete; ao contrário, um órgão sem grande importância biológica, como o clitóris, nela desempenha um papel de primeiro plano. Não é a natureza que define a mulher: esta é que se define retomando a natureza em sua afetividade.

Dentro dessa perspectiva, edificou-se todo um sistema: não pretendemos aqui criticá-lo em seu conjunto, mas tão-somente examinar sua contribuição ao estudo da mulher. Não é empresa fácil discutir a psicanálise. Como todas as religiões — cristianismo, marxismo — ela se revela, sobre um fundo de conceitos rígidos, de uma elasticidade embaraçante. Ora as palavras são tomadas em seu sentido mais restrito — o termo falo, por exemplo, designando muito precisamente a excrescência carnosa que é o sexo do macho — ora num sentido indefinidamente ampliado e adquirindo um valor simbólico. Então, o falo exprimiria todo um conjunto do caráter e da situação viris. Se se ataca a letra da doutrina, o psicanalista afirma que lhe desconhecemos o espírito; se se lhe aprova o espírito, êle procura de imediato restringir-nos à letra. A doutrina não tem importância, diz um: a psicanálise é um método; mas o êxito do método fortalece a fé do doutrinário. E onde encontrar, afinal, a verdadeira psicanálise senão entre os psicanalistas? Mas en-

tre estes, como entre os cristãos e os marxistas, existem heréticos, e mais de um psicanalista declarou que "os piores inimigos da psicanálise são os psicanalistas". A despeito de uma precisão escolástica, muitas vezes pedante, numerosos equívocos não foram ainda dissipados. Como o observar Sartre e Merleau-Ponty, a proposição: "A sexualidade é coextensiva à existência", pode entender-se de duas maneiras muito diferentes; pode-se dizer que todo avatar do existente tem uma significação sexual, ou que todo fenômeno sexual tem um sentido existencial: entre ambas as afirmativas uma conciliação é possível; mas muitas vezes limitam-se a passar de uma a outra. De resto, desde que se distingue "sexual" e "genital" a noção de sexualidade torna-se vaga. "O sexual em Freud é a aptidão intrínseca para animar o genital", diz Dalbiez. Mas nada é mais turvo do que a idéia de "aptidão", isto é, de possível: só a realidade fornece a prova indubitável da possibilidade. Freud recusou, não sendo filósofo, justificar filosoficamente seu sistema; seus discípulos pretendem que dessa maneira êle elude todo ataque de ordem metafísica. Há entretanto, por trás de todas as suas afirmações, postulados metafísicos; utilizar sua linguagem é adotar uma filosofia. São essas confusões que, tornando penosa a crítica, a exigem.

Freud não se preocupou muito com o destino da mulher; é claro que calçou a descrição do destino feminino sobre o masculino, restringindo-se a modificar alguns traços. Antes de Freud, o sexologista Marañon declarara: "Enquanto energia diferenciada, a libido é, pode-se dizer, uma força de sentido viril. Diremos o mesmo do orgasmo". Na sua opinião, as mulheres que alcançam o orgasmo são mulheres "virilóides"; o impulso sexual tem uma "única direção" e a mulher encontra-se ainda no meio do caminho⁽¹⁾. Freud não vai tão longe; admite que a sexualidade da mulher é tão evoluída quanto a do homem; mas não a estuda, por assim dizer, em si mesma. Escreve: "A libido é de maneira constante e regular de essência masculina, surja ela no homem ou na mulher". Recusa-se a pôr a libido feminina em sua originalidade: êle a vê, por conseguinte, necessariamente como um desvio complexo da libido humana em geral.

(1) É curioso deparar-se com essa teoria em D. H. Lawrence. Em *A Serpente Emplumada*, Don Cipriano cuida de que sua amante não alcance nunca o orgasmo: ela deve vibrar de acordo com o homem e não se individualizar no prazer.

Esta desenvolve-se primeiramente, pensa êle, de maneira idêntica nos dois sexos: todas as crianças atravessam uma fase oral que as fixa ao seio materno, em seguida uma fase anal e atingem finalmente a fase genital: é então que se diferenciam. Freud pôs em foco um fato cuja importância, antes dele, não se havia ainda reconhecido totalmente: o erotismo masculino localiza-se definitivamente no pênis, ao passo que há, na mulher, dois sistemas eróticos distintos: um, clitoridiano, que se desenvolve no estágio infantil e outro, vaginal, que surge após a puberdade. Quando o jovem atinge a fase genital, sua evolução está terminada; será necessário que passe da atitude auto-erótica, em que aspira ao prazer em sua subjetividade, a uma atitude hetero-erótica, que relacionará o prazer a um objeto, normalmente a mulher. Tal passagem efetuar-se-á no momento da puberdade, através de uma fase narcisística; mas o pênis, como na infância, permanecerá o órgão erótico privilegiado. A mulher deverá também, pelo narcisismo, objetivar, no homem, sua libido; porém o processo será muito mais complexo pois cumpre que passe do prazer clitoridiano ao vaginal. Há somente uma etapa genital para o homem enquanto há duas para a mulher; ela se arrisca bem mais do que êle a não atingir o termo de sua evolução sexual, a permanecer no estágio infantil e, conseqüentemente, a desenvolver neuroses.

Já no estágio auto-erótico, a criança liga-se mais ou menos fortemente a um objeto; o menino fixa-se na mãe e quer identificar-se com o pai; apavora-se com essa pretensão e teme que, para puni-lo, o pai o mutile; do "complexo de Édipo", nasce o "complexo de castração"; desenvolve, então, sentimentos de agressividade em relação ao pai, mas interioriza, ao mesmo tempo, sua autoridade. Assim se constitui o superego que censura as tendências incestuosas; essas tendências são recalçadas, o complexo desaparece e o filho liberta-se do pai que, de fato, instalou em si mesmo, sob forma de regras morais. O superego é tanto mais forte quanto mais o complexo de Édipo for definido e mais rigorosamente combatido. Freud descreveu inicialmente, de maneira inteiramente simétrica, a história da menina; em seguida atribuiu à forma feminina do complexo infantil, o nome de complexo de Eletra. Mas é claro que o definiu menos em si mesmo do que a partir da forma masculina; admite, entretanto, que há entre os dois importante diferença: a menina possui, inicialmente, uma fixação materna, enquanto o menino nunca é atraído

sexualmente pelo pai. Essa fixação é uma sobrevivência da fase oral; a menina identifica-se, então, com o pai, mas por volta dos cinco anos descobre a diferença anatômica dos sexos e reage à ausência do pênis por um complexo de castração. Imagina ela ter sido mutilada e sofre por isso. Deve, assim, renunciar às suas pretensões viris, identifica-se com a mãe e procura seduzir o pai. Complexo de castração e complexo de Eletra fortalecem-se mutuamente; o sentimento de frustração da menina é tanto mais doloroso quanto, amando o pai, gostaria de assemelhar-se a êle; e, inversamente, essa tristeza de não poder, fortalece seu amor; é pela ternura que inspira ao pai que ela pode compensar sua inferioridade. A menina sente em relação à mãe um sentimento de rivalidade, de hostilidade. Depois, nela também o superego se constitui, as tendências incestuosas são recalçadas mas o superego é mais frágil: o complexo de Eletra é menos nítido do que o de Édipo, pelo fato de a primeira fixação ter sido materna. É, como o pai era, êle próprio, o objeto desse amor que êle condenava, suas proibições tinham menos força do que no caso do filho rival. Assim como sua evolução genital, vê-se que o conjunto do drama sexual é mais complexo na menina do que em seus irmãos; ela pode ser tentada a reagir ao complexo de castração recusando sua feminilidade, obstinando-se em cobiçar um pênis e em identificar-se ao pai; essa atitude conduzi-la-á a permanecer no estágio clitoridiano, a tornar-se frígida ou a voltar-se para a homossexualidade.

As duas críticas essenciais que podem ser feitas a essa descrição provém do fato de Freud tê-la calcado sobre um modelo masculino. Êle supõe que a mulher se sente um homem mutilado. Porém a idéia de mutilação implica uma comparação e uma valorização; muitos psicanalistas admitem hoje que a menina lamenta não ter pênis mas sem supor, entretanto, que lho tiraram; e nem isso é tão generalizado; não poderia tal sentimento nascer de simples confrontação anatômica; muitas meninas só tardiamente descobrem a constituição masculina e, se a descobrem, é apenas pela vista. Já o menino tem de seu pênis uma experiência viva que lhe permite orgulhar-se dele, mas esse orgulho não tem um correlativo imediato na humilhação de suas irmãs, porque estas só conhecem o órgão masculino na sua exterioridade. Essa excrescência, esse frágil caule de carne só lhe pode inspirar indiferença e até repugnância; a inveja da menina resulta de uma valorização prévia da virilidade. Freud

a encara como existente quando seria preciso explicá-la⁽¹⁾. Por outro lado, por não se inspirar numa descrição original da libido feminina, a noção de complexo de Eletra permanece muito vaga. Mesmo entre os meninos, a presença de um complexo de Édipo de ordem propriamente genital está longe de ser geral; mas, salvo raríssimas exceções, não há como admitir que o pai seja, para a filha, uma fonte de excitação genital; um dos grandes problemas do erotismo feminino está em que o prazer clitoridiano se isola. É somente no momento da puberdade, em ligação com o erotismo vaginal, que se desenvolvem no corpo da mulher certas zonas erógenas. Dizer que na criança de dez anos os beijos e as carícias do pai têm "uma aptidão intrínseca" para despertar o prazer clitoridiano é uma asserção que na maioria dos casos não tem qualquer sentido. Se admitimos que o complexo de Eletra tem apenas um caráter afetivo muito difuso, coloca-se, então, todo o problema da afetividade, para cuja definição, desde que a separemos da sexualidade, o freudismo não nos fornece os meios. Se como fôr, não é a libido feminina que diviniza o pai; a mãe não é divinizada pelo desejo que inspira ao filho. O fato de o desejo feminino voltar-se para um ser soberano dá-lhe um caráter original, mas a menina não é constitutiva de seu objeto, ela o sofre. A soberania do pai é um fato de ordem social e Freud malogra em explicá-lo; êle próprio confessa que é impossível saber que autoridade decidiu, em um momento da história, que o pai superaria a mãe; essa decisão representa, a seu ver, um progresso mas cujas causas são ignoradas. "Não pode tratar-se aqui da autoridade paterna, porquanto essa autoridade só foi conferida ao pai pelo progresso", escreve em seu último livro (*Moisés e Seu Povo*).

Foi por ter compreendido a insuficiência de um sistema que assenta unicamente na sexualidade o desenvolvimento da vida humana, que Adler se separou de Freud; êle pretende reintegrá-la na personalidade total; enquanto, em Freud, todas as condutas surgem como provocadas pelo desejo, isto é, pela procura do prazer, em Adler, o homem se apresenta visando a certos fins: ao móvel, Adler substituiu motivos, finalidades, planos; êle dá à inteligência um lugar tão grande que muitas vezes o sexual adquire, a seus olhos, um olhar tão-somente simbólico. Segundo suas teorias, o drama humano decompõe-se em três mo-

(1) Discutiremos mais longamente essa questão no volume II, cap. I.

mentos: há em todo indivíduo uma vontade de poder que se acompanha de um complexo de inferioridade; esse conflito conduz a utilizar mil subterfúgios para evitar a prova do real que êle receia não poder vencer. O sujeito estabelece uma distância entre êle e a sociedade que teme; daí provêm as neuroses que são uma perpetuação do sentido social, No que concerne à mulher, seu complexo de inferioridade assume a forma de uma recusa envergonhada da feminilidade. Não é a ausência do pênis que provoca o complexo e sim o conjunto da situação; a menina não inveja o falo a não ser como símbolo dos privilégios concedidos aos meninos; o lugar que o pai ocupa na família, a preponderância universal dos machos, a educação, tudo a confirma na idéia da superioridade masculina. Mais tarde, em suas relações sexuais, a própria posição do coito, que coloca a mulher embaixo do homem, é uma nova humilhação. Ela reage por meio de um "protesto viril": ou procura masculinizar-se, ou luta contra o homem com armas femininas. É pela maternidade que ela pode encontrar na criança um equivalente do pênis. Mas isso supõe que começa a aceitar-se integralmente como mulher e, portanto, que aceita sua inferioridade. Ela é dividida contra si mesma muito mais profundamente do que o homem.

Não cabe insistir aqui nas diferenças teóricas que separam Adler de Freud e nas possibilidades de uma reconciliação: nem a explicação pelo móvel, nem a explicação pelo motivo, são suficientes. Todo móvel põe um motivo, mas o motivo nunca é apreendido senão através de um móvel; uma síntese do adlerismo e do freudismo parece pois realizável. Na realidade, fazendo intervir noções de objetivo e de finalidade, Adler conserva integralmente a idéia de uma casualidade psíquica; êle está um pouco em relação a Freud como o energetismo ao mecanicismo: quer se trate de choque ou de força de atração, o físico admite sempre o determinismo. É o postulado comum a todos os psicanalistas. A história humana explica-se, segundo eles, por um jogo de elementos determinados. Todos atribuem à mulher o mesmo destino. O drama desta reduz-se ao conflito entre suas tendências "virilóides" e "femininas"; as primeiras realizam-se no sistema clitoridiano, as segundas no erotismo vaginal; infantilmente, ela se identifica ao pai, depois experimenta um sentimento de inferioridade em relação ao homem e é colocada na alternativa de manter sua autonomia, de se virilizar — o que sobre o fundo de um *complexo* de inferioridade provoca uma

tensão suscetível de acarretar neuroses — ou de encontrar, na submissão amorosa, uma feliz realização de si mesma, solução que lhe é facilitada pelo amor que devota ao pai soberano. É êle que ela busca no amante ou no marido, e o amor sexual acompanha-se nela do desejo de ser dominada. Será recompensada pela maternidade que lhe restitui uma espécie de autonomia. Esse drama apresenta-se dotado de um dinamismo próprio; procura desenrolar-se através de todos os acidentes que o desfiguram e cada mulher aceita-o passivamente.

Não é difícil aos psicanalistas encontrar confirmações empíricas para suas teorias. Sabe-se que complicando muito sutilmente o sistema de Ptolomeu pôde-se, durante muito tempo, sustentar que explicava exatamente a posição dos planetas; superpondo ao Édipo um Édipo invertido, mostrando em toda angústia um desejo, conseguir-se-á integrar no freudismo os próprios fatos que o contradizem. Só se pode apreender uma forma a partir de um fundo e a maneira pela qual a forma é apreendida recorta por trás dela esse fundo em traços positivos; assim, se nos obstinarmos em descrever uma história singular dentro de uma perspectiva freudiana, encontramos por trás o esquema freudiano; só que quando uma doutrina obriga a multiplicar as explicações secundárias de uma maneira indefinida e arbitrária, quando a observação descobre tantas anomalias quantos casos normais, é preferível abandonar os antigos quadros. Por isso mesmo, hoje todos os psicanalistas esforçam-se por abrandar, à sua maneira, os conceitos freudianos; tentam conciliações. Um psicanalista contemporâneo escreve, por exemplo: "Desde que há complexo, há, por definição, vários componentes. . . o complexo consiste no agrupamento desses elementos díspares e não na representação de um dêles pelos outros" (Baudouin, *L'Âme enjantive et la Psychanalyse*). Mas a idéia de um simples agrupamento de elementos é inaceitável; a vida psíquica não é um mosaico; toda ela existe em cada um de seus momentos e cumpre respeitar essa unidade. Isso só é possível reencontrando, através dos fatos díspares, a intencionalidade original da existência. Em não remontando a essa fonte, o homem se apresenta como um campo de batalha entre impulsos e proibições igualmente destituídos de sentido e contingentes.

Há, em todos os psicanalistas, uma recusa sistemática da idéia de *escolha* e da noção de valor que lhe é correlativa; é o que constitui a fraqueza intrínseca do sistema. Tendo desligado impulsos e proibições da escolha existencial, Freud malogra em

explicar-lhes a origem: toma-os por todos. Tenta substituir a noção de valor pela de autoridade; mas, em *Moisés e seu Povo*, êle convém em que não há meio de explicar essa autoridade. O incesto, por exemplo, é proibido porque o pai o proibiu: mas por que essa proibição? Mistério. O superego interioriza ordens e proibições emanando de uma tirania arbitrária; as tendências instintivas existem não se sabe por quê; as duas realidades são heterogêneas porque se considerou a moral alheia à sexualidade; a unidade humana apresenta-se quebrada, não há passagem do indivíduo à sociedade; Freud é obrigado a inventar estranhos romances para reuni-los (*Totem e Tabu*). Adler percebeu muito bem que o complexo de castração só se poderia explicar num contexto social; abordou o problema da valorização, mas não remontou à fonte ontológica dos valores reconhecidos pela sociedade e não compreendeu que, na sexualidade propriamente dita, se empenham valores, o que o levou a menosprezar-lhes a importância.

Seguramente a sexualidade desempenha na vida humana um papel considerável: pode-se dizer que ela a penetra por inteira. A fisiologia já nos mostrou que a vida dos testículos e a dos ovários confundem-se com a do soma. O existente é um corpo sexuado; nas suas relações com os outros existentes, que são também corpos sexuados, a sexualidade está, portanto, sempre empenhada; mas, se corpo e sexualidade são expressões concretas da existência, é também a partir desta que se pode descobrir-lhes as significações: sem essa perspectiva, a psicanálise toma, por verdadeiros, fatos inexplicados. Dizem-nos, por exemplo, que a menina tem *vergonha* de urinar de cócoras com as nádegas à mostra: mas que é a vergonha? Assim também, antes de indagar se o macho se orgulha de ter um pênis ou se seu orgulho se exprime pelo pênis, cumpre saber o que é o orgulho e como a pretensão do sujeito pode encarnar-se em um objeto. Não se deve encarar a sexualidade como um dado irreduzível; há, no existente, uma "procura do ser" mais original; a sexualidade é apenas um de seus aspectos. É o que mostra Sartre em *L'Être et la Néant*; é o que diz também Bachelard em suas obras sobre a Terra, o Ar, a Água: os psicanalistas consideram que a verdade primeira do homem é uma relação com seu próprio corpo e com o corpo de seus semelhantes no seio da sociedade. Mas o homem vota um interesse primordial à substância do mundo natural que o cerca e que procura descobrir no trabalho, no jogo, em todas as experiências da "imaginação dinâmica". O

homem pretende alcançar concretamente a existência através do mundo inteiro, apreendido de todas as maneiras possíveis. Amassar o barro, cavar um buraco são atividades tão originais como o amplexo, o coito: enganam-se os que vêem nelas símbolos sexuais tão-somente; o buraco, o visgo, o entalhe, a dureza, a integridade são realidades primeiras; o interesse que o homem lhes vota não é ditado pela libido, mas esta é que é colorida pela maneira por que elas se lhes descobriram. Não é porque simboliza a virgindade feminina que a integridade fascina o homem: é seu amor à integridade que torna preciosa a virgindade. O trabalho, a guerra, o jogo, a arte definem maneiras de ser no mundo e não se deixam reduzir a nenhuma outra; elas descobrem qualidades que interferem com as que revela a sexualidade; é, ao mesmo tempo através delas e através das experiências eróticas, que o indivíduo se escolhe. Mas só um ponto de vista ontológico permite restituir a unidade dessa escolha.

É essa noção de escolha que o psicanalista rechaça mais violentamente em nome do determinismo e do "inconsciente coletivo"; este forneceria ao homem imagens feitas e um simbolismo universal; ele é que explicaria as analogias dos sonhos, dos atos falhos, dos delírios, das alegorias e dos destinos humanos; falar de liberdade seria recusar a possibilidade de explicar tão perturbadoras concordâncias. Mas a idéia de liberdade não é incompatível com a existência de certas constantes. Se o método psicanalítico é muitas vezes fecundo, apesar dos erros da teoria, é porque há em toda história singular dados cuja generalidade ninguém nega: as situações e as condutas repetem-se; é no seio da generalidade e da repetição que surge o momento da decisão. "A anatomia é o destino", dizia Freud; essa expressão encontra eco em Merleau-Ponty: "O corpo é a generalidade". A existência é uma através da separação dos existentes; ela manifesta-se em organismos análogos; haverá, portanto, constantes na ligação do ontológico ao sexual. Em dada época, as técnicas, a estrutura econômica e social de uma coletividade descobrem, a todos os seus membros, um mundo idêntico; haverá também uma relação constante da sexualidade com as formas sociais; indivíduos análogos, colocados em condições análogas, perceberão no dado significações análogas; essa analogia não cria uma universalidade rigorosa, mas permite encontrar tipos gerais nas histórias individuais. O símbolo não se nos apresenta mais como uma alegoria elaborada por um inconsciente misterioso: é a apreensão de uma significação através de um *analogon*

do objeto significante. Do fato da identidade da situação existencial através de todos os existentes e da identidade da facticidade que lhes cumpre enfrentar, as significações se revelam, da mesma maneira, a muitos indivíduos. O simbolismo não caiu do céu nem jorrou das profundezas subterrâneas: foi elaborado, como uma linguagem, pela realidade humana que é *mitsein* ao mesmo tempo que separação, e isso explica que a invenção singular nele tenha seu lugar. Praticamente o método psicanalítico é forçado a admiti-lo, autorize-o ou não a doutrina.

Essa perspectiva permite-nos, por exemplo, compreender o valor geralmente dado ao pênis⁽¹⁾. É impossível explicá-lo sem partir de um fato existencial: a tendência do sujeito para a *alienação*. A angústia de sua liberdade conduz o sujeito a procurar-se nas coisas, o que é uma maneira de fugir de si mesmo; é uma tendência tão fundamental que logo após a desmama, quando se acha separado do Todo, a criança esforça-se por apreender nos espelhos, no olhar dos pais, sua existência alienada. Os primitivos alienam-se no mana, no totem; os civilizados em sua alma individual, em seu eu, em seu nome, em sua propriedade, em sua obra: é a primeira tentação da inautenticidade. O pênis é singularmente indicado a desempenhar, para o menino, o papel de "duplo": é para êle um objeto estranho e, ao mesmo tempo, êle próprio; é um brinquedo, uma boneca e é sua própria carne; pais e amas tratam-no como um pequeno personagem. Concebe-se então que se torne para a criança "um *alter ego* em geral mais malandro, mais inteligente e mais hábil do que o indivíduo" (Alice Balint, *La Vie intime de l'enfant*); do fato de que a função urinária e mais tarde a ereção se encontram a meio caminho entre os processos voluntários e os processos espontâneos; do fato de que é uma fonte caprichosa, quase alheia de um prazer subjetivamente sentido, o pênis é posto pelo sujeito como si mesmo e outro que não si mesmo; a transcendência específica encarna-se nele de maneira apreensível e êle é fonte de orgulho; é porque o falo é separado que o homem pode integrar na sua individualidade a vida que o ultrapassa. Concebe-se então que o comprimento do pênis, a força do jato de urina, da ereção, da ejaculação tornem-se, para o sujeito, a

(1) Voltaremos mais longamente ao assunto no capítulo I do volume II.

medida de seu próprio valor ⁽¹⁾. Por isso é constante que o falo encarna carnalmente a transcendência. Como é igualmente constante que a criança sinta-se transcendida, isto é, frustrada de sua transcendência pelo pai, encontrar-se-á portanto a idéia freudiana de "complexo de castração". Privada desse *alter ego*, a menina não se aliena numa coisa apreensível, não se recupera; em consequência, ela é levada a fazer-se por inteira objeto, a pôr-se como o Outro; a questão de saber se se comparou ou não aos meninos é secundária; o importante é que, mesmo não conhecida por ela, a ausência do pênis a impede de se tornar presente a si própria enquanto sexo; disso resultarão muitas consequências. Mas essas constantes que assinalamos não definem entretanto um destino: o falo assume tão grande valor porque simboliza uma soberania que se realiza em outros campos. Se a mulher conseguisse afirmar-se como sujeito, inventaria equivalentes para o falo: a posse de uma boneca, em quem se encarna a promessa do filho, pode tornar-se mais preciosa do que a do pênis ⁽²⁾. Há sociedades de filiação uterina em que as mulheres detêm as *máscaras* em que a coletividade se aliena. O pênis perde então muito de seu prestígio. É só no seio da situação apreendida em sua totalidade que o privilégio anatômico cria um verdadeiro privilégio humano. A psicanálise só conseguiria encontrar sua verdade no contexto histórico.

Assim como não basta dizer que a mulher é uma fêmea, não se pode defini-la pela consciência que tem de sua feminilidade; toma consciência desta no seio da sociedade de que é membro. Interiorizando o inconsciente de toda a vida psíquica, a própria linguagem da psicanálise sugere que o drama do indivíduo desenrola-se nele: as palavras "complexo", "tendência" etc. implicam-no. Mas uma vida é uma relação com o mundo; é escolhendo-se através do mundo que o indivíduo se define; é para o mundo que nos devemos voltar a fim de responder às questões que nos preocupam. Em particular, a psicanálise malogra em explicar por que a mulher é o *Outro*, pois o próprio Freud admite

(1) Citaram-se o caso de meninos camponeses que se divertiam em concursos de excrementos: quem tivesse as nádegas mais volumosas e sólidas, gozava de um prestígio que nenhum outro êxito, nos jogos ou na luta, podia compensar. A matéria fecal desempenhava o mesmo papel que o pênis: havia igualmente alienação.

(2) Voltaremos a essas idéias na segunda parte; indicamo-las tão-sòmente a título metódico.

que o prestígio do pênis explica-se pela soberania do pai e confessa que ignora a origem da supremacia do macho.

Sem rejeitar em bloco as contribuições da psicanálise, algumas das quais são fecundas, recusaremos contudo seu método. Primeiramente não nos restringiremos a considerar a sexualidade um dado: que essa atitude seja limitada é o que demonstra a pobreza das descrições relativas à libido feminina. Já dissemos que jamais os psicanalistas a estudaram de frente, mas tão-somente a partir da libido masculina; parecem ignorar a atração fundamental que o macho exerce sobre a fêmea. Freudianos e adlerianos explicam a angústia experimentada pela mulher ante o sexo masculino como a inversão de um desejo frustrado. Stekel viu melhor que há uma reação original, mas êle a explica de maneira superficial: a mulher teria medo do defloramento, da penetração, da gravidez, da dor e esse medo lhe frearia o desejo. A explicação é por demais racional. Ao invés de admitir que o desejo se disfarça em angústia ou é combatido pelo temor, fora preciso encarar como um dado original essa espécie de apelo a um tempo urgente e amedrontado que é o desejo da fêmea; é a síntese indissolúvel da atração e da repulsa que o caracteriza. É notável que muitas fêmeas animais fogem do coito no próprio momento em que o solicitam: tacham-nas de faceiras, de hipócritas, mas é absurdo pretender explicar comportamentos primitivos assimilando-os a condutas complexas. São eles, ao contrário, que se encontram na base das atitudes do que se denomina na mulher faceirice, hipocrisia. A idéia de uma "libido passiva" desnorteia porque se definiu a libido a partir do macho como impulso, energia; mas não se conceberia tampouco *a priori* que uma luz pudesse ser a um tempo amarela e azul: é preciso ter a intuição do verde. Limitar-se-ia ainda mais a realidade, se em lugar de definir a libido em termos vagos de energia, se confundisse a significação da sexualidade com outras atitudes humanas: pegar, captar, comer, fazer, suportar etc; porque ela é um dos modos singulares de apreender um objeto; fora preciso estudar também as qualidades do objeto erótico tal qual se apresenta não apenas no ato sexual mas ainda na percepção em geral. Esse exame sai do quadro da psicanálise que apresenta o erotismo como irreduzível.

Por outro lado, situaremos de maneira inteiramente diferente o problema do destino feminino: colocaremos a mulher num mundo de valores e atribuiremos a suas condutas uma dimensão de liberdade. Pensamos que ela tem a escolher entre

a afirmação de sua transcendência e sua alienação como objeto; ela não é o brinquedo de impulsos contraditórios, ela inventa soluções entre as quais existe uma hierarquia ética. Substituindo ao valor a autoridade, à escolha o impulso, a psicanálise propõe um *ersatz* da moral: é a idéia de normalidade. Essa idéia é por certo muito útil em terapêutica, mas adquiriu, na psicanálise em geral, uma inquietante extensão. O esquema descritivo propõe-se como uma lei, e seguramente uma psicologia mecanicista não poderia aceitar a noção de invenção moral: pode, quando muito, explicar o *menos*, nunca o mais. A rigor, admite malogros, nunca criações. Se um sujeito não reproduz em sua totalidade a evolução considerada normal, dir-se-á que a evolução se deteve no caminho, interpretar-se-á essa parada como uma falha, uma negação, nunca como uma decisão positiva. E o que torna, entre outras coisas, tão chocante a psicanálise dos grandes homens. Dizem-nos que tal transferência, tal sublimação, não conseguiu efetuar-se neles. Não se supõe que talvez o tenham recusado e que talvez tivessem boas razões para tanto; não se quer considerar que suas condutas possam ter sido motivadas por objetivos livremente postos; é sempre em sua ligação com o passado e não em função de um futuro para o qual se projeta que explicam o indivíduo. Por isso mesmo, dele não apresentam senão uma imagem inautêntica e na inautenticidade não se poderia encontrar outro critério que não o da normalidade.

A descrição do destino feminino é, desse ponto de vista, impressionante. No sentido em que os psicanalistas o entendem, "identificar-se" à mãe ou ao pai é *alienar-se* em um modelo, é preferir ao movimento espontâneo de sua própria existência uma imagem alheia, é fingir ser. Mostram-nos a mulher solicitada por dois modos de alienação; é evidente que fingir ser homem seria para ela fonte de malogro, mas fingir ser mulher é também ilusão. Ser mulher seria ser o objeto, o *Outro*, e o Outro permanece sujeito no seio de sua demissão. O verdadeiro problema para a mulher está, em recusando essas fugas, realizar-se como transcendência; trata-se de ver, então, que possibilidades lhe abrem o que se chama atitude viril e atitude feminina; quando uma criança segue o caminho indicado por tal ou qual de seus pais, é talvez porque retoma livremente os projetos deles. Sua conduta pode ser o resultado de uma escolha motivada por certos fins. Mesmo em Adler, a vontade de potência não passa de uma espécie de energia absurda; êle denomina "protesto viril" todo projeto em que se encarna a transcendência. Quando uma

menina sobe a uma árvore é, a seu ver, para igualar-se aos meninos: não imagina que subir numa árvore lhe agrade; para a mãe, a criança é algo diferente do "equivalente do pênis"; pintar, escrever, fazer política não são apenas "boas sublimações". Há, nessas atividades, fins que são desejados em si: negá-lo é falsear toda a história humana. Pode-se observar certo paralelismo entre nossas descrições e as dos psicanalistas. É porque do ponto de vista dos homens — e é o que adotam os psicanalistas de ambos os sexos — consideram-se femininas as condutas de alienação, e viris aquelas em que o sujeito afirma sua transcendência. Um historiador da mulher, Donaldson, observava que as definições: "O homem é um ser humano macho, a mulher é um ser humano fêmeo", foram assimetricamente mutiladas; é particularmente entre os psicanalistas que o homem é definido como ser humano e a mulher como fêmea: todas as vezes que ela se conduz como ser humano, afirma-se que ela imita o macho.

O psicanalista descreve-nos a criança e a moça solicitadas a identificar-se com o pai ou a mãe, hesitantes entre as tendências "virilóides" e "femininas"; ao passo que nós concebemos a mulher hesitando entre o papel de *objeto*, de *Outro* que lhe é proposto, e a reivindicação de sua liberdade. Assim, concordaremos a respeito de certo número de fatos, em particular quando consideramos os caminhos de fuga inautêntica que se oferecem à mulher, mas não lhes emprestaremos, em absoluto, a mesma significação que o freudiano ou o adleriano. Para nós, a mulher define-se como ser humano em busca de valores no seio de um mundo de valores, mundo cuja estrutura econômica e social é indispensável conhecer; nós a estudaremos numa perspectiva existencial através de sua situação total.

CAPITULO III

O PONTO DE VISTA DO MATERIALISMO HISTÓRICO

A TEORIA do materialismo histórico põs em evidência muitas verdades importantes. A humanidade não é uma espécie animal: é uma realidade histórica. A sociedade humana é uma *anti-phisis*: ela não sofre passivamente a presença da Natureza, ela a retoma em mãos. Essa retomada de posse não é uma operação interior e subjetiva; efetua-se objetivamente na *praxis*. Assim, a mulher não poderia ser considerada apenas um organismo sexuado: entre os dados biológicos só têm importância os que assumem, na ação, um valor concreto; a consciência que a mulher adquire de si mesma não é definida unicamente pela sexualidade. Ela reflete uma situação que depende da estrutura econômica da sociedade, estrutura que traduz o grau de evolução técnica a que chegou a humanidade.

Viu-se que, biologicamente, os dois traços que caracterizam a mulher são os seguintes: seu domínio sobre o mundo é menos extenso que o do homem; ela é mais estreitamente submetida à espécie. Mas esses fatos assumem um valor inteiramente diferente segundo o seu contexto econômico e social. Na história humana, o domínio do mundo não se define nunca pelo corpo nu: a mão com seu polegar preensivo já se supera em direção ao instrumento que lhe multiplica o poder; desde os mais antigos documentos de pré-história o homem surge sempre armado. No tempo em que se tratava de brandir pesadas maças, de enfrentar animais selvagens, a fraqueza física da mulher constituía uma inferioridade flagrante; basta que o instrumento exija uma força ligeiramente superior à de que dispõe a mulher para que ela se apresente como radicalmente impotente. Mas pode acontecer, ao con-

trário, que a técnica anule a diferença muscular que separa o homem da mulher: a abundância só cria superioridade na perspectiva de uma necessidade; não é melhor ter demais do que não ter bastante. Assim, o manejo de numerosas máquinas modernas não exige mais do que uma parte dos recursos viris. Se o mínimo necessário não é superior às capacidades da mulher, ela torna-se igual ao homem no trabalho. Efetivamente, pode-se determinar hoje imensos desenvolvimentos de energia simplesmente apertando um botão. Quanto às servidões da maternidade, elas assumem, segundo os costumes, uma importância muito variável: são esmagadoras se se impõem à mulher muitas procriações e se ela deve alimentar e cuidar dos filhos sem mais ajuda; se procria livremente, se a sociedade a auxilia durante a gravidez e se se ocupa da criança, os encargos maternos são leves e podem ser facilmente compensados no campo do trabalho.

É de acordo com essa perspectiva que Engels retraça a história da mulher em *A Origem da Família*. Essa história dependeria essencialmente da história das técnicas. Na Idade da Pedra, quando a terra era comum a todos os membros do clã, o caráter rudimentar da pá, da enxada primitiva, limitava as possibilidades agrícolas: as forças femininas estavam na medida do trabalho exigido pelo cultivo dos jardins. Nessa divisão primitiva do trabalho, os dois sexos já constituem, até certo ponto, duas classes; entre elas há igualdade. Enquanto o homem caça e pesca, a mulher permanece no lar. Mas as tarefas domésticas comportam um trabalho produtivo: fabricação dos vasilhames, tecelagem, jardinagem, e com isso ela desempenha um papel importante na vida econômica. Com a descoberta do cobre, do estanho, do bronze, do ferro, com o aparecimento da charrua, a agricultura estende seus domínios. Um trabalho intensivo é exigido para desbravar florestas, tornar os campos produtivos. O homem recorre, então, ao serviço de outros homens que reduz à escravidão. A propriedade privada aparece: senhor dos escravos e da terra, o homem torna-se também proprietário da mulher. Nisso consiste "a grande derrota histórica do sexo feminino". Ela se explica pelo transtorno ocorrido na divisão do trabalho em consequência da invenção de novos instrumentos. "A mesma causa que assegurara à mulher sua autoridade anterior dentro da casa, seu confinamento nos trabalhos domésticos, essa mesma causa assegurava agora a preponderância do homem. O trabalho doméstico da mulher desaparecia, então, ao lado do trabalho produtivo do homem; o segundo era tudo, o primeiro um anexo

insignificante". O direito paterno substituiu-se então ao direito materno; a transmissão da propriedade faz-se de pai a filho e não mais da mulher a seu clã. É o aparecimento da família patriarcal baseada na propriedade privada. Nessa família a mulher é oprimida. O homem, reinando soberanamente, permite-se, entre outros, o capricho sexual: dorme com escravas ou hetairas, é polígamo. A partir do momento em que os costumes tornam a reciprocidade possível, a mulher vingá-se pela infidelidade: o casamento completa-se naturalmente com o adultério. É a única defesa da mulher contra a servidão doméstica em que é mantida; a opressão social que sofre é a consequência de uma opressão econômica. A igualdade só se poderá restabelecer quando os dois sexos tiverem direitos juridicamente iguais, mas essa libertação exige a entrada de todo o sexo feminino na atividade pública. "A mulher só se emancipará quando puder participar em grande medida social na produção, e não fôr mais solicitada pelo trabalho doméstico senão numa medida insignificante. E isso só se tornou possível na grande indústria moderna, que não somente admite o trabalho da mulher em grande escala como ainda o exige formalmente..."

Deste modo, o destino da mulher e o socialismo estão intimamente ligados, como se vê igualmente na vasta obra consagrada por Bebel à mulher. "A mulher e o proletário, diz ele, são ambos oprimidos". É o mesmo desenvolvimento da economia a partir das modificações provocadas pelo maquinismo que os deve libertar uma e outro. O problema da mulher reduz-se ao de sua capacidade de trabalho. Forte na época em que as técnicas se adaptavam às suas possibilidades, destronada quando se tornou incapaz de explorá-las, ela volta a encontrar no mundo moderno sua igualdade com o homem. São as resistências do velho paternalismo capitalista que na maioria dos países impede que essa igualdade se realize: ela o será no dia em que tais resistências se quebrarem. Já o é na U.R.S.S., afirma a propaganda soviética. E quando a sociedade socialista tiver dominado o mundo inteiro, não haverá mais homens e mulheres, mas tão-somente trabalhadores iguais entre si.

Embora a síntese esboçada por Engels assinala um progresso sobre as que examinamos anteriormente, ela nos decepciona: os problemas mais importantes são escamoteados. O pivô de toda a história está na passagem do regime comunitário ao da propriedade privada: não se indica absolutamente de que maneira pôde efetuar-se; Engels, em *A Origem da Família*, confessa mes-

mo que "não o sabemos até o presente"; e não somente êle ignora o pormenor histórico como ainda não sugere nenhuma interpretação. Nem é claro, tampouco, que a propriedade privada tenha acarretado fatalmente a escravização da mulher. O materialismo histórico considera certos e verdadeiros fatos que fora preciso explicar. Afirma, sem discuti-lo, o lado de *interesse* que prende o homem à propriedade: mas onde esse interesse, mola das instituições sociais, tem, êle próprio, sua origem? A exposição de Engels permanece, portanto, superficial e as verdades que descobre parecem-nos contingentes. É que é impossível aprofundá-las sem sair fora do materialismo histórico. Este não pode fornecer soluções para os problemas que indicamos, porque tais problemas interessam o homem na sua totalidade e não essa abstração que se denomina *homo oeconomicus*.

É claro, por exemplo, que a própria idéia de posse singular só tem sentido possível a partir da condição original do existente. Para que apareça é preciso que haja, primeiramente, no sujeito uma tendência a se afirmar na sua singularidade radical, uma afirmação de sua existência autônoma e separada. Compreende-se que essa pretensão tenha permanecido subjetiva, interior, sem verdade, enquanto o indivíduo não possuía os meios práticos de satisfazê-la objetivamente: sem ferramenta adequada, não percebia, a princípio, seu poder sobre o mundo, sentia-se perdido dentro da Natureza e da coletividade, passivo, ameaçado, joguete de forças obscuras; somente identificando-se com todo o clã é que ousava pensar-se: o totem, o mana, a terra eram realidades coletivas. O que a descoberta do bronze permitiu ao homem foi, mediante a prova de um trabalho duro e produtivo, descobrir-se como criador; dominando a Natureza, não mais a teme e, em face das resistências vencidas, tem a audácia de se encarar como atividade autônoma, de se realizar na sua singularidade⁽¹⁾. Mas essa realização nunca teria ocorrido se o homem não a tivesse originalmente desejado; a lição do trabalho não se inscreveu num sujeito passivo: o sujeito forjou-se a si próprio e se conquistou, forjando seus instrumentos e conquistando

(1) Gaston Buchelard em *La terre et les rêveries de la volonté* realiza estudo sugestivo do trabalho do ferreiro. Mostra como, pelo malho e a bigorna, o homem afirma-se e separa-se. "O instante do ferreiro é um instante concomitantemente isolado e ampliado; promove o trabalhador ao domínio do tempo pela violência de um instante", pág. 142, e mais adiante: "O ser forjando aceita o desafio do universo erguido contra êle".

a terra. Por outro lado, a afirmação do sujeito não basta para explicar a propriedade: no desafio, na luta, no duelo singular, cada consciência pode tentar alcançar a soberania. Para que o desafio tenha assumido a forma do *potlatch*, isto é, de uma rivalidade econômica, para que a partir daí o chefe, em primeiro lugar, e os membros do clã, em seguida, tenham reivindicado bens particulares, é preciso que se encontre no homem outra tendência original. Já dissemos, no capítulo precedente, que o existente só se apreende alienando-se; êle se procura através do mundo sob uma forma exterior e que faz sua. No totem, no mana, no território que ocupa é sua existência alienada que o clã encontra; quando o indivíduo se separa da comunidade, êle reclama uma encarnação singular: o mana individualiza-se no chefe e, em seguida, em cada indivíduo e, ao mesmo tempo, cada um tenta apropriar-se de um pedaço de terra, de instrumentos de trabalho, de colheitas. Nessas riquezas que são suas, é êle próprio que o homem reencontra porque nelas se perdeu; compreende-se, então, que possa atribuir-lhes uma importância tão fundamental quanto à sua própria vida. Então o *interesse* do homem pela sua propriedade torna-se uma relação inteligível. Mas vê-se bem que não é possível explicá-la unicamente pela ferramenta: é preciso captar toda a atitude do homem armado com a ferramenta, atitude que implica uma infra-estrutura ontológica.

De igual modo é impossível *deduzir* a opressão da mulher da propriedade privada. Ainda aqui a insuficiência do ponto de vista de Engels é manifesta. Êle compreendeu muito bem que a fraqueza muscular da mulher só se tornou uma inferioridade concreta na sua relação com a ferramenta de bronze e de ferro, mas não viu que os limites de sua capacidade de trabalho não constituíam em si mesmos uma desvantagem concreta senão dentro de dada perspectiva. É porque o homem é transcendência e ambição que projeta novas exigências através de toda nova ferramenta. Quando inventou os instrumentos de bronze não se contentou mais com explorar os jardins; quis arrotear e cultivar vastos campos; não foi do bronze em si que jorrou essa vontade. A incapacidade da mulher acarretou-lhe a ruína porque o homem apreendeu-a através de um projeto de enriquecimento e expansão. E esse projeto não basta ainda para explicar por que ela foi oprimida: a divisão do trabalho por sexo poderia ter sido uma associação amigável. Se a relação original do homem com seus semelhantes fosse exclusivamente uma relação de amizade, não se explicaria nenhum tipo de escravização: esse fenô-

meno é consequência do imperialismo da consciência humana que procura realizar objetivamente sua soberania. Se não houvesse nela a categoria original do Outro, e uma pretensão original ao domínio sobre o Outro, a descoberta da ferramenta de bronze não poderia ter acarretado a opressão da mulher. Engels não explica tampouco o caráter singular dessa opressão. Tentou reduzir a oposição dos sexos a um conflito de classes: fê-lo, aliás, sem grande convicção; a tese não é sustentável. É verdade que a divisão do trabalho por sexo e a opressão que dela resulta evocam, em certos pontos, a divisão por classes, mas não seria possível confundi-las. Não há na cisão entre as classes nenhuma base biológica. No trabalho, o escravo toma consciência de si próprio contra o senhor, o proletariado sempre sentiu sua condição na revolta, voltando dessa maneira ao essencial, constituindo uma ameaça para seus exploradores; e o que êle visa é o desaparecimento como classe. Dissemos, na introdução, quanto a situação da mulher é diferente, em particular por causa da comunidade de vida e interesses que a torna solidária do homem, e por causa da cumplicidade que êle encontra nela. Nenhum desejo de devolução a habita, nem ela poderia suprimir-se enquanto sexo: ela pede somente que certas consequências da especificação sexual sejam abolidas. O que é mais grave ainda é que não se poderia sem má-fé considerar a mulher unicamente uma trabalhadora; tanto quanto sua capacidade produtora, sua função de reprodutora é importante na economia social como na vida individual; há épocas em que ela é mais útil fazendo filhos do que empurrando a charrua. Engels escamoteou o problema; limitou-se a declarar que a comunidade socialista abolirá a família; é uma solução assaz abstrata; sabe-se como a U.R.S.S. teve de mudar freqüente e radicalmente sua política familiar segundo se equilibravam diferentemente as necessidades imediatas da produção e da repopulação; de resto, suprimir a família não é necessariamente libertar a mulher: o exemplo de Esparta e o do regime nazista provam que, embora diretamente ligada ao Estado, ela pode ser oprimida pelos machos.

Uma ética verdadeiramente socialista, que procure a justiça sem suprimir a liberdade, que imponha encargos aos indivíduos mas sem abolir a individualidade, ver-se-á muito embaraçada com os problemas que põe a condição da mulher. É impossível assimilar muito simplesmente a gestação a um *trabalho* ou a um *serviço*, como o serviço militar. Viola-se mais profundamente a vida de uma mulher, dela exigindo-se filhos, do

que regulamentando as ocupações dos cidadãos: nenhum Estado ousa jamais instituir o coito obrigatório. No ato sexual, na maternidade, a mulher não empenha somente tempo e forças mas ainda valores essenciais. O materialismo racionalista pretende em vão menoscabar esse caráter dramático da sexualidade: não se pode regulamentar o instinto sexual; não é certo que não carregue em si uma recusa à sua satisfação, dizia Freud. O certo é que êle não se deixa integrar no social porque há no erotismo uma revolta do instante contra o tempo, do individual contra o universal. Pretendendo canalizá-lo e explorá-lo, arrisca-se a matá-lo porque não se pode dispor da espontaneidade viva como se dispõe da matéria inerte; e não se pode tampouco forçá-la como se força uma liberdade. Não seria possível obrigar diretamente uma mulher a parir: tudo o que se pode fazer é encerrá-la dentro de situações em que a maternidade é a única saída; a lei ou os costumes impõem-lhe o casamento, proíbem as medidas anticoncepcionais, o aborto e o divórcio. São exatamente essas velhas coações do patriarcado que a U.R.S.S. ressuscitou; reavivou as teorias paternalistas do casamento; e com isso foi levada a pedir novamente à mulher que se torne objeto erótico: um discurso recente convidava as cidadãs soviéticas a cuidarem dos vestidos, a usarem maquilagem, a se mostrarem fazeiras para reter seus maridos e incentivar-lhes o desejo. É impossível, vê-se por esse exemplo, encarar a mulher unicamente como força produtora; ela é para o homem uma parceira sexual, uma reprodutora, um objeto erótico, um Outro através do qual êle se busca a si próprio.

Os regimes totalitários ou autoritários podem, de comum acordo, proibir a psicanálise e declarar que para os cidadãos lealmente integrados na coletividade os dramas individuais não existem: o erotismo é uma experiência em que a generalidade é sempre empolgada por uma individualidade. E para um socialismo democrático em que as classes seriam abolidas mas não os indivíduos, a questão do destino individual conservaria toda a sua importância: a diferenciação sexual igualmente. A relação sexual que une a mulher ao homem não é a mesma que êle mantém com ela; o laço que a prende ao filho é irredutível. Ela não foi criada unicamente pela ferramenta de bronze: a máquina não basta para a abolir. Reivindicar para ela todos os direitos, todas as possibilidades do ser humano em geral não significa que se deva deixar de enxergar sua situação singular. E para conhecê-la é preciso ir além do materialismo histórico que só vê no homem e na mulher entidades econômicas.

Assim recusamos pela mesma razão o monismo sexual de Freud e o monismo econômico de Engel. Um psicanalista interpretará todas as reivindicações sociais da mulher como um fenômeno de "protesto viril". Ao contrário, para o marxista, sua sexualidade não faz senão exprimir por desvios mais ou menos complexos sua situação econômica; mas as categorias "clitoridiana" ou "vaginal", tal qual as categorias "burguesa" ou "proletária", são igualmente impotentes para encerrar uma mulher concreta. Por baixo dos dramas individuais como da história econômica da humanidade, há uma infra-estrutura existencial que permite, somente ela, compreender em sua unidade essa forma singular que é uma vida. O valor do freudismo provém do fato de o existente ser um corpo. A maneira pela qual se sente como corpo diante de outros corpos traduz concretamente sua situação existencial. Do mesmo modo, o que é verdadeiro na tese marxista é que as pretensões ontológicas do existente assumem uma forma concreta segundo as possibilidades materiais que se lhes oferecem, e em particular as que lhes proporcionam as técnicas. Não integradas, porém, na totalidade da realidade humana, a sexualidade, a técnica não poderiam nada explicar. Eis por que em Freud as proibições impostas pelo superego e os impulsos do ego se apresentam como fatos contingentes. E na exposição de Engels sobre a história da família os acontecimentos mais importantes parecem surgir inopinadamente segundo os caprichos de um misterioso acaso. Para descobrir a mulher não recusaremos certas contribuições da biologia, da psicanálise, do materialismo histórico, mas consideraremos que o corpo, a vida sexual, as técnicas só existem concretamente para o homem na medida em que os apreende dentro da perspectiva global de sua existência. O valor da força muscular, do falo, da ferramenta só se poderia definir num mundo de valores: é comandado pelo projeto fundamental do existente transcendendo-se para o ser.

SEGUNDA PARTE

HISTÓRIA

I

O MUNDO sempre pertenceu aos machos. Nenhuma das razões que nos propuseram para explicá-lo nos pareceu suficiente. É revendo à luz da filosofia existencial os dados da pré-história e da etnografia que poderemos compreender como a hierarquia dos sexos se estabeleceu. Já verificamos que, quando duas categorias humanas se acham em presença, cada uma delas quer impor à outra sua soberania; quando ambas estão em estado de sustentar a reivindicação, cria-se entre elas, seja na hostilidade, seja na amizade, sempre na tensão, uma relação de reciprocidade. Se uma das duas é privilegiada, ela domina a outra e tudo faz para mantê-la na opressão. Compreende-se pois que o homem tenha tido vontade de dominar a mulher. Mas que privilégio lhe permitiu satisfazer essa vontade?

As informações que fornecem os etnógrafos acerca das formas primitivas da sociedade humana são terrivelmente contraditórias e tanto mais quanto eles são mais bem informados e menos sistemáticos. É singularmente difícil ter uma idéia da situação da mulher no período que precedeu o da agricultura. Não se sabe sequer se, em condições de vida tão diferentes das de hoje, a musculatura da mulher, seu aparelho respiratório, não eram tão desenvolvidos como os do homem. Duros trabalhos eram-lhe confiados e, em particular, ela é que carregava os fardos. Entretanto, este último fato é ambíguo: é possível que essa função lhe fosse determinada para que, nos comboios, o homem conservasse as mãos livres a fim de defender-se contra os agressores ocasionais, indivíduos ou animais.

Seu papel era portanto o mais perigoso e o que exigia mais vigor. Parece, entretanto, que em muitos casos as mulheres eram

bastante robustas e resistentes para participar das expedições dos guerreiros. Segundo as narrativas de Heródoto, as descrições relativas às amazonas do Daomé e muitos outros testemunhos antigos e modernos, aconteceu mulheres tomarem parte em guerras e vinditas sangrentas. Mostravam nessas ocasiões a mesma coragem e a mesma crueldade que os homens. Citam-se algumas que mordiam ferozmente o fígado de seus inimigos. Apesar de tudo, é provável que, então como hoje, os homens tivessem o privilégio da força física. Na era da maça e das feras, na era em que as resistências da Natureza atingiam um ponto máximo e as ferramentas eram as mais elementares, essa superioridade devia ter uma enorme importância. Em todo caso, por robustas que fossem as mulheres, na luta contra o mundo hostil as servidões da reprodução representavam para elas um terrível *handicap*: conta-se que as amazonas mutilavam os seios, o que significava que, pelo menos durante o período de sua vida guerreira, recusavam a maternidade. Quanto às mulheres normais, a gravidez, o parto, a menstruação diminuía sua capacidade de trabalho e condenavam-nas a longos períodos de impotência. Para se defender contra os inimigos, para assegurar sua manutenção e a da prole, elas necessitavam da proteção dos guerreiros, e do produto da caça, da pesca a que se dedicavam os homens; como não havia evidentemente nenhum controle dos nascimentos, como a Natureza não assegura à mulher períodos de esterilidade como às demais fêmeas de mamíferos, as maternidades repetidas deviam absorver a maior parte de suas forças e de seu tempo. Não eram capazes de assegurar a vida dos filhos que pariam. E eis um primeiro fato de pesadas conseqüências: os primeiros tempos da espécie humana foram difíceis. Os povos coletores, caçadores e pescadores só extraíam do solo poucas riquezas e à custa de duros esforços. Nasciam crianças demais em relação aos recursos da coletividade; a fecundidade absurda da mulher impedia-a de participar ativamente na ampliação desses recursos, ao passo que criava indefinidamente novas necessidades. Imprescindível à perpetuação da espécie, perpetuava-se de maneira exagerada: o homem é que assegurava o equilíbrio da reprodução e da produção. Assim, a mulher não tinha sequer o privilégio de manter a vida em face do macho procriador; não desempenhava o papel do óvulo em relação ao espermatozóide, da matriz em relação ao falo; só tinha uma parte no esforço da espécie humana por perseverar em seu ser, e era graças ao homem que esse esforço se realiza concretamente.

Entretanto, como o equilíbrio da produção-reprodução consegue sempre estabelecer-se, ainda que à custa de infanticídios, de sacrifícios, de guerras, homens e mulheres do ponto de vista da sobrevivência coletiva são igualmente necessários. Poder-se-ia mesmo supor que, em certos estágios de abundância alimentar, seu papel protetor e nutritivo tenha subordinado o macho à mulher-mãe. Há fêmeas animais que encontram na maternidade uma completa autonomia; por que a mulher não conseguiu fazer disso um pedestal? Mesmo nos momentos em que a humanidade reclamava mais asperamente maior número de nascimentos, a necessidade de mão-de-obra superando a de matérias-primas a explorar, mesmo nas épocas em que a maternidade foi mais venerada, não permitiu ela que as mulheres conquistassem o primeiro lugar⁽¹⁾. A razão está em que a humanidade não é uma simples espécie natural: ela não procura manter-se enquanto espécie; seu projeto não é a estagnação: ela tende a superar-se.

As hordas primitivas quase não se interessavam pela sua posteridade. Não estando fixadas em um território, nada possuindo, não se encarnando em nenhuma coisa estável, não podiam ter nenhuma idéia concreta da permanência. Não tinham a preocupação de sobreviver a si mesmas e não se reconheciam na sua descendência: não temiam a morte e não reclamavam herdeiros; os filhos constituíam para elas um encargo e não uma riqueza; a prova está em que os infanticídios foram numerosos entre os povos nômades e muitos recém-nascidos que não eram exterminados morriam por falta de higiene em meio à indiferença geral. A mulher que engendra não conhece pois o orgulho da criação; sente-se o juguete passivo de forças obscuras e o parto doloroso é um acidente inútil e até importuno. Mais tarde, deu-se maior importância ao filho. Contudo, engendrar, aleitar não são *atividades*, são funções naturais; nenhum projeto nelas se empenha. Eis por que nelas a mulher não encontra motivo para uma afirmação ativa de sua existência: ela suporta passivamente seu destino biológico. Os trabalhos domésticos a que está votada, porque só eles são conciliáveis com os encargos da maternidade, encerram-na na repetição e na imanência; re-produzem-se dia após dia sob uma forma idêntica que se perpetua quase sem modificação através dos séculos: não produzem nada de novo. O caso do homem é radicalmente diferente; êle

(1) A sociologia não dá mais crédito, hoje, às elucubrações de Baschoffen.

não alimenta a coletividade à maneira das abelhas operárias mediante simples processo vital e sim com atos que transcendem sua condição animal. O *homo faber* é desde a origem dos tempos um inventor: já o bastão e a maça com que se arma para derrubar os frutos ou derriar os animais, são instrumentos com os quais êle aumenta seu domínio sobre o mundo. Não se atém a transportar para o lar peixes pegados nas águas, cumpre-lhe primeiramente assenhorear-se destas fabricando pirogas: para aposar-se das riquezas do mundo, êle anexa o próprio mundo. Nessa ação, experimenta seu poder: põe objetivos, projeta caminhos em direção a eles, realiza-se como existente. Para manter, cria; supera o presente, abre o futuro. Eis porque as expedições de caça e pesca assumem um caráter sagrado. Acolhem-se os seus êxitos com festas e triunfos; o homem neles conhece sua humanidade. Esse orgulho, êle o manifesta ainda hoje quando constrói uma barragem, um arranha-céu, uma pilha atômica. Não trabalhou somente para conservar o mundo dado: dilatou-lhes as fronteiras, lançou bases de um novo futuro.

Sua atividade tem outra dimensão que lhe dá sua suprema dignidade, e ela é amiúde perigosa. Se o sangue não passasse de alimento, não teria mais valor que o leite; mas o caçador não é um carneiro: na luta contra os animais selvagens corre riscos. O guerreiro põe em jogo a própria vida para aumentar o prestígio da horda e do clã a que pertence. Com isso, prova de maneira convincente que a vida não é para o homem o valor supremo, que ela deve servir a fins mais importantes do que ela própria. A maior maldição que pesa sobre a mulher é estar excluída das expedições guerreiras. Não é dando a vida, é arriscando-a que o homem se ergue acima do animal; eis por que, na humanidade, a superioridade é outorgada não ao sexo que engendra e sim ao que mata.

Temos aqui a chave de todo o mistério. No nível da biologia é somente criando-se inteiramente de novo que uma espécie se mantém; mas essa criação não passa de uma repetição da mesma Vida sob formas diferentes. É transcendendo a Vida pela Existência que o homem assegura a repetição da Vida: com essa superação, êle cria valores que denegam qualquer valor à repetição simples. No animal, a gratuidade, a variedade das atividades do macho permanecem vãs porque nenhum projeto o habita; quando não serve a espécie, o que faz não é nada; ao passo que, servindo a espécie, o macho humano molda a face do mundo, cria instrumentos novos, inventa, forja um futuro.

Pondo-se como soberano, êle encontra a cumplicidade da própria mulher, porque ela é também um existente, ela é habitada pela transcendência e seu projeto não está na repetição e sim na sua superação em vista de um futuro diferente; ela acha no fundo de seu ser a confirmação das pretensões masculinas. Associa-se aos homens nas festas que celebram os êxitos e as vitórias dos machos. Sua desgraça consiste em ter sido biolôgicamente votada a repetir a Vida, quando a seus próprios olhos a Vida não apresenta em si suas razões de ser e essas razões são mais importantes do que a própria vida.

Certas passagens da dialética com que Hegel define a relação do senhor com o escravo se aplicariam muito melhor à relação do homem com a mulher. O privilégio do senhor, diz, vem de que afirma o Espírito contra a Vida pelo fato de arriscar sua vida; mas, na realidade, o escravo vencido conheceu o mesmo risco, ao passo que a mulher é originalmente um existente que dá a Vida e não arrisca *sua* vida: entre ela e o macho nunca houve combate. A definição de Hegel aplica-se singularmente a ela. "A outra [consciência] é a consciência dependente para a qual a realidade essencial é a vida animal, isto é, o ser dado por uma entidade outra." Mas essa relação distingue-se da relação de opressão porque a mulher visa e reconhece, ela também, os valores que são concretamente atingidos pelo homem: êle é que abre o futuro para o qual transcende. Em verdade, as mulheres nunca opuseram valores femininos aos valores masculinos; foram os homens, desejosos de manter as prerrogativas masculinas, que inventaram essa divisão: entenderam criar um campo de domínio feminino — reinado da vida, da imanência — tão-sòmente para nele encerrar a mulher; mas é além de toda especificação sexual que o existente procura sua justificação no movimento de sua transcendência: a própria submissão da mulher é a prova disso. O que elas reivindicam hoje é serem reconhecidas como existentes ao mesmo título que os homens e não de sujeitar a existência à vida, o homem à sua animalidade.

Uma perspectiva existencial permitiu-nos, pois, compreender como a situação biológica e econômica das hordas primitivas devia acarretar a supremacia dos machos. A fêmea, mais do que o macho, é presa da espécie; a humanidade sempre procurou evadir-se de seu destino específico; pela invenção da ferramenta, a manutenção da vida tornou-se para o homem atividade e projeto, ao passo que na maternidade a mulher continua amarrada

a seu corpo, como o animal. É porque a humanidade se põe em questão em seu ser, isto é, prefere razões de viver à vida, que perante a mulher o homem se pôs como senhor; o projeto do homem não é repetir-se no tempo, é reinar sobre o instante e construir o futuro. Foi a atividade do macho que, criando valores, constituiu a existência, ela própria, como valor: venceu as forças confusas da vida, escravizou a Natureza e a Mulher. Cabe-nos ver agora como essa situação se perpetuou e evoluiu através dos séculos. Que lugar deu a humanidade a essa parte de si mesma que em seu seio se definiu como o Outro? Que direitos lhe reconheceram? Como a definiram os homens?

II

Acabamos de ver que na horda primitiva a sorte da mulher era muito dura; entre as fêmeas animais a função reprodutora é naturalmente limitada e, quando se efetua, o indivíduo é dispensado mais ou menos completamente de outras fadigas; somente as fêmeas domésticas são por vezes exploradas por um senhor exigente até o esgotamento de suas forças como reprodutora e de suas capacidades individuais. Foi esse, sem dúvida, o caso da mulher num tempo em que a luta contra um mundo inimigo reclamava o pleno aproveitamento dos recursos da comunidade; às fadigas de uma reprodução incessante e desregrada acrescentavam-se as duras tarefas domésticas. Entretanto, certos historiadores pretendem que é nesse estágio que a superioridade do homem é menos acentuada. O que se deveria dizer é que essa superioridade é, então, imediatamente vivida e não ainda colocada e desejada; ninguém se aplica em compensar as desvantagens cruéis que prejudicam a mulher, mas não se procura tampouco cerceá-la como acontecerá mais tarde em regime paternalista. Nenhuma instituição homologa a desigualdade dos sexos; mesmo porque não há instituições, nem propriedade, nem herança, nem direito. A religião é neutra: adora-se algum totem assexuado.

E quando os nômades se fixam ao solo e se tornam agricultores que se vê surgirem as instituições e o direito. O homem não se restringe mais a debater-se contra as forças hostis; começa a exprimir-se concretamente através da forma que impõe ao mundo, a pensar esse mundo e a se pensar; nesse momento, a diferenciação sexual reflete-se na estrutura da coletividade; ela

assume um caráter singular; nas comunidades agrícolas a mulher adquire muitas vezes extraordinário prestígio. Esse prestígio explica-se essencialmente pela importância recente que assume a criança numa civilização que assenta no trabalho da terra. Instalando-se num território, os homens se apropriam dele; a propriedade aparece sob forma coletiva; exige de seus proprietários uma posteridade; a maternidade torna-se uma função sagrada. Muitas tribos vivem em regime comunitário: isso não significa que as mulheres pertençam a todos os homens da coletividade; não se acredita muito hoje que tenha existido o casamento por promiscuidade, mas homens e mulheres só têm existência religiosa, social e econômica como grupo; sua individualidade permanece um puro fato biológico. O casamento, qualquer que seja a forma, monogamia, poligamia, poliandria, não passa também de um acidente profano que não cria nenhum laço místico. Não é causa de nenhuma servidão para a esposa, ela continua integrada no seu clã. O conjunto do clã reunido sob o mesmo totem possui misticamente um mesmo mana, materialmente o gozo em comum de um mesmo território. De acordo com o processo de alienação a que já nos referimos, o clã se apreende nesse território sob uma forma objetiva e concreta; pela permanência do solo o clã realiza-se, pois, como uma unidade cuja identidade persiste através da dispersão do tempo. Somente essa diligência existencial permite compreender a identificação ou se prorrogar até nossos dias entre o clã, a *gens*, a família e a propriedade. A concepção das tribos nômades, para as quais não existe senão o instante, a comunidade agrícola substitui a de uma vida arraigada no passado e anexando-se o futuro: venera-se o antepassado totêmico que dá seu nome aos membros do clã e o clã vota um interesse profundo a seus descendentes, pois sobreviverá através do solo que lhe lega e que eles explorarão. A comunidade pensa sua unidade e quer sua existência além do presente: reconhece-se nos filhos, reconhece-os como seus, neles se realiza e se supera.

Mas muitos primitivos ignoram a parte do pai na procriação dos filhos; consideram estes a reencarnação das larvas ancestrais que flutuam ao redor de certas árvores, certos rochedos, certos lugares sagrados e que descem no corpo da mulher. Considera-se, por vezes, que esta não deve ser virgem para que a infiltração se torne possível, mas outros povos acreditam também que ela se produz pelas narinas ou pela boca; de qualquer modo, a defloração parece aqui secundária e, por razões de ordem mística,

é raramente o apanágio do marido. A mãe é evidentemente necessária ao nascimento do filho. É ela que conserva e nutre o germe em seu seio e é, pois, através dela que no mundo visível a vida do clã se propaga; desempenha assim papel de primordial importância. Muitas vezes os filhos pertencem ao clã da mãe, usam-lhe o nome, participam de seus direitos e, em particular, do gozo da terra que o clã detém. A propriedade comunitária transmite-se, então, pelas mulheres; com elas asseguram-se aos membros do clã os campos e as colheitas e, inversamente, é por suas mães que esses são destinados a tal ou qual propriedade.

Pode-se, assim, considerar que, misticamente, a terra pertence às mulheres; elas têm um domínio a um tempo religioso e legal sobre a gleba e seus frutos. O laço que os une é mais estreito ainda do que uma pertinência; o regime de direito materno caracteriza-se por uma verdadeira assimilação da mulher à terra; em ambas se cumpre, através dos avatares, a permanência da vida, a vida que é essencialmente geração. Entre os nômades, a procriação parece ser apenas um acidente e as riquezas do solo continuam desconhecidas; mas o agricultor admira o mistério da fecundidade que desabrocha nos sulcos dos arados e no ventre materno; sabe que foi engendrado como a rês e as colheitas, deseja que seu clã engendre outros homens que o perpetuarão perpetuando a fertilidade dos campos. A Natureza na sua totalidade apresenta-se a êle como uma mãe; a terra é mulher, e a mulher é habitada pelas mesmas forças obscuras que habitam a terra ⁽¹⁾.

É, em parte, por essa razão que Ihe é confiado o trabalho agrícola; capaz de atrair a seu seio as larvas ancestrais, tem ela também o poder de fazer jorrar dos campos semeados os frutos e as espigas. Trata-se, em ambos os casos, não de uma operação criadora e sim de uma conjuração mágica. Nesse estágio, o homem não se limita mais a coletar os produtos do solo, mas não conhece ainda sua força. Hesita entre as técnicas e a magia; sente-se passivo, dependente da Natureza que distribui ao acaso a existência e a morte. Sem dúvida, reconhece mais ou menos a utilidade do ato sexual e das técnicas que domesticam

(1) "Salve, Terra, mãe dos homens, sê fértil sob o abraço de Deus e enche-te de frutos para uso do homem", diz um velho encantamento anglo-saxão.

o solo. Contudo, filhos e searas se lhe afiguram dádivas sobrenaturais e são os misteriosos eflúvios emanando do corpo feminino que atraem para este mundo as riquezas enterradas nas fontes misteriosas da vida.

Tais crenças são vivas ainda entre numerosas tribos de índios, de australianos, de polinésios⁽¹⁾; e assumem uma importância tanto maior quanto se harmonizam com os interesses práticos da coletividade. A maternidade destina a mulher a uma existência sedentária; é natural que ela permaneça no lar enquanto o homem caça, pesca e guerreia. Mas entre os povos primitivos quase só se cultivam hortas de dimensões modestas e que se encerram dentro dos limites da aldeia: sua exploração é tarefa doméstica; os instrumentos da Idade da Pedra não exigem um esforço intenso; economia e mística concordam em confiar às mulheres o trabalho agrícola. No seu início, a indústria doméstica é também de competência delas: elas tecem tapetes e cobertas, fabricam os vasilhames. São, muitas vezes, elas que presidem à troca de mercadorias; o comércio está nas suas mãos. E" pois, através delas, que se mantém e propaga a vida do clã; de seu trabalho e de suas virtudes mágicas dependem os filhos, os rebanhos, as colheitas, os utensílios, toda prosperidade do grupo de que são a alma. Tanta força inspira aos homens um respeito misturado de terror e que se reflete no culto. Nela é que se resume toda a Natureza estranha.

Já dissemos que o homem só se pensa pensando o *Outro*: apreende o mundo sob o signo da dualidade; esta não tem, de início, um caráter sexual. Mas, naturalmente, sendo diferente do homem que se põe como o Mesmo é na categoria do Outro que a mulher é incluída; o Outro envolve a mulher; ela não é, a prin-

(1) Em Uganda, entre os Banta das Índias, uma mulher estéril é considerada perigosa para a horticultura. Em Nicobar, pensa-se que a colheita será mais abundante se fôr feita por uma mulher grávida. Em Bórneo, são as mulheres que selecionam e conservam as sementes. "Dir-se-ia que sentem nelas uma afinidade natural com as sementes, as quais dizem prenhes. Por vezes, as mulheres vão passar a noite nos campos de *paddy* na época em que germinam" (Hose e MacDougall). Na Índia anterior, mulheres nuas empurram a charrua à noite ao redor do campo. Os índios do Orinoco confiavam às mulheres o cuidado de semear e plantar, porque "assim como as mulheres sabiam conceber e parir, as sementes e raízes que plantavam davam frutos mais abundantes do que quando plantadas pela mão do homem" (Frazer). No mesmo autor encontram-se muitos exemplos análogos.

cípico, assaz importante para encarná-lo sozinha, de modo que se desenha no coração do Outro uma subdivisão; nas antigas cosmogonias um mesmo elemento tem amiúde uma encarnação, a um tempo, de macho e de fêmea; assim é que entre os babilônios, o Oceano e o Mar ⁽¹⁾ são a dupla encarnação do caos cósmico. Quando o papel da mulher se torna mais importante, absorve ela, em quase sua totalidade, a região do Outro. Aparecem, então, as divindades femininas através das quais se adora a idéia da fecundidade. Encontru-se, em Susa, a mais antiga imagem da Grande Deusa, da Grande Mãe, de comprida túnica e cabeleira alta que outras estátuas mostram-nos coroada de torres; as escavações de Creta oferecem-nos várias efígies. Ela é ora esteatopígica e acorçada, ora mais esbelta e de pé, por vezes vestida e por vezes nua cruzando os braços sob os seios túmidos. É a rainha do céu; uma pomba representa-a; é também imperatriz do inferno, de onde sai de rasto e uma serpente a simboliza. Manifesta-se nas montanhas, nas florestas, no mar, nas fontes. Por toda parte, ela cria a vida; se mata, ressuscita. Caprichosa, luxurriante, cruel como a Natureza, a um tempo propícia e temível, reina sobre toda a Egeida, a Frígia, a Síria, a Anatólia, sobre toda a Ásia Ocidental. Chama-se Ichtar em Babilônia, Astarté entre os povos semíticos, entre os gregos Réia, Gea ou Cibele; encontram-na no Egito sob os traços de Ísis; as divindades masculinas são-lhe subordinadas. Ídolo supremo nas regiões longínquas do céu e do inferno, a mulher acha-se, em terra, cercada de tabus como todos os seres sagrados; ela própria é tabu. Em virtude dos poderes que detém olham-na como feiticeira, como mágica; associam-na às preces, torna-se às vezes sacerdotisa como as druidesas entre os antigos celtas; em certos casos, participa do governo da tribo, e acontece até que o exerça sozinha.

Essas épocas remotas não nos legaram nenhuma literatura. Mas as grandes épocas patriarcais conservam em sua mitologia, monumentos e tradições, a lembrança de um tempo em que as mulheres ocupavam uma situação muito elevada. Do ponto de vista feminino a época bramânica é uma regressão relativamente à do Rig-Veda, e esta acha-se no mesmo caso em relação ao estádio primitivo que a precedeu. As beduínas da época pré-islâmica tinham uma condição muito superior ao que lhes determina o Corão. As grandes figuras de Níobe, de Medéia, evo-

(1) *L'océan, la mer*, masculino e feminino em numerosas línguas (N. do T.)

cam uma era em que as mães, considerando seus filhos seus bens próprios, se orgulhavam de tê-los. E, nos poemas homéricos, Andrômaca, Hécuba têm uma importância que a Grécia clássica já não outorga mais às mulheres escondidas à sombra do gineceu.

Esses fatos induzem a supor que existia nos tempos primitivos um verdadeiro reinado das mulheres; foi essa hipótese proposta por Baschoffen que Engels retomou: a passagem do matriarcado para o patriarcado parece-lhe "a grande derrota histórica do sexo feminino". Mas, em verdade, essa idade de ouro da mulher não passa de um mito. Dizer que a mulher era o *Outro* equivale a dizer que não existia entre os sexos uma relação de reciprocidade: Terra, Mãe, Deusa, não era ela para o homem um semelhante: era *além* do reino humano que seu domínio se afirmava: estava portanto *fora* desse reino. A sociedade sempre foi masculina; o poder político sempre esteve nas mãos dos homens. "A autoridade pública ou simplesmente social pertence sempre aos homens", afirma Lévi-Strauss ao fim de seu estudo sobre as sociedades primitivas. O semelhante, o outro, que é também o mesmo, com quem se estabelecem relações recíprocas, é sempre para o homem um indivíduo do sexo masculino. A dualidade que se descobre sob uma forma ou outra no seio das coletividades opõe um grupo de homens a outro grupo de homens, e as mulheres fazem parte dos bens que estes possuem e constituem entre eles um instrumento de troca. O erro proveio de terem confundido dois aspectos da alteridade, que se excluem rigorosamente.

Na medida em que a mulher é considerada o *Outro* absoluto, isto é — qualquer que seja sua magia — o inessencial, faz-se precisamente impossível encará-la como outro sujeito⁽¹⁾. As mulheres nunca, portanto, constituíram um grupo separado que se pusesse *para si* em face do grupo masculino; nunca tiveram uma relação direta e autônoma com os homens. "O lado de reciprocidade que estabelece o casamento não se fir-

(1) Ver-se-á que essa distinção se perpetuou. As épocas que encaram a mulher como o *Outro* são as que se recusam mais asperamente a integrá-la na sociedade a título de ser humano. Hoje ela só se torna outro semelhante perdendo sua aura mística. Foi a esse equívoco que sempre se apegaram os antifeministas. De bom grado concordam em exaltar a mulher como o *Outro* de maneira a constituir sua alteridade como absoluta, irredutível e a recusar-lhe acesso ao *mitsein* humano.

ma entre homens e mulheres e sim entre homens através de mulheres que são apenas a principal oportunidade dele", diz Lévi-Strauss, em *Les Structures elementares de la Parenté*. A condição concreta da mulher não é afetada pelo tipo de filiação que prevalece na sociedade a que ela pertence; seja o regime patrilinear, matrilinear, bilateral ou indiferenciado (não sendo nunca rigorosa a indiferenciação), ela se encontra sempre sob a tutela dos homens; a única questão consiste em saber se após o casamento ela fica sujeita à autoridade do pai ou do irmão mais velho — autoridade que se estenderá também aos filhos — ou se ela se submete, a partir de então, à autoridade do marido. Em todo caso: "A mulher não é nunca senão o símbolo de sua linhagem. .. a filiação matrilinear, é a mãe do pai ou do irmão da mulher, que se estende até a aldeia do irmão" (Lévi-Strauss, *op. cit.*). Ela é apenas a mediadora do direito, não a detentora.

Em verdade, são as relações dos dois grupos masculinos que se definem pelo regime de filiação e não a relação dos dois sexos. Praticamente, a condição concreta da mulher não está ligada de maneira estável a tal ou qual tipo de direito. Acontece-lhe mesmo ocupar uma posição muito elevada em regime matrilinear; mas cumpre atentar para o fato de que a presença de uma mulher-chefe, de uma rainha à frente de uma tribo não significa, em absoluto, que as mulheres sejam nesta soberanas; o advento de Catarina da Rússia em nada melhorou a sorte das camponesas russas; e não é menos freqüente que ela viva na abjeção. De resto, os casos em que a mulher permanece em seu clã e o marido só tem direito de lhe fazer rápidas ou mesmo clandestinas visitas são muito raros. Quase sempre ela vai residir com o esposo, o que basta para demonstrar a primazia do macho. "Por trás das oscilações do modo de filiação, diz Lévi-Strauss, a permanência da residência patrilocal atesta a relação fundamental de assimetria entre os sexos que caracteriza a sociedade humana." Como ela conserva os filhos com ela, tem-se como resultado que a organização territorial da tribo não se ajusta à sua organização totêmica: esta é rigorosamente fundada, aquela contingente; mas praticamente é a primeira que tem mais importância, pois o lugar onde as pessoas trabalham e vivem conta mais do que sua dependência mística. Nos regimes de transição que são os mais comuns, há duas espécies de direitos que se interpenetram: um religioso, outro baseado na ocupação e no trabalho da terra. Conquanto não passe de uma instituição laica, o casamento tem grande importância social e a família conjugal, embora despojada de significação religiosa, existe fortemen-

te no plano humano. Masmo nas coletividades em que se depara com grande liberdade sexual, convém que a mulher que põe um filho no mundo seja casada; sozinha com sua progenitura, ela não consegue constituir um grupo autônomo; não lhe bastando a proteção religiosa do irmão, a presença de um esposo é exigida. Este tem amiúde grandes responsabilidades para com os filhos. Eles não pertencem a seu clã, mas é, entretanto, o pai que os alimenta e educa; cria-se entre o marido e a mulher, pai e filhos, laços de coabitação, de trabalho, de interesses comuns, de ternura. Entre essa família laica e o clã totêmico as relações são muito complexas como o testemunha a diversidade de ritos do casamento. Primitivamente, o marido compra uma mulher de outro clã ou, pelo menos, há entre um clã e outro troca de serviços, entregando o primeiro um de seus membros e cedendo o segundo animais, produtos da terra, trabalho. Mas, como o marido toma a seu cargo a mulher e os filhos dela, ocorre-lhe receber também dos irmãos da esposa uma retribuição. Entre as realidades místicas e econômicas o equilíbrio é instável. O homem tem, muitas vezes, muito mais apego a seus filhos do que aos sobrinhos; é como pai que *ele* procura afirmar-se quando essa afirmação se torna possível. E é por isso que toda sociedade tende para uma forma patriarcal quando sua evolução conduz o homem a tomar consciência de si e a impor sua vontade. Mas é importante sublinhar que mesmo nas épocas em que ainda se sentia confundido ante os mistérios da Vida, da Natureza, da Mulher, nunca abdicou seu poder; quando, assustado ante a perigosa magia da mulher, éle a põe como o essencial, é éle quem a põe e assim se realiza como o essencial nessa alienação em que consente; apesar das fecundas virtudes que a penetram, o homem permanece o senhor, como é o senhor da terra fértil; ela destina-se a ser dominada, possuída, explorada, como o é também a Natureza, cuja mágica fertilidade ela encarna. O prestígio de que goza aos olhos dos homens, é deles que o recebe; eles se ajoelham diante do Outro, adoram a Deusa-Mãe. Mas, por poderosa que seja, é através de noções criadas pela consciência masculina que ela é apreendida. Todos os ídolos inventados pelo homem, por terrificantes que os tenha forjado, acham-se, em verdade, sob a dependência dele e eis por que lhe será possível destruí-los. Nas sociedades primitivas essa dependência não é reconhecida e posta, mas existe imediatamente, em si; e ela é facilmente mediatizada logo que o homem vem a ter mais clara consciência de si mesmo, logo que ousa afirmar-se e

opor-se. E, em verdade, mesmo quando se apreende como dado, passivo, suportando os acasos das chuvas e do sol, o homem realiza-se também como transcendência, como projeto; nele já o espírito, a vontade se afirmam contra a confusão e a contingência da vida. O antepassado totêmico de que a mulher assume as múltiplas encarnações é mais ou menos nitidamente, sob o nome de animal ou árvore, um princípio masculino; a mulher perpetua-lhes a existência carnal, mas seu papel é unicamente nutriente, não criador; em nenhum domínio ela cria: mantém a vida da tribo dando-lhe filhos e pão, nada mais; permanece votada à imanência; encarna somente o aspecto estático da sociedade, fechado sobre si. Ao passo que o homem continua a açambarcar as funções que abrem essa sociedade para a Natureza e o conjunto da coletividade humana. Os únicos trabalhos dignos dele são a guerra, a caça, a pesca; êle conquista presas estrangeiras e anexa-as à tribo; guerra, caça, pesca representam uma expansão da existência, sua superação para o mundo; o homem permanece a única encarnação da transcendência. Não tem ainda os meios práticos de dominar a Mulher-Terra, não ousa ainda erguer-se contra ela: mas já procura desprender-se.

É, a meu ver, nessa vontade que se deve buscar a razão profunda do famoso costume da exogamia, tão expandido nas sociedades de filiação uterina. Mesmo quando o homem ignora o papel que desempenha na procriação, o casamento tem para êle grande importância. É com o casamento que conquista a dignidade de adulto e recebe em partilha uma parcela do mundo; pela mãe, êle acha-se ligado ao clã, aos antepassados e a tudo o que constitui sua própria substância. Porém em todas as funções laicas, trabalho, casamento, êle aspira a evadir-se do círculo, a afirmar sua transcendência contra a imanência, a abrir um futuro diferente do passado em que mergulha suas raízes; segundo o tipo de dependência reconhecido nas diferentes sociedades a interdição do incesto assume formas diversas mas conserva, desde as épocas primitivas até os nossos dias, o mesmo sentido: o que o homem deseja possuir é o que êle *não é*; une-se ao que se lhe afigura Outro. Não deve, portanto, a esposa participar do *mana* do esposo, precisa ser-lhe estranha, logo estranha ao clã. O casamento primitivo funda-se, por vezes, num rapto real ou simbólico. Isso porque a violência cometida contra outrem é a afirmação mais evidente da alteridade desse outrem. Conquistando a mulher pela força, o guerreiro prova que soube anexar-se uma riqueza alheia e derrubar as barreiras do destino que seu nascimento lhe designara; a compra

sob todas as suas formas — tributo pago, prestação de serviços — manifesta com menos evidência a mesma significação ⁽¹⁾.

Pouco a pouco, o homem mediatizou sua experiência e, em suas representações como em sua existência prática, triunfou o princípio masculino. O Espírito superou a Vida; a transcendência, a imanência; a técnica, a magia; e a razão, a superstição. A desvalorização da mulher representa uma etapa necessária na história da humanidade, porque não era de seu valor positivo e sim de sua fraqueza que ela tirava seu prestígio; nela encarnavam -se os inquietantes mistérios naturais: o homem escapa de seu domínio quando se liberta da Natureza. Foi a passagem da pedra ao bronze que lhe permitiu realizar, com seu trabalho, a conquista do solo e de si próprio. O agricultor está sujeito aos acasos da terra, das germinações, das estações, é passivo, conjura e espera. Eis por que os espíritos totêmicos povoavam o mundo humano; o camponês sofria os caprichos dessas potências que o assediavam. O operário, ao contrário, molda a ferramenta de acordo com seu objetivo, impõe-lhe com as mãos a forma de seu projeto; em face da Natureza inerte, que lhe resiste, mas que êle vence, afirma-se como vontade soberana; se acelera os golpes sobre a bigorna, acelera o acabamento da ferramenta, ao passo que nada pode apressar o amadurecimento das espigas. Êle apreende sua responsabilidade com a coisa fabricada, um ges-

(1) Encontramos, na já citada tese de Lévi-Strauss sob uma forma algo diferente, a confirmação desta idéia. Ressalta de seu estudo que a proibição do incesto não é, em absoluto, o fato primitivo de que decorre a exogamia; mas ela reflete de modo negativo uma vontade positiva de exogamia. Não existe nenhuma razão imediata para que uma mulher seja imprópria ao comércio sexual com os homens de seu clã, mas é socialmente útil que ela faça parte das prestações mediante as quais cada clã, ao invés de se fechar sobre si, estabelece com outro uma relação de reciprocidade: "A exogamia tem um valor menos negativo do que positivo... ela proíbe o casamento endógamo... não, sem dúvida, porque um perigo biológico ameaça o casamento sangüíneo, mas porque um benefício social resulta do casamento exógamo". É preciso que o grupo não consuma, a título privado, as mulheres que constituem um de seus bens e sim que faça delas um instrumento de comunicação; se o casamento com uma mulher do clã é proibido "a única razão está em que ela é o *mesmo* quando deve (e portanto pode) tornar-se o *outro*... As mulheres vendidas como escravas podem ser as mesmas anteriormente oferecidas. Só se exige de umas e outras o *signal de alteridade* que é consequência de certa posição dentro de uma estrutura e não de um caráter inato".

to hábil ou desastrado dá-lhe forma ou a destrói. Prudente, hábil, êle a conduz ao ponto de perfeição de que se orgulha: seu êxito não depende de favores dos deuses e sim de si mesmo. Desafia seus companheiros, jacta-se de suas realizações e, se ainda se atem a alguns ritos, as técnicas precisas parecem-lhe bem mais importantes; os valores místicos passam para o segundo plano e os práticos para o primeiro. Não se liberta inteiramente dos deuses, mas separa-os de si separando-se deles; relega-os a seu céu olímpico e guarda para si o domínio terrestre; o grande Pã começa a estiolar-se quando ecoa a primeira martelada, e o reinado do homem inicia-se. Êle descobre seu poder. Na relação entre o braço criador e o objeto fabricado, experimenta a causalidade: o grão semeado germina ou não, ao passo que o metal reage sempre da mesma maneira ao fogo, à tempera, à ação mecânica. Esse mundo de utensílios deixa-se encerrar em conceitos claros: o pensamento racional, a lógica e a matemática podem então aparecer. Toda a imagem do universo acha-se transformada. A religião da mulher estava ligada ao reinado da agricultura, reinado da duração irredutível, da contingência, do acaso, da espera, do mistério; o do *homo faber* é o reinado do tempo que se pode vencer tal como o espaço, da necessidade, do projeto, da ação, da razão. Mesmo quando enfrenta a terra, o homem a enfrenta desde então como operário; êle descobre que pode enriquecer o solo, que convém deixá-lo descansar, que tal ou qual semente deve ser tratada de tal ou qual maneira; êle é quem faz a safra; abre canais, irriga ou seca o solo, constrói estradas, ergue *templos*, recria o mundo.

Os povos que permaneceram sob a férula da deusa-mãe, aqueles entre os quais se perpetuou a filiação uterina, detiveram-se também num estágio de civilização primitiva. Isso porque a mulher só era venerada na medida em que o homem se fazia escravo de seus próprios temores, cúmplice de sua própria impotência. Era no terror e não no amor que êle lhe rendia um culto. Só podia realizar-se começando por destroná-la⁽¹⁾. É o princípio masculino de força criadora, de luz, de inteligência, de ordem que êle reconhece então como soberano. Junto da deusa-

(1) Bem entendido, essa condição é necessária mas não suficiente: há civilizações patrilineares que pararam num estágio primitivo; outras, como a dos Maias, degradaram-se. Não há uma hierarquia absoluta entre as sociedades de direito materno e as de direito paterno, mas somente estas evoluíram técnica e ideologicamente.

-mãe surge um deus, filho ou amante, que lhe é inferior ainda, mas que se assemelha a ela, traço por traço, e lhe está associado. Êle encarna também um princípio da fecundidade; é um touro, é o Minotauro, é o Nilo fertilizando as planícies do Egito. Morre no outono e renasce na primavera depois de ter a esposa-mãe invulnerável, mas banhada em pranto, consagrado suas forças a procurar-lhe o corpo e a reanimá-lo. Vê-se então aparecer em Creta esse casal que se encontra em todas as margens do Mediterrâneo: Isis e Horo no Egito, Astarté e Adônis na Fenícia, Cibele e Átis na Ásia Menor e, na Grécia Helênica, Réia e Zeus. Mais tarde, a Grande-Mãe é destronada. No Egito, onde a condição da mulher permanece excepcionalmente favorável, a deusa Nut, que encarna o céu, e Isis, a terra fecundada, esposa do Nilo, Osíris, continuam deusas de enorme importância. Mas é, entretanto, Rá, o deus-sol, luz e energia viril, que é o rei supremo. Em Babilônia Ichtar fica sendo apenas a esposa de Bel-Marduc; êle é quem cria as coisas e lhes assegura a harmonia. O deus dos semitas é masculino. Quando Zeus reina no céu é preciso que Gea, Réia, Cibele abduquem: em Deméter, resta apenas uma divindade ainda imponente mas secundária. Os deuses védicos têm esposas mas que não são adoradas como eles. O Júpiter romano não tem rival⁽¹⁾.

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

(1) É interessante notar segundo Begouen, *Journal de Psychologie*, 1934, que na era Aurinhacense, se encontram numerosas estatuetas mostrando mulheres com atributos sexuais exageradamente acentuados; são notáveis pelas formas opulentas e pela importância dada à vulva. Demais, encontram-se também nas cavernas vulvas isoladas, grosseiramente desenhadas. Durante o Solutrense e o Madalenense essas efígies desaparecem. No Aurinhacense as estatuetas masculinas são muito raras e não há nunca representação do órgão sexual. No Madalenense encontra-se ainda a figuração de algumas vulvas mas em número reduzido e, ao contrário, descobriu-se grande quantidade de falos.

ses; as mulheres adoram-nos", diz Frazer. São eles que decidem se as divindades supremas devem ser femininas ou masculinas. O lugar da mulher na sociedade é sempre eles que estabelecem. Em nenhuma época ela impôs sua própria lei.

É possível, entretanto, que, se o trabalho produtor tivesse permanecido à altura de suas forças, houvesse a mulher realizado *com* o homem a conquista da Natureza. A espécie humana ter-se-ia, então, afirmado contra os deuses através dos indivíduos de ambos os sexos. Mas a mulher não soube tornar suas as promessas da ferramenta. Engels só explica incompletamente essa decadência. Não basta dizer que a invenção do bronze e do ferro modificou profundamente o equilíbrio das forças produtoras e que com isso se verificou a inferioridade da mulher; essa inferioridade não é suficiente em si para explicar a opressão que suportou. O que lhe foi nefasto foi o fato de que, não se tornando um companheiro de trabalho para o operário, ela se viu excluída do *mitsein* humano. O fato de a mulher ser fraca e com capacidade inferior de produção não explica a exclusão. Nela o homem não reconheceu um semelhante porque ela não partilhava sua maneira de trabalhar e de pensar, porque continuava escravizada aos mistérios da vida. Desde que não a adotava, desde que a mulher conservava a seus olhos a dimensão do *Outro*, o homem só podia tornar-se seu opressor. A vontade masculina de expansão e domínio transformou a incapacidade feminina em maldição. O homem quis esgotar as novas possibilidades oferecidas pelas novas técnicas: apelou para uma mão-de-obra servil, reduziu seu semelhante à escravidão. Sendo o trabalho dos escravos bem mais eficiente que o da mulher, esta perdeu o papel econômico que desempenhava na tribo. E, na sua relação com o escravo, o senhor encontrou uma confirmação de sua soberania mais radical do que na autoridade mitigada que exercia sobre a mulher. Sendo venerada e temida por sua fecundidade, sendo *outro* que não o homem e participando do caráter inquietante do *outro*, a mulher mantinha, de certa maneira, o homem na dependência dela no momento mesmo em que dele dependia. A reciprocidade da relação senhor-escravo existia *atualmente* para ela e com isso escapava à escravidão. O escravo não é protegido por nenhum tabu, não passa de um homem subjugado, não diferente mas inferior; o jogo dialético de sua relação com o senhor levaria séculos para se atualizar. No seio da sociedade patriarcal organizada, o escravo não passa de um animal com figura humana: o senhor exerce sobre êle uma autoridade tirânica. Com isso exalta-se o orgu-

lho do senhor que o projeta contra a mulher. Tudo o que ganha, ganha contra ela; quanto mais poderoso se torna, mais ela decai. Particularmente, quando se torna proprietário do solo⁽¹⁾, é que reivindica também a propriedade da mulher. Antes êle era possuído *pelo* mana, *pela* terra; agora êle tem uma *alma*, *terras*; liberto da Mulher, quer uma mulher e uma posteridade para si próprio. Quer que o trabalho familiar que utiliza em proveito de seus campos seja totalmente *seu* e, para isso, é preciso que os trabalhadores lhe pertençam: escraviza a mulher e os filhos. Precisa de herdeiros através dos quais se prolongará sua vida terrestre — pelo fato de lhes legar seus bens — e que lhe renderão, além-túmulo, as honras necessárias ao repouso de sua alma. O culto dos deuses domésticos superpõe-se à constituição da propriedade privada e a função de herdeiro é econômica e mística a um tempo. Assim, a partir do dia em que a agricultura deixa de ser uma operação essencialmente mágica e se torna antes de mais nada um trabalho criador, o homem descobre-se como força geradora; reivindica os filhos ao mesmo tempo que as colheitas⁽²⁾.

Não há, nos tempos primitivos, revolução ideológica mais importante do que a que substitui pela agnação a filiação uterina; a partir de então a mãe é relegada à função de ama, de serva, e a soberania do pai é exaltada: êle é que detém os direitos e os transmite. Apoio, na *Eumênides* de Esquilo, proclama essas novas verdades: "Não é a mãe que engendra o que se chama filho, ela é apenas a nutriente do germe deitado em seu seio: quem engendra é o pai. A mulher, como um depositário alheio, recebe o germe e, aprazendo aos deuses, o conserva". É evidente que essas afirmações não resultam de uma descoberta científica: são uma profissão de fé. Sem dúvida, a experiência da causalidade técnica em que o homem haure a certeza de seu poder criador conduziu-o a reconhecer que êle era tão necessário à procriação quanto a mãe. A idéia guiou a observação, mas esta se restringe a atribuir ao pai um papel igual ao da mãe:

(1) Ver Primeira Parte, cap. III.

(2) Assim como a mulher era assimilada aos sulcos, o falo era comparado à charrua, e inversamente. Em um desenho da época cassita, representando uma charrua, encontram-se desenhados os símbolos do ato reprodutor; mais tarde, a identidade falo-charrua foi muitas vezes reproduzida plásticamente. A palavra *lak* em algumas línguas austro-asiáticas designa a um tempo falo e enxada. Existe uma oração assíria a um deus cuja "charrua fecundou a terra".

leva a supor que, no plano natural, a condição da concepção está no encontro do espermatozóide com os mênstruos. A idéia que exprime Aristóteles: a mulher é unicamente matéria, "o princípio do movimento que é o macho em todos os seres que nascem é melhor e mais divino", essa idéia traduz uma vontade de potência que supera qualquer conhecimento. Atribuindo a si próprio e exclusivamente sua posteridade, o homem desvencilha-se definitivamente do império da feminilidade, conquista o domínio do mundo à mulher. Votada à procriação e às tarefas secundárias, despojada de sua importância prática de seu prestígio místico, a mulher não passa desde então de uma serva.

Essa conquista, os homens figuraram-na como o fim de uma luta violenta. Uma das mais antigas cosmogonias, a dos assírio-babilônios, conta-nos sua vitória em um texto que data do século XVII a.C, mas que reproduz uma lenda muito mais antiga. O Oceano e o Mar⁽¹⁾, Atum e Tamiat, engendraram o mundo celeste, o mundo terrestre e todos os grandes deuses; achando estes, porém, demasiado turbulentos, resolveram aniquilá-los. E foi Tamiat, a mulher-mãe, que comandou a luta contra o mais forte e o mais belo de seus descendentes, Bel-Marduc. Este, tendo-a desafiado para um combate, matou-a após terrível batalha e cortou-lhe o corpo em dois; com uma metade fez a abóbada celeste e com a outra o suporte do mundo terrestre; depois organizou o universo e criou a humanidade. No drama de *Eumênides*, que ilustra o triunfo do patriarcado sobre o direito materno, Orestes também assassina Clitemnestra. Com essas sangrentas vitórias, a força viril, as potências solares de ordem e de luz dominam o caso feminino. Absolvendo Orestes, o tribunal dos deuses proclama que ele era filho de Agamenon antes de sê-lo de Clitemnestra. O velho direito materno morreu; foi a ousada revolta do macho que o matou. Viu-se que, em verdade, a passagem sobre o direito paterno se realizou através de lentas transições. A conquista masculina foi uma reconquista: o homem não fez mais do que tomar posse do que já possuía; harmonizou o direito com a realidade. Não houve luta, nem vitória, nem derrota. Entretanto, essas lendas têm um sentido profundo. No momento em que o homem se afirma como sujeito e liberdade, a idéia de Outro se mediatiza. A partir desse dia a relação com o Outro é um drama: a existência do Outro é uma ameaça, um perigo. A velha filosofia grega, que nesse

(1) Tamiat, o mar, é feminino (N. do T.).

ponto Platão não desmente, mostrou que a alteridade é a mesma coisa que a negação e, portanto, o Mal. Pôr o Outro é definir um maniqueísmo. Eis por que todas as religiões e os códigos tratam a mulher com tanta hostilidade. Na época em que o gênero humano se eleva até a redação escrita de suas mitologias e de suas leis, o patriarcado se acha definitivamente estabelecido: são os homens que compõem os códigos. É natural que dêem à mulher uma situação subordinada. Mas poder-se-ia imaginar que a considerassem com a mesma benevolência com que encaravam as reses e as crianças. Não é o que ocorre. Organizando a opressão da mulher, os legisladores têm medo dela. Das virtudes ambivalentes de que ela se revestia retém-se principalmente o aspecto nefasto: de sagrada, ela se torna impura. Eva entregue a Adão para ser sua companheira perde o gênero humano; quando querem vingar-se dos homens, os deuses pagãos inventam a mulher e é a primeiras dessas criaturas, Pandora, que desencadeia todos os males de que sofre a humanidade. O Outro é a passividade em face da atividade, a diversidade que quebra a unidade, a matéria oposta à forma, a desordem que resiste à ordem. A mulher é, assim, votada ao Mal. "Há um princípio bom que criou a ordem, a luz, o homem; e um princípio mau que criou o caos, as trevas e a mulher", diz Pitágoras. As leis de Manu definem-na como um ser vil que convém manter escravizado. O Levítico assimila-a aos animais de carga que o patriarca possui. As leis de Sólon não lhe conferem nenhum direito. O código romano coloca-a sob tutela e proclama-lhe a "imbecilidade". O direito canônico considera-a a "porta do Diabo". O Corão trata-a com o mais absoluto desprezo.

E, no entanto, o Mal é necessário ao Bem, a matéria à idéia, a noite à luz, O homem sabe que para saciar seus desejos, para perpetuar sua existência, a mulher lhe é indispensável. É preciso integrá-la na sociedade: na medida em que ela se submete à ordem estabelecida pelos homens, ela se purifica de sua mácula original. Essa idéia é fortemente expressa nas leis de Manu: "Uma mulher mediante um casamento legítimo adquire as mesmas qualidades de seu esposo, como o rio que se perde no oceano, e é admitida depois da morte no mesmo paraíso celeste". Assim traça a Bíblia, com elogios, o retrato da "mulher forte". O cristianismo, apesar de seu ódio à carne, respeita a virgem consagrada e a esposa casta e dócil. Associada ao culto, pode a mulher chegar a ter um papel religioso importante: a brâmane nas índias, a flamínia em Roma são tão santas quanto seus maridos; é o homem que domina no casal, mas a união dos princípios

masculino e feminino permanece necessária ao mecanismo da fecundidade, à vida e à ordem da sociedade.

É essa ambivalência do Outro, da Mulher, que irá refletir-se na sua história; permanecerá até os nossos dias submetida à vontade dos homens. Mas essa vontade é ambígua: através de uma anexação total, a mulher seria rebaixada ao nível de um coisa; ora, o homem pretende revestir-se de sua própria dignidade o que conquista e possui; o Outro conserva, a seus olhos, um pouco de sua magia primitiva; como fazer da esposa ao mesmo tempo uma serva e uma companheira, eis um dos problemas que procurará resolver; sua atitude evoluirá através dos séculos, o que acarretará também uma evolução no destino feminino⁽¹⁾.

III

Destronada pelo advento da propriedade privada, é a ela que o destino da mulher permanece ligado durante os séculos: em grande parte, sua história confunde-se com a história da herança. Compreenderemos a importância fundamental dessa instituição se lembrarmos o fato de que o proprietário aliena sua existência na propriedade; a esta se apega mais do que à própria vida; ela ultrapassa os estreitos limites da vida temporal, subsiste além da destruição do corpo, encarnação terrestre e sensível da alma imortal. Mas essa sobrevivência só se realiza se a propriedade continua nas mãos do proprietário: ela só pode ser sua além da morte, se pertencer a indivíduos em quem se prolongue e se reconheça, que são *seus*. Cultivar a propriedade paterna, render cultos aos manas do pai é, para o herdeiro, uma só e mesma obrigação: êle assegura a sobrevivência dos antepassados na terra e no mundo subterrâneo. O homem não aceitará portanto partilhar com a mulher nem os seus bens nem os seus filhos. Não conseguirá impor totalmente, e para sempre, suas pretensões. Mas, no momento em que o patriarcado é poderoso,

(1) Examinaremos essa evolução no Ocidente. A história da mulher no Oriente, nas Índias, na China foi, com efeito, a de uma longa e imutável escravidão. Da Idade Média aos nossos dias, focalizaremos o estudo na França, que é um caso típico.

êle arranca da mulher todos os direitos sobre a detenção e a transmissão dos bens. Pareceria lógico, aliás, negar-lhes, Quando se admite que os filhos de uma mulher não são dela, passam eles a não ter nenhum laço com o grupo de origem da mulher. Pelo casamento, a mulher não é mais emprestada por um clã a outro; ela é radicalmente tirada do grupo em que nasceu e anexada ao do esposo; êle compra-a como compra uma rês ou um escravo e impõe-lhe as divindades domésticas; e os filhos que ela engendra pertencem à família do esposo. Se ela fosse herdeira, transmitiria as riquezas da família paterna à do marido: excluem-na cuidadosamente da sucessão. Mas, inversamente, pelo fato de nada possuir, a mulher não é elevada à dignidade de pessoa; ela própria faz parte do patrimônio do homem, primeiramente do pai e em seguida do marido. No regime estritamente patriarcal, o pai pode condenar à morte, já ao nascerem, os filhos ou as filhas; mas, no primeiro caso, a sociedade restringe, o mais das vezes, seu poder: todo recém-nascido masculino normalmente constituído tem o direito de viver, ao passo que o costume de abandonar as meninas é muito comum. Entre os árabes havia infanticídios em massa: mal nasciam, eram as meninas jogadas em fossos. Aceitar a criança do sexo feminino era um ato de livre generosidade por parte do pai; a mulher só entra nessas sociedades por uma espécie de graça que lhe é outorgada e não por legitimidade como o homem. Em todo caso, a mácula do nascimento é considerada muito mais grave para a mãe quando se trata de uma filha: entre os hebreus, o Levítico exige, nesses casos, uma purificação duas vezes mais demorada do que quando a parturiente dá à luz um menino. Nas coletividades em que existe o costume do "resgate pelo sangue" só se exige uma soma reduzida quando a vítima é do sexo feminino: seu valor está em relação ao do sexo masculino como o do escravo em relação ao do homem livre. Moça, tem o pai todos os poderes sobre ela; com o casamento, êle os transmite em sua totalidade ao esposo. Como é sua propriedade, como o escravo, o animal de carga, a coisa, é natural que o homem possa ter tantas mulheres quantas lhe apraza; somente razões de ordem econômica limitam a poligamia; o marido pode repudiar suas mulheres segundo seus caprichos, a sociedade não lhes outorga quase nenhuma garantia. Em compensação, a mulher é adstrita a uma castidade rigorosa. Apesar dos tabus, as sociedades de direito materno autorizam uma grande licença de costumes; a castidade pré-nupcial é raramente exigida; e o adultério é encarado sem muita

severidade. Quando, ao contrário, a mulher se torna a propriedade do homem, êle a quer virgem e dela exige, sob a ameaça dos mais graves castigos, uma fidelidade total; seria o pior dos crimes dar direitos de herança a um descendente estrangeiro: eis por que ao *pater familias* cabe o direito de condenar à morte a esposa culpada. Enquanto dura a propriedade privada, a infidelidade conjugai da mulher é considerada crime de alta traição. Todos os códigos, que até os nossos dias mantiveram a desigualdade em matéria de adultério, argüem a gravidade da falta cometida pela mulher que arrisca introduzir um bastardo na família.

E se o direito de fazer justiça com as próprias mãos foi abolido desde Augusto, o Código Napoleão acena ainda com a indulgência do júri para o marido justiceiro. Quando a mulher pertencia, ao mesmo tempo, ao clã paterno e à família conjugai, ela conseguia conservar, entre as duas séries de laços que se emaranhavam e até se opunham, uma liberdade bastante grande, servindo-lhe cada um dos sistemas de apoio contra o outro. Podia, por exemplo, muitas vezes, escolher o marido de acordo com seu capricho, dado que o casamento era um acontecimento laico que não afetava a estrutura profunda da sociedade. Mas, em regime patriarcal, ela é a propriedade do pai que a casa a seu talante; presa ao lar do esposo, a seguir, ela se torna apenas a coisa dele e da *gens* em que foi introduzida.

Quando a família e o patrimônio privado se apresentam sem contestação como bases da sociedade, a mulher permanece também totalmente alienada. Foi o que se verificou no mundo muçulmano. A estrutura deste é feudal, isto é, não surgiu um Estado suficientemente forte para unificar e submeter as diferentes tribos: nenhum poder resiste ao poder patriarcal. A religião que se criou no momento em que o povo árabe era guerreiro e conquistador, demonstrou o desprezo mais completo pela mulher. "Os homens são superiores às mulheres, diz o Corão, por causa das qualidades que Deus lhes deu e também porque dão dotes a elas"; elas nunca detiveram nem poder real, nem prestígio místico. A beduína trabalha duramente, maneja a charrua e carrega os fardos: com isso estabelece um laço de dependência recíproca com o marido; sai livremente, de rosto descoberto. A muçulmana velada e encerrada em casa é ainda hoje na maior parte das camadas da sociedade uma espécie de escrava. Lembrome de uma caverna subterrânea numa aldeia troglodita da Tunísia, em que quatro mulheres se achavam acoradas: a velha esposa, caolha, desdentada, com um rosto horrivelmente desfi-

gurado, cozinhava pastéis num fogareiro em meio a uma fumaçeira acre; duas esposas um pouco mais jovens, mas quase igualmente desfiguradas, embalavam crianças nos braços: uma delas amamentava. Sentada à frente de um tear, uma jovem maravilhosamente enfeitada de seda, ouro e prata, como um ídolo, atava fios de lã. Ao deixar esse antro sombrio, reino da imanência, matriz e túmulo, cruzei no corredor, que se abria para a luz com o macho vestido de branco, brilhando de limpeza, sorridente, solar. Voltava do mercado onde estivera a conversar, com outros homens, dos negócios deste mundo. Passaria algumas horas naquele retiro que era seu, no coração do vasto universo a que pertencia, de que não estava separado. Para as velhotas enrugadas, para a jovem esposa votada à mesma rápida decadência, não havia outro universo senão a caverna enfumacada, de que só saíam à noite, silenciosas e veladas.

Os judeus da época bíblica tinham mais ou menos os mesmos costumes que os árabes. Os patriarcas são polígamos e podem repudiar suas mulheres de acordo com os próprios caprichos. Exige-se, sob penas rigorosas, que a jovem esposa seja entregue virgem ao esposo; em caso de adultério ela é lapidada; vive confinada aos trabalhos domésticos, como o prova o retrato da mulher forte: "Trabalha a lã e o linho. . . levanta-se quando ainda é noite. . . Durante a noite sua lâmpada não se apaga. . . O pão da preguiça, ela não come". Mesmo casta e trabalhadeira, é impura, cercam-na de tabus, seu testemunho não é aceito pela justiça. O Eclesiastes fala dela com a mais profunda repugnância: "Achei-a mais amarga do que a morte, a mulher cujo coração é uma armadilha e uma rede e cujas mãos são laços. . . encontrei um homem entre mil mas não encontrei uma mulher entre todas". Por ocasião da morte do marido, exigia o costume, senão a lei, que a viúva desposasse um irmão do defunto.

Esse sistema do *levirato* encontra-se em muitos povos do Oriente. Em todos os regimes em que a mulher se acha sob tutela, um dos problemas que se põem é o da situação das viúvas. A solução mais radical consiste em sacrificá-las sobre o túmulo do marido. Mas, mesmo nas Índias, não é verdade que se tenham algum dia imposto tais holocaustos; as leis de Manu admitiam que a esposa sobrevivesse ao esposo; os suicídios espetaculosos nunca passaram de moda aristocrática. É muito mais freqüente que a mulher seja posta à disposição dos herdeiros do esposo. O *levirato* assume, por vezes, a forma da poliandria; para obviar

às incertezas da viuvez, dão-se como maridos a uma mulher todos os irmãos de uma família, costume que serve também para defender a *gens* contra a possível impotência do marido. Parece, a julgar por um texto de César, que na Bretanha todos os homens de uma família tenham tido em comum certo número de mulheres.

O patriarcado não se estabeleceu por toda parte sob essa forma radical. Na Babilônia, as leis de Hamurábi reconheciam certos direitos à mulher: ela recebe uma parte da herança paterna e, quando se casa, o pai dá-lhe um dote. Na Pérsia, a poligamia é comum; a mulher é adstrita a uma obediência absoluta ao marido que o pai lhe escolhe logo que ela se torna núbil. Porém é mais respeitada do que entre a maioria dos povos orientais: o incesto não é proibido e houve freqüentes casamentos entre irmão e irmã. A mulher é encarregada da educação dos filhos até a idade de sete anos, quando se trata de meninos, e até o casamento em sendo meninas. A mulher pode receber uma parte da herança do marido no caso de o filho não se mostrar digno dela. Se ela é "a esposa privilegiada", no caso de lhe morrer o marido sem deixar filho adulto, confiam-lhe a tutela dos filhos menores e a administração dos negócios. As regras do casamento mostram claramente a importância que tem para o chefe da família a existência de uma posteridade. Parece ter havido cinco espécies de casamento⁽¹⁾: 1º) a mulher casava-se com o consentimento dos pais; davam-lhe então o título de "esposa privilegiada"; os filhos pertenciam ao marido; 2º) quando a mulher era filha única, seu primeiro filho era entregue aos pais dela para substituí-la; a seguir ela tornava-se "esposa privilegiada"; 3º) se um homem morria celibatário, a família dotava e casava uma mulher estrangeira: chamavam-na mulher adotada; metade dos filhos pertencia ao morto, outra metade ao marido vivo; 4º) se uma viúva sem filhos tornava a casar, chamavam-na mulher serva: devia metade dos filhos de suas segundas núpcias ao marido morto; 5º) a mulher que casava sem consentimento dos pais não podia herdar deles antes que seu filho primogênito, ao alcançar a maioridade, a tivesse dado como "esposa privilegiada" ao seu pai: se o marido morresse antes, ela era encarada como menor e colocada sob tutela. O estatuto da mulher adotada e da mulher serva estabelece o direito de

(1) Esta exposição reproduz a de G. Huart em *La Perse antique et la Civilisation iranienne*, págs. 195-196.

todo homem de sobreviver numa descendência a que não o liga necessariamente um laço de sangue. Isto confirma o que dizíamos acima: esse laço foi, de certo modo, inventado pelo homem quando desejou conquistar, para além da vida finita, uma imortalidade terrestre e subterrânea.

Foi no Egito que a condição da mulher foi a mais favorecida. As deusas-mães conservaram seu prestígio em se tornando esposas; a unidade religiosa e social é constituída pelo casal; a mulher surge como aliada e complementar do homem. Sua magia é tão pouco hostil que o próprio medo do incesto é vencido e que não hesita em confundir a irmã com a esposa⁽¹⁾. Ela tem os mesmos direitos que o homem, a mesma força jurídica; herda e possui bens. Essa sorte singular nada tem de casual: provém do fato de que no Egito antigo o solo pertencia ao rei e às castas superiores dos sacerdotes e dos guerreiros; para os particulares, a propriedade territorial consistia apenas no usufruto; o fundo permanecia inalienável, os bens transmitidos por herança tinham pouco valor e não se via nenhum inconveniente em partilhá-los. Em virtude da ausência do patrimônio privado, a mulher conservava a dignidade de uma pessoa. Casava-se livremente e, quando viúva, podia tornar a casar-se. O homem praticava a poligamia mas, embora todos os filhos fossem legítimos, êle só tinha uma esposa verdadeira, a única associada ao culto e a êle ligada legalmente; as outras não passavam de escravas privadas de quaisquer direitos. A espôsa-chefe não mudava de estatuto ao casar-se novamente: continuava dona de seus bens e com a liberdade de contratar. Quando o Faraó Bochóris estabeleceu a propriedade privada, a mulher ocupava uma posição demasiado forte para ser desalojada; Bochóris deu início à era dos contratos e o casamento tornou-se contratual. Houve três tipos de contrato: um dizia respeito ao casamento servil; a mulher tornava-se a coisa do homem mas especificava-se, por vezes, que êle não teria outra concubina; entretanto, a esposa legítima era considerada igual ao homem e todos os bens eram comuns; muitas vezes, o marido comprometia-se a pagar-lhe certa soma em caso de divórcio. Esse costume conduziu pouco mais tarde a um tipo de contrato singularmente favorável à mulher: o marido entregava-lhe um documento de dívida fictício. Havia graves penalidades contra o adultério, mas o divórcio era mais ou menos livre para os dois cônjuges.

(1) Em certos casos pelo menos o irmão *deve* desposar a irmã.

A prática dos contratos restringiu grandemente a poligamia; as mulheres açambarcavam as fortunas e transmitiam-nas aos filhos, o que provocou o advento de uma classe plutocrática. Ptolomeu Filopáter decretou que as mulheres não poderiam mais alienar seus bens sem autorização marital, fazendo delas eternas menores. Mas, mesmo no tempo em que gozaram de um estatuto privilegiado, único no mundo antigo, não foram as mulheres socialmente iguais aos homens; associadas ao culto, ao governo, podiam desempenhar o papel de regente, mas o faraó era homem; os sacerdotes e os guerreiros eram homens; elas só interferiam na vida pública de modo secundário; e na vida privada exigiam dela uma fidelidade sem reciprocidade.

Os costumes dos *gregos* aproximam-se muito dos orientais; eles não praticam entretanto a poligamia. Não se sabe exatamente por quê. Na realidade, a manutenção de um harém sempre constituiu pesado encargo: é o faustoso Salomão, são os sultões das *Mil e Uma Noites*, os reis, os chefes, os ricos proprietários que podem dar-se ao luxo de um vasto serralho; o homem médio contentava-se com três ou quatro mulheres; o camponês raramente possuía mais de duas. Por outro lado — salvo no Egito, onde não há propriedade fundiária particular — a preocupação de conservar intato o patrimônio levava a outorgar ao primogênito direitos sobre a herança paterna; com isso se estabelecia uma hierarquia entre as mulheres, revestindo-se a mãe do herdeiro principal de uma dignidade muito superior à das outras esposas. Se a própria mulher possui bens, se é dotada, é uma pessoa para o marido: êle é ligado a ela por um laço religioso e exclusivo. Daí proveio, sem dúvida, o costume de reconhecer somente uma esposa; em verdade, o cidadão grego permanecia agradavelmente polígamo, porquanto podia encontrar a satisfação de seus desejos na prostituta da cidade ou na serva do gineceu. "Temos a hetaira para os prazeres do espírito, diz Demóstenes, a *palákina* para o prazer dos sentidos e a esposa para nos dar filhos." A *palákina* substituía a mulher no leito do senhor quando esta se achava doente, indisposta, grávida ou convalescente do parto, de maneira que, do gineceu ao harém, não vai grande diferença. Em Atenas, a mulher era encerrada em seus aposentos, adstrita por leis a uma disciplina severa e fiscalizada por magistrados especiais. Durante toda sua existência, ela permanece menor; é dependente do poder de seu tutor: pai ou marido, ou herdeiro do marido, ou na ausência de um desses, do Estado por intermédio de funcionários públicos; são os

seus senhores e dela dispõem como de uma mercadoria, estendendo-se o poder de tutor, a um tempo, sobre a pessoa e os bens; o tutor pode transmitir seus direitos à vontade, o pai dá a filha em adoção ou em casamento; o marido pode, repudiando a esposa, entregá-la a um novo marido. A lei grega assegurava, entretanto, à mulher um dote que se destinava à sua manutenção e devia ser-lhe integralmente restituído em caso de dissolução de casamento; autorizava também, em certos casos muito raros, a mulher pedir o divórcio; mas eram as únicas garantias que a sociedade lhe outorgava. Naturalmente, toda a herança era legada aos filhos, representando o dote não um bem adquirido por filiação mas uma espécie de serviço imposto ao tutor. Entretanto, graças ao dote, ela não passa mais como um bem hereditário para as mãos dos herdeiros do marido: torna a submeter-se à tutela dos pais.

Um dos problemas formulados nas sociedades fundadas na agnação é o destino da herança na ausência de descendentes masculinos. Os gregos tinham instituído o costume do epiclerado: a herdeira devia desposar na *gens* paterna seu parente mais idoso; desse modo, os bens que lhe legava o pai eram transmitidos às crianças do mesmo grupo, a propriedade continuava pertencendo à *gens*; a epiclera não era herdeira e, sim, apenas uma máquina de procriar herdeiros; esse costume colocava-a inteiramente à mercê do homem, posto que era automaticamente entregue ao mais idoso dos homens da família que acontecia ser, o mais das vezes, um ancião.

Já que a opressão da mulher tem sua causa na vontade de perpetuar a família e manter intato o patrimônio, ela se liberta também dessa dependência absoluta na medida em que escapa da família. Se a sociedade, negando a propriedade privada, recusa a família, a sorte da mulher melhora consideravelmente. Esparta, onde prevalecia um regime comunitário, era a única cidade em que a mulher se via tratada quase em pé de igualdade com o homem. As meninas eram educadas como os meninos; a esposa não era confinada ao lar do marido; este só era autorizado a fazer-lhe furtivas visitas noturnas e a esposa lhe pertencia tão pouco que, em nome da eugenia, outro homem podia unir-se a ela: a própria noção de adultério desaparece quando a herança deixa de existir; pertencendo todos os filhos em comum a toda a cidade, as mulheres não se vêem mais ciumentamente escravizadas a um senhor: ou, inversamente, pode-se dizer que não possuindo nem bem próprio nem descendência singular, o cidadão

não possui tampouco a mulher. As mulheres suportam as servidões da maternidade como os homens as da guerra: mas, salvo o desempenho desse dever físico, nenhum constrangimento lhes limita a liberdade.

Ao lado das mulheres livres de que acabamos de falar e das escravas que vivem no interior da *gens* — e que são propriedade absoluta do chefe de família — encontravam-se prostitutas na Grécia. Os povos primitivos conheciam a prostituição hospitaleira, cessão da mulher aos hóspedes de passagem, que tinha sem dúvida razões místicas, e a prostituição sagrada destinada a libertar as misteriosas forças da fecundação em benefício da coletividade. Esses costumes existiam na Antigüidade clássica. Heródoto conta que, no século V a. C, toda mulher de Babilônia devia, uma vez na vida, entregar-se a um estranho no templo de Milita em troca de uma moeda que ela oferecia ao tesouro do templo; em seguida retornava ao lar para viver castamente. A prostituição religiosa perpetuou-se até hoje entre as almeias do Egito e as bailadeiras das índias que constituem castas respeitadas de músicas e dançarinas. Mas, o mais das vezes, no Egito, na Índia, na Ásia Ocidental houve passagem da prostituição sagrada para a prostituição legal, encontrando a classe sacerdotal nesse comércio um meio de se enriquecer. Entre os próprios hebreus havia prostitutas venais. Na Grécia era principalmente à beira-mar, nas ilhas, nas cidades a que acorriam muitos estrangeiros, que existiam templos em que se encontravam "jovens hospitaleiras aos estrangeiros" como as denomina Píndaro: o dinheiro que recebem destina-se ao culto, isto é, aos sacerdotes e, indiretamente, à manutenção deles. Na verdade, sob uma forma hipócrita, exploram-se — em Corinto particularmente — as necessidades sexuais dos marinheiros, dos viajantes; e já existe a prostituição venal. Foi Sólon que fez dela uma instituição. Comprou escravas asiáticas e encerrou-as nos *dicterions* situados em Atenas, perto do templo de Vênus, não longe do porto. A direção era confiada aos *pornotrops* encarregados de administrar financeiramente o estabelecimento; cada jovem recebia um salário e os lucros cabiam ao Estado. Mais tarde abriram-se os *kapaileia*, que eram estabelecimentos particulares: um priapo vermelho servia-lhes de insígnia. Muito breve, além das escravas, mulheres gregas de baixa condição fizeram-se receber como pensionistas. Os *dicterions* eram considerados tão necessários que logo foram reconhecidos como lugares de asilo invioláveis. Entretanto, as cortesãs eram tacha-

das de infames, não tinham nenhum direito social, os seus filhos não eram obrigados a sustentá-las; deviam usar um vestido especial de fazenda sarapintada e enfeitada com flores, além de tingir os cabelos com açafraão. Além das mulheres encerradas nos *dicterions*, havia cortesãs livres que se classificavam em três categorias: as *Dicteríades*, análogas às mulheres registradas na polícia, em nossos tempos; as *Auletrides*, que eram dançarinas e tocadoras de flauta; e as *Hetairas*, meretrizes que vinham geralmente de Corinto e tinham relações oficiais com os homens mais notáveis da Grécia e desempenhavam o papel social das "mundanas" de hoje. As primeiras recrutavam-se entre as forras e as jovens gregas de baixa extração; exploradas pelos proxenetas, levavam uma existência miserável. As segundas conseguiam muitas vezes enriquecer graças a seus talentos musicais: a mais célebre foi Lâmia, amante de Ptolomeu do Egito e, depois, do vencedor dele, o rei da Macedônia, Demétrio Poliorceta. Quanto às últimas, sabe-se que muitas se associaram à glória de seus amantes. Dispondo livremente de si mesmas e de sua fortuna, inteligentes, cultas, artistas, eram tratadas como pessoas pelos homens que se encantavam com seu comércio. Pelo fato de escaparem da família, situam-se à margem da sociedade e escapam também do homem: podem então apresentar-se a êle como uma semelhante e quase uma igual. Com Aspásia, Frinéia, Lais, afirma-se a superioridade da mulher liberta sobre a mãe de família.

Salvo essas brilhantes exceções, a mulher grega é reduzida a uma semi-escravidão; ela não tem sequer a liberdade de se indignar. Mal se ouvem alguns protestos de Aspásia e, mais apaixonadamente, de Safo. Em Homero subsistem reminiscências da época heróica em que as mulheres tinham algum poder: entretanto os guerreiros as rechaçam com dureza para seus cômodos. Depara-se com o mesmo desprezo em Hesíodo: "Quem se confia a uma mulher confia-se a um ladrão". Na época clássica, a mulher é resolutamente confinada ao gineceu. "A melhor mulher é aquela de quem os homens menos falam", dizia Péricles. Platão, que propõe aceitar um conselho de matronas na administração da república e dar às jovens uma educação livre, é uma exceção: êle provoca as zombarias de Aristófanes: em *Lisístrata*, a uma mulher que o interroga acerca dos negócios públicos, responde o marido: "Não é da tua conta. . . Cala-te ou apanharás. . . Tece o teu pano". "Aristóteles exprime a opinião comum ao declarar que a mulher é mulher em virtude

de uma deficiência, que deve viver fechada em sua casa e subordinada ao homem. "O escravo é inteiramente desprovido da liberdade de deliberar; a mulher a possui, mas fraca e ineficiente", afirma. Segundo Xenofonte, a mulher e o marido são profundamente estranhos um ao outro: "Existem pessoas com quem converse menos do que com tua mulher? — Muito poucas..." Tudo o que se exige da mulher em *Economia* é que seja uma dona de casa atenta, prudente, econômica, trabalhadeira como a abelha, uma intendente modelar. A condição modesta a que a mulher é reduzida não impede os gregos de serem profundamente misógenos. Já no século VII a. C, Arquíloco escreve epigramas mordazes contra as mulheres. Lê-se em Sirmônide de Amorga: "As mulheres são o maior mal que Deus jamais criou: que pareçam por vezes úteis, logo se transformam em motivo de preocupação para seus senhores". E em Hiponax: "Só há dois dias na vida em que nossa mulher nos dá prazer: no dia de núpcias e no dia do enterro dela". São os habitantes da Jônia que, nas histórias de Mileto, manifestam maior mordacidade: conhece-se entre outros o conto da matrona de Éfeso. O que se censura principalmente às mulheres nessa época é serem preguiçosas, azedas, perdulárias, isto é, precisamente a ausência das qualidades que se exigem delas. "Há muitos monstros na terra e no mar, mas o maior de todos é ainda a mulher", escreve Menandro. "A mulher é um sofrimento que não nos larga". Quando, pela instituição do dote, a mulher assume certa importância, deplora-se a sua arrogância; é um dos temas familiares de Aristófanes e principalmente de Menandro. "Despousei uma feiticeira com um dote. Aceitei-a por causa de seus campos e de sua casa e isso, ó Apoio, é o pior dos males!..." "Maldito seja quem inventou o casamento, e em seguida o segundo, e o terceiro, e o quarto, e todos os que o imitaram". "Se sois pobre e casais com uma mulher rica, ficareis ao mesmo tempo escravo e pobre". A mulher grega era controlada de demasiado perto para que lhe censurassem os costumes. E não é a carne que se vilipendia nela. São principalmente os encargos e as servidões do casamento que pesam aos homens: isso nos permite supor que, apesar do rigor de sua condição, e embora nenhum direito lhe reconhecesse, ela devia ocupar um lugar importante no lar e gozar de certa autonomia; votada à obediência, podia desobedecer; podia atormentar o marido com cenas, lágrimas, tagarelices, injúrias; o casamento destinado a escravizar a mulher era também uma cadeia para o

marido. Na personagem de Xantipa resumem-se todos os ressentimentos contra a esposa megera e os infortúnios da vida conjugal.

* * *

É o conflito entre a família e o Estado que define a história da mulher romana. Os etruscos constituíam uma sociedade de filiação uterina e é provável que, no tempo da realeza, Roma conhecesse ainda a exogamia ligada ao regime do direito materno: os reis latinos não transmitiam hereditariamente o poder. O certo é que, depois da morte de Tarquínio, o direito patriarcal se afirma: a propriedade agrícola, a propriedade privada, e portanto a família, são a célula da sociedade. A mulher será estreitamente escravizada ao patrimônio e, destarte, ao grupo familiar: as leis privam-na mesmo de todas as garantias que eram reconhecidas às mulheres gregas; a mulher passa a existência na incapacidade e na servidão. Bem entendido, está excluída dos negócios públicos, todo "ofício viril" é-lhe rigorosamente proibido; e, em sua vida civil é ela uma eterna menor. Não lhe recusam diretamente sua parte da herança paterna, mas mediante certos dispositivos impedem-na de dispor dela: submetem-na à autoridade de um tutor. "A tutela foi estabelecida no interesse dos próprios tutores, diz Gaio, a fim de que a mulher, de que são herdeiros presuntivos, não possa arrancar-lhes a herança por testamento, nem empobrecê-los por alienações ou dívidas". O primeiro tutor da mulher é o pai; na falta deste, os agnatos paternos preenchem a função. Quando a mulher se casa, passa "para a mão" do esposo. Há três formas de casamento: a *conferratio* em que os esposos oferecem a Júpiter Capitolino um bolo de espelta em presença do *flamen dialis*; a *coemptio*, venda fictícia pela qual o pai plebeu "emancipava" a filha ao marido; e o *usus*, resultante de uma coabitação de um ano. Todas as três são com *manu*, isto é, o esposo substitui o pai ou os tutores agnatos; a mulher é assimilada a uma de suas filhas e é ele que, desde então, tem todo poder sobre a pessoa dela e os bens. Mas desde a época da Lei das Doze Tábuas, em pertencendo a romana ao mesmo tempo à *gens* paterna e à *gens* conjugal, surgiam conflitos que se encontram na origem de sua emancipação legal. Com efeito, o casamento com *manu* despoja os tutores agnatos. Para defender os interesses dos parentes paternos, vê-se aparecer o casamento *sine*

manu; neste caso, os bens da mulher permanecem na dependência dos tutores, tendo o marido apenas direitos sobre a pessoa dela; e até esse poder é o partilha com o *pater familias* que conserva a autoridade absoluta sobre a filha. O tribunal doméstico é encarregado de resolver as questões que possam ocorrer entre o marido e o pai: uma tal instituição permite à mulher recorrer do pai para o marido, do marido para o pai; ela não é a propriedade de um indivíduo. Aliás, embora a *gens* seja extremamente forte, como o prova a própria existência desse tribunal independente dos tribunais públicos, o pai de família que é seu chefe é antes de tudo um cidadão. Sua autoridade é limitada; ele governa de maneira absoluta a mulher e os filhos; mas estes não são propriedade sua; ele administra-lhes a vida tendo em vista o bem público; a mulher que põe no mundo os filhos e cujo trabalho doméstico, que engloba muitas vezes tarefas agrícolas, é muito útil ao país, é profundamente respeitada. Observa-se, aqui, um fato muito importante que encontramos no curso da história: o direito abstrato não basta para definir a situação concreta da mulher; esta depende em grande parte do papel econômico que representa. E, muitas vezes mesmo, a liberdade abstrata e os poderes concretos variam em sentido inverso. Legalmente mais escravizada do que a grega, a romana está muito mais profundamente integrada na sociedade; em casa, mantém-se no átrio que é o centro da residência, ao invés de ser relegada ao segredo do gineceu; ela é que preside ao trabalho dos escravos; orienta a educação dos filhos e, não raro, sua influência exerce-se sobre eles até uma idade avançada; compartilha o trabalho e as preocupações do esposo, e é considerada co-proprietária de seus bens. A fórmula do casamento *Ubi tu Gaius, ego Gaia*, não é uma fórmula vazia. À matrona chamam de *domina*; é senhora do lar, associada ao culto, companheira do homem e não escrava; o laço que os une é tão sagrado que em cinco séculos não encontramos um divórcio. Ela não é confinada a seus cômodos: assiste às refeições, às festas, vai ao teatro; na rua, os homens cedem-lhe o passo, os cônsules e os litores dão-lhe passagem. As lendas concedem-lhe, na história, um papel eminente: conhecem-se a das Sabinas, a de Lucrecia, a de Virgínia. Coriolano atende às súplicas de sua mãe e de sua esposa; a lei de Licínio, que consagra o triunfo da democracia romana, ter-lhe-ia sido inspirada pela mulher; é Cornélia quem forja a alma dos Gracos. "Por toda parte os homens governam as mulheres, dizia Catão, e nós que governamos todos os homens somos governados pelas mulheres."

Pouco a pouco, a situação legal da romana adapta-se à sua condição prática. No tempo da oligarquia patriciana, cada *pater familias* é, no seio da república, um soberano independente; mas, quando se fortalece, o poder do Estado luta contra a concentração das fortunas, contra a arrogância das grandes famílias. O tribunal doméstico curva-se diante da justiça pública e a mulher conquista direitos cada vez maiores. Quatro poderes limitavam primitivamente sua liberdade: o pai e o marido dispunham de sua pessoa, o tutor e a *manus* de seus bens. O Estado vale-se da oposição entre o pai e o marido para restringir-lhes os direitos: é o tribunal de Estado que julga os casos de adultério, de divórcio etc. Da mesma forma, destroem-se, uma pela outra, a *manus* e a tutela. No interesse do tutor já se havia separado a *manus* do casamento. A seguir a *manus* torna-se um expediente de que se utilizam as mulheres para libertar-se dos tutores, contratando casamentos fictícios, ou obtendo, dos pais ou do Estado, tutores complacentes. Com a legislação imperial, a tutela será inteiramente abolida. Ao mesmo tempo, a mulher obtém uma garantia positiva de sua independência: o pai é obrigado a dar-lhe um dote; este não passa aos agnatos após a dissolução do casamento e nunca pertence ao marido; a mulher pode, de um momento para o outro, exigir a devolução, o que coloca o homem à sua mercê. "Aceitando o dote, êle vendia seu poder", diz Plauto. Desde o fim da República à mãe fora reconhecido, como ao pai, o direito ao respeito dos filhos: cabe-lhe a guarda da prole em caso de tutela ou má conduta do marido. Com Adriano, um senatus-consulto confere-lhe, no caso de ter ela três filhos e o defunto não ter posteridade, um direito à sucessão *ab intestat* de cada um deles. Com Marco Aurélio chega ao fim a evolução da família romana. A partir de 178 a mãe tem como herdeiros os filhos que assim passam à frente dos agnatos; a família baseia-se daí por diante na *conjunctio sanguinis* e a mãe surge em pé de igualdade com o pai; a filha herda como os irmãos.

Entretanto, observa-se na história do direito romano um movimento que contradiz o que acabamos de descrever: tornando a mulher independente da família, o poder central recoloca-a, ele próprio, sob tutela: sujeita-a a várias incapacidades legais.

Com efeito, ela adquiriria uma importância inquietante se pudesse ser a um tempo rica e independente; vão, portanto, esforçar-se por tirar-lhe com uma mão o que lhe concederam com a outra. A lei Ápia que proibia o luxo às romanas foi vo-

tada no momento em que Aníbal ameaçava Roma; passado o perigo, as mulheres reclamaram sua ab-rogação; Catão num célebre discurso pediu que fosse mantida, mas a manifestação das matronas em praça pública predominou. Diferentes leis, tanto mais severas quanto mais se relaxavam os costumes, foram em seguida propostas, mas sem grande êxito; não conseguiram senão suscitar fraudes. Só triunfou o *senatus-consulto* que proibia à mulher "interceder" para outrem⁽¹⁾, privando-a de quase toda capacidade civil. É no momento em que a mulher se acha mais emancipada, praticamente, que se proclama a inferioridade de seu sexo, o que constitui um notável exemplo do processo de justificação masculina de que falei: como não limitam mais seus direitos como filha, esposa, irmã, é como sexo que lhe recusam a igualdade com o homem, pretextando, para dominá-la, "a imbecilidade, a fragilidade do sexo".

O fato é que as matronas não souberam empregar muito bem sua liberdade recente, mas é verdade também que lhes foi proibido tirar proveito dela de maneira positiva. Dessas duas correntes contrárias — uma individualista que arranca a mulher à família, outra estatal que a molesta como indivíduo — resulta uma situação sem equilíbrio. Ela é herdeira; tem direito, como o pai, ao respeito dos filhos; pode legar e escapa, graças à instituição do dote, ao constrangimento conjugai; pode divorciar e tornar a casar como queira. Mas é somente de uma maneira negativa que se emancipa, posto que não se lhe propõe nenhum emprego concreto de suas forças. A independência econômica permanece abstrata porquanto não engendra nenhuma capacidade política; e assim, não podendo *agir*, as romanas *manifestam*: espalham-se em tumulto pela cidade, assediam os tribunais, fomentam conjuras, ditam prescrições, atacam guerras civis; vão em cortejo buscar a estátua da Mãe dos Deuses e a escoltam ao longo do Tibre, introduzindo, desse modo, em Roma, as divindades orientais; em 114 rebenta o escândalo das Vestais, cujo colégio é suprimido. Permanecendo-lhes inacessíveis a vida e as virtudes públicas, quando a dissolução da família torna inúteis e obsoletas as virtudes privadas de outrora, nenhuma moral mais se propõe às mulheres. Elas podem escolher entre duas soluções: obstinar-se em respeitar os mesmos valores de suas avós ou não reconhecer nenhum. No fim do primeiro século e no início do segundo, vêem-

(1) Isto é, ligar-se a outrem por contrato.

-se numerosas mulheres continuarem companheiras e associadas de seus maridos como no tempo da República. Plotina partilha a glória e as responsabilidades de Trajano; Sabina torna-se tão célebre por suas boas ações que, ainda em vida, estátuas a divinizam; no reinado de Tibério, Sextia recusa-se a sobreviver a Emílio Escauro e Pascea a Pompônio Labeu; Paulina corta as veias junto com Sêneca; Plínio, o Jovem, tornou célebre o *Poete, non dolet* de Árria; Marcial admira em Cláudia Rufina, em Virgínia, em Culpícia, esposas irreprocháveis e mães dedicadas. Mas há muitas mulheres que se opõem à maternidade e multiplicam os divórcios; as leis continuam a proibir o adultério: algumas matronas chegam a inscrever-se entre as prostitutas para não serem perturbadas em suas devassidões⁽¹⁾. Até então a literatura latina sempre respeitara as mulheres: a partir de então os satíricos desencadeiam-se contra elas. Não se voltam, aliás, contra a mulher em geral, mas, essencialmente, contra suas contemporâneas. Juvenal censura-lhes o luxo e a glotonaria; admoesta-as por pretenderem as ocupações dos homens: elas se interessam pela política, pelos processos, discutem com os gramáticos, os retóricos, apaixonam-se pela caça, corridas de carros, esgrima e luta. Em verdade, é principalmente pelo seu amor aos prazeres e pelos seus vícios que elas rivalizam com os homens; para visar metas mais elevadas carecem de uma educação suficiente. Nenhum fim lhes é proposto, aliás; a ação permanece-lhes proibida. A romana da antiga República tem um lugar na terra, mas continua de mãos atadas em consequência da falta de direitos abstratos e de independência econômica; a romana da decadência é o tipo da falsa emancipada que não possui, no mundo de que os homens são concretamente os donos, senão uma liberdade inócua: é livre "para nada".

IV

A evolução da condição feminina não prosseguiu de maneira contínua. Com as grandes invasões, toda a civilizações foi posta em causa. O próprio direito romano sofreu a in-

(1) Roma, como a Grécia, tolera oficialmente a prostituição. Havia duas classes de cortesãs: uma viviam fechadas em bordéis, outras, as *bonae meretrices*, exerciam livremente a profissão; não tinham o direito de vestir-se como as matronas, mas tinham certa influência sobre a moda, os costumes, as artes, embora não tenham nunca ocupado uma posição tão elevada como as hetairas de Atenas.

fluência de uma ideologia nova: o cristianismo. E, nos séculos que se seguem, os bárbaros fazem que suas leis triunfem. A situação econômica, social e política é transtornada: e isto repercute na situação da mulher.

A ideologia cristã não contribuiu pouco para a opressão da mulher. Há, sem dúvida, no Evangelho um sopro de caridade que se estende tanto às mulheres como aos leprosos; são os pequenos, os escravos e as mulheres que se apegam mais apaixonadamente à nova lei. Ego no início do cristianismo, eram as mulheres, quando se submetiam ao jugo da Igreja, relativamente honradas; testemunhavam como mártires ao lado dos homens; não podiam, entretanto, tomar parte no culto senão a título secundário; as "diaconisas" só eram autorizadas a realizar tarefas laicas: cuidados aos doentes, socorros aos indigentes. E se o casamento é encarado como uma instituição que exige fidelidade recíproca, parece evidente que a esposa deve ser totalmente subordinada ao esposo: com São Paulo afirma-se a tradição judaica ferozmente antifeminista. São Paulo exige das mulheres discrição e modéstia; baseia, no Antigo e no Novo Testamento, o princípio da subordinação da mulher ao homem. "O homem não foi tirado da mulher e sim a mulher do homem; e o homem não foi criado para a mulher e sim esta para o homem." E alhures: "Assim como a Igreja é submetida a Cristo, em todas as coisas submetam-se as mulheres a seus maridos". Numa religião em que a carne é maldita, a mulher se apresenta como a mais temível tentação do demônio. Tertuliano escreve: "Mulher, és a porta do diabo. Persuadiste aquele que o diabo não ousava atacar de frente. É por tua causa que o filho de Deus teve de morrer; deverias andar sempre vestida de luto e de andrajos". E Santo Ambrósio: "Adão foi induzido ao pecado por Eva e não Eva por Adão, É justo que a mulher aceite *como* soberano aquele que ela conduziu ao pecado". E São João Crisóstomo: "Em meio a todos os animais selvagens não se encontra nenhum mais nocivo do que a mulher". Quando se constituiu o direito canônico no século IV, o casamento surge como uma concessão às fraquezas humanas, é incompatível com a perfeição cristã. "Empunhemos o machado e cortemos pelas raízes a árvore estéril do casamento", escreve São Jerônimo. A partir de Gregório VI, quando o celibato é imposto aos padres, o caráter perigoso da mulher é severamente sublinhado: todos os Padres da Igreja lhe proclamam a abjeção. Santo Tomás será fiel a essa tradição ao declarar que a mulher é um ser "ocasional"

e incompleto, uma espécie de homem falhado. "O homem é a cabeça da mulher, assim como Cristo é a cabeça do homem", escreve. "É indubitável que a mulher se destina a viver sob o domínio do homem e não tem por si mesma nenhuma autoridade". Destarte, o direito canônico só admite como regime matrimonial o regime dotal que torna a mulher incapaz e impotente. Não somente os ofícios viris lhe são proibidos, como ainda se lhe veda depor nos tribunais e não se dá nenhum valor a seu testemunho. Os imperadores sofrem a influência dos Padres da Igreja de modo mitigado; a legislação de Justiniano honra a mulher como esposa e mãe, mas escraviza-a a essas funções; não é de seu sexo e sim de sua situação no seio da família que decorre sua incapacidade. O divórcio é proibido e exige-se que o casamento seja um acontecimento público; a mãe tem sobre os filhos uma autoridade igual à do pai, e o mesmo direito à herança. Morrendo o marido, torna-se ela a tutôra legal. O *senatus-consulto* veleiano é modificado: doravante ela poderá obrigar-se em benefício de terceiros; mas não pode contratar por seu marido; o dote torna-se inalienável; é o patrimônio dos filhos e ela não pode dispor dele.

A essas leis justapõem-se, nos territórios ocupados pelos bárbaros, as tradições germânicas. Os costumes dos germanos eram singulares. Só admitiam chefes durante as guerras; em tempo de paz, a família era uma sociedade autônoma; parece ter sido intermediária entre os clãs fundados na filiação uterina e a *gens* patriarcal; o irmão da mãe tinha o mesmo poder que o pai e ambos, mãe e irmão, tinham sobre a filha e sobrinha uma autoridade igual à do marido. Numa sociedade em que toda capacidade encontra sua fonte na força brutal, a mulher era de fato inteiramente impotente; mas reconheciam-lhe direitos que a dualidade dos poderes domésticos de que ela dependia lhe assegurava; escravizada, era contudo respeitada; o marido comprava-a, mas o preço da compra constituía uma renda de que ela era proprietária; além disso, seu pai dotava-a; recebia sua parte da herança paterna, e, em caso de assassinio dos pais, uma parte lhe era paga pelo assassino. A família era monógama, o adultério severamente punido e o casamento respeitado. A mulher permanecia sempre sob tutela, mas era estreitamente associada ao esposo. "Na paz como na guerra, ela partilha a sorte dele; com ele vive, com ele morre", escreve Tácito. Assistia aos combates, fornecendo a comida aos guerreiros e animando-os com sua presença. Viúva, parte do poder de seu defunto marido lhe era trans-

mitida. Por ter raízes em sua fraqueza física, sua incapacidade não era encarada como exprimindo uma inferioridade moral. Havia mulheres sacerdotisas, profetisas, o que leva a supor que tinham uma instrução superior à dos homens. Nas sucessões, entre os objetos que cabiam às mulheres, contaram-se mais tarde as jóias e os livros.

É essa tradição que se perpetua durante a Idade Média. A mulher acha-se na absoluta dependência do pai e do marido: no tempo de Clóvis o *mundium* pesa sobre ela durante toda a vida; mas os francos renunciaram à castidade germânica; na época dos merovíngios e dos carolíngios reina a poligamia; a mulher é casada sem seu consentimento, repudiada segundo os caprichos do marido que tem sobre ela direito de vida e de morte; tratam-na como uma serva. É protegida pelas leis, mas na qualidade de propriedade do homem e mãe de seus filhos. Tratá-la de prostituta sem o provar, é uma injúria que se paga quinze vezes mais caro do que qualquer insulto a um homem; o rapto de uma mulher casada equívale ao assassinio de um homem livre; apertar a mão ou o braço de uma mulher casada acarreta uma multa de quinze a trinta e cinco soldos; o aborto é proibido sob pena de multa de cem soldos; o assassinio de uma mulher grávida custa quatro vezes o de um homem livre; uma mulher que deu provas de fecundidade vale três vezes um homem livre, mas perde seu valor quando não pode mais ser mãe; se desposa um escravo é posta fora da lei e os pais são autorizados a matá-la. Ela não tem nenhum direito como pessoa; entretanto, quando o Estado se torna poderoso, esboça-se a evolução que vimos desenvolver-se em Roma: a tutela dos incapazes, crianças e mulheres, deixa de ser um direito de família para tornar-se um encargo público; a partir de Carlos Magno o *mundium* que pesa sobre a mulher pertencerá ao rei; a princípio, êle só intervém nos casos em que a mulher é privada de seus tutores naturais; mais tarde, êle açambarca, pouco a pouco, os poderes familiares; mas essa mudança não acarreta a emancipação da mulher franca. O *mundium* torna-se uma obrigação onerosa para o tutor; êle tem o dever de proteger sua pupila e essa proteção redonda para esta na mesma escravidão de antes.

Quando, ao fim das convulsões da alta Idade Média, o feudalismo se organiza, a condição da mulher apresenta-se muito incerta. O que caracteriza o direito feudal é a confusão entre soberania e propriedade, entre direitos públicos e direitos privados. Ê o que explica que a mulher se encontre ora rebaixada

ora elevada pelo regime. A princípio, vê-se desprovida de todos os direitos privados porque não tem nenhuma capacidade política. Efetivamente, até o século XI a ordem baseia-se unicamente na força, a propriedade no poder das armas. Um feudo, dizem os juristas, é "uma terra que se mantém em troca de serviço militar". A mulher não poderia pretender um domínio feudal, uma vez que seria incapaz de defendê-lo. Sua situação muda quando os feudos se tornam hereditários e patrimoniais. Viu-se que havia no direito germânico sobrevivências do direito materno: na ausência de herdeiros, a filha podia herdar. Daí admitir também o feudalismo, por volta do século XI, a sucessão feminina. Entretanto, o serviço militar é sempre exigido dos vassallos e a sorte da mulher não melhora pelo fato de se tornar herdeira; ela precisa de um tutor masculino; é o marido que desempenha esse papel; êle é que recebe a investidura, que usa o título e tem o usufruto dos bens. Tal qual a epiclera grega, a mulher é o instrumento através do qual a propriedade se transmite e não sua possuidora; não se emancipa com isso, é, em suma, absorvida pelo feudo, faz parte dos bens imóveis. A propriedade não é mais a coisa de família como no tempo da *gens* romana, pertence ao suserano e a mulher também. Ele é quem lhe escolhe um esposo. Quando ela tem filhos, é antes a êle do que ao marido que os dá; serão vassallos que defenderão seus bens. Ela é, portanto, escrava da propriedade e do senhor dessa propriedade através da "*proteção*" de um marido que lhe é imposto; há poucas épocas em que sua sorte tenha sido mais dura. Uma herdeira é uma terra e um castelo: os pretendentes disputam a presa e, às vezes, a jovem não tem ainda doze anos quando o pai ou o senhor a dão de presente a algum barão. Multiplicar os casamentos é para um homem multiplicar suas propriedades; por isso mesmo os repúdios são numerosos; a Igreja autoriza-os hipocritamente; sendo proibido o casamento entre parentes até o sétimo grau, e definindo-se o parentesco pelos laços espirituais como os de padrinho e madrinha tanto quanto pelos laços de sangue, encontra-se sempre algum pretexto para anulação. Contam-se no século XI numerosas mulheres repudiadas quatro ou cinco vezes. Viúva, deve a mulher aceitar de imediato um segundo senhor. Nas canções de gesta vê-se Carlos Magno casar, novamente, em bloco, todas as viúvas de seus barões mortos na Espanha; em Girard de Vienne, a Duquesa de Borgonha vem em pessoa reclamar do rei um novo esposo. "Meu marido acaba de morrer, mas para que serve o luto? ..

Descobri-me um marido que seja poderoso, pois dele tenho muita necessidade para defender minha terra." Inúmeras epopéias mostram-nos o rei ou o suserano dispondo tirânicamente das jovens e das viúvas. Vê-se por elas também que o esposo tratava sem nenhuma consideração a mulher que recebera de presente; maltratava-a, esbofeteava-a, arrastava-a pelos cabelos, batia-lhe; tudo o que pedia Beaumanoir aos costumes de Beauvaisis era que o marido "castigasse razoavelmente" a esposa. Essa civilização guerreira não tinha senão desprezo pela mulher. O cavaleiro não se interessava por elas; seu cavalo parece-lhe um tesouro de bem maior valor; nas canções de gesta, são sempre as jovens que procuram os jovens; casadas, exige-se delas uma fidelidade sem reciprocidade; o homem não se associa a sua vida. "Maldito seja o cavaleiro que vai pedir conselho a sua dama quando deve ir para o torneio." E, em Renaud de Montauban, lê-se esta apóstrofe: "Retornai a vossos apartamentos pintados e dourados, sentai-vos à sombra, bebei, comei, bordai, tingi a seda, mas não vos ocupeis de nossos negócios. Nossa função é lutar com o gládio e o aço. Silêncio!" A mulher partilha, por vezes, a vida rude dos homens. Jovem, é treinada em todos os exercícios do corpo, monta a cavalo, caça com falcão; não recebe quase nenhuma instrução e é educada sem pudor; ela é quem recebe os hóspedes do castelo, quem cuida de suas refeições, de seus banhos, quem os "acaricia" para ajudá-los a adormecer; embora mulher, ocorre-lhe caçar animais ferozes, realizar longas e difíceis peregrinações; quando o marido se acha ausente, ela é quem defende a terra senhorial.

Admiram-se essas castelãs que chamam "virago" porque se conduzem exatamente como homens: são cúpidas, pérfidas, cruéis, oprimem seus vassallos. A história e a lenda deixaram-nos a recordação de muitas delas: a castelã Aubie, tendo mandado construir uma torre mais alta do que todos os torreões, ordenou logo após que se cortasse a cabeça do arquiteto a fim de que o segredo ficasse bem guardado; expulsou o marido de sua propriedade, mas êle voltou escondido e matou-a. Mabile, mulher de Rogério de Montgomerri, comprazia-se em transformar em mendigos os nobres de seu feudo: eles se vingaram, decapitando-a. Juliana, filha bastarda de Henrique I da Inglaterra, defendeu o castelo de Breteuil contra o pai e fê-lo cair numa armadilha, pelo que êle a castigou duramente. Entretanto, tais fatos são excepcionais. Habitualmente a castelã passa os dias fiando, rezando, esperando o esposo e se aborrecendo.

Pretendeu-se muitas vezes que o amor cortês que nasce no Sul mediterrânico, por volta do século XII, teria acarretado uma melhoria na sorte da mulher. Acerca dessas origens, diversas teses se defrontam: segundo uns, a "cortesia" decorre das relações da suserana com seus jovens vassallos; segundo outros, ela estaria ligada às heresias cátaras e ao culto da Virgem; outros, enfim, fazem derivar o amor profano do amor a Deus em geral. Não se tem muita certeza de que as cortes de amor tenham realmente existido. O certo é que, ante a Eva pecadora, a Igreja foi levada a exaltar a Mãe do Redentor. Seu culto tornou-se tão importante que se pôde dizer que no século XIII Deus se fizera mulher; uma mística da mulher desenvolve-se, portanto, no plano religioso. Por outro lado, os lazes da vida de castelo permitem às mulheres nobres fazer florescer em volta delas o luxo da conversação, da cortesia, da poesia; mulheres letradas, como Béatrice de Valentinois, Aliénor d'Aquitaine e sua filha Marie de France, Blanche de Navarre e muitas outras, atraem e sustentam os poetas. Observa-se no sul primeiramente e, em seguida, no norte, um amadurecimento cultural que beneficia as mulheres e lhes dá um novo prestígio. O amor cortês foi descrito, amiúde, como platônico; Chrestian de Troyes, sem dúvida para agradar sua protetora, exclui o adultério de seus romances; não pinta outros amores culposos senão os de Lançarote e de Guenièvre; mas na realidade, sendo o esposo feudal um tutor e um tirano, a mulher buscava um amante fora do casamento. O amor cortês era uma compensação à barbárie dos costumes oficiais. "O amor, no sentido moderno da palavra, só ocorre na Antigüidade fora da sociedade oficial, observa Engels. O ponto exato em que a Antigüidade se detém nas suas tendências para o amor sexual é aquele de que parte a Idade Afédia: o adultério". E é com efeito essa forma que revestirá o amor enquanto a instituição do casamento perpetuar-se.

Na realidade, conquanto amenize a sorte da mulher, a cortesia não a modifica profundamente. Não são as ideologias: religião ou poesia, que conduzem a uma libertação da mulher; é em virtude de causas muito outras que no fim da era feudal ela ganha um pouco de terreno. Quando a supremacia do poder real se impõe aos feudatários, o suserano perde boa parte de seus direitos; em particular, suprimem-lhe, pouco a pouco, o de decidir do casamento de seus vassallos; ao mesmo tempo, tira-se do tutor feudal o gozo dos bens de sua pupila; as vantagens ligadas à tutela desaparecem e, quando o serviço do feudo é redu-

zido a uma prestação em dinheiro, a própria tutela desaparece; a mulher era incapaz de assegurar o serviço militar, mas ela pode, tanto quanto o homem, desobrigar-se de uma responsabilidade monetária. O feudo não passa, então, de simples patrimônio e não há mais razão para que os dois sexos não sejam tratados em pé de igualdade. Na realidade, as mulheres permanecem na Alemanha, na Suíça, na Itália, submetidas a uma tutela perpétua, mas na França admite-se, segundo a expressão de Baumanoir, que "uma mulher vale um homem". A tradição germânica dava um campeão como tutor à mulher; quando ela não precisa mais de campeão dispensa o tutor; como sexo, ela não é mais taxada de incapaz. Celibatária ou viúva, tem todos os direitos do homem; a propriedade confere-lhe a soberania; possuindo um feudo, ela o governa, o que quer dizer, distribui a justiça, assina tratados, dita leis. Vemo-la até desempenhar um papel militar, comandar exércitos, participar dos combates. Antes de Joana d'Arc existiram mulheres soldados, e se a Donzela espanta não escandaliza.

Entretanto, tantos elementos conjugam-se contra a independência da mulher que nunca se encontram abolidos ao mesmo tempo: a força física não mais importa, mas a subordinação feminina permanece útil à sociedade no caso de ser casada. Por isso, o poder marital sobrevive ao desaparecimento do regime feudal. Vê-se afirmar o paradoxo que se perpetua até hoje: a mulher mais plenamente integrada na sociedade é a que possui menor número de privilégios; na feudalidade civil, o casamento conserva o mesmo aspecto que tinha na feudalidade militar; o esposo permanece tutor da esposa. Quando a burguesia se constituiu, ela observa as mesmas leis. No direito consuetudinário, como no direito feudal, só há emancipação fora do casamento; a filha e a viúva têm as mesmas capacidades que o homem, mas, em se casando, a mulher cai sob a tutela e a *main-bournie*⁽¹⁾ do marido; êle pode bater-lhe, fiscalizar-lhe a conduta, as relações, a correspondência; dispõe de sua fortuna, não em virtude de um contrato mas pelo próprio fato do casamento. "Logo que se realiza o casamento, diz Beaumanoir, os bens de um e de outro são comuns em virtude do casamento e desde então ela está sob tutela." É que o interesse do patrimônio exige tanto dos nobres como dos burgueses que um senhor o administre. Não é porque a julguem fundamentalmente incapaz que subordinam a espô-

(1) Tipo de tutela (N. do T.).

sa ao esposo; quando nada se opõe, reconhecem à mulher a plenitude de suas capacidades. Desde o feudalismo até os nossos dias, a mulher casada é deliberadamente sacrificada à propriedade privada. É importante observar que essa servidão é tanto mais rigorosa quanto mais consideráveis são os bens detidos pelo marido, fi nas classes dos possuidores da riqueza que a dependência da mulher é sempre mais concreta. Ainda hoje é entre os ricos proprietários fundiários que subsiste a família patriarcal; quanto mais poderoso se sente o homem, social e economicamente, mais se vale da autoridade do *pater familias*. Ao contrário, uma miséria comum faz do laço conjugai um laço recíproco. Não foram nem o feudalismo nem a Igreja que emanciparam a mulher. É antes a partir da condição de servo que se processa a passagem da família patriarcal à família autenticamente conjugai. O servo e sua esposa não possuíam nada, tinham somente o gozo comum da casa, dos móveis, dos utensílios: o homem não tinha nenhuma razão para procurar tornar-se senhor da mulher que nada possuía; pelo contrário, os laços de trabalho e de interesses que os uniam elevavam a esposa ao nível de companheira. A pobreza continua quando a servidão é abolida; é nas pequenas comunidades rurais e entre os artífices que se vêem os esposos viver em pé de igualdade. A mulher não é nem uma coisa nem uma serva: isso são luxos de ricos; o pobre sente a reciprocidade de um laço que o amarra à sua metade; no trabalho livre, a mulher conquista uma autonomia concreta porque encontra seu papel econômico e social. As farsas e os fabulários da Idade Média espelham uma sociedade de artífices, de pequenos comerciantes, de camponeses, em que o marido só tem, sobre a mulher, o privilégio de espancá-la; mas ela opõe a esperteza à força e os esposos defrontam-se em pé de igualdade. Ao passo que a mulher rica paga a ociosidade com a submissão.

Na Idade Média a mulher conservava ainda alguns privilégios: nas aldeias ela tomava parte nas assembleias dos habitantes, participava das reuniões primárias para a eleição dos deputados aos Estados Gerais e o marido só podia dispor a seu bel-prazer dos móveis: para alienar os bens imóveis, era necessário o consentimento da mulher. É no século XVI que se codificam as leis que se perpetuam durante todo o Antigo Regime; nessa época os costumes feudais já desapareceram totalmente e nada protege a mulher contra as pretensões dos homens que a querem prender ao lar doméstico. A influência do direito ro-

mano, tão desprezível para a mulher, faz-se sentir então. Como no tempo dos romanos, as violentas diatribes contra a estupidez e a fragilidade do sexo não se encontram na origem do código mas surgem como justificações; só muito depois é que os homens descobrem razões para agir como se lhes afigura cômodo fazê-lo. "Entre as más condições que têm as mulheres, lê-se no *Songe du Verger*, acho, em direito, que elas têm nove más condições. Primeiramente, uma mulher por sua própria natureza busca seu prejuízo. . . Segundamente, as mulheres são por natureza avarentas. . . Terceiramente, suas vontades são caprichosas. . . Quartamente, elas são naturalmente más. . . Quintamente, são hipócritas. . . Em consequência, as mulheres são reputadas falsas e portanto, segundo o direito civil, uma mulher não pode ser aceita como testemunha em testamento. . . Em consequência, uma mulher faz sempre o contrário do que lhe mandam fazer. . . Conseqüentemente, são matreiras e maliciosas. Monsenhor Santo Agostinho dizia que "a mulher é um animal que não é seguro nem estável"; é odienta para tormento do marido, é cheia de maldade e é o princípio de todas as demandas e disputas, via e caminho de todas as iniqüidades." Textos análogos multiplicam-se nessa época. O interesse deste consiste em que cada acusação destina-se a justificar uma das disposições que o código estabelece contra as mulheres e a situação inferior em que são mantidas. Naturalmente todo "ofício viril" lhes é proibido; restabelece-se o senatus-consulto veleiano que as priva de toda capacidade civil; o direito de primogenitura e o privilégio de masculinidade colocam-na em segundo lugar para receber a herança paterna. Celibatária, ela permanece sob a tutela do pai; se não se casa, êle encerra-a, em geral, num convento. Se tem filho sem ser casada, autoriza-se a investigação da paternidade mas esta não dá direito senão às despesas do parto e alimentos para a criança; casada, submete-se à autoridade do marido: êle fixa o domicílio, dirige a vida do casal, repudia a mulher em caso de adultério, encerra-a em um convento ou posteriormente obtém uma ordem de prisão para enviá-la à Bastilha; nenhum ato é válido sem sua habilitação; todas as contribuições da mulher à comunidade são assimiladas a um dote no sentido romano da palavra; mas, sendo o casamento indissolúvel, é necessária a morte do marido para que a disposição dos bens caiba à esposa. Daí o ditado: *Uxor non est proprie socia sed speratur fore*. Pelo fato de não administrar seu capital, ainda que conserve direitos sobre o mesmo, não tem a responsabilidade dele; esse capital não

oferece nenhum conteúdo à sua ação: ela não tem nenhuma influência concreta sobre o mundo. Até seus filhos são considerados, como no tempo das *Eumênides*, como pertencentes ao pai mais do que a ela; ela os "dá" ao esposo cuja autoridade é muito superior à dela e que é o verdadeiro senhor da posteridade. É mesmo um argumento de que se utilizará Napoleão, declarando que assim como uma pereira pertence ao proprietário das pêras, a mulher é propriedade do homem a quem fornece os filhos. Esse é o estatuto da mulher francesa durante todo o Antigo Regime. Pouco a pouco, o veieiano será abolido pela jurisprudência mas é preciso esperar o Código Napoleão para que desapareça definitivamente. "É o marido que é responsável pelas dívidas da esposa e por sua conduta e ela só a êle tem de prestar contas. Ela não tem quase nenhuma relação direta com os poderes públicos, nem relações autônomas com indivíduos estranhos à família. Muito mais do que associada, ela se apresenta como serva no trabalho e na maternidade: os objetos, os valores, os seres que cria não lhe pertencem e sim à família, logo ao homem que é o chefe. Nos outros países, a situação não é muito mais liberal, ao contrário; alguns conservam a tutela; em todos, as capacidades da mulher casada são nulas e os costumes severos. Todos os códigos europeus foram redigidos de acordo com o direito canônico, o direito romano e o direito germânico, todos desfavoráveis à mulher; todos os países conhecem a propriedade privada e a família e submetem-se às exigências dessas instituições.

Em todos esses países, uma das conseqüências da escravização da "mulher honesta" à família é a existência da prostituição. Relegadas hipocritamente à margem da sociedade, as prostitutas desempenham papel dos mais importantes. O cristianismo despreza-as mas as aceita como um mal necessário. "Suprimi as prostitutas, diz Santo Agostinho, e perturbareis a sociedade com a libertinagem." E posteriormente Santo Tomás — ou o teólogo que assinou com esse nome o livro IV do *De regimine principum* — declara: "Eliminai as mulheres públicas do seio da sociedade, e a devassidão a perturbará com desordens de toda espécie. São as prostitutas, numa cidade, a mesma coisa que uma cloaca num palácio; suprimi a cloaca e o palácio tornar-se-á um lugar sujo e infecto." Na alta Idade Média reinava tão grande licença nos costumes que quase não havia necessidade de mulheres da vida; mas quando a família burguesa se or-

ganizou e a monogamia tornou-se rigorosa, teve o homem de ir buscar seu prazer fora do lar.

Em vão, uma capitular de Carlos Magno o proíbe com absoluto rigor; é em vão que S. Luís ordena em 1254 a expulsão das prostitutas e em 1269 a destruição dos locais de prostituição: em Damiette, diz-nos Joinville, as tendas das prostitutas eram contíguas à tenda do rei. Mais tarde, os esforços de Carlos IX na França, e de Maria Teresa na Áustria no século XVII, malograram igualmente. A organização da sociedade tornava a prostituição necessária. "As prostitutas, dirá pomposamente Schopenhauer, são os sacrifícios humanos no altar da monogamia." E um historiador da moral européia, Lecky, formula a mesma idéia: "Tipo supremo do vício, são a guarda mais ativa da virtude". Comparam-lhe justamente a situação com a dos judeus a que foram muitas vezes assimiladas⁽¹⁾: a usura, o tráfico de dinheiro são proibidos pela Igreja exatamente como o ato sexual extraconjugal; mas a sociedade não pode prescindir dos especuladores financeiros, nem do amor livre; tais funções são pois atribuídas a castas malditas: juntam-nas em guetos ou em bairros fechados. Em Paris, as mulheres de *petit gouvernement* trabalhavam em lupanares a que chegavam pela manhã e deixavam à noite após o toque de recolher; residiam em certas ruas de que não tinham o direito de se afastar. Na maioria das outras cidades, as casas de tolerância situavam-se fora dos muros. Como aos judeus, obrigavam-nas a usar vestimentas e insígnias distintivas. Na França, a mais geralmente empregada era uma agulheta de determinada côr suspensa a um dos ombros; comumente a seda, as peles, os adornos das mulheres honestas eram-lhes vedados. Elas eram *legalmente* tachadas de infames, não tinham nenhum recurso contra a polícia e a magistratura, bastava uma reclamação de algum vizinho para que as expulsassem de suas casas. Para a maioria delas, a vida era difícil e miserável. Algumas viviam encerradas em casas públicas. Um viajante francês, Antoine de Lalaing, deu-nos um quadro de uma dessas casas na Espanha, em Valência, no fim do século XV. O local, diz êle, "é grande como uma pequena cidade e cercado de muros, com uma só porta. E diante da porta ergue-se uma forca para os malfeitores que poderiam encontrar-se dentro; à porta, um

(1) "As que vinham a Sisteron pela passagem de Peipin deviam, como os judeus, pagar um direito de pedágio de cinco soldos em benefícios das damas de Sainte-Claire" (Bahutaud).

homem, para isso ordenado, retém os bastões dos que querem entrar e diz-lhes que, se quiserem entregar-lhe o dinheiro que tiverem êle o devolverá à saída honestamente sem perigo; e se porventura o têm e não o dão, sendo roubados à noite, não é o porteiro responsável. Nesse lugar há três ou quatro ruas cheias de casinhas, cada qual com mulheres bem alegres e vestidas de veludos e cetins. E há de duzentas a trezentas mulheres; têm suas casas mantidas e decoradas com bons panos. A tarifa oficial é de quatro dinheiros da moeda delas que valem um dos nossos *gros*. . . Há ali tavernas e cabarés. Por causa do calor, melhor se pode vê-las à noite ou a tarde, porque se acham então sentadas às suas janelas, uma bela lâmpada suspensa ao lado para que bem as vejam e à vontade. Dois médicos contratados pela cidade- cada semana as visitam a fim de verificar se têm alguma doença, decente ou secreta, e retirá-las do local. Se alguma das doentes é da cidade, determinam os senhores desta que à sua custa sejam amparadas e às estrangeiras que se expulsem para onde quiserem ⁽¹⁾". O autor espanta-se, de resto, com um policiamento tão perfeito. Muitas prostitutas eram livres. Algumas ganhavam muito bem a vida. Como no tempo das hetairas, a alta galanteria oferecia maiores possibilidades ao individualismo feminino do que a vida da "mulher honesta".

Condição singular é na França a da celibatária; a independência legal de que goza opõe-se de maneira chocante à servidão da esposa; é ela um personagem insólito; por isso mesmo, os costumes se apressam em retirar-lhe tudo o que lhe concedem as leis. Ela tem todas as capacidades civis, mas trata-se de direitos abstratos e vazios; ela não possui nem autonomia econômica, nem dignidade social. Geralmente, a solteirona permanece à sombra da família paterna ou vai encontrar-se com suas semelhantes no fundo dos conventos; aí quase não conhece outra forma de liberdade que não sejam a desobediência e o pecado. Da mesma forma, as romanas da decadência só se libertavam pelo vício. A negatividade continua sendo o destino das mulheres enquanto sua libertação permanece negativa.

Em tais condições, vê-se como é raro que uma mulher tenha tido possibilidades de agir ou simplesmente de se manifestar: nas classes trabalhadoras, a opressão econômica anula a desigual-

(1) *Dict. de la conversation*, Riffenberg, V.º Femmes et filies de folie vie.

dade dos sexos, mas aniquila todas as possibilidades do indivíduo. Entre os nobres e os burgueses a mulher é controlada como sexo, tem apenas uma existência parasitária; é pouco instruída; são necessárias circunstâncias excepcionais para que possa conceber e realizar algum projeto concreto. As rainhas e as regentes têm essa rara honra: sua soberania exalta-as acima de seu sexo. A lei sálica em França proíbe-lhes a sucessão ao trono, mas ao lado do esposo, quando da morte deste, desempenham, por vezes, um grande papel. Assim Santa Clotilde, Santa Redegunda, Branca de Castela. A vida conventual toma a mulher independente do homem: certas abadessas detêm grandes poderes. Heloísa celebrou-se tanto como abadessa como grande amorosa. Na relação mística, e portanto autônoma, que as prende a Deus, as almas femininas haurem a inspiração e a força de uma alma viril; e o respeito de que gozam na sociedade, permite-lhes realizar difíceis empreendimentos. A aventura de Joana d'Arc participa do milagre: e não passou de uma rápida façanha. Mas a história de Santa Catarina de Siena é significativa; é no seio de uma existência inteiramente normal que ela criou em Siena grande reputação por sua caridade ativa e as visões que manifestam sua intensa vida interior. Ela adquire assim essa autoridade necessária ao êxito, que falta geralmente às mulheres; apela-se para sua influência a fim de exortar os condenados à morte, trazer de volta ao bom caminho os transviados, apaziguar as querelas entre famílias e cidades. Ela é apoiada pela coletividade que nela se reconhece e é assim que pode cumprir sua missão pacificadora, pregando de cidade em cidade a submissão ao papa, mantendo vasta correspondência com bispos e soberanos, e sendo finalmente escolhida por Florença como embaixatriz para ir buscar o papa em Avinhão. As rainhas por direito divino, as santas por suas evidentes virtudes, asseguram-se um apoio na sociedade que lhes permite igualar-se aos homens. Das outras, ao contrário, exige-se uma silenciosa modéstia. O êxito de Christine de Pisan é surpreendente: ainda assim foi preciso que fosse viúva e cheia de filhos para que se decidisse a ganhar a vida com a pena.

No conjunto, a opinião dos homens da Idade Média é, com efeito, pouco favorável à mulher. Sem dúvida, os poetas cortesões exaltaram o amor; surgem numerosas *Arts d'amour*, entre as quais um poema de André de Chapelain e o célebre *Roman de la Rose* em que Guillaume de Loris incita os jovens a se devotarem às damas. Mas a essa literatura, influenciada pela dos trovadores,

opõem-se as obras de inspiração burguesa que atacam as mulheres com maldade: fabulários, farsas, *lais* censuram-lhes a preguiça, o coquetismo, a luxúria. Seus maiores inimigos são os clérigos. E ao casamento que atacam. A Igreja fez dele um sacramento e, no entanto, proibiu-o à elite cristã: há nisso uma contradição que é o ponto de partida da "Querela das mulheres". Ela é denunciada com especial rigor nas *Lamentações de Matheolus*, publicadas quinze anos depois da primeira parte do *Roman de la Rose*, traduzidas em francês cem anos depois e que foram célebres no tempo. Mathieu perdeu sua "clerezia" em se casando, amaldiçoa o seu casamento, as mulheres e o casamento em geral. Por que Deus criou a mulher, se há incompatibilidade entre o casamento e a clerezia? Não pode haver paz no casamento: ele é, portanto, obra do diabo, ou Deus não sabia o que fazia. Mathieu espera que a mulher não ressuscitará no dia do julgamento. Mas Deus responde-lhe que o casamento é um purgatório graças ao qual se alcança o céu; e, transportado em sonho para o céu, Mathieu vê uma legião de maridos que o acolhem aos gritos de "Ei-lo, eis o verdadeiro mártir!" Encontra-se em Jean de Meung, que também é clérigo, inspiração análoga; êle incita os jovens a escapar ao jugo das mulheres. Primeiramente ataca o amor:

O amor é terra odiosa
O amor é ódio amoroso ⁽¹⁾

Ataca o casamento que reduz o homem à escravidão, que o destina a ser enganado; e dirige violenta diatribe contra a mulher. Os defensores da mulher esforçam-se, em resposta, por demonstrar sua superioridade. Eis alguns dos argumentos em que se apoiarão, até o século XVII, os apologistas do sexo fraco:

"Mulier per futur viro scilicet. Materia: Quia Adam jactus est de limo terrae. Eva de costa Ade. Loco: Quia Adam factus est extra paradysum, Eva in paradiso. In conceptione: Quia mulier concepit Deum, quid homo nom potuit. Appariciones: Quia Christus apparuit mulieri post mortem resurrectionem, sci-

(1) *L'amour ce est pays haineux*
L'amour ce est haine amoureuse.

lie et Magdalene. Exaltatione: Quia mulier exaltata est super chorus angelorum scilicet beata Maria..."⁽¹⁾.

Ao que replicam os adversários que se Cristo apareceu primeiramente às mulheres é porque as sabia bisbilhoteiras e tinha pressa em tornar conhecida sua ressurreição.

A querela prossegue durante o século XV. O autor de *Quinze joyes du mariage* descreve com complacência os infortúnios dos pobres maridos. Eustache Deschamps escreve sobre o mesmo tema um interminável poema. É nessa época que se inicia a *Querelle du roman de la Rose*. Pela primeira vez, vê-se uma mulher pegar da pena para defender o seu sexo; Christine de Pisan ataca vivamente os clérigos em *L'Épître ao Dieu d'amour*. Alguns clérigos, imediatamente, se levantam para defender Jean de Meung; mas Gerson, guarda-selos da universidade de Paris, apoia Christine; redige, em francês, seu tratado a fim de alcançar um público mais amplo. Martin le Franc joga no campo de batalha seu indigesto *Chaperon des Dames* que ainda é lido duzentos anos depois. E Christine intervém de novo. Reclama principalmente que se permita às mulheres instruírem-se: "Se fosse costume pôr as meninas na escola e normalmente se lhes ensinassem as ciências como o fazem com os meninos, elas aprenderiam tão perfeitamente e entenderiam as sutilezas de todas as artes e ciências como eles entendem".

Essa disputa só concerne, em verdade, indiretamente às mulheres. Ninguém pensa em reclamar para elas um papel social diferente do que lhes é concedido. Trata-se, antes, de confrontar a vida do clérigo com a instituição do casamento, isto é, de um problema masculino suscitado pela atitude ambígua da Igreja em relação ao casamento. A esse conflito é que Lutero dará solução recusando o celibato dos padres. A condição da mulher não é influenciada por essa guerra literária. A sátira das farsas e fabulários, conquanto escarneja da sociedade tal qual se constitui, não pretende mudá-la: zomba das mulheres mas nada trama contra elas. A poesia cortês exalta a feminilidade; mas *esse*

(1) "A mulher é superior ao homem porque: *Materialmente*: Adão foi feito de barro e Eva de uma costela de Adão. *Pelo local*: Adão foi criado fora do paraíso, Eva dentro do paraíso. *Pela concepção*: A mulher concebeu Deus, o que o homem não pôde fazer. *Pelo aparecimento*: Cristo depois da morte apareceu a uma mulher, Madalena. *Pela exaltação*: Uma mulher foi exaltada acima do coro dos anjos, a bem-aventurada Maria...".

culto não implica, ao contrário, a assimilação dos sexos. A "que rela" é um fenômeno secundário em que se reflete a atitude da sociedade mas não a modifica.

*

* *

Foi dito que o estatuto da mulher permanecera mais ou menos idêntico do princípio do século XV ao século XIX; mas nas classes privilegiadas sua condição concreta evolui. O Renascimento italiano é uma época de individualismo que se mostra propício ao desabrochar de todas as fortes personalidades sem distinção de sexo. Encontram-se, então, mulheres que são soberanas poderosas como Joana de Aragão, Joana de Nápoles, Isabel d'Este; outras foram *condottiere* aventureiras que pegaram em armas contra os homens. Assim é que a mulher de Giralomo Riario luta pela liberdade de Forli; Hipólita Fioramenti comanda as tropas do Duque de Milão e durante o sítio de Pavia conduz às fortificações uma companhia de grandes damas. Para defender sua cidade contra Montluc as sienesas constituíram três exércitos de mil mulheres cada um, comandados por mulheres. Outras italianas se tornaram célebres pela sua cultura e seus talentos: Isara Nogara, Verônica Gambará, Gaspara Stampara, Vitória Colona que foi amiga de Miguel Ângelo e, particularmente, Lucrecia Tornabuoni, mãe de Lourenço e Júlio de Médicis, que escreveu, entre outras coisas, hinos, uma vida de São João Batista e da Virgem. Entre essas mulheres distintas, a maioria é constituída de cortesãs; aliando às liberdades dos costumes as do espírito, assegurando-se, pelo exercício da profissão, uma autonomia econômica, muitas delas eram tratadas pelos homens com deferente admiração; elas protegiam as artes, interessavam-se pela literatura, pela filosofia e não raro escreviam ou pintavam: Isabel de Luna, Catarina di San Celso, Impéria, que era poeta e musicista, reatam a tradição de Aspásia e de Frinéia. Entretanto, para muitas, a liberdade só assume ainda a configuração de licença; as orgias e os crimes das grandes damas e das cortesãs italianas ficaram lendários.

Essa licença é também a principal liberdade que se encontra nos séculos seguintes, entre as mulheres que pelo seu lugar na sociedade ou sua fortuna se libertam da moral comum, esta, em conjunto, permanece tão rigorosa como na Idade Média. Quanto às realizações positivas, elas ainda são somente possíveis a

um pequeno número. As rainhas são sempre privilegiadas: Catarina de Medreís, Isabel da Inglaterra, Isabel, a Católica, são grandes soberanas. Algumas grandes figuras de santas são também veneradas. O espantoso destino de Sta. Teresa d'Ávila explica-se, mais ou menos, da mesma maneira que o de Santa Catarina: ela houve em sua confiança em Deus uma sólida confiança em si mesma; elevando ao mais alto grau as virtudes que convém à sua situação, ela assegura o apoio de seus confessores e do mundo cristão; pode emergir além da condição comum de uma religiosa; funda mosteiros, administra-os, viaja, empreende, persevera com a coragem aventureira de um homem; a sociedade não lhe opõe obstáculos; mesmo escrever não é uma audácia: seus confessores lho comandam. Ela demonstra, com brilho, que uma mulher pode elevar-se tão alto como um homem quando por um espantoso acaso as possibilidades de um homem lhe são dadas.

Mas, na realidade, essas possibilidades permanecem muito desiguais; no século XVI as mulheres são ainda pouco instruídas. Ana de Bretanha atrai muitas mulheres para a corte onde antes só se viam homens; esforça-se por formar um cortejo de damas de honra; preocupa-se, porém, mais com a educação delas do que com sua cultura. Entre as mulheres que um pouco mais tarde se distinguirão pelo espírito, pela sua influência intelectual e por seus escritos, a maioria é constituída de grandes damas: a Duquesa de Retz, Mme de Lignerolle, a Duquesa de Rohan e sua filha Anne; as mais célebres são princesas: a Rainha Margot e Margarida de Navarra. Perette de Girillet parece ter sido uma burguesa; mas Louise Labbé foi sem dúvida uma cortesã: gozava, em todo caso, de grande liberdade de costumes.

É essencialmente no terreno intelectual que as mulheres continuam a distinguir-se no século XVII; a vida mundana desenvolve-se e a cultura expande-se; o papel desempenhado pelas mulheres nos salões é considerável; não estando empenhadas na construção do mundo, têm lazeres para se dedicar à conversação, às artes, às letras; sua instrução não é organizada, mas através de reuniões, de leituras, do ensino de professores particulares, chegam a adquirir conhecimentos superiores aos de seus maridos: Mlle de Gournay, Mme de Rambouillet, Mlle de Scudéry, Mme de La Fayette, Mme de Sévigné gozam, na França, de grande reputação; e, fora da França, igual renome liga-se aos nomes da Princesa Elizabeth, da Rainha Cristina, de Mlle de Schurman que trocava correspondência com todo o mundo

culto. Graças a essa cultura e ao prestígio que lhes confere, as mulheres conseguem imiscuir-se no universo masculino; da literatura, da casuística amorosa muitas ambiciosas passam às intrigas políticas. Em 1623, o núncio do papa escrevia: "Na França, todos os grandes acontecimentos, todas as intrigas importantes, dependem, o mais das vezes, das mulheres". A Princesa de Conde fomenta a "conspiração das mulheres"; Ana da Áustria é cercada de mulheres cujos conselhos segue de bom grado; Richelieu ouve com boa vontade a Duquesa d'Aiguillon; sabe-se do papel que desempenharam, durante a Fronde, Mme de Montbazon, a Duquesa de Chevreuse, Mme de Montpensier, a Duquesa de Longueville, Anna de Gonzague e outras. Enfim, Mme de Maintenon deu um brilhante exemplo da influência que uma hábil conselheira pode exercer nos negócios de Estado. Animadoras, conselheiras, intrigantes, é de maneira oblíqua que avocam a si o papel mais eficiente: a Princesa des Ursins governa na Espanha com grande autoridade mas sua carreira é curta. Ao lado dessas grandes damas, algumas personalidades afirmam-se no mundo que escapa às imposições burguesas; vê-se surgir uma espécie desconhecida: a atriz. É em 1545 que se assinala, pela primeira vez, a presença de uma mulher no palco; em 1592 só se conhecia uma única ainda; no início do século XVII elas são, em sua maioria, mulheres de atores; mais tarde, conquistam sua independência, tanto em sua carreira como em sua vida privada. Quanto à cortesã, depois de ter sido Frínéia, Impéria, encontra sua mais perfeita encarnação em Ninon de Lenclos; explorando sua feminilidade, ela a supera; vivendo entre os homens, adquire qualidades viris; a independência dos costumes, inclina-a à independência do espírito; Ninon de Lenclos levou a liberdade ao ponto mais extremo que poderia ser então permitido a uma mulher.

No século XVIII, a liberdade e a independência da mulher aumentam ainda. Os costumes em princípio permanecem severos: a jovem recebe apenas uma educação sumária; é casada ou encerrada num convento sem que a consultem. A burguesia, classe em ascensão e cuja existência se consolida, impõe à esposa uma moral rigorosa. Em compensação, a decomposição da nobreza outorga às mulheres as maiores licenças e a alta burguesia, por sua vez, é contaminada por tais exemplos; nem os conventos nem o lar conjugal conseguem conter a mulher. Digamos mais uma vez que para a maioria delas essa liberdade permanece negativa e abstrata: elas se restringem a procurar o

prazer. Mas as que são ambiciosas e inteligentes criam possibilidades de ação para si mesmas. As vida dos salões toma novo impulso. Conhece-se bastante o papel desempenhado por Mme Geoffrin, Mme du Deffand, Mlle de Lespinasse, Mme d'Épinay, Mme de Tencin; protetoras, inspiradoras, as mulheres constituem o público predileto do escritor. Interessam-se pessoalmente pela literatura, pela filosofia, pelas ciências. Tal como Mme du Châtelet têm elas seus laboratórios de física e de química, fazem experiências, dissecam; intervém mais ativamente do que nunca na vida política: Luís XV é governado sucessivamente por Mme de Prie, Mme de Mailly, Mme de Châteauneuf, Mme de Pompadour, Mme du Barry. Não há, por assim dizer, ministro que não tenha sua egéria, a ponto de Montesquieu considerar que na França tudo se faz pelas mulheres; elas constituem, diz êle, "um novo Estado dentro do Estado"; e Collé escreve às vésperas de 1789: "Conseguiram tal ascendência sobre os franceses, de tal modo os subjugaram que eles só pensam e sentem de acordo com elas". Ao lado das mulheres da sociedade, há também as atrizes e as mulheres galantes que gozam de grande renome: Sophie Arnould, Julie Talma, Adrienne Lecouvreur.

Assim, através de todo o Antigo Regime, o campo cultural é o mais acessível às mulheres que tentam afirmar-se. Nenhuma entretanto atingiu as alturas de um Dante, de um Shakespeare, o que se explica pela mediocridade geral de sua condição. A cultura sempre foi o apanágio de uma elite feminina, não da massa; e da massa foi que saíram muitas vezes os gênios masculinos. As próprias privilegiadas encontravam em derredor obstáculos que lhes barravam o acesso aos altos picos. Nada detinha o arroubo de uma Santa Teresa, de uma Catarina da Rússia, mas mil circunstâncias ligavam-se contra a mulher escritora. No seu livrinho *A room of one's own*, Virgínia Woolf divertiu-se com inventar o destino de uma suposta irmã de Shakespeare; enquanto êle aprendia no colégio um pouco de latim, de gramática, de lógica, ela teria permanecido no lar numa completa ignorância; enquanto êle caçava, corria os campos, dormia com as mulheres da vizinhança, ela teria remendado trapos sob o olhar dos pais; se ela tivesse partido como êle, ousadamente, à procura de melhor sorte em Londres, não conseguiria tornar-se uma atriz ganhando livremente a vida: ou teria sido levada de volta à família que a casaria à força, ou seduzida, abandonada, desonrada, ter-se-ia matado de desespero. Pode-se também imaginá-la transformando-se numa alegre prostituta, uma Moll Flanders

como a pintou Daniel Defoë: de jeito algum teria dirigido um elenco e escrito dramas. Na Inglaterra, observa V. Woolf, as mulheres escritoras sempre suscitaram hostilidade. O Dr. Johnson comparava-as "a um cão andando sobre as patas traseiras; não está certo mas é espantoso". Os artistas preocupam-se mais do que os outros com a opinião de outrem; desta dependera as mulheres estreitamente: concebe-se que força é necessária a uma mulher artista, tão-sòmente para não dar importância a essa opinião; muitas vezes, ela esgota-se na luta. No fim do século XVII, Lady Winhelsea, nobre e sem filhos, tenta a aventura de escrever; certos trechos de sua obra mostram que tinha uma natureza sensível e poética; mas consumiu-se no ódio, na cólera e no medo:

*Ai de mim! Uma mulher que se vale da pena
É considerada uma criatura tão presunçosa
Que não tem nenhum meio de se redimir de seu crime*⁽¹⁾.

Quase toda a sua obra é consagrada a indignar-se contra a condição das mulheres. O caso da Duquesa de Newcastle é análogo; grande dama, ela também suscita escândalo porque escreve. "As mulheres vivem como baratas ou corujas, morrem como vermes", diz colérica. Insultada, ridicularizada, teve que se encerrar em sua propriedade; e apesar de um temperamento generoso, semilouca, desde então só produziu extravagantes elucubrações. É somente no século XVIII que uma burguesa, Mrs. Aphra Behn, tendo ficado viúva, passa a viver da pena como um homem; outras lhe seguiram o exemplo; mas mesmo no século XIX elas eram obrigadas a se esconder; não tinham sequer um quarto próprio, isto é, não gozavam dessa independência material que é uma das condições necessárias à liberdade interior.

Viu-se que, em virtude do desenvolvimento da vida mundana e de sua estreita ligação com a vida intelectual, a situação das francesas foi um pouco mais favorável. Entretanto, a opinião é em grande parte hostil às *bas-bleus*. Durante o Renascimento, as damas nobres e as mulheres de espírito suscitam um movimento em favor de seu sexo; as doutrinas platônicas

(1) *Hélas! une femme qui prend la plume
Est considérée comme une créature si présomptueuse
Qu'elle n'a aucun moyen de racheter son crime!*

importadas na Itália espiritualizam o amor e a mulher. Bom número de letrados empenha-se em defendê-las. Aparecem a *Nef des Dames vertueuses*, o *Chevalier des Dames* etc. Erasmo, em o *Pequeno Senado*, dá a palavra a Cornélia que expõe com cerimônia as queixas de seu sexo. "Os homens são tiranos. . . Tratam-nos como brinquedos. . . fazem de nós suas lavadeiras e cozinheiras." Exige que se permita às mulheres instruírem-se. Cornélia Agripa, em uma obra que foi muito célebre, *Declamação da Nobreza e da Excelência do Sexo Feminino*, esforça-se por mostrar a superioridade feminina. Retorna aos velhos argumentos cabalísticos. Eva quer dizer Vida; e Adão, Terra. Criada depois do homem, a mulher é mais acabada. Ela nasceu no paraíso, êle fora. Quando ela cai na água flutua, o homem afunda. É feita com uma costela de Adão e não de terra. Seus mênstruos curam todas as doenças. Eva, ignorante, apenas errou. Adão foi quem pecou; por isso, Deus fêz-se homem; e, depois da ressurreição, foi a mulheres que apareceu. Agripa declara, em seguida, que as mulheres são mais virtuosas do que os homens. Enumera as "límpidas mulheres" de que o sexo pode orgulhar-se, o que constitui também um lugar-comum dessas apologias. Finalmente, faz um requisitório contra a tirania masculina: "Agindo contra quaisquer direitos, violentando impunemente a igualdade natural, a tirania do homem privou a mulher da liberdade que recebeu ao nascer". No entanto, ela engendra os filhos, é tão inteligente quanto o homem e até mais sutil; é escandaloso que lhe restrinjam as atividades, "o que se faz, sem dúvida, não por ordem de Deus, não por necessidade nem razão, mas pela força do costume, pela educação, pelo trabalho, e principalmente pela violência e a opressão". Não reclama, por certo, a igualdade dos sexos, mas quer que se trate a mulher com respeito. A obra alcançou imenso êxito, como *Le Fort inexpugnable*, outra apologia da mulher, bem como *La Parfaite Amye*, de Héroét, impregnado de misticismo platônico. Em um curioso livro que anuncia a doutrina de Saint-Simon, Postei proclama a vinda de uma nova Eva, mãe regeneradora da espécie humana; acredita mesmo tê-la encontrado; morreu, talvez se tenha reencarnado nele. Com mais moderação Margarida de Valois, em seu *Docte et subtil discours*, proclama que há na mulher algo divino. Mas o escritor que melhor serviu a causa de seu sexo foi Margarida de Navarra, propondo, contra a licença de costumes, um ideal de misticismo sentimental e de castidade sem pudicícia, tentando conciliar o casamento ao amor, para honra

e felicidade das mulheres. Bem entendido, os adversários das mulheres não se entregam. Entre outros, encontram-se em *ha controverse des sexes masculins et féminins*, que responde a Agripa, os velhos argumentos da Idade Média. Rabelais diverte-se no *Tiers Livre* em satirizar o casamento, reatando a tradição de Mathieu e Deschamps. Entretanto, são as mulheres que na feliz abadia de Thélème fazem a lei. O antifeminismo assume nova feição violenta em 1617 com *L'alphabet de l'imperfection des femmes*, de Jacques Olivier; via-se, na capa, uma gravura representando uma mulher com mãos de harpia, coberta com as plumas da luxúria, montada sobre patas de galinha, porque é, como a galinha, má dona de casa: sob cada uma das letras do alfabeto inscrevia-se um de seus defeitos. Era, mais uma vez, um eclesiástico que reavivava a velha querela; Mille de Gournay retorquiu com *L'égalité des homme et des femmes*. Nessas alturas, toda uma literatura libertina, *Parnasses et cabinets satyriques*, ataca os costumes das mulheres, enquanto, para as demoralizar, os devotos citam São Paulo, os Padres da Igreja, o Eclesiastes. A mulher fornecia também um tema inesgotável às sátiras de Mathurin Régnier e seus amigos. No outro campo, os apologistas retomam os argumentos de Agripa e os comentam, cada qual mais enfaticamente do que os outros. O Padre Du Boscq em *L'Honnête Femme* exige que seja permitida a instrução às mulheres. *L'Astrée* e toda uma literatura galante celebram os méritos femininos em rondós, sonetos, elegias etc.

Os próprios êxitos alcançados pelas mulheres provocam novos ataques; as Preciosas irritaram a opinião; aplaudem-se as *Précieuses ridicules* e um pouco mais tarde as *Femmes savantes*. Não é que Molière seja inimigo das mulheres: ataca vivamente os casamentos impostos, reivindica para as jovens o direito à liberdade sentimental e para a esposa o respeito e a independência. Bossuet, ao contrário, não as poupa em seus sermões. A primeira mulher, prega êle, "não passava de uma parcela de Adão e de uma espécie de diminutivo. Proporcionalmente, o mesmo ocorria com o espírito dela". A sátira de Boileau contra as mulheres é apenas um exercício de retórica mas suscita uma série de defesas: Pradon, Regnard, Perrault respondem com exaltação. La Bruyère, Saint-Évremond mostram-se favoráveis às mulheres. O feminista mais decidido da época é Poulain de la Barre, que publica em 1673 uma obra de inspiração cartesiana, *De l'égalité des deux sexes*. Considera que os homens, sendo os mais fortes, por toda parte favorecem o próprio sexo e que as mulheres acei-

tam por hábito essa dependência. Nunca tiveram suas possibilidades, nem liberdade nem instrução. Não se poderia, pois, julgá-las pelo que fizeram no passado. Nada indica que sejam inferiores ao homem. A anatomia revela diferenças, mas nenhuma constitui um privilégio para o homem. E Poulain de la Barre conclui reclamando uma sólida instrução para as mulheres. Fontenelle escreve para elas o *Traité de la Pluralité des Mondes*. E se Fénelon, acompanhando Mme de Maintenon e o Abade Fleury, mostra-se em seu programa de educação muito tímido, o universitário jansenista Rollin deseja, ao contrário, que as mulheres realizem estudos sérios.

O Século XVIII também se acha dividido. Em 1774, em Amsterdã, o autor da *Controverte sur l'âme de la femme* declara que "a mulher criada unicamente para o homem deixará de existir no fim do mundo, porque deixará de ser útil ao objeto para o qual foi criado, do que se conclui naturalmente que sua alma não é imortal". De uma maneira um pouco menos radical, Rousseau, que aqui se faz o intérprete da burguesia, destina a mulher ao marido e à maternidade. "Toda a educação da mulher deve ser relativa ao homem. . . A mulher é feita para ceder ao homem e suportar-lhe as injustiças", afirma. Entretanto, o ideal democrático e individualista do século XVIII é favorável às mulheres; elas apresentam-se à maioria dos filósofos como seres humanos iguais aos do sexo forte. Voltaire denuncia a injustiça de sua sorte. Diderot considera que sua inferioridade foi em grande parte, *causada* pela sociedade. "Mulheres, eu vos lamento!", escreve. Considera que "em todos os costumes, a crueldade das leis civis aliou-se à crueldade da Natureza contra a mulher. São tratadas como seres imbecis". Montesquieu estima, paradoxalmente, que as mulheres deveriam ser subordinadas ao homem na vida do lar mas que tudo as predispõe a uma ação política. "É anti-racional e antinatural que as mulheres sejam donas de casa. . não o é que governem um império." Helvetius mostra que é o absurdo da educação que cria a inferioridade da mulher; d'Alembert é da mesma opinião. Na obra de uma mulher, Mme de Ciray, vê-se apontar timidamente um feminismo econômico, mas é só Mercier, em seu *Tableau de Paris*, que se indigna contra a miséria das operárias e aventa, assim, a questão fundamental do trabalho feminino. Condorcet pretende que as mulheres tenham acesso à vida política. Êle as considera iguais aos homens e as defende contra os clássicos ataques: "Foi dito que as mulheres. . . não tinham

propriamente o sentimento da justiça, que obedeciam antes a seus próprios sentimentos do que à sua consciência. . . (Mas) não se trata de sua natureza e sim de sua educação; é a existência social que causa essa diferença". E noutro trecho: "Quanto mais foram as mulheres escravizadas pela lei mais perigoso foi seu império. . . Ele diminuiria se as mulheres tivessem menos interesse em conservá-lo, se ele deixasse de ser, para elas, o único meio de se defender e de escapar à opressão".

V

Poder-se-ia imaginar que a Revolução transformasse o destino feminino. Não foi o que aconteceu. A revolução burguesa mostrou-se respeitosa das instituições e dos valores burgueses; foi feita quase exclusivamente pelos homens. É importante sublinhar que durante todo o Antigo Regime foram as mulheres das classes trabalhadores que conheceram maior independência como sexo. A mulher tinha o direito de possuir uma casa de comércio e todas as capacidades necessárias a um exercício autônomo de seu ofício. Participava da produção como fabricante de roupa branca, lavadeira, brunidora, revendedora etc; trabalhava em domicílio ou em pequenos negócios; sua independência material permitia-lhe grande liberdade de costumes: a mulher do povo pode sair, freqüentar tavernas, dispor do corpo quase como um homem; é associada ao marido e sua igual. É. no plano econômico e não no plano sexual que a mulher sofre a opressão. Nos campos, a camponesa participa de modo considerável do trabalho rural; é tratada como servente; amiúde não come à mesa com o marido e os filhos, pena mais duramente do que eles e os encargos da maternidade acrescentam-se a suas fadigas. Mas, como nas antigas sociedades agrícolas, sendo necessária ao homem, é por ele respeitada; seus bens, interesses e preocupações são comuns. Exerce grande autoridade em casa. Essas mulheres é que com sua vida difícil teriam podido afirmar-se como pessoas e reclamar certos direitos; mas uma tradição de timidez e submissão pesava sobre elas; as atas dos Estados Gerais não apresentam senão um número quase insignificante de reivindicações femininas. Restringem-se a isto: "Que os homens não possam exercer ofícios que são apanágio das mulheres". Sem dúvida, vêem-se mulheres ao lado de seus homens nas manifestações e

arruças. São elas que vão buscar em Versalhes "o padeiro, a padeira e o padeirinho". Mas não foi o povo que dirigiu a revolução nem quem colheu os frutos. Quanto às burguesas, algumas aderiram com ardor à causa da liberdade: Mme Roland, Lucile Desmoulins, Théroigne de Méricourt; uma delas influiu profundamente no desenrolar dos acontecimentos: Charlotte Corday ao assassinar Marat. Houve alguns movimentos feministas. Olympe de Gouges propôs em 1789 uma "Declaração dos Direitos da Mulher" simétrica à dos "Direitos do Homem" e na qual pediu que todos os privilégios masculinos fossem abolidos. Em 1790, encontram-se as mesmas idéias em *Motion de la pauvre Jacotte* e outros libelos análogos; mas, apesar do apoio de Condorcet, tais esforços abortam e Olympe morre no patíbulo. Ao lado do jornal *L'Impatient*, que ela fundara, aparecem outros periódicos mas de duração efêmera. Os clubes femininos, em sua maioria, fundem-se com os masculinos e são por estes absorvidos. Quando, no 28 de brumário de 1793, a atriz Rose Lacombe, presidente da Sociedade das Mulheres Republicanas e Revolucionárias, força a entrada do Conselho Geral, acompanhada de uma deputação de mulheres, o procurador Chaumette faz retinir na Assembléia palavras que parecem inspiradas em São Paulo e Santo Tomás: "Desde quando se permite às mulheres abjurarem o sexo, fazerem-se homens?... (A Natureza) disse à mulher: sê mulher. Os cuidados da infância, as coisas do lar, as diversas preocupações da maternidade, eis as tuas tarefas". Vedam-lhes a entrada no Conselho e, logo depois, até nos clubes em que faziam seu aprendizado político. Em 1790 suprime-se o direito de primogenitura e o privilégio de masculinidade; mulheres e homens tornam-se iguais em relação à sucessão; em 1792, uma lei estabelece o divórcio e com isso atenua o rigor dos laços matrimoniais; mas trata-se de pequenas conquistas. As mulheres da burguesia achavam-se demasiado integradas na família para descobrir uma solidariedade concreta entre elas; não constituíam uma casta separada, suscetível de impor reivindicações. Economicamente sua existência era parasitária. Assim, enquanto as mulheres que, apesar do sexo, teriam podido participar dos acontecimentos, se viam impedidas de fazê-lo como classe, as da classe atuante eram condenadas a permanecer afastadas, como mulheres. Só quando o poder econômico cair nas mãos do trabalhador é que se tornará possível à trabalhadora conquistar capacidades que a mulher parasita, nobre ou burguesa, nunca obteve.

Durante a liquidação da Revolução a mulher goza de uma liberdade anárquica. Mas, quando a sociedade se reorganiza, volta a ser duramente escravizada. Do ponto de vista feminista, a França estava à frente dos outros países mas, para infelicidade da francesa moderna, seu estatuto foi estabelecido em momento de ditadura militar; o Código Napoleão, que fixou seu destino por um século, atrasou de muito sua emancipação. Como todos os militares, Napoleão não quer ver na mulher senão uma mãe. Porém, herdeiro de uma revolução burguesa, deseja demolir a estrutura da sociedade e dar à mãe a preeminência da esposa: proíbe a investigação da paternidade; define com dureza a condição da mãe solteira e a do filho natural. Entretanto, a própria mulher casada não encontra refúgio em sua dignidade de mãe; o paradoxo feudal perpetua-se. Solteira e casada são privadas da qualidade de cidadã, o que lhes veda funções como as de advogado e o exercício da tutela. Mas a mulher celibatária goza da plenitude de suas capacidades civis ao passo que o casamento conserva o *mundium*. A mulher deve *obediência* a seu marido; êle pode fazer que seja condenada à reclusão em caso de adultério e conseguir o divórcio contra ela; se mata a culpada em flagrante, é desculpável aos olhos da lei; ao passo que o marido só é sujeito a uma multa se trazer uma concubina ao domicílio conjugal, e é neste caso, somente, que a mulher pode obter o divórcio contra êle. O homem é quem fixa o domicílio conjugal. Tem sobre os filhos muito mais direitos do que a mãe e — salvo no caso em que a mulher dirige uma empresa comercial — sua autorização é necessária para que ela possa assumir obrigações. O poder marital exerce-se rigorosamente, ao mesmo tempo sobre a pessoa da esposa e sobre seus bens.

Durante todo o século XIX a jurisprudência não fez senão reforçar os rigores do código, privando, entre outras coisas, a mulher do direito de alienação. Em 1826, a Restauração aboliu o Divórcio; a Assembléa Constituinte de 1848 recusou-se a restabelecê-lo; êle só reaparece em 1884, mas ainda com toda espécie de obstáculos à sua obtenção. Em verdade, a burguesia nunca foi mais poderosa, mas compreende que ameaças implica a revolução industrial; por isso, se afirma com uma autoridade inquietada. A liberdade de espírito, herdada do século XVIII, não fere a moral familiar; esta permanece tal qual a definem, no início do século XIX, os pensadores reacionários como Joseph de Maistre e Bonald. Estes assentam na vontade divina o valor da ordem e reclamam uma sociedade rigorosamente hierarquial.

zada: a família, célula social indissolúvel, será o microcosmo da sociedade. "O homem está para a mulher como a mulher para a criança; ou o poder para o ministro como o ministro para o súdito", escreve Bonald. Assim, o marido governa, a mulher administra, os filhos obedecem. O divórcio é naturalmente proibido e a mulher é confinada ao lar. "As mulheres pertencem à família e não à sociedade política, e a Natureza as fêz para as tarefas domésticas e não para as funções públicas", afirma ainda Bonald. Na família que Le Play define, em meados do século, essas hierarquias são respeitadas.

De maneira pouco diferente, Auguste Comte reclama também a hierarquia dos sexos. Há, entre eles, "diferenças radicais, concomitantemente físicas e morais que, em todas as espécies animais e *principalmente na raça humana*, os separam profundamente um do outro". A feminilidade é uma espécie de "infância contínua" que afasta a mulher do "tipo ideal da raça". Essa infantilidade biológica traduz-se por uma fraqueza intelectual; o papel desse ser puramente afetivo é o de esposa e dona de casa; ela não poderia entrar em concorrência com o homem: "nem a direção nem a educação lhe convém". Como na opinião de Bonald, a mulher é confinada à família e nessa sociedade em miniatura o pai governa porque a mulher é "incapaz de qualquer mando, mesmo doméstico"; ela administra tão-somente e aconselha. Sua instrução deve ser limitada. "As mulheres e os proletários não podem nem devem tornar-se autores, como, aliás, não o desejam." E Comte prevê que a evolução da sociedade acarretará a supressão total do trabalho feminino fora da família. Na segunda parte de sua obra, Comte, influenciado pelo seu amor por Clotilde de Vaux, exalta a mulher até quase fazer dela uma divindade, a emanção do Grande Ser; ela é que a religião positivista proporia à adoração do povo no templo da Humanidade; mas é somente pela sua moralidade que ela merece esse culto; enquanto o homem age, ela ama: pureza e amor tornam-na superior ao homem; ela é mais profundamente altruísta do que êle. Mas, segundo o sistema positivista, ela nem assim permanece menos encerrada na família; o divórcio é-lhe proibido e seria mesmo desejável que sua viuvez fosse eterna; ela não tem nenhum direito econômico nem político, é apenas esposa e educadora.

Balzac, mais cinicamente, exprime o mesmo ideal. "O destino da mulher e sua única glória são fazer bater o coração dos homens, escreve na *Physiologie du Mariage*. A mulher é

propriedade que se adquire por contrato; ela é mobiliária porque sua posse vale como título; a mulher, enfim, não é, propriamente falando, senão um anexo do homem." Balzac faz-se aqui o porta-voz da burguesia cujo antifeminismo redobra de vigor contra a licenciosidade do século XVIII e contra as idéias progressistas que a ameaçam. Tendo luminosamente exposto, no início da *Physiologie du Mariage*, que essa instituição de que se exclui o amor conduz necessariamente a mulher ao adultério, Balzac exorta o esposo a mantê-la em total sujeição se quiser evitar o ridículo da desonra. Cumpre recusar-lhe instrução e cultura, proibir-lhe tudo o que lhe permitiria desenvolver sua individualidade, impor-lhe vestimentas incômodas, encorajá-la a seguir um regime amenizante. A burguesia obedece exatamente a esse programa. As mulheres são escravizadas à cozinha, ao lar, fiscalizam-lhes ciumentamente os costumes; confinam-nas em um ritual de *savoir-vivre*, que trava qualquer tentativa de independência. Em compensação, honram-nas e cercam-nas das mais requintadas delicadezas. "A mulher casada é uma escrava que é preciso saber colocar num trono", diz Balzac; está estabelecido que, em quaisquer circunstâncias insignificantes, o homem deve eclipsar-se diante delas, ceder-lhes o primeiro lugar; ao invés de fazê-las carregar fardos como nas sociedades primitivas, insistem em desobrigá-las de toda tarefa penosa e de toda preocupação, o que significa livrá-las ao mesmo tempo de toda responsabilidade. Espera-se que, assim ludibriadas, seduzidas pela facilidade de sua condição, aceitem o papel de mãe e de dona de casa em que as querem confinar. E o fato é que, em sua maioria, as mulheres da burguesia capitulam. Como sua educação e sua situação parasitária as colocam sob a dependência do homem, não ousam sequer apresentar reivindicações; as que possuem essa audácia não encontram eco. "Í mais fácil sobrecarregar as pessoas de ferros do que as libertar, se os ferros dão consideração", diz Bernard Shaw. A mulher burguesa faz questão de seus grilhões porque faz questão de seus privilégios de classe. Explicam-lhe sem cessar (e ela sabe) que a emancipação das mulheres seria um enfraquecimento da sociedade burguesa; libertada do homem, seria condenada ao trabalho; pode lamentar não ter sobre a propriedade privada senão direitos subordinados aos do marido, porém deploraria ainda mais que essa propriedade fosse abolida; não sente nenhuma solidariedade com as mulheres da classe proletária: está muito mais próxima do marido do que das operárias da indústria têxtil. Faz seus os interesses do marido.

Entretanto, essas resistências obstinadas não podem impedir a marcha da história; o advento do maquinismo arruina a propriedade fundiária, provoca a emancipação da classe laboriosa e, correlativamente, a da mulher. Todo socialismo, arrancando a mulher à família, favorece-lhe a libertação. Platão, sonhando com um regime comunitário, prometia às mulheres uma autonomia igual à que gozavam em Esparta. Com os socialismos utópicos de Saint-Simon, Fourier, Cabet, nasce a utopia da "mulher livre". A idéia saint-simoniana de associação universal exige a supressão de toda escravidão: a do operário e a da mulher; é porque as mulheres são seres humanos como os homens, que Saint-Simon e, depois dele, Leroux, Pecqueux, Carnot, reclamam sua libertação. Infelizmente, essa tese razoável não é a que encontra maior crédito na escola. Esta exalta a mulher em nome de sua feminilidade, o que é o meio mais seguro de desservi-á-la. A pretexto de que a unidade social está no casal, o Padre Enfantin quer introduzir uma mulher em cada casal diretor, que chama casal-sacerdote; êle espera de uma mulher-messias o advento de um mundo melhor e os Companheiros da Mulher embarcam para o Oriente à procura desse salvador feminino. É influenciado por Fourier, que confunde a libertação da mulher com a reabilitação da carne; Fourier reclama para todo indivíduo a liberdade de obedecer à atração passional; quer substituir o casamento pelo amor; não é em sua pessoa e sim em sua função amorosa que considera a mulher. Cabet promete, por seu turno, que o comunismo icariano realizará uma completa igualdade dos sexos, embora conceda à mulher apenas uma participação restrita na vida política. Na realidade, as mulheres ocupam somente um lugar secundário no movimento saint-simoniano: só Claire Bazard, que funda e mantém durante breve período o jornal chamado *La Femme nouvelle*, desempenha um papel assaz importante. Muitas outras pequenas revistas aparecem a seguir, mas suas reivindicações são tímidas; elas pedem a educação da mulher mais do que sua emancipação; é em elevar a educação da mulher que se empenha Carnot e, com êle, Legouvé. A idéia da mulher associada, da mulher regeneradora mantém-se através de todo o século XIX: encontram-na em Victor Hugo. Mas a causa da mulher é antes desacreditada por essas doutrinas que em lugar de a assimilar ao homem a opõem a êle, reconhecendo-lhe a intuição, o sentimento, mas não a razão. É também desacreditada pela inabilidade de seus partidários. Em 1848 as mulheres fundam clubes e jornais; Eugénie Niboyer edi-

ta a *Voix des Femmes*, jornal em que colabora Cabet. Uma delegação feminina vai à Prefeitura para reivindicar "os direitos da mulher" mas nada obtém. Em 1849, Jeanne Decoin apresenta-se à deputação, e faz uma campanha eleitoral que soçobra no ridículo. O ridículo mata também o movimento das "vesuvianas" e das Bloomeristas que se exibem com vestimentas extravagantes. As mulheres mais inteligentes da época permanecem afastadas desses movimentos: Mme de Staël lutara pela sua própria causa mais do que pela de suas irmãs; George Sand reclama o direito ao amor livre mas recusa-se a colaborar na *Voix des Femmes*; suas reivindicações são principalmente sentimentais; Flora Tristan acredita na redenção do povo pela mulher, mas se interessa mais pela emancipação da classe operária do que pela de seu sexo. David Stern, Mme de Girardin associam-se entretanto ao movimento feminino.

Em seu conjunto, o movimento reformista que se desenvolve no século XIX é favorável ao feminismo, pelo fato de buscar a justiça na igualdade. Há uma exceção notável: Proudhon. Sem dúvida por causa de suas raízes camponesas reage violentamente contra o misticismo saint-simoniano; permanece partidário da pequena propriedade e com isso limita a mulher ao lar. "Dona de casa ou cortesã", eis o dilema em que a encerra. Até então os ataques contra o feminismo tinham sido dirigidos pelos conservadores que combatiam também, com tenacidade, o socialismo. O *Charivari*, entre outros, nisso encontrava uma fonte inesgotável de facécias; é Proudhon que rompe a aliança entre os feminismo e o socialismo; protesta contra o banquete das mulheres socialistas presidido por Leroux, fulmina Jeanne Decoin. Na obra intitulada *La justice*, afirma que a mulher deve permanecer na dependência do homem; só êle vale como indivíduo social; não há no casal uma associação, o que pressuporia a igualdade, mas uma união; a mulher é inferior ao homem, primeiramente porque sua força física atinge apenas dois terços da dele, em seguida porque é intelectual e moralmente inferior a êle na mesma proporção: seu valor é no conjunto de $2 \times 2 \times 2$ contra $3 \times 3 \times 3$, ou seja $8/27$ da do sexo forte. Duas mulheres, Mme Adam e Mme d'Héricourt, tendo-lhe respondido, uma com firmeza, outra com uma exaltação menos feliz, Proudhon retorquiu com a *Pomocratie ou la femme dans les temps modernes*. Entretanto, como todos os antifeministas, dedica litânias à "verdadeira mulher", escrava e espelho do homem; apesar dessa devoção, teve de reconhecer êle próprio que a vida que lhe impôs não tornou feliz

a sua própria mulher: as cartas de Mme Proudhon são apenas uma longa lamentação.

Não são esses debates teóricos que influem no desenrolar dos acontecimentos: antes os refletem com hesitação. A mulher reconquista uma importância econômica que perdera desde as épocas pré-históricas, porque escapa do lar e tem, com a fábrica, nova participação na produção. É a máquina que dá a20 a essa modificação violenta, porque a diferença de força física entre trabalhadores masculinos e femininos se vê, em grande número de casos, anulada. Como o súbito desenvolvimento da indústria exige uma mão-de-obra mais considerável do que a fornecida pelos trabalhadores masculinos, a colaboração da mulher é necessária. Essa é a grande revolução que, no século XIX, transforma o destino da mulher e abre, para ela, uma nova era. Marx e Engels medem-lhe todo o alcance e prometem às mulheres sua libertação ligada à do proletariado. Com efeito, "a mulher e o trabalhador têm ambos em comum o fato de serem oprimidos", diz Bebei. E ambos escaparão juntos da opressão graças à importância que, através da evolução técnica, alcançará seu trabalho produtor. Engels mostra que a sorte da mulher está estreitamente ligada à história da propriedade privada; uma catástrofe substituiu pelo patriarcado o regime do direito materno e escravizou a mulher ao patrimônio; mas a revolução industrial é a contrapartida dessa decadência que resultará na emancipação feminina. Ele escreve: "A mulher só pode ser emancipada quando tomar parte em grande escala social na produção e não for mais solicitada pelo trabalho doméstico senão em medida insignificante. E isso só se tornou possível com a grande indústria moderna, que não somente admite em grande escala o trabalho da mulher mas ainda o exige formalmente".

No princípio do século XIX a mulher era explorada mais vergonhosamente ainda do que os trabalhadores do outro sexo. O trabalho em domicílio constituía isso que os ingleses chamam *sweating system*; apesar de um trabalho contínuo, a operária não ganhava o suficiente para atender às suas necessidades. Jules Simon em *L'Ouvrière* e até o conservador Leroy-Beaulieu em *Le Travail des femmes au XIX^e*, publicado em 1873, denunciam abusos odiosos; este último declara que mais de duzentas mil operárias francesas não chegam a ganhar cinquenta centimos por dia. Compreende-se que se tenham apressado em emigrar para as manufaturas; aliás, fora destas, muito breve não lhes restarão senão os trabalhos de agulha, a lavanderia e a domes-

ticidade, ofícios todos de escravos e pagos com salários de fome; até a renda, a roupa branca etc. são açambarcadas pela fábrica; em compensação há oferecimentos maciços de emprego nas indústrias do algodão, da lã e da seda; as mulheres são principalmente utilizadas na fiação e na tecelagem. Os patrões muitas vezes as preferem aos homens. "Trabalham melhor e mais barato." Esta fórmula cínica esclarece o drama do trabalho feminino. Porque é pelo trabalho que a mulher conquista sua dignidade de ser humano; mas foi uma conquista singularmente árdua e lenta. Fiação e tecelagem realizam-se em condições higiênicas lamentáveis. "Em Lião, escreve Blanqui, nas manufaturas de passamanaria, as mulheres são obrigadas a trabalhar quase suspensas a correias, servindo-se dos pés e das mãos ao mesmo tempo." Em 1831, as operárias da seda trabalhavam das três horas da manhã até a noite no verão, e no inverno das cinco horas até às onze da noite, ou seja, dezessete horas por dia, "em locais amiúde malsãos e onde não penetram nunca, diz Norbert Truquin, os raios do sol. Metade dessas moças tornam-se tuberculosas antes de terminar seu aprendizado. Quando se queixam, acusam-nas de fazerem fita"⁽¹⁾. Além disso, os empregados abusavam das jovens operárias. "Para conseguir o que queriam valiam-se dos meios mais revoltantes, a necessidade e a fome", diz o autor anônimo de *La Vérité sur les événements de Lyon*. As mulheres acumulam o trabalho agrícola com o da fábrica. Exploram-nas cinicamente. Marx conta em uma nota do *O Capital*: "O Sr. E., industrial, disse-me que só empregava mulheres nos seus teares mecânicos, que dava preferência às mulheres casadas e, entre elas, às que tinham família em casa, porque mostravam mais atenção e docilidade do que as celibatárias e trabalhavam até o esgotamento de suas forças, a fim de conseguir os meios indispensáveis à subsistência dos seus. Assim é, acrescenta Marx, que as qualidades inerentes à mulher são deturpadas em seu próprio detrimento, e todos os elementos morais e delicados de sua natureza se transformam em meios de escravizá-la e fazê-la sofrer". Resumindo *O Capital* e comentando Bebel, G. Derville escreve: "Animal de luxo ou animal de carga, eis o que é, hoje, quase exclusivamente a mulher. Mantida pelo homem quando não trabalha é ainda mantida por êle quando se mata no trabalho". A situação da operária

(1) N. Truquin, *Mémoires et aventures d'un prolétaire*, cit. segundo E. Dolléans, *Histoire du Mouvement Ouvrier*, t. I.

era tão lamentável que Sismondi e Blanqui pedem que se proíba o acesso das mulheres às fábricas. A razão disso está em parte no fato de as mulheres não terem sabido, desde o início, organizar-se em sindicatos. As "associações" femininas datam de 1848 e, a princípio, são associações de produção. O movimento progride com extrema lentidão como se vê pelas cifras seguintes:

Em 1905 contam-se 69.405 mulheres num total de 781.392 sindicalizados;

Em 1908 contam-se 88.906 mulheres num total de 957.120 sindicalizados;

Em 1912 contam-se 92.336 mulheres num total de 1.064.413 sindicalizados;

Em 1920 contam-se 239.016 operárias e empregadas sindicalizadas para 1.580.967 trabalhadores e, entre as trabalhadoras agrícolas, somente 36.193 sindicalizadas entre 1.083.957, ou seja, ao todo, 292.000 mulheres sindicalizadas num conjunto de ... 3.076.585 trabalhadores inscritos nos sindicatos. É uma tradição de resignação e de submissão, uma falta de solidariedade e de consciência coletiva que as deixam assim desarmadas diante das novas possibilidades que se abrem para elas.

Resulta dessa atitude que só lenta e tardiamente foi o trabalho feminino regulamentado. É preciso esperar até 1874 para que a lei intervenha; e, apesar das campanhas levadas a efeito durante o Império, só duas disposições referem-se às mulheres; uma delas proíbe às menores o trabalho noturno e exige que se lhes dê descanso nos domingos e dias feriados. Seu dia de trabalho é limitado a doze horas; quanto às mulheres de vinte e um anos, restringem-se a proibir-lhes o trabalho subterrâneo, nas minas e nas pedreiras. À primeira carta de trabalho feminino data de 2 de novembro de 1892; ela proíbe o trabalho noturno e limita o horário da fábrica, mas deixa a porta aberta a todas as fraudes. Em 1900, esse horário é fixado em dez horas; em 1905, o descanso hebdomadário torna-se obrigatório; em 1907, a trabalhadora obtém a livre disposição de seu ganho; em 1909, é assegurada licença remunerada às parturientes; em 1911, os dispositivos de 1892 são revalidados imperativamente; em 1913, regulamentam-se as modalidades concernentes ao descanso das mulheres antes e depois do parto, e proíbem-lhes trabalhos perigosos e excessivos. Pouco a pouco, a legislação social constituiu-se e o trabalho feminino cerca-se de garantias de higiene: exigem-se assentos para as vendedoras, sendo proibida a demo-

rada permanência diante dos mostruários exteriores etc. O B. I. T. conseguiu realizar convenções internacionais acerca das condições sanitárias do trabalho feminino, das férias remuneradas a serem concedidas em caso de gravidez etc.

Uma segunda consequência da inércia resignada das trabalhadoras foram os salários com que tiveram de se contentar. Foram propostas várias explicações para o fenômeno — que depende de um conjunto de fatores — de os salários femininos terem sido fixados num nível tão baixo. Não basta dizer que as necessidades das mulheres são menores do que as dos homens; isso é apenas uma justificação posterior. O mais certo é, como se viu, que as mulheres não souberam defender-se contra seus exploradores; tinham que enfrentar a concorrência das prisões que lançavam no mercado produtos fabricados sem despesa de mão-de-obra. Elas se faziam mutuamente concorrência. É preciso, ademais, observar que é no seio de uma sociedade em que subsiste a comunidade conjugal que a mulher procura emancipar-se pelo trabalho; ligada ao lar do pai e do marido, contenta-se, o mais das vezes, com trazer para casa um auxílio; trabalha fora da família mas para esta; e como não se trata, para a operária, de atender à totalidade de suas necessidades, ela é induzida a aceitar uma remuneração muito inferior à exigida por um homem. Contentando-se grande quantidade de mulheres com salários inferiores, o conjunto do salário feminino alinha-se naturalmente nesse nível que é o mais vantajoso para o empregador.

Na França, segundo inquérito realizado em 1889-1893, para um dia de trabalho igual ao de um homem, a operária só obtinha metade da remuneração masculina. Segundo o inquérito de 1908, os mais altos salários horários das operárias trabalhando em domicílio não ultrapassavam vinte centimos por hora e desciam, às vezes, até cinco centimos. Era impossível à mulher, assim explorada, viver sem esmola ou sem protetor. Na América do Norte, em 1918, a mulher recebia apenas metade do salário masculino. Nessa mesma época, por igual quantidade de carvão extraído das minas alemãs, a mulher ganhava 25% menos do que o homem. Entre 1911 e 1943, os salários femininos, na França, se elevaram um pouco mais rapidamente do que os dos homens, mas permaneceram nitidamente inferiores.

Se os empregadores acolheram com interesse as mulheres por causa dos baixos salários que elas aceitavam, o mesmo fato provocou resistências entre os trabalhadores masculinos. Entre

a causa do proletariado e a das mulheres, não houve uma solidariedade tão imediata quanto o pretendiam Bebel e Engels. O problema apresentou-se mais ou menos da mesma maneira que o da mão-de-obra negra nos Estados Unidos. As minorias mais oprimidas de uma sociedade são, amiúde, utilizadas pelos opressores como arma contra o conjunto da classe a que pertencem. Em consequência, elas são consideradas inicialmente inimigas e é preciso uma consciência mais profunda da situação para que os interesses dos negros e dos brancos, das operárias e dos operários se coliguem, em vez de se oporem uns aos outros. Compreende-se que os trabalhadores masculinos tenham, primeiramente, visto nesta concorrência uma temível ameaça e se tenham mostrado hostis. Somente quando as mulheres se integraram na vida sindical, é que puderam defender seus próprios interesses e deixar de pôr em perigo os da classe operária em seu conjunto.

A despeito de todas essas dificuldades, a evolução do trabalho feminino prosseguiu. Em 1900, contavam-se ainda, na França, 900 000 operárias trabalhando em domicílio que fabricavam roupas, objetos de couro e pele, coroas mortuárias, bolsas, adornos de miçangas, bijuterias; mas esse número diminuiu consideravelmente. Em 1906, 42% das mulheres em idade de trabalhar (entre 18 e 60 anos) estavam empregadas na agricultura, na indústria, no comércio, nos bancos, nas companhias de seguros, nos escritórios e em profissões liberais. Esse movimento precipitou-se no mundo inteiro em virtude da crise de mão-de-obra de 14-18 e da última guerra mundial. A pequena e a média burguesia decidiram segui-lo e as mulheres invadiram também as profissões liberais. De acordo com um dos últimos recenseamentos de antes da última guerra, verifica-se que sobre a totalidade das mulheres de 18 a 60 anos trabalham, na França, cerca de 42%, na Finlândia 37%, na Alemanha 34,2%, na Índia 27,7%, na Inglaterra 26,9%, na Holanda 19,2%, nos Estados Unidos 17,7%. Mas na França e na Índia é por causa do trabalho rural que as cifras são tão elevadas. Excetuando-se as mulheres que trabalham nos campos, contavam-se, na França, em 1940, cerca de 500 000 chefes de estabelecimentos, um milhão de empregadas, dois milhões de operárias e um milhão e meio de trabalhadoras isoladas ou desempregadas. Entre as operárias há 650 000 domésticas; 1 200 000 trabalham nas indústrias de transformação, sendo 440 000 na indústria têxtil; 315 000 na confecção, 380 000 em domicílio como costureiras. No que concerne ao comércio, às profissões liberais, aos serviços públicos, França,

Inglaterra e Estados Unidos encontram-se mais ou menos em pé de igualdade.

Um dos problemas essenciais que se colocam a respeito da mulher é, já o vimos, a conciliação de seu papel de reprodutora com seu trabalho produtor. A razão profunda que, na origem da história, vota a mulher ao trabalho doméstico e a impede de participar da construção do mundo é sua escravização à função geradora. As fêmeas dos animais têm um ritmo do cio e das estações que assegura a economia de suas forças; ao contrário, entre a puberdade e a menopausa, a Natureza não limita a capacidade de gestação da mulher. Certas civilizações proibem as uniões precoces; citam-se tribos de índios em que se exige que se assegure à mulher um intervalo de repouso de dois anos entre cada parto; mas, no conjunto, durante séculos, não se regulamentou a fecundidade feminina. Existem, desde a Antigüidade⁽¹⁾, práticas anticoncepcionais, destinadas em geral à mulher: poções, supositórios, tampões vaginais, mas que são segredos das prostitutas e dos médicos; talvez desse segredo tenham tido conhecimento as romanas da decadência, cuja esterilidade os satíricos exproavam. Mas a Idade Média ignorou-as; até o século XVIII não se encontra vestígio disso. Para muitas mulheres, a vida era então uma série ininterrupta de partos; mesmo as mulheres de maus costumes pagavam suas licenças amorosas com numerosas maternidades. Em certas épocas, a humanidade sentiu muito a necessidade de reduzir a população, mas, ao mesmo tempo, as nações receavam enfraquecer-se. Nas épocas de crise e de miséria era retardando a idade de casamento para os celibatários que se realizava uma baixa do índice de nascimentos. A regra continuava a ser: casar cedo e ter tantos filhos quanto os pudesse engendrar a mulher; somente a mortalidade infantil diminuía o número de crianças vivas. Já no século XVII o Abade de Purê, em *La Précieuse* (1656), protesta contra a "hidro-

(1) "A mais antiga menção conhecida das práticas anticoncepcionais seria um papiro egípcio do segundo milênio antes de nossa era e que recomenda a aplicação vaginal de uma estranha mistura composta de excrementos de crocodilo, mel, natro e uma substância viscosa" (P. Ariès, *Histoire des populations françaises*). Os médicos persas da Idade Média conheciam trinta e uma receitas das quais somente nove se destinavam ao homem. Soranos, na época de Adriano, explica que no momento da ejaculação a mulher que não deseja filhos deve "reter a respiração, puxar um pouco o corpo para trás a fim de que o esperma não possa penetrar no *os uteri*, levantar-se imediatamente, acocarar-se e provocar espirros".

pisia amorosa" a que as mulheres estão condenadas; e Mme de Sévigné recomenda à filha que evite engravidar-se com freqüência. Mas é no século XVIII que a tendência malthusiana se desenvolve em França. A princípio, as classes abastadas, e depois o conjunto da população, consideraram razoável restringir o número de filhos de acordo com os recursos dos pais, e os processos anticoncepcionais principiam a introduzir-se nos costumes. Em 1778 o demógrafo Moreau escreve: "As mulheres ricas não são as únicas a encarar a propagação da espécie como uma bobagem dos velhos tempos; esses funestos segredos, desconhecidos dos demais animais, penetram nos campos; até nas aldeias engana-se a Natureza". A prática do *coitus interruptus* expande-se na burguesia a princípio e em seguida nas populações rurais e entre os operários; o preservativo, que já existia como produto antivenéreo, torna-se anticoncepcional e espalha-se por toda parte após a descoberta da vulcanização, por volta de 1840 ⁽¹⁾. O *birth-control* é oficialmente autorizado nos países anglo-saxões e descobrem-se numerosos métodos de dissociar essas duas funções, antes inseparáveis: a sexual e a reprodutora. Os trabalhos da medicina vienense estabelecem com precisão o mecanismo da concepção, e as condições que lhe são favoráveis sugerem também os modos de evitá-la. Em França, a propaganda anticoncepcional e a venda de pessários, tampões vaginais etc. é proibida; nem por isso o *birth-control* se expande menos.

Quanto ao aborto, em nenhum lugar é êle autorizado oficialmente pela lei. O direito romano não concedia proteção especial à vida embrionária; não se encarava o *nasciturus* como um ser humano e sim como parte do corpo materno. *Partus antequam edatur muliens portio est vel viscerum* ⁽²⁾. Na época da decadência, o aborto apresentava-se como prática normal e, quando o legislador quis incentivar os nascimentos, não ousou proibi-lo. Se a mulher recusava o filho contra a vontade do marido, este podia mandar puni-la; mas era a desobediência que constituía o delito. No conjunto da civilização oriental e greco-romana, o aborto era permitido por lei.

Foi o cristianismo que, nesse ponto, revolucionou as idéias morais, dotando o embrião de uma alma; então o aborto tor-

(1) "Por volta de 1930 uma firma norte-americana vendia vinte milhões de preservativos em um ano. Quinze manufacturas norte-americanas produziam um milhão e meio por dia" (P. Ariès).

(2) Antes de nascer, o filho é uma parcela da mãe, uma espécie de víscera.

nou-se um crime contra o próprio feto. "Toda mulher que age de maneira a não engendrar todos os filhos que poderia, torna-se culpada de um número igual de homicídios, da mesma forma que aquela que procura ferir-se depois da concepção", diz Santo Agostinho. Em Bizâncio, o aborto só acarretava uma relegação temporária; entre os bárbaros que praticavam o infanticídio não era este censurável senão quando perpetrado por violência e contra a vontade da mãe: resgatavam-no pagando-o com sangue. Mas os primeiros concílios editam contra esse "homicídio" as mais severas penas, qualquer que seja a idade presumida do feto. Entretanto, uma questão se põe então, que se torna objeto de discussões infinitas: em que momento a alma penetra no corpo? Santo Tomás e a maioria dos autores fixaram a animação no quadragésimo dia para as crianças do sexo masculino e no octagésimo para as do sexo feminino; fêz-se então uma distinção entre o feto animado e o feto inanimado. Durante a Idade Média, o livro penitencial declara: "Se uma mulher grávida faz perecer seu fruto antes de quarenta e cinco dias, sofre uma penitência de um ano. Se o fizer ao fim de sessenta, de três anos. Finalmente, se a criança já estiver com alma deverá a mulher ser tratada como homicida". Entretanto, o livro acrescenta: "Há uma grande diferença entre a mulher pobre que destrói o filho por causa da dificuldade que tem em nutri-lo e a que não tem outro fim senão esconder o crime de fornicação".

Em 1556, Henrique II publicou um edito célebre sobre a receptação da gravidez; sendo a simples receptação punida com a pena de morte, deduziu-se que com maior razão a pena devia ser aplicada às práticas abortivas. Na realidade era o infanticídio que o edito visava, mas nele se apoiaram para decretar a pena de morte contra os autores e cúmplices do aborto. A distinção entre feto com alma e feto sem alma desapareceu no século XVIII. No fim deste século, Beccaria, cuja influência foi considerável na França, fez a defesa da mulher que recusa o filho. O código de 1791 desculpa-a mas pune seus cúmplices com "20 anos de ferros". A idéia de que o aborto é um crime desaparece no século XIX: consideram-no antes um crime contra o Estado. A lei de 1810 proíbe-o absolutamente sob pena de reclusão e trabalhos forçados para a abortada e seus cúmplices. Na realidade, os médicos praticam-no sempre quando se trata de salvar a vida da mãe. E, exatamente, por ser a lei severa demais, os jurados deixam de aplicá-la em fins do século. Havia, apenas, um ínfimo número de prisões e 4/5 das acusadas

eram absolvidas. Em 1923, nova lei prevê ainda trabalhos forçados para os cúmplices e autores da intervenção, mas pune a mulher somente com prisão e com multa; em 1939, novo decreto visa especialmente os técnicos; nenhum *sursis* lhes será mais concedido. Em 1941 o aborto foi decretado crime contra a segurança do Estado. Nos outros países é um delito sancionado com penas correcionais. Na Inglaterra, entretanto, é um crime de *felony*, punido com prisão ou trabalhos forçados. Em geral, códigos e tribunais têm muito mais indulgência para com a abortada do que para com seus cúmplices. Entretanto, a Igreja em nada modificou seu rigor. O código de direito canônico promulgado a 27 de março de 1917 declara: "Os que provocam o aborto, desde que conseguido o efeito, incorrem, sem exceção da mãe, em excomunhão *lactae sententiae* a cargo do bispo". Nenhum motivo pode ser alegado, nem mesmo o perigo de morte a que se expõe a mãe. Ainda há pouco, o papa declarou que entre a vida da mãe e a do filho cumpre sacrificar a primeira; efetivamente, sendo a mãe batizada, pode alcançar o céu — curiosamente o inferno nunca intervém nesses cálculos — ao passo que o feto fica votado ao limbo para sempre ⁽¹⁾.

Foi somente durante curto período que se autorizou oficialmente o aborto na Alemanha, antes do nazismo, e na União Soviética antes de 1936. Mas, apesar da religião e das leis, êle ocupa, em todos os países, um lugar considerável. Na França, contam-se anualmente de 800 mil a um milhão — número equivalente ao dos nascimentos — sendo que dois terços das mulheres abortadas são casadas e já com um ou dois filhos. Apesar das resistências, dos preconceitos, das sobrevivências de uma moral obsoleta, viu-se, portanto, realizar-se a passagem de uma fecundidade livre a uma fecundidade dirigida pelo Estado ou pelos

(1) Voltaremos à discussão desta atitude no segundo volume. Observemos tão-somente que os católicos estão longe de seguir a doutrina de Santo Agostinho ao pé da letra. O confessor murmura aos ouvidos da jovem noiva, nas vésperas do casamento, que tudo pode fazer com o marido desde que o coito se termine "como deve"; as práticas positivas do *birth-control* — inclusive o *coitus interruptus* — são proibidas; mas tem-se o direito de utilizar o calendário estabelecido pelos sexólogos vienenses e perpetrar o ato, cujo único objetivo admitido é o da geração, nos dias em que a concepção é impossível. Há mesmo diretores de consciência que comunicam esse calendário a suas ovelhas. Na realidade, há numerosas "mães cristãs" que só tem dois ou três filhos e, no entanto, não interromperam suas relações conjugais após seu último parto.

indivíduos. Os progressos da obstetrícia diminuiram consideravelmente os perigos do parto; os sofrimentos tendem a desaparecer; nestes últimos dias — março de 1949 — decretou-se na Inglaterra que o emprego de certos métodos de anestesia era obrigatório, métodos esses já aplicados em geral nos Estados Unidos e que começam a expandir-se na França.

Pela inseminação artificial, termina-se a evolução que permitirá à humanidade controlar a função reprodutora. Essas modificações têm, para a mulher em particular, imensa importância; podem diminuir o número de períodos de gravidez e integrá-la racionalmente em sua vida, em vez de permanecer escrava desta. Por sua vez, a mulher durante o século XIX liberta-se da Natureza: torna-se senhora de seu corpo. Livre em grande parte das servidões da reprodução, pode desempenhar o papel econômico que se lhe propõe e lhe assegurará a conquista total de sua pessoa.

É pela convergência destes dois fatores: participação na produção, libertação da escravidão da reprodução, que se explica a evolução da condição da mulher. Como o previra Engels, seu estatuto social e político deveria necessariamente transformar-se. O movimento feminista esboçado na França por Condorcet, na Inglaterra por Mary Wollstonecraft em sua obra *Vindication of the Rights of Women*, e reiniciado no princípio do século pelos saint-simonianos, não pôde atingir um resultado enquanto careceu de bases concretas. Agora, as reivindicações da mulher vão pesar realmente na balança. Elas serão ouvidas até no seio da burguesia. Em consequência do rápido desenvolvimento da civilização industrial, a propriedade imobiliária recua ante a propriedade mobiliária: o princípio da unidade do grupo familiar perde parte de sua força. A mobilidade do capital permite a seu detentor possuir e dispor de sua fortuna em vez de ser por ela possuído. Através do patrimônio é que a mulher se achava substancialmente presa ao marido; abolido o patrimônio encontram-se eles somente justapostos e os próprios filhos não constituem laço de solidez comparável à do interesse. Assim o indivíduo vai afirmar-se contra o grupo; essa revolução é particularmente impressionante na América do Norte, onde a forma moderna do capitalismo triunfa: o divórcio aí se desenvolve e marido e mulher apresentam-se desde então como simples associados provisórios. Na França onde a população rural é importante, onde o Código Napoleão colocou sob tutela a mulher casada, a evolução será lenta. Em 1884, o divórcio é restabe-

lecido e a mulher pode obtê-lo, no caso de o marido cometer adultério; entretanto, do ponto de vista penal, a diferença entre os sexos é mantida: o adultério só é um delito quando perpetrado pela mulher. O direito de tutela outorgado com restrições em 1907 só é plenamente conquistado em 1917. Em 1912, autorizou-se a pesquisa da paternidade natural. Mas foi preciso esperar até 1938 e 1942 para ser modificado o estatuto da mulher casada; ab-roga-se então o dever de obediência, embora o pai continue a ser chefe da família; êle fixa o domicílio mas a mulher pode opor-se à escolha apresentando razões válidas; suas capacidades são ampliadas. Entretanto, na fórmula confusa: "A mulher casada tem plena capacidade de direito. Esta só é limitada pelo contrato de casamento e a lei", a última parte do artigo contesta a primeira. A igualdade dos esposos não está ainda realizada.

Quanto aos direitos políticos, não foi sem dificuldade que se conquistaram na França, na Inglaterra, nos Estados Unidos. Em 1867, Stuart Mill fazia, perante o Parlamento, a primeira defesa oficialmente pronunciada do voto feminino. Reclamava imperiosamente, em seus escritos, a igualdade da mulher e do homem no seio da família e da sociedade. "Estou convencido de que as relações sociais dos dois sexos, que subordinam um sexo a outro em nome da lei, são más em si mesmas e constituem um dos principais obstáculos que se opuseram ao progresso da humanidade; estou convencido de que devem ser substituídas por uma igualdade perfeita." Seguindo-lhes os passos, as inglesas organizaram-se politicamente sob a direção de Mrs. Fawcett; as francesas agrupam-se em torno de Maria Deraismes que entre 1868 e 1871 estuda, em uma série de conferências públicas, a sorte da mulher; sustenta uma viva controvérsia com Alexandre Dumas Filho, que aconselha ao marido traído por uma mulher infiel: "Mate-a". Foi León Richier o verdadeiro fundador do feminismo, criando em 1869 *Les Droits de la Femme* e organizando o congresso internacional desses direitos em 1878. A questão do direito de voto não é ainda ventilada: as mulheres restringem-se a reclamar direitos civis; durante trinta anos o movimento permanecerá muito tímido, na França como na Inglaterra. Uma mulher, entretanto, Hubertine Auclert, inicia uma campanha sufragista; cria um grupo *Suffrage des Femmes* e um jornal *La Citoyenne*. Numerosas sociedades constituem-se sob sua influência mas com atuação bem pouco eficiente. Essas fraquezas do feminismo tem suas causas nas dissensões intestinas;

em verdade, como já se disse, as mulheres não são solidárias enquanto sexo; acham-se primeiramente ligadas à sua classe; os interesses das burguesas e o das mulheres proletárias não coincidem. O feminismo revolucionário reata com a tradição saint-simoniana e marxista; é preciso observar, de resto, que Louise Michel se pronuncia contra o feminismo porque esse movimento não leva senão a um desvio de forças que devem ser inteiramente empregadas na luta de classe; com a abolição do capital, o destino das mulheres estará resolvido.

Em 1879, o congresso socialista proclamou a igualdade dos sexos e, desde então, a aliança feminismo-socialismo nunca mais foi denunciada, porquanto é da emancipação dos trabalhadores em geral que as mulheres esperam a liberdade, não se prendendo senão de um modo secundário à sua própria causa. As burguesas, ao contrário, reclamam novos direitos dentro da sociedade tal qual é, negando serem revolucionárias; querem introduzir reformas virtuosas aos costumes: supressão do alcoolismo, da literatura pornográfica, da prostituição.

Em 1892, reúne-se o chamado Congresso Feminista que deu seu nome ao movimento; dele não resulta grande coisa. Entretanto, em 1897, aprova-se uma lei que permite às mulheres serem testemunhas em processos, mas uma doutora em direito vê negar-lhe o direito de exercer a profissão. Em 1898, elas obtêm o direito de voto no Tribunal do Comércio, o mesmo direito e a elegibilidade no Conselho Superior do Trabalho, e o de admissão ao Conselho Superior da Assistência Pública e à Escola de Belas-Artes. Em 1890, novo congresso reúne os feministas: mas não conduz a grandes resultados. Entretanto, pela primeira vez, em 1901, a questão do voto feminino é apresentada por Viviani à Câmara. Propõe êle, de resto, restringir o voto às celibatárias e às divorciadas. Nesse momento, o movimento feminista ganha terreno. Em 1909, é fundada a União Francesa pelo Sufrágio das Mulheres, cuja animadora é Mme Brunshwig; organiza conferências, comícios, congressos, manifestações. Em 1909, a propósito de um projeto de Dussausoy, Buisson apresenta um parecer concedendo direito de voto às mulheres para as assembleias locais. Em 1916, Thomas apresenta um projeto de lei a favor do sufrágio feminino. Renovado em 1918, triunfa em 1919 na Câmara, porém malogra no Senado em 1922. A situação é bastante complexa. Ao feminismo revolucionário, ao feminismo independente de Mme Brunshwig juntou-se o feminismo cristão. Bento XV, em 1919, pronuncia-se a favor do voto feminino;

Monsenhor Baudrillart e o Padre Sertillanges fazem ardorosa propaganda nesse sentido; os católicos pensam, com efeito, que as mulheres representam, na França, um elemento conservador e religioso; é, em verdade, o que temem os radicais. A verdadeira razão de sua oposição está no medo que têm de um deslocamento da votação em se dando às mulheres o direito de voto. No Senado, numerosos católicos, o grupo da União Republicana e, por outro lado, os partidos de extrema esquerda são pelo voto das mulheres; mas a maioria da Assembléia é contra. Até 1932, ela vale-se de processos dilatatórios e recusa-se a discutir os projetos concernentes ao sufrágio feminino. Nesse ano, entretanto, tendo a Câmara aprovado por 319 votos contra um a emenda que dava às mulheres direito de votar e eleger-se, o Senado abriu um debate que durou várias sessões e a emenda foi rejeitada. A ata da última sessão, publicana pelo *Officiel*, é das mais significativas; nela se encontram os argumentos que os antifeministas desenvolveram durante meio século em obras cuja enumeração seria fastidiosa. Em primeiro lugar, os argumentos galantes como: gostamos demais das mulheres para deixá-las votar; exalta-se, à maneira de Proudhon, a "verdadeira mulher" que aceita o dilema "cortesã ou dona de casa"; votando, a mulher perderia seu encanto; está num pedestal, que não desça dele; tem tudo a perder e nada a ganhar tornando-se eleitora; governa os homens sem necessidade da cédula eleitoral etc. Mais gravemente objeta-se com o interesse da família: o lugar da mulher é em casa; as discussões políticas provocariam a discórdia no lar. Alguns confessam um antifeminismo moderado. As mulheres são diferentes do homem. Não fazem serviço militar. Deverão votar as prostitutas? Outros afirmam com arrogância sua superioridade de machos: votar é uma obrigação, não um direito, as mulheres não são dignas desse dever. São menos inteligentes e menos instruídas do que os homens. Se votassem, os homens se tornariam efeminados. Não têm educação política, votariam em obediência ao marido. Se querem ser livres, que se libertem antes de tudo de suas costureiras. Propõe-se este argumento de soberba ingenuidade: há mais mulheres do que homens na França. A despeito da pobreza de todas essas objeções, foi preciso esperar até 1945 para que a francesa conquistasse todas as suas capacidades políticas.

A Nova Zelândia já em 1893 concedera à mulher a plenitude de seus direitos; seguiu-se a Austrália em 1908. Mas, na Inglaterra e na América do Norte, a vitória foi difícil. A Inglaterra

vitória restringia imperiosamente a mulher ao lar; Jane Austen escondia-se para escrever. Era preciso muita coragem e um destino excepcional para tornar-se George Eliot ou Emily Brontë. Em 1888, um sábio inglês escrevia: "As mulheres não somente não são a raça como não são sequer a metade da raça, mas sim uma subespécie destinada unicamente à reprodução". Mrs. Fawcett funda, em fins do século, o movimento sufragista, mas trata-se, como na França, de um movimento tímido. É por volta de 1903 que as reivindicações femininas assumem uma feição particular. A família Pankhurst cria em Londres a *Woman Social and Political Union* que se alia ao Partido Trabalhista e empreende uma ação resolutamente militante. É a primeira vez na história que se vê as mulheres tentarem um esforço como mulheres; é o que empresta um interesse particular à aventura das sufragistas da Inglaterra e da América do Norte. Durante quinze anos realizam uma política de pressão que lembra por certos aspectos a atitude de um Gandhi. Recusando a violência, inventam sucedâneos mais ou menos engenhosos. Invadem o Albert Hall durante os comícios do Partido Liberal, brandindo flâmulas de pano ordinário em que se inscrevem as palavras *Vote for women*; penetram à força no gabinete de Lorde Asquith; promovem comícios em Hyde Park ou Trafalgar Square, desfilam pelas ruas com cartazes, fazem conferências; no decurso das manifestações, insultam os policiais ou atacam-nos a pedradas a fim de suscitar processos; na prisão adotam a tática da greve da fome; angariam fundos, reúnem em torno delas milhões de mulheres e de homens; impressionam a tal ponto a opinião que, em 1907, há duzentos membros do Parlamento que constituem uma comissão para propugnar pelo sufrágio feminino; a partir de então, todos os anos alguns deles apresentam um projeto de lei favorável ao voto das mulheres, projeto que é sempre rejeitado com os mesmos argumentos. Foi em 1907 que a W. S. P. U. organizou a primeira marcha contra o Parlamento e da qual participam numerosas trabalhadoras de xales e algumas mulheres da aristocracia. A polícia rechaçou-as, mas no ano seguinte, tendo havido uma ameaça de se proibir às mulheres casadas o trabalho em certas galerias das minas, as operárias do Lancashire foram convidadas pela W. S. P. U. para um grande comício em Londres. Houve novas prisões a que as sufragistas responderam, em 1909, com uma prolongada greve de fome. Libertadas, organizam novos cortejos; uma delas montada em um cavalo lambuzado de cal representa a Rainha Isabel. A 18 de

julho de 1910, dia em que a lei sobre o sufrágio feminino deveria ser apresentada à Câmara, houve em Londres um desfile de nove quilômetros de extensão; rejeitada a lei, verificaram-se novos comícios e novas prisões. Em 1912, elas adotam uma tática mais violenta: incendiam casas inabitadas, laceram quadros, espezinham canteiros, jogam pedras contra a polícia; ao mesmo tempo enviam delegação após delegação a Lloyd George e a Sir Edmond Grey; escondem-se no Albert Hall e interrompem ruidosamente os discursos de Lloyd George. A guerra susta suas atividades. É muito difícil saber em que medida tal ação apressou os acontecimentos. O direito de voto foi concedido às inglesas primeiramente em 1918, de maneira restrita, e em seguida, em 1928, sem restrições! Foram em grande parte os serviços que prestaram durante a guerra que lhes valeram o êxito.

As mulheres norte-americanas encontram-se, a princípio, mais emancipadas que as européias. No início do século XIX, essas mulheres viram-se obrigadas a tomar parte no duro trabalho de pioneiro executado pelos homens; lutaram ao lado deles. Eram muito menos numerosas do que eles e em consequência valorizaram-se muitíssimo. Mas, pouco a pouco, sua condição aproximou-se da das mulheres do Velho Mundo. Conservou-se a galanteria com que as tratavam. E elas conservaram também certos privilégios culturais e uma posição dominante dentro da família; as leis concediam-lhes benêvolamente um papel religioso e moral; mas as rédeas da sociedade continuavam, contudo, nas mãos dos homens. Algumas começaram, por volta de 1830, a reivindicar direitos políticos. Empreenderam igualmente uma campanha a favor dos negros. Tendo-lhe sido vedado participar do congresso antiescravista de Londres, em 1840, a quacre Lucretia Mott fundou uma associação feminista. Numa reunião realizada em 1840 em Seneca Falls redigiram elas um manifesto de inspiração quacre e que deu o tom a todo o feminismo norte-americano. "O homem e a mulher foram criados iguais e providos pelo Criador de direitos inalienáveis... O governo é feito tão-somente para salvaguardar esses direitos... O homem faz da mulher casada uma morta cívica. . . Usurpa as prerrogativas de Jeová que é o único a designar aos homens sua esfera de ação." Três anos depois, Mme Beecher-Stowe escreve *A Cabana, do Pai Tomás* que subleva a opinião pública a favor dos negros. Emerson e Lincoln apoiam o movimento feminista. Quando rebenta a Guerra da Secessão as mulheres dela participam com

ardor: mas em vão solicitam que a emenda que outorga o direito de voto aos negros assim se redija: "Nem côm nem sexo. . . constituem obstáculo ao direito eleitoral". Entretanto, ante a ambiüidade de um dos artigos da emenda, Miss Anthony, grande líder feminista, vale-se do pretexto para votar em Rochester, juntamente com quatorze companheiras. Foi condenada a cem dólares de multa. Em 1869, funda ela a Associação Nacional para o Sufrágio das mulheres e nesse mesmo ano o Estado de Wyoming concede o direito de voto às mulheres. Mas é somente em 1893 que o Colorado e, em seguida, em 1896, Idaho e Utah seguem o exemplo. A partir de então os progressos são muito lentos. Mas no terreno econômico as mulheres alcançam maior êxito do que na Europa. Há, em 1900 nos Estados Unidos, 5 milhões de mulheres trabalhando, das quais 1 300 000 na indústria, 500 mil no comércio; bom número delas encontra-se nas empresas comerciais e industriais, nos negócios e nas profissões liberais. Há advogadas, médicas e 3 373 mulheres-pastôres. A famosa Mary Baker Eddy funda a *Christian Scientist Church*. As mulheres habitam-se a reunir-se em clubes, os quais em 1900, agregam cerca de dois milhões de membros.

Entretanto, somente nove Estados deram às mulheres direito de voto. Em 1913, o movimento sufragista organiza-se nos moldes do movimento militante inglês. Dirigem-no duas mulheres: Miss Stevens e uma jovem quacre, Alice Paul. Obtêm de Wilson autorização para desfilar num grande cortejo com flâmulas e insígnias; organizam, em seguida, uma campanha de conferências, comícios, desfiles e manifestações de toda espécie. Dos nove Estados em que o voto feminino é admitido, as eleitoras dirigem-se com grande solenidade ao Capitólio, reclamando o sufrágio feminino para toda a nação. Em Chicago vê-se pela primeira vez as mulheres se unirem a fim de libertar seu sexo: a assembléia transforma-se no "Partido das Mulheres". Em 1917, as sufragistas inventam uma nova tática: instalam-se de plantão às portas da Casa Branca, brandindo flâmulas, e muitas vezes acorrentadas às grades para que não as possam expulsar. No fim de seis meses prendem-nas e enviam-nas à penitenciária de Oxaqua; elas fazem a greve da fome e acabam sendo soltas. Novos desfiles acarretam arruaças. O governo consente, afinal, em nomear uma Comissão de sufrágio na Câmara. A Comissão Executiva do Partido das Mulheres participa de uma conferência em Washington; em consequência, a emenda a favor do voto feminino é apresentada e aprovada pela Câmara a 10 de

janeiro de 1918. Resta conseguir o voto do Senado. Não tendo Wilson prometido exercer uma pressão suficiente, as sufragistas recomeçam a manifestar; realizam um comício às portas da Casa Branca. O presidente resolve dirigir um apelo ao Senado, mas a emenda é rejeitada por uma maioria de dois votos. É um Congresso republicano que aprova a emenda em junho de 1919. A luta pela completa igualdade dos sexos prossegue, em seguida, durante dez anos. Na sétima conferência das repúblicas americanas realizada em Havana, em 1928, as mulheres obtêm a criação de uma Comissão Interamericana das Mulheres. Em 1933, os tratados de Montevideú melhoram a condição da mulher mediante uma convenção internacional. Dezenove repúblicas americanas assinam essa convenção que concede às mulheres a igualdade de todos os direitos.

Na Suécia existe também um movimento feminista muito importante. Em nome das velhas tradições, as suecas reivindicam o direito "à instrução, ao trabalho, à liberdade". São principalmente as letradas que dirigem a luta e é o aspecto moral do problema que as interessa primeiramente; mais tarde, reunidas em associações poderosas, elas conquistam os liberais, mas chocam-se contra os conservadores. As norueguesas, em 1907, e as finlandesas, em 1906, obtêm o sufrágio que as suecas ainda têm de esperar durante muitos anos.

Os países latinos, como os países orientais, oprimem a mulher pelo rigor dos costumes mais do que pelo rigor das leis. Na Itália, o fascismo freou sistematicamente a evolução do feminismo. Procurando a aliança da Igreja, respeitando a família e prolongando uma tradição de escravidão feminina, a Itália fascista escravizou duplamente a mulher: aos poderes públicos e ao marido. A situação foi muito diferente na Alemanha. Em 1790, lançou o estudante Hippel o primeiro manifesto do feminismo alemão. No início do século XIX florescera um feminismo sentimental, análogo ao de George Sand. Em 1848, a primeira feminista alemã, Louise Otto, reclamava para as mulheres o direito de ajudar a transformar o país: seu feminismo era essencialmente nacionalista. Ela fundava em 1865 a Associação Geral das Mulheres Alemãs. Entrementes, os socialistas alemães reclamam, com Bebel, a abolição da desigualdade dos sexos. Clara Zetkin entra, em 1892, para os conselhos do Partido. Surgem associações operárias femininas e uniões de mulheres socialistas agrupadas em uma Federação. As alemãs malogram em 1914 na tentativa de criar um exército nacional das mulheres, mas par-

tipicam com ardor do esforço de guerra. Depois da derrota alemã, obtêm o direito de voto e tomam parte na vida política: Rosa Luxemburgo luta dentro do grupo Spartacus ao lado de Liebknecht e morre assassinada em 1919. A maioria das alemãs pronuncia-se pelo partido da ordem; muitas delas têm assento no Reichstag. É, portanto, a mulheres emancipadas que Hitler impõe de novo o ideal de Napoleão: *Küche, Kirche, Kinder*; "A presença de uma mulher desonraria o Reichstag", declarou êle. Como o nazismo era anticatólico e antiburguês, deu à mãe um lugar privilegiado; a proteção outorgada às mães solteiras e aos filhos naturais libertou, em grande parte, a mulher do casamento; como em Esparta, ela dependia do Estado muito mais do que de qualquer indivíduo, o que lhe dava ao mesmo tempo maior e menor autonomia do que a uma burguesa vivendo em regime capitalista.

Foi na Rússia que o movimento feminista teve mais amplitude. Êle se esboçara em fins do século XIX, entre as estudantes da *intelligentzia*; estas interessam-se menos pela sua causa pessoal do que pela ação revolucionária em geral; vão "ao povo", lutam contra o Okrena com métodos nihilistas: Vera Zessulitch liquida, em 1878, o chefe de polícia Trepov. Durante a guerra russo-japonesa, as mulheres substituem os homens em muitos officios; tomam consciências de si mesmas e a União Russa pelos Direitos da Mulher reivindica a igualdade política dos sexos; cria-se no seio da primeira Duma um grupo parlamentar dos direitos da mulher, que não tem porém eficiência. É da revolução que virá a emancipação das trabalhadoras. Já em 1905 elas tinham participado das greves políticas de massa deflagradas no país, tinham-se entrincheirado nas barricadas. Em 1917, alguns dias antes da revolução, por ocasião do Dia Internacional das Mulheres, 8 de março, elas realizam grande manifestação nas ruas de São Petersburgo exigindo pão, paz e retorno dos maridos. Tomam parte na insurreição de outubro; entre 1918 e 1920 desempenham grande papel econômico e até militar na luta contra os invasores. Fiel à tradição marxista, Lênine ligou a emancipação das mulheres à dos trabalhadores; deu-lhes a igualdade política e a igualdade econômica.

O artigo 122 da Constituição de 1936 diz que: "Na U.R.S.S., a mulher goza dos mesmos direitos que o homem em todos os campos da vida econômica, oficial, cultural, pública e política". E esses princípios foram especificados pela Internacional Comunista. Esta reclama: "Igualdade social da mulher e do homem

perante a lei e na vida prática. Transformação radical do direito conjugal e do código da família. Reconhecimento da maternidade como função social. Entrega à sociedade do encargo de cuidar da educação das crianças e adolescentes. Luta civilizadora organizada contra a ideologia e as tradições que fazem da mulher uma escrava". No terreno econômico, as conquistas da mulher foram extraordinárias. Obteve a igualdade de salário com os trabalhadores masculinos e participou intensamente da produção; com isso adquiriu uma importância política e social considerável. Na brochura editada recentemente pela associação França-U.R.S.S. informa-se que nas eleições gerais de 1939 havia 457 000 deputados do sexo feminino nos Soviets regionais, de departamentos, de cidades e de aldeias, 1 480 nos Soviets superiores das repúblicas socialistas, 227 com assento no Soviete Supremo e cerca de 10 milhões de membros de sindicatos. Constituíam as mulheres 40% do contingente dos operários e empregados da U.R.S.S.; entre os *stakhanovistas* contava-se grande número de operárias. Conhece-se a contribuição da mulher russa para a última guerra; realizaram enorme trabalho, inclusive nos setores de produção em que predominam as profissões masculinas: metalurgia e minas, indústria da madeira, estradas de ferro etc. Distinguiram-se também como aviadoras, pára-quedistas, e organizaram exércitos guerrilheiros.

Essa participação da mulher na vida pública suscitou um problema difícil: o de seu papel na vida familiar. Durante todo um período, procurou-se libertá-la dos deveres domésticos: a 16 de novembro de 1924, a Assembléia Geral do Comintern proclamou que: "A revolução é impotente enquanto subsistem a noção de família e as relações familiares". O respeito votado à livre união, a facilidade dos divórcios, a regulamentação legal do aborto asseguravam a liberdade da mulher perante o homem; leis sociais sobre licenças à parturiente, creches, jardins de infância etc, aliviavam os encargos da maternidade. É difícil, através dos testemunhos apaixonados e contraditórios, deslindar a situação concreta; o certo é que hoje as exigências da repopulação levaram a uma política familiar diferente: a família apresenta-se como a célula social elementar e a mulher é a um tempo trabalhadora e dona de casa⁽¹⁾. A moral sexual

(1) Olga Michakova, secretária da Comissão Central da Organização da Juventude Comunista, declarou em 1944 numa entrevista: "As mulheres soviéticas devem procurar tornar-se tão atraentes quanto

é das mais estritas; depois da lei de junho de 1936, que a de 7 de junho de 1941 reforçou, o aborto foi proibido, o divórcio quase suprimido; o adultério foi condenado pelos costumes. Estreitamente subordinada ao Estado, como todos os trabalhadores, estreitamente ligada ao lar, mas com acesso à vida política e à dignidade que confere o trabalho produtor, a mulher russa encontra-se numa condição singular que seria útil estudar de muito perto em sua singularidade; infelizmente, as circunstâncias mo impedem.

Na sessão que acaba de se realizar na O.N.U., a comissão para a condição da mulher sugeriu que a igualdade de direitos dos dois sexos fosse reconhecida por todas as nações e aprovou várias moções tendentes a fazer desse estatuto legal uma realidade concreta. Parece, pois, que a partida está ganha. O futuro não pode conduzir senão a uma assimilação sempre mais profunda da mulher à sociedade outrora masculina.

* * *

Numa visão de conjunto dessa história vemos ressaltarem várias conclusões. E primeiramente esta: toda a história das mulheres foi feita pelos homens. Assim como na América do Norte não há problema negro e sim um problema branco (Myrdall, *American dilemma*); assim como "o anti-semitismo não é um problema judeu; é nosso problema" (J.-P. Sartre, *Réflexions sur la Question juive*), o problema da mulher sempre foi um problema de homens. Viu-se por que razões tiveram eles, no ponto de partida, a força física juntamente com o prestígio moral; criaram valores, costumes, religiões; nunca as mulheres lhes disputaram esse império. Algumas isoladas — Safo, Christine de Pisan, Mary Wallonescraft, Olympe de Gouges — protestaram contra a dureza de seu destino; ocorreram, por vezes, manifestações coletivas: mas as matronas romanas, ligando-se contra a lei Ápia ou as sufragistas anglo-saxônicas, só conseguiram exercer uma pressão porque os homens estavam dispostos a aceitá-la. Eles é que sempre tiveram a sorte da mulher nas mãos; dela não deci-

o permitem a natureza e o bom gosto. Depois da guerra, elas deverão vestir-se como mulheres e ter uma atitude feminina... Dir-se-á às jovens que se conduzam e andem como mulheres e por esse motivo adotarão provavelmente saias muito estreitas que as obrigarão a um modo de andar gracioso".

diram em função do interesse feminino; para seus próprios projetos, seus temores, suas necessidades foi que atentaram. Se adoraram a deusa-mãe foi porque a Natureza os amedrontava; logo que o instrumento de bronze lhes permitiu enfrentá-la, instituíram o patriarcado; foi o conflito entre a família e o Estado que então definiu o estatuto da mulher; foi a atitude do cristão em face de Deus, do mundo e da própria carne que se refletiu na condição que lhe determinaram; a querela que se chamou na Idade Média "querela das mulheres" foi realizada entre clérigos e leigos a propósito do casamento e do celibato; é o regime social fundado na propriedade privada que acarretou a tutela da mulher casada, e a revolução técnica realizada pelos homens que libertou as mulheres de hoje. Foi a evolução da ética masculina que trouxe a redução de numerosas famílias pelo *birth-control* e libertou parcialmente a mulher das servidões da maternidade. O próprio feminismo nunca foi um movimento autônomo: foi, em parte, um instrumento nas mãos dos políticos e, em parte, um epifenômeno refletindo um drama social mais profundo. Nunca as mulheres constituíram uma casta separada: em verdade nunca elas procuraram desempenhar um papel na história enquanto sexo. As doutrinas que reclamam o advento da mulher enquanto carne, vida, imanência, enquanto Outro, são ideologias masculinas que não exprimem de modo algum as reivindicações femininas. A maioria das mulheres aceita resignadamente a sorte sem tentar nenhuma ação; as que buscaram mudá-la não pretenderam encerrar-se em sua singularidade, nem fazê-la triunfar, mas sim sobrepujá-la. Quando intervieram no desenrolar dos acontecimentos, fizeram-no de acordo com os homens e dentro das perspectivas masculinas.

Essa intervenção, em conjunto, foi secundária e episódica. As classes em que as mulheres gozavam de certa autonomia econômica e participavam da produção eram as classes oprimidas e, como trabalhadoras, eram as mulheres mais escravas ainda do que os trabalhadores. Nas classes dirigentes as mulheres eram parasitas e, como tais, submetidas às leis masculinas: em ambos os casos, a ação era-lhes quase impossível. Os direitos e os costumes nem sempre coincidiam: e, entre eles, o equilíbrio se estabelecia de maneira que a mulher nunca fosse concretamente livre. Na antiga república romana as condições econômicas dão, à matrona, poderes concretos, mas ela não tem nenhuma independência legal. O mesmo ocorre amiúde nas civilizações camponesas e na pequena burguesia comerciante: senhora e serva

dentro de casa, a mulher é socialmente uma menor. Inversamente, nas épocas em que a sociedade se desagrega, a mulher se emancipa; mas, deixando de ser vassala do homem, perde seu feudo; tem uma liberdade exclusivamente negativa que só se traduz pela licenciosidade e pela dissipação: assim é durante a decadência romana, o Renascimento, o século XVIII e o Diretório. Ou ela consegue encontrar emprego, mas é então escravizada, ou se liberta e não tem o que fazer de si mesma. B notável, ademais, que a mulher casada tenha tido seu lugar na sociedade, mas sem gozar de nenhum direito, ao passo que a celibatária, honesta ou prostituta, tinha todas as capacidades do homem. Mas até o século atual sempre se achou mais ou menos excluída da vida social. Dessa oposição dos direitos aos costumes resultou, entre outros, este curioso paradoxo: o amor livre não é proibido pela lei, enquanto o adultério é um delito; muitas vezes, entretanto, a jovem que "erra" é desonrada, ao passo que a má conduta da mulher casada é considerada com indulgência: numerosas jovens, do século XVIII aos nossos dias, casavam-se para poder ter amantes livremente. Com esse engenhoso sistema, a grande maioria das mulheres é estreitamente controlada: são necessárias circunstâncias excepcionais para que entre essas duas séries de limitações, abstratas ou concretas, uma personalidade feminina consiga afirmar-se. As mulheres que realizaram obras comparáveis às dos homens são as que a força das instituições sociais exaltaram além de toda diferenciação sexual. Isabel, a Católica, Isabel da Inglaterra, Catarina da Rússia, não eram nem mulher nem homem: eram soberanas. É de observar que, uma vez abolida socialmente, sua feminilidade não mais tenha constituído uma inferioridade: a proporção de rainhas que realizaram grandes governos é infinitamente superior à dos grandes reis. A religião opera a mesma transformação: Catarina de Siena, Santa Teresa, são almas santas acima de qualquer condição fisiológica; suas vidas seculares e suas vidas místicas, suas ações e seus escritos situam-se em um nível que poucos homens alcançaram. Tem-se o direito de pensar que, se outras mulheres malograram em marcar profundamente o mundo, foi porque se acharam confinadas em sua condição. Quase que só puderam intervir de maneira negativa ou oblíqua. Judite, Charlotte Corday, Vera Zassulitch matam; as mulheres da Fronda conspiram. Durante a Revolução, durante a Comuna, mulheres lutam ao lado dos homens contra a ordem estabelecida; a uma liberdade sem direitos, sem poder, é permitido retesar-se

na recusa e na revolta, ao passo que lhe é proibido participar de uma construção positiva; quando muito conseguirá ela imiscuir-se por atalhos e desvios nos empreendimentos masculinos. Aspásia, Mme de Maintenon, a Princesa Des Ursins foram conselheiras acatadas; contudo foi preciso que consentissem em ouvi-las. Os homens exageram, de bom grado, o alcance dessas influências quando querem convencer a mulher de que lhe cabe a melhor parte; na realidade, as vozes femininas calam-se no ponto em que principiam as ações concretas; foi-lhes possível suscitar guerras mas não sugerir a tática de uma batalha; e quase que só orientaram a política na medida em que esta se reduzia à intriga: as alavancas de comando do mundo nunca estiveram nas mãos das mulheres; não influíram nas técnicas nem na economia, não fizeram nem desfizeram Estados, não descobriram mundos. Por causa delas, muitos acontecimentos ocorreram, mas elas foram muito mais pretextos do que agentes. O suicídio de Lucrecia só tem valor simbólico. O martírio é permitido ao oprimido; durante as perseguições dos cristãos, após as derrotas sociais ou nacionais, mulheres desempenharam esse papel de testemunhas; mas um mártir nunca mudou a face do mundo. As próprias manifestações e iniciativas femininas só se valorizaram quando uma decisão masculina as prolongou eficientemente. As norte-americanas reunidas em torno de Mrs. Beecher-Stowe sublevam violentamente a opinião pública contra a escravidão, mas as verdadeiras causas da Guerra da Secessão não foram de ordem sentimental. A "Jornada das Mulheres", de 8 de março de 1917, talvez tenha precipitado a Revolução Russa: não passou entretanto de um sinal. Em sua maioria, as heroínas femininas são de uma espécie barroca: aventureiras, originais menos notáveis pela importância de suas ações do que pela singularidade de seus destinos; assim, se compararmos Joana d'Arc, Mme Roland, Flora Tristan com Richelieu, Danton, Lênine, vemos que a grandeza delas é principalmente subjetiva: são figuras exemplares mais do que agentes históricos. O grande homem jorra da massa e é levado pelas circunstâncias: a massa das mulheres acha-se à margem da história e as circunstâncias são para cada uma delas um obstáculo e não um trampolim. Para mudar a face do mundo é preciso estar sólidamente ancorado nele; mas as mulheres sólidamente enraizadas na sociedade são as que a esta se submetem. A não ser quando designadas para a ação por direito divino — e nesse caso mostraram-se tão capazes quanto os homens — a ambiciosa, a heroína são monstros estranhos. É sò-

mente depois que as mulheres começam a sentir-se à vontade nesta terra que se vê uma Rosa Luxemburgo, uma Mme Curie. Elas demonstram brilhantemente que não foi a inferioridade feminina que determinou sua insignificância histórica: sua insignificância histórica foi que as votou à inferioridade⁽¹⁾.

O fato é flagrante no terreno em que melhor conseguiram afirmar-se, isto é, no terreno cultural. Sua sorte está profundamente ligada à das letras e das artes; já entre os germânicos, as funções de profeta e sacerdote cabiam às mulheres. Porque estão à margem do mundo, é que os homens se voltam para elas quando se esforçam, pela cultura, por ultrapassar os limites de seu universo e ascender ao que é outro. O misticismo cortês, a curiosidade humanista, o gosto pela beleza que desabrocha durante o Renascimento, o preciosismo do século XVII, o ideal progressista do século XVIII, provocam sob diversas formas uma exaltação da feminilidade. A mulher é então o principal pólo da poesia, a substância da obra de arte; os lazeres de que dispõe permitem-lhe consagrar-se aos prazeres do espírito: inspiradora, juiz, público do escritor, ela torna-se seu émulo. É ela muitas vezes que faz prevalecer um modo de sensibilidade, uma ética que alimenta os corações masculinos. E, assim, ela inter-vém em seu próprio destino: a instrução das mulheres é uma conquista em grande parte feminina. Entretanto, se esse papel coletivo desempenhado pelas mulheres intelectuais é importante, suas contribuições individuais são em conjunto de menor valor. É porque não está empenhada na ação que a mulher tem um lugar privilegiado nos domínios do pensamento e da arte; mas a arte e o pensamento têm na ação suas fontes vivas. Achar-se situada à margem do mundo não é posição favorável para quem quer recriá-lo. Aqui também, para emergir do "dado" é preciso antes de tudo estar nele profundamente enraizado. As realizações pessoais são quase impossíveis nas categorias humanas coletivamente mantidas em situação inferior. "Com saias, que quer que se faça?", indagava Maria Bashkirtseff. E Stendhal: "Todos os gênios nascidos *mulher* estão perdidos para a felicidade

(1) Cumpre observar que em Paris, sobre cerca de mil estátuas (exceptuando-se as rainhas que por razões de ordem puramente arquitetural cercam o Luxemburgo, somente dez foram erguidas a mulheres. Três são consagradas a Joana d'Arc. As demais são de Mme de Ségur, George Sand, Sarah Bernhardt, Mme Boucicaut e a Baronesa de Hirsch, Maria Deraismes, Rosa Bonheur.

do público". Em verdade, ninguém nasce gênio: torna-se gênio; e a condição feminina impossibilitou até agora esse "tornar-se".

Os antifeministas extraem da história dois argumentos contraditórios: 1º) as mulheres jamais criaram algo de grande; 2º) a situação da mulher jamais impediu o aparecimento de grandes possibilidades femininas. Tais afirmações são eivadas de má-fé; os êxitos de algumas privilegiadas não compensam nem desculpam o rebaixamento sistemático do nível coletivo; e o fato de serem esses êxitos raros e limitados prova precisamente que as circunstâncias lhes são desfavoráveis. Como o sustentaram Christine de Pisan, Poulain de la Barre, Condorcet, Stuart Mill, Stendhal, a mulher nunca teve suas possibilidades em nenhum terreno. Eis por que reclamam elas hoje, em grande número, novo estatuto; e, mais uma vez, sua reivindicação não consiste em serem exaltadas em sua feminilidade: elas querem que em si próprias, como no resto da humanidade, a transcendência supere a imanência; elas querem que lhes sejam concedidos, enfim, os direitos abstratos e as possibilidades concretas, sem a conjugação dos quais a liberdade não passa de mistificação ⁽¹⁾.

Essa vontade se está realizando. Mas o período que atravessamos é um período de transição; este mundo que sempre pertenceu aos homens ainda continua nas mãos deles; as instituições e os valores da civilização patriarcal sobrevivem a si mesmos em grande parte. Os direitos abstratos ainda estão longe de ser integralmente reconhecidos em toda parte às mulheres. Na Suíça elas ainda não votam; na França, a lei de 1942 mantém, sob forma atenuada, as prerrogativas do marido. E os direitos abstratos, acabamos de dizê-lo, nunca bastaram para assegurar à mulher uma influência concreta sobre o mundo; entre os dois sexos não existe, ainda hoje, verdadeira igualdade.

Antes de tudo, os encargos do casamento permanecem muito mais pesados para a mulher do que para o homem. Já vimos que as servidões da maternidade foram reduzidas pelo emprê-

(1) Neste ponto também os antifeministas argumentam com um equívoco. Ora considerando nula a liberdade abstrata, exaltam-se acerca do grande papel concreto que a mulher escravizada pode desempenhar neste mundo: o que ela reclama, portanto? Ora fingem ignorar o fato de que a licença negativa não abre nenhuma possibilidade concreta e censuram as mulheres abstratamente libertas por não terem dado provas de sua capacidade.

go — confessado ou clandestino — do *birth-control*; mas essa prática não é universalmente difundida, nem rigorosamente aplicada. Sendo o aborto oficialmente proibido, muitas mulheres comprometem a saúde com medidas abortivas não controladas ou sucumbem sob o número de filhos. O cuidado dos filhos e do lar é ainda quase inteiramente suportado pela mulher. Na França, particularmente, a tradição antifeminista é tão tenaz que um homem acreditaria diminuir-se se participasse de tarefas outrora reservadas às mulheres. Disso resulta que a mulher pode mais dificilmente do que o homem conciliar a vida familiar com o papel de trabalhadora. No caso em que tal esforço é exigido dela pela sociedade, sua existência faz-se muito mais penosa que a do marido.

Consideremos, por exemplo, a sorte das camponesas. Na França, constituem elas a maioria das mulheres que participam do trabalho produtor e são geralmente casadas. A celibatária, com efeito, permanece o mais das vezes servente na casa paterna ou na casa de um irmão ou de uma irmã; só se torna dona de um lar aceitando submeter-se a um marido; os costumes e tradições determinaram-lhe papéis diversos segundo as regiões: a camponesa normanda preside as refeições, ao passo que a mulher corsa não se senta à mesa dos homens. Em todo caso, desempenhando, na economia doméstica, papel dos mais importantes, ela participa das responsabilidades do homem, está associada aos seus interesses, reparte com êle a propriedade; é respeitada e é muitas vezes quem efetivamente governa. Sua situação lembra a que tinha nas antigas comunidades agrícolas. Ela tem, não raro, tão grande prestígio moral como o marido, ou maior, mas sua condição concreta é muito mais dura. Incumbe-lhe, a ela exclusivamente, cuidar do jardim, do galinheiro, do curral, do chiqueiro; executa trabalhos pesados: limpa os estábulos, espalha o esterco e a sementeira, ara, capina, ceifa; cava, arranca ervas daninhas, colhe, vindima e por vezes ajuda a carregar e descarregar as carroças de palha, feno, lenha, forragem etc. Ademais prepara as refeições, cuida da limpeza da casa: lava, costura etc, atende aos duros encargos da maternidade e dos filhos. Levanta-se de madrugada, dá comida às aves do galinheiro e aos animais domésticos, serve a primeira refeição dos homens, cuida das crianças e vai trabalhar no campo, no bosque ou na horta; vai buscar água na fonte, serve a segunda refeição, lava a louça, trabalha novamente no campo até a hora do jantar; depois da última refeição aproveita a noite para cos-

turar, limpar, debulhar o milho etc. Como não tem tempo para se ocupar da saúde, mesmo durante a gravidez, deforma-se depressa prematuramente enrugada e gasta, corroída pelas doenças. As poucas compensações que o homem encontra de vez em quando na vida social, são-lhe recusadas: êle vai à cidade aos domingos e dias de feira, encontra-se com outros homens, vai ao bar, bebe, joga cartas, caça, pesca. Ela fica em casa e não conhece lazeres. Somente as camponesas abastadas, que têm criadas ou que não se vêem obrigadas a trabalhar no campo, levam uma vida harmônicamente equilibrada. São socialmente respeitadas e gozam de certa autoridade no lar, sem ser esmagadas pelas tarefas necessárias. Mas, em geral, o trabalho rural reduz a mulher à qualidade de animal de carga.

A comerciante, a dona de alguma pequena empresa, sempre foram privilegiadas; são as únicas a quem o código, desde a Idade Média, outorga capacidades civis. A merceira, a leiteira, a dona de hotel, a vendedora de cigarros, têm uma posição equivalente à do homem: celibatárias ou viúvas, são por si mesmas uma razão social; casadas, gozam da mesma autonomia que o marido. Têm a sorte de seu trabalho se exercer no mesmo local do lar e de não ser em geral muito absorvente.

Com a operária, a empregada, a secretária, a vendedora, que trabalham fora de casa, a situação é muito diferente. Ê-lhes muito mais difícil conciliar o ofício com a vida doméstica (compras, refeições, limpeza, cuidado da roupa, coisas que lhes tomam três horas e meia de trabalho quotidiano, pelo menos, e seis horas no domingo, o que é considerável quando se acresce ao número de horas da fábrica ou do escritório). Quanto às profissões liberais, embora advogadas, médicas, professoras consigam quem as auxilie em casa, o lar e os filhos representam para elas encargos e preocupações que constituem um pesado *handicap*. Na América do Norte o trabalho doméstico é simplificado pelo emprego de técnicas engenhosas; mas a apresentação e a elegância que se exigem da mulher que trabalha impõem-lhe outras servidões; ela continua responsável pela casa e pelos filhos.

Por outro lado, a mulher que busca sua independência no trabalho tem muito menos possibilidades do que seus concorrentes masculinos. Em muitos ofícios, seu salário é inferior aos dos homens; suas tarefas são menos especializadas e, portanto, menos bem pagas que as de um operário qualificado e, em igualdade de condições, ela é menos bem remunerada. Pelo fato de ser

uma recém-chegada ao mundo dos homens, tem menores possibilidades de êxito. A homens e mulheres igualmente repugna submeterem-se às ordens de uma mulher, têm mais confiança no homem; ser mulher, se não chega a constituir uma tara, é pelo menos uma singularidade. Para realizar-se, a mulher precisa assegurar-se um apoio masculino. São os homens que ocupam melhores lugares, que detêm os postos mais importantes. É essencial sublinhar que homens e mulheres constituem economicamente duas castas ⁽¹⁾.

O fato que determina a condição atual da mulher é a sobrevivência obstinada, na civilização nova que se vai esboçando, das tradições mais antigas. É o que não percebem os observadores apressados que estimam ser a mulher inferior às possibilidades que lhe são oferecidas, ou que só vêem nessas possibilidades tentações perigosas. Na verdade, a situação é sem equilíbrio e é por essa razão que lhe é difícil adaptar-se a ela. Abrem-se as fábricas, os escritórios, as faculdades às mulheres, mas continua-se a considerar que o casamento é para elas uma carreira das mais honrosas e que a dispensa de qualquer outra participação na vida coletiva. Como nas civilizações primitivas o ato amoroso constitui para ela um serviço que tem o direito de cobrar mais ou menos diretamente. A não ser na U.R.S.S. ⁽²⁾, em toda parte se permite à mulher moderna encarar o corpo como um capital passível de exploração. A prostituição é tolerada ⁽³⁾, a galanteria encorajada. A mulher casada é autorizada a

(1) Na América do Norte grandes fortunas acabam caindo nas mãos das mulheres; mais jovens do que seus maridos, sobrevivem-lhes e deles herdam. Mas, já então, são idosas e raramente tomam a iniciativa de novos empreendimentos; agem mais como usufrutuárias do que como proprietárias. São os homens, na realidade, que "dispõem" dos capitais. Como quer que seja, essas ricas privilegiadas constituem apenas uma pequena minoria. Na América do Norte, mais ainda do que na Europa, é quase impossível a uma mulher alcançar uma posição elevada como advogada, médica etc.

(2) Pelo menos de acordo com a doutrina oficial.

(3) Nos países anglo-saxões, a prostituição nunca foi regulamentada. Até 1900 a *Common Law* inglesa e norte-americana só a encravava como um delito quando escandalosa e suscetível de provocar desordens. Desde então, a repressão exerceu-se com maior ou menor rigor, com maior ou menor êxito, na Inglaterra e em diversos Estados dos E.U.A., cujas legislações são, nesse ponto, muito diferentes. Na França, em consequência de longa campanha abolicionista, a lei de 13 de abril de 1946 decretou o fechamento das casas de tolerância e a intensificação da luta contra o proxenetismo: "Considerando que a

viver a expensas do marido; demais, adquire uma dignidade social muito superior à da celibatária. Os costumes estão longe de outorgar a esta possibilidades sexuais idênticas às do homem celibatário; a maternidade, em particular, é-lhe, por assim dizer, proibida, sendo a mãe solteira objeto de escândalo. Como, portanto, não conservaria o mito de Cinderela todo o seu valor? (Philipp Wyllie, *Generation of Vipers*). Tudo encoraja ainda a jovem a esperar do "príncipe encantado" fortuna e felicidade de preferência a tentar sozinha uma difícil e incerta conquista. E, principalmente, pode ela assim esperar ascender, graças a êle, a uma casta superior à sua própria, milagre que o trabalho de uma vida inteira não compensaria. Mas uma tal esperança é nefasta, porque divide suas forças e seus interesses; e essa divisão é, sem dúvida, o maior *handicap* contra a mulher. Os pais ainda educam suas filhas antes com vista ao casamento do que favorecendo seu desenvolvimento pessoal. E elas vêem nisso tais vantagens, que o desejam elas próprias; e desse estado de espírito resulta serem elas o mais das vezes menos especializadas, menos sólidamente formadas do que seus irmãos, e não se empenham integralmente em suas profissões; desse modo, destinam-se a permanecer inferiores e o círculo vicioso fecha-se, pois essa inferioridade reforça nelas o desejo de encontrar um marido. Todo benefício tem, como reverso, um encargo; mas se os encargos são demasiado pesados, o benefício já se apresenta como uma servidão; para a maioria dos trabalhadores, o trabalho é hoje uma corveia ingrata; para a mulher não é essa tarefa compensada por uma conquista concreta de sua dignidade social, de sua liberdade de costumes, de sua autonomia econômica; é natural que numerosas operárias e empregadas só vejam no direito ao trabalho uma obrigação de que o casamento as libertaria. Entretanto, pelo fato de ter tomado consciência de si e de poder libertar-se também do casamento pelo trabalho, a mulher não mais aceita a sujeição com docilidade. O que ela desejaria é que a conciliação da vida familiar com um ofício não exigisse dela desesperantes acrobacias. Mesmo assim, enquanto subsistem as tentações da facilidade — em virtude da desigualdade econômica que favorece certos indivíduos e do direito reconhecido à mulher

existência dessas casas é incompatível com os princípios essenciais da dignidade humana e o papel reservado à mulher na sociedade moderna..." Entretanto, a prostituição continua a existir. Não será, evidentemente, com medidas negativas e hipócritas que se poderá modificar a situação.

de se vender a um desses privilegiados — ela precisa de um esforço moral maior que o do homem para escolher o caminho da independência. Não se compreendeu suficientemente que a tentação é também um obstáculo, e até dos mais perigosos. E essa tentação se acompanha de uma mistificação, porquanto, na realidade, só uma ganha, entre milhares, na loteria do bom casamento. A época atual convida as mulheres ao trabalho, obriga-as mesmo a isso, mas acena-lhes com paraísos de ócio e delícias e exalta as eleitas bem acima das que permanecem presas a este mundo terrestre.

O privilégio econômico detido pelos homens, seu valor social, o prestígio do casamento, a utilidade de um apoio masculino, tudo impele as mulheres a desejarem ardorosamente agradar aos homens. Em conjunto, elas ainda se encontram em situação de vassalas. Disso decorre que a mulher se conhece e se escolhe, não tal como existe para si, mas tal qual o homem a define. Cumpre-nos, portanto, descrevê-la primeiramente como os homens a sonham, desde que seu ser-para-os-homens é um dos elementos essenciais de sua condição concreta.

TERCEIRA PARTE

OS MITOS

CAPÍTULO I

A HISTÓRIA mostrou-nos que os homens sempre detiveram todos os podêres concretos; desde os primeiros tempos do patriarcado, julgaram útil manter a mulher em estado de dependência; seus códigos estabeleceram-se contra ela; e assim foi que ela se constituiu concretamente como Outro. Esta condição servia os interesses dos homens, mas convinha também a suas pretensões ontológicas e morais. Desde que o sujeito busque afirmar-se, o Outro, que o limita e nega, é-lhe entretanto necessário: êle só se atinge através dessa realidade que êle não é. Por isso, a vida do homem nunca é plenitude e repouso, ela é carência e movimento, é luta. Diante de si, o homem encontra a Natureza; tem possibilidade de dominá-la e tenta apropriar-se dela. Mas ela não pode satisfazê-lo. Ou ela só se realiza como uma oposição puramente abstrata e é então obstáculo e permanece alheia, ou se dobra passivamente ao desejo do homem e deixa-se assimilar por êle; êle só a possui consumindo-a, isto é, destruindo-a. Nesses dois casos, êle continua só; está só quando toca uma pedra, só quando digere um fruto. Só há presença do outro se o outro é êle próprio presente a si; isso significa que a verdadeira alteridade é a de uma consciência separada da minha idêntica a ela. É a existência dos outros homens que tira o homem de sua imanência e lhe permite realizar a verdade de seu ser, realizar-se como transcendência, como fuga para o objeto, como projeto. Mas essa liberdade alheia, que confirma minha liberdade, entra também em conflito com ela: é a tragédia da consciência infeliz; toda consciência aspira a colocar-se como sujeito soberano. Toda consciência tenta rea-

lizar-se reduzindo a outra à escravidão. Mas o escravo no seu trabalho e no seu medo sente-se, êle também, como essencial e em virtude de uma reviravolta dialética é o senhor que a êle se apresenta como inessencial. O drama pode ser resolvido pelo livre reconhecimento de cada indivíduo no outro, cada qual pon-do, a um tempo, a si e ao outro como objeto e como sujeito em um movimento recíproco. Mas a amizade e a generosidade que realizam concretamente esse reconhecimento das liberdades, não são virtudes fáceis; são seguramente a mais alta realização do homem e, desse modo, é que êle se encontra em sua verdade: mas essa verdade é a de uma luta incessantemente esboçada e abolida. Ela exige que o homem se supere a cada instante. Pode-se dizer também, numa outra linguagem, que o homem atinge uma atitude autenticamente moral quando renuncia a *ser* para assumir sua existência; com essa conversão, êle renuncia também a toda posse, porque a posse é um modo de procura do ser; mas a conversão pela qual êle atinge a verdadeira sabedoria nunca se completa, é preciso fazê-la sem cessar, ela reclama uma tensão constante. De maneira que, incapaz de se realizar na solidão, o homem em suas relações com seus semelhantes acha-se permanentemente em perigo: sua vida é uma empresa difícil cujo êxito nunca se encontra assegurado.

Mas êle não aprecia a dificuldade; teme o perigo. Condi-toriamente, aspira à vida e ao repouso, à existência e ao ser; sabe muito bem que "a inquietação do espírito" é o preço que tem de pagar pelo seu desenvolvimento, que sua distância em relação ao objeto é o que lhe custa sua presença em si: mas êle sonha com a quietude na inquietude e com uma plenitude opaca que a consciência habitaria contudo. Esse sonho encar-nado é precisamente a mulher; ela é o intermediário desejado entre a natureza exterior ao homem e o semelhante que lhe é por demais idêntico⁽¹⁾. Ela não lhe opõe nem o silêncio ini-migo da Natureza, nem a dura exigência de um reconhecimento recíproco; por um privilégio único, ela é uma consciência e no

(1) "... A mulher não é a repetição inútil do homem, mas sim o lugar encantado em que se realiza a aliança viva do homem com a Natureza. Se desaparecer, os homens ficarão sós, estrangeiros sem passaporte em um mundo glacial. Ela é a própria terra elevada ao cimo da vida, e a terra tornada sensível e alegre; e, sem ela, a terra é para o homem muda e morta", escreve Michel Carrouges ("Les pou-voirs de la femme", *Cahiers du Sud*, n.º 292).

entanto parece possível possuí-la em sua carne. Graças a ela, há um meio de escapar à implacável dialética do senhor e do escravo, que tem sua base na reciprocidade das liberdades.

Viu-se que não houve, a princípio, mulheres livres que os homens teriam escravizado e que nunca a divisão dos sexos criou uma divisão em castas. Assimilar a mulher ao escravo é um erro. Houve mulheres entre os escravos, mas sempre existiram mulheres livres, isto é, revestidas de dignidade religiosa e social; elas aceitavam a soberania do homem e este não se sentia ameaçado por uma revolta que o pudesse transformar, por sua vez, em objeto. A mulher apresentava-se assim como o inessencial que nunca retorna ao essencial, como o Outro absoluto, sem reciprocidade. Todos os mitos da criação exprimem essa convicção preciosa do macho e, entre outras, a lenda do Gênese que, através do cristianismo, se perpetuou na civilização ocidental. Eva não foi criada ao mesmo tempo que o homem; não foi fabricada com uma substância diferente, nem como o mesmo barro que serviu para moldar Adão: ela foi tirada do flanco do primeiro macho. Seu nascimento não foi autônomo; Deus não resolveu espontaneamente criá-la com um fim em si e para ser por ela adorado em paga: destinou-a ao homem. Foi para salvar Adão da solidão que êle lha deu, ela tem no esposo sua origem e seu fim; ela é seu complemento no modo do inessencial. E assim ela surge como uma presa privilegiada. É a natureza elevada à transparência da consciência, uma consciência naturalmente submissa. E é essa maravilhosa esperança que muitas vezes o homem pôs na mulher. Êle espera realizar-se como ser possuindo carnalmente um ser e ao mesmo tempo que consegue confirmar-se em sua liberdade através de uma liberdade dócil. Nenhum homem consentiria em ser uma mulher, mas todos desejam que haja mulheres. "Agíadecemos a Deus por ter criado a mulher." "A Natureza é boa demais, pois deu a mulher aos homens." Nessas frases, e outras análogas, o homem afirma uma vez mais com arrogante ingenuidade que sua presença neste mundo é um fato inelutável e um direito, enquanto a da mulher é um simples acidente: um bem-aventurado acidente. Aparecendo como o Outro, a mulher aparece ao mesmo tempo como uma plenitude de ser em oposição a essa existência cujo vazio o homem sente em si; o Outro, sendo posto como objeto aos olhos do sujeito, é posto como em si, logo como ser. Na mulher encarna-se o nada que o existente traz no coração, e é procurando alcançar-se através dela que o homem espera realizar-se.

Entretanto, ela não representou, para êle, a única encarnação do Outro, e nem sempre conservou, no decorrer dos tempos, a mesma importância. Houve momentos em que foi eclipsada por outros ídolos. Quando a Cidade, o Estado devoram o cidadão, este não tem mais a possibilidade de se ocupar de seu destino particular. Destinada ao Estado, a espartana tem uma condição superior à das outras mulheres gregas, mas não é por isso mesmo transfigurada por nenhum sonho masculino. O culto do chefe seja êle Napoleão, Mussolini, Hitler, exclui qualquer outro culto. Nas ditaduras militares, nos regimes totalitários, a mulher não é mais um objeto privilegiado. Compreende-se que seja divinizada num país rico e cujos habitantes não sabem muito bem que sentido dar à vida: é o que ocorre na América do Norte. Em compensação, as ideologias socialistas que exigem a assimilação de todos os seres humanos não admitem que no futuro, e mesmo desde o presente, qualquer categoria humana seja objeto ou ídolo. Na sociedade autenticamente democrática que profetiza Marx não há lugar para o Outro. Entretanto, poucos homens coincidem exatamente como o soldado, o militante que escolheram ser; na medida em que se conservam indivíduos, a mulher guarda a seus olhos um valor singular. Vi cartas escritas por soldados alemães a prostitutas francesas, nas quais, a despeito do nazismo, o sentimentalismo tradicional se evidenciava ingenuamente vivaz. Escritores comunistas como Aragon na França, Vittorini na Itália, dão em suas obras um lugar de grande importância à mulher, amante ou mãe. Talvez o mito da mulher se extinga um dia: quanto mais se afirmam como seres humanos mais define nas maravilhosas qualidades do Outro. Mas, atualmente, esse mito ainda existe no coração de todos os homens.

Todo mito implica um Sujeito que projeta suas esperanças e seus temores num céu transcendente. As mulheres, não se colocando como Sujeito, não criaram um mito viril em que se refletissem seus projetos; elas não possuem nem religião nem poesia que lhes pertençam exclusivamente; é ainda através dos sonhos dos homens que elas sonham. São os deuses fabricados pelos homens que elas adoram. Estes forjaram para sua própria exaltação as grandes figuras viris: Hércules, Prometeu, Parsifal; no destino desses heróis a mulher tem apenas um papel secundário. Sem dúvida, existem imagens estilizadas do homem enquanto preso a suas relações com a mulher: pai, sedutor, marido ciumento, bom filho, mau filho; mas foram

igualmente os homens que as fixaram e elas não atingem a dignidade do mito: não passam, por assim dizer, de clichês. Ao passo que a mulher é exclusivamente definida em relação ao homem. A assimetria das duas categorias, masculina e feminina, manifesta-se na constituição unilateral dos mitos sexuais. Diz-se, por vezes, "o sexo" para designar a mulher; é porque ela é a carne com suas delícias e seus perigos. Quanto ao fato de, para a mulher, ser o homem o sexual e o carnal, é uma verdade que nunca foi proclamada porque não houve ninguém para a proclamar. A representação do mundo, como o próprio mundo, é operação dos homens; eles o descrevem do ponto de vista que lhes é peculiar e que confundem com a verdade absoluta.

É sempre difícil descrever um mito; êle não se deixa apanhar nem cercar, habita as consciências sem nunca postar-se diante delas como um objeto imóvel. É por vezes tão fluido, tão contraditório que não se lhe percebe, de início, a unidade: Dalila e Judite, Aspásia e Lucrecia, Pandora e Atená, a mulher é, a um tempo, Eva e a Virgem Maria. É um ídolo, uma serva, a fonte da vida, uma força das trevas; é o silêncio elementar da verdade, é artifício, tagarelice e mentira; a que cura e a que enfeita; é a presa do homem e sua perda, é tudo o que êle quer ter, sua negação e sua razão de ser.

"Ser mulher, diz Kierkegaard, em *Etapas no Caminho da Vida*, é algo tão estranho, tão complexo, tão complicado que nenhum predicado consegue exprimi-lo e que os múltiplos predicados que desejaríamos empregar se contradiriam de tal modo que só uma mulher o pode suportar." Isso decorre do fato de que ela não é considerada positivamente, tal qual é para si, mas negativamente, tal qual se apresenta ao homem. Pois, se há outros *Outro*, ela continua contudo sempre definida como Outro. E sua ambigüidade é a da própria idéia de Outro: é a da condição humana enquanto se define na sua relação com o Outro. Já se disse: o Outro é o Mal; mas, necessário ao Bem, retorna ao Bem. É por êle que ascendo ao Todo, mas é por êle que me separo do Todo: é a porta do infinito e a medida de minha finidade. É por isso que a mulher não encarna nenhum conceito imoto; através dela realiza-se sem cessar a passagem da esperança ao malogro, do ódio ao amor, do bem ao mal, do mal ao bem. Sob qualquer aspecto que se considere é essa ambivalência que impressiona primeiramente.

O homem procura na mulher o Outro como Natureza e como seu semelhante. Mas conhecemos os sentimentos ambivalentes que a Natureza inspira ao homem. Êle a explora, mas ela o esmaga, êle nasce dela e morre nela; é a fonte de seu ser e o reino que êle sumbete à sua vontade; uma ganga material em que a alma se encontra presa, e é a realidade suprema; é a contingência e a idéia, a finidade e a totalidade; é o que se opõe ao Espírito e o próprio espírito. Ora aliada, ora inimiga, apresenta-se como o caos tenebroso de que surge a vida, como essa vida, e *como o além* para o qual tende: a mulher resume a natureza como Mãe, Esposa, e Idéia. Essas figuras ora se confundem e ora se opõem, e cada uma delas tem dupla face.

O homem mergulha suas raízes na Natureza: foi engendrado como os animais e as plantas, sabe que só existe enquanto vive. Mas, desde o advento do patriarcado, a Vida revestiu a seus olhos um duplo aspecto: ela é consciência, vontade, transcendência e espírito; e é matéria, passividade, imanência e carne. Esquilo, Aristóteles, Hipócrates proclamaram que na terra, como no Olimpo, é o princípio masculino que é verdadeiramente criador. Dele saíram a forma, o número, o movimento. Com Deméter multiplicam-se as espigas, mas a origem da espiga e sua verdade está em Zeus; a fecundidade da mulher é encarada tão-somente como uma virtude passiva. Ela é a Terra e o homem, a semente, ela é a Água e êle, o Fogo. A criação foi amiúde imaginada como um casamento do fogo com a água: é a unidade quente que dá nascimento aos seres vivos. O Sol é o esposo do Mar⁽¹⁾; Sol e Fogo são divindades masculinas; o Mar é um dos símbolos maternos mais universais. Inerte, a água sofre a ação dos raios flamejantes que a fertilizam. Da mesma forma, a gleba entalhada pelo arado recebe, imóvel, as sementes em seus sulcos. Entretanto seu papel é necessário: é ela que alimenta o germe, que o nutre e lhe fornece sua substância. Eis por que, mesmo depois de destronada a Grande-Mãe, o homem continua a render um culto às deusas da fecundidade⁽²⁾; êle deve a Cibele suas colheitas, seus rebanhos, sua prosperidade. Deve-lhe a própria vida. Êle exalta a água assim como o fogo. "Glória ao mar! Glória às suas vagas envoltas

(1) Mar, no caso, é feminino (N. do T.).

(2) "É a terra que cantarei, mãe universal de sólidos alicerces, venerável avó que nutre sobre o seu solo tudo o que existe", diz um hino homérico. Esquilo também glorifica a terra que "engendra todos os seres, nutre-os e deles recebe de novo o germe fecundo".

em fogo sagrado! Glória à onda! Glória ao fogo! Glória à estranha aventura!", escreve Goethe no *Segundo Fausto*. Êle venera a terra: *The matron Clay* como a chama Blake. Um profeta indiano aconselha seus discípulos a não cavar a terra porque "é um pecado ferir ou cortar, dilacerar nossa mãe comum com trabalhos agrícolas. . . Irei armar-me de uma faca para mergulhá-la no seio de minha mãe. . . Irei mutilar-lhe as carnes para arrancar-lhe os ossos? Como ousaria cortar os cabelos de minha mãe?" Na Índia Central, os Baja também consideram que é um pecado "dilacerar o seio da terra-mãe com o arado". Inversamente Esquilo diz de Édipo que "ousou semear o sulco sagrado em que se formara". Sófocles fala dos "sulcos paternos" e do "lavrador, dono de um campo longínquo que só visita uma vez na época da sementeira". A bem-amada de uma canção egípcia declara: "Eu sou a Terra!" Nos textos islâmicos a mulher é chamada "campo... vinha". São Francisco de Assis, em um de seus hinos, fala de "nossa irmã, a Terra, nossa mãe, que nos conserva e de nós cuida, que produz os mais variados frutos e as flores multicores e a relva". Michelet tomando banhos de lama em Acqui exclama: "Querida mãe comum! Somos um. Venho de ti e a ti retorno! . . ." E há mesmo épocas em que se afirma um romantismo vitalista que aspira ao triunfo da Vida sobre o Espírito: então a fertilidade mágica da terra, da mulher, se apresenta como mais maravilhosa do que as operações projetadas do homem; e o homem sonha então com se confundir novamente com as trevas maternas para reencontrar as fontes verdadeiras de seu ser. A mãe é a raiz plantada nas profundezas do cosmo e que suga os sucos, é a nascente de que jorra a água viva que é também um leite nutriz, uma cálida fonte, uma lama feita de terra e água, rica de forças regeneradoras⁽¹⁾.

Porém mais generalizada é no homem a revolta contra sua condição carnal; êle considera-se um deus destronado; sua maldição está em ter caído de um céu luminoso e se ter formado nas trevas caóticas do ventre materno. Esse fogo, esse sopro ativo e puro em que êle aspira a se reconhecer, a mulher o mantém prisioneiro na lama da terra. Êle se desejaria necessário como uma pura Idéia, como o Um, o Todo, o Espírito Absoluto; e

(1) "Ao pé da letra, a mulher é Ísis, a Natureza fecunda. Ela é o rio e o leito do rio, a raiz e a rosa, a terra e a cerejeira, a cepa e a uva" (M. Carrouges, *Artigo citado*).

encontra-se encerrado em um corpo limitado, em um lugar e um tempo que não escolheu, a que não era chamado, inútil, incômodo, absurdo. A contingência carnal é a de seu próprio ser que sofre em seu desamparo, em sua injustificável gratuidade. Ela impõe-lhe igualmente a morte. Essa gelatina trêmula que se elabora na matriz (a matriz secreta e fechada como um túmulo) evoca demasiado a mole viscosidade da carniça para que dela não se afaste com arrepios. Por toda parte onde a vida se vai criando, germinação, fermentação, ela provoca repugnância porque só se faz em se desfazendo; o embrião visguento abre o ciclo que se fecha com a podridão da morte. Por ter horror à gratuidade e à morte, o homem abomina ter sido engendrado; gostaria de renegar suas ligações animais; em consequência de seu nascimento a Natureza assassina e domina. Entre os primitivos, o parto é cercado dos mais severos tabus; a placenta, em particular, deve ser cuidadosamente queimada ou jogada ao mar, pois quem quer que dela se apossasse teria nas mãos o destino do recém-nascido; essa ganga em que se formou o feto é o sinal de sua dependência; aniquilando-a, dá-se ao indivíduo a possibilidade de se desprender do magna vivo e realizar-se como ser autônomo. A mácula do nascimento recai na mãe. O Levítico e todos os códigos antigos impõem ritos purificadores à parturiente; e em muitas regiões rurais a cerimônia da purificação é conservada tradicionalmente. Conhece-se o embaraço espontâneo, embaraço que se mascara por vezes de escárnio, que sentem as crianças, as jovens, os homens diante do ventre de uma mulher grávida, dos seios intumescidos de uma nutriz. Nos museus Dupuytren, os curiosos contemplam os embriões de cera e os fetos em conserva com um interesse tão mórbido que os levaria a violar sepulturas. Através de todo o respeito de que a cerca a sociedade, a função da gestação inspira uma repulsa espontânea. E se o menino, na sua primeira infância, continua sensualmente ligado à carne materna, quando cresce, se socializa e toma consciência de sua existência individual, essa carne lhe inspira medo; êle quer ignorá-la e ver na mãe tão-somente uma pessoa moral; se procura imaginá-la casta e pura é menos por ciúme amoroso do que por recusa em lhe reconhecer um corpo. Um adolescente perturba-se, enrubesce, se, passeando com seus colegas, encontra a mãe, as irmãs, mulheres de sua família; é que a presença delas impele-o para as regiões da imanência de onde desejaria sair; elas revelam as raízes de que gostaria de se libertar. A irritação

do meninote quanto a mãe o acarinha e beija tem o mesmo sentido; êle renega a família, a mãe, o seio materno. Desejaria, como Atená, ter surgido no mundo adulto, armado dos pés à cabeça, invulnerável⁽¹⁾. Ter sido concebido e parido é a maldição que pesa sobre seu destino, a impureza que se cola a seu ser. E é o sinal de sua morte. O culto da germinação sempre se associou ao culto dos mortos. A Terra-Mãe encerra em seu seio as ossadas de seus filhos. São as mulheres — Parcas e Moiras — que tecem o destino humano; mas são elas igualmente que cortam os fios. Na maioria das representações populares, a morte é mulher, e é às mulheres que cabe chorar os mortos, porquanto a morte é obra sua⁽²⁾.

Tem, assim, a Mulher-Mãe um rosto de trevas: ela é o caos de que tudo saiu e ao qual tudo deve voltar um dia; ela é o Nada. Dentro da Noite confundem-se os múltiplos aspectos do mundo que o dia revela: noite do espírito encerrado na generalidade e na opacidade da matéria, noite do sono e do nada. No fundo do mar impera a noite: a mulher é o *Mare tenebrarum* temido dos antigos navegadores; a noite impera nas entranhas da terra. Essa noite pela qual o homem receia ser tragado, e que é o inverso da fecundidade, apavora-o. Ele aspira ao céu, à luz, aos picos ensolarados, ao frio puro e cristalino do azul; e, a seus pés, há um abismo úmido e quente, obscuro, pronto para abocanhá-lo; numerosas lendas mostram-nos o herói que se perde para sempre recaindo nas trevas maternas: caverna, abismo, inferno.

Mas a ambivalência funciona novamente aqui: se a germinação sempre se associa à morte, esta também se associa à fecundidade. A morte detestada apresenta-se como novo nascimento e ei-la bendita. O herói morto ressuscita, como Osíris, na primavera e é regenerado por novo parto. A suprema esperança do homem, diz Jung, em *Metamorfoses da Libido*, "é que as sombrias águas da morte se tornem águas de vida, que a morte e seu frio amplexo sejam o ventre materno, como o mar que,

(1) Ver, adiante, nosso estudo sobre Montherlant que encarna de maneira exemplar essa atitude.

(2) Deméter é o tipo da *mater dolorosa*. Mas outras deusas — Ichtar, Ártemis — são cruéis. Cali traz, na mão, um crânio cheio de sangue. "As cabeças de teus filhos mortos recentemente pendem de teu pescoço como um colar. . . Tua forma é bela como a das nuvens que trazem a chuva, teus pés estão encharcados de sangue", diz a ela um poeta indiano.

tragando o sol, o reengendra em suas profundezas". É um tema comum a numerosas mitologias o do sepultamento do deus-sol no seio do mar e sua deslumbrante reaparição. E o homem quer viver, mas ao mesmo tempo aspira ao repouso, ao sono, ao nada. Ele não se deseja imortal e por isso pode aprender a amar a morte. "A matéria inorgânica é o seio materno, escreve Nietzsche. Libertar-se da vida é tornar a ser verdadeiro, é completar-se. Quem compreendesse isso consideraria uma festa retornar ao pó insensível." Chaucer põe essa prece na boca de um velho que não consegue morrer:

*Com meu bastão, dia e noite,
bato na terra, porta de minha mãe,
e digo: Ó querida mãe, deixe-me entrar".*

O homem quer afirmar sua existência singular e repousar orgulhosamente em sua "diferença essencial", mas ele aspira também a demolir as barreiras do eu, confundir-se com a água, a terra, a noite, o Nada, o Todo. A mulher que condena o homem à finitude permite-lhe igualmente ultrapassar seus próprios limites. Daí a magia equívoca com que ela se reveste.

Em todas as civilizações, e até em nossos dias, ela inspira horror ao homem: é o horror a sua própria contingência carnal que ele projeta nela. A jovem ainda impúbere não encerra nenhuma ameaça, não é objeto de nenhum tabu e não possui nenhum caráter sagrado. Em muitas sociedades primitivas seu sexo é considerado inocente. Os jogos eróticos são permitidos desde a infância entre meninos e meninas. É a partir do dia em que se torna suscetível de conceber que a mulher fica impura. Descreveram-se, muitas vezes, os severos tabus que nas sociedades primitivas cercam a jovem, quando de sua primeira menstruação; mesmo no Egito, onde era tratada com deferências especiais, a mulher permanecia isolada durante o período das regras⁽¹⁾. Muitas vezes expunham-na no telhado de uma casa, relegavam-na numa cabana fora da aldeia, não se devia vê-la nem tocá-la: mais ainda, ela própria não se devia tocar com a mão. Entre os

(1) A diferença entre as crenças místicas e míticas e as convicções vividas dos indivíduos é aliás sensível no fato seguinte: Lévi-Strauss revela que "os jovens Nimebago visitam suas amantes aproveitando-se do segredo a que as condena o isolamento prescrito durante as regras".

povos que praticam habitualmente o espolhamento dão-lhe um pauzinho para se cocar. Ela não deve tocar os alimentos com os dedos. Por vezes é-lhe radicalmente proibido comer; em outros casos a mãe e a irmã são autorizadas a alimentá-la por intermédio de um instrumento. Mas todos os objetos que entram em contato com ela durante esse período devem ser queimados. Depois dessa primeira provação, os tabus menstruais tornam-se menos severos, mas permanecem rigorosos. Lê-se, em particular, no Levítico: "A mulher que tiver um fluxo de sangue em sua carne permanecerá sete dias na sua impureza. Quem a tocar será impuro até a noite. Todo leito em que dormir. . . todo objeto sobre o qual se sentar será impuro. Quem tocar em seu leito, lavará as roupas e a si próprio com água e será impuro até à noite". Este texto é exatamente simétrico ao que trata da impureza produzida no homem pela gonorréia. E o sacrifício purificador é idêntico em ambos os casos. Uma vez purificada, deve-se contar sete dias e trazer duas pombas ou dois pombos de leite ao sacrificador que os oferecerá ao Criador. É de observar que, nas sociedades matriarcais, as virtudes atribuídas à menstruação são ambivalentes. Por um lado, ela paralisa as atividades sociais, destrói a força vital, faz murcharem as flores, caírem os frutos; mas tem também efeitos benéficos: os mênstruos são utilizados nos filtros de amor, nos remédios, em particular para cortes e equimoses. Ainda hoje, certos índios, quando partem para dar combate aos monstros quiméricos que frequentam seus rios, colocam à frente do barco um tampão de fibras impregnado de sangue menstrual, cujas emanções são nefastas aos inimigos sobrenaturais. As jovens de certas cidades gregas ofereciam em homenagem no templo de Astarté um trapo manchado com seu primeiro sangue. Mas desde o advento do patriarcado só se atribuíram poderes nefastos ao estranho licor que escorre do sexo feminino. Plínio diz em sua *História Natural*: "A mulher menstruada estraga as colheitas, devasta os jardins, mata os germes, faz caírem os frutos, mata as abelhas; se toca no vinho, dele faz vinagre; o leite azeda..."

Um antigo poeta inglês exprime o mesmo sentimento quando escreve:

*"Oh! menstruating woman, thou'st a fiend
From whom all nature should be screened!"*

*"Ó mulher, teus mênstruos são uma praga
de que seria preciso proteger a Natureza!"*

Tais crenças perpetuaram-se até nossos dias com muita força. Em 1878, um membro da Associação de Medicina Britânica fez uma comunicação ao *British Medical Journal* em que declara: "É indubitável que a carne se corrompe quando tocada pela mulher no período das regras"; e afirma saber de dois casos em que os presuntos se estragaram em tais circunstâncias. Em princípios deste século, nas refinarias do Norte, um regulamento proibia às mulheres entrarem na fábrica quando atingidas por isso que os anglo-saxões chamam *curse*, "maldição", porque então o açúcar pretejava. E em Saigon não se empregam mulheres em fábricas de ópio: em consequência das regras, o ópio torna-se amargo. Essas crenças sobrevivem em muitas regiões rurais francesas. Toda cozinheira sabe que é impossível acertar uma maionese quando se acha indisposta ou simplesmente diante de uma mulher indisposta. No Anjou, recentemente, um velho jardineiro, tendo guardado num celeiro a colheita de cidra do ano, escreveu ao patrão: "Cumprer pedir às jovens da casa e às convidadas que não passem pelo celeiro em certos dias do mês: impediriam a fermentação da cidra". Posta a par da carta, a cozinheira deu de ombros: "*Isso nunca impediu a fermentação da cidra, é só para o toucinho que é ruim; não se pode salgá-lo diante de uma mulher indisposta; apodreceria*" ⁽¹⁾.

Seria muito insuficiente assimilar tais repugnâncias às que suscita o sangue em quaisquer circunstâncias. Sem dúvida, o sangue é em si um elemento sagrado, penetrado mais do que qualquer outro pelo mana misterioso que é a um tempo vida e morte. Mas os poderes maléficos do sangue menstrual são mais singulares. Ele encarna a essência da feminilidade. É por isso que põe em perigo a própria mulher cuja mana assim se materializa. Durante a iniciação dos Chago, exortam-se as mu-

(1) Um médico do Cher assinalou-me que, na região onde reside, o acesso às culturas de cogumelos é nas mesmas circunstâncias proibido às mulheres. Discute-se, ainda hoje, a questão de saber se tais preconceitos têm algum fundamento. O único fato que o Dr. Binet apresenta a favor é uma observação de Schink (citada por Vignes). Schink teria visto flores murcharem nas mãos de uma criada indisposta; os bolos com levedura feitos por essa mulher só teriam, crescido três centímetros em vez de cinco como habitualmente. Como quer que seja, esses fatos são insignificantes e muito vagamente estabelecidos, tendo-se em conta a importância e a universalidade das crenças cuja origem é evidentemente mística.

lheres a dissimularem cuidadosamente seu sangue menstrual. "Não o mostres a tua mãe, ela morreria. Não o mostres às tuas companheiras, pode haver uma maldosa que se aposse do pano com que te enxugaste e teu casamento seria estéril. Não o mostre a uma mulher má que pegará o pano para colocá-lo em cima de sua cabana. . . e não poderás mais ter filhos. Não joguem o pano no atalho nem no mato. Uma pessoa ruim pode fazer coisas feias com êle. Enterra-o no chão. Dissimula o sangue aos olhos de teu pai, de teus irmãos e de tuas irmãs. Deixá-lo ver é um pecado" (Cf. Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaire de la Parenté*). Entre os Aleutas, se o pai vê a filha quando das primeiras regras, ela pode ficar cega ou muda. Pensa-se que, durante esse período, a mulher é possuída por um espírito e carregada de forças perigosas. Certos primitivos acreditam que o fluxo é provocado pela picada de uma cobra, pois a mulher tem com a serpente e o lagarto suspeitas afinidades: o fluxo participaria do veneno do animal rastejante. O Levítico compara o fluxo menstrual à gonorréia; o sexo feminino sangrento não é apenas uma ferida, é uma chaga suspeita. E Vigny associa as noções de mácula e de doença quando escreve: "A mulher, criança doente é doze vezes impura". Fruto de perturbadoras alquimias interiores, a hemorragia periódica da mulher acerta-se estranhamente ao ciclo da lua: a lua tem também caprichos perigosos⁽¹⁾. A mulher faz parte da temível engrenagem que comanda o movimento dos planetas e do Sol, é presa das forças cósmicas que regulam o destino das estrelas, das marés e cujas irradiações inquietantes os homens têm de suportar. Mas é principalmente impressionante que a ação do sangue menstrual esteja ligada a idéias de creme que azeda, de maionese que não se faz consistente, de fermentação, de decomposição; diz-se também que é capaz de provocar a quebra de objetos frágeis, de rebentar as cordas dos violinos e das harpas; mas tem sobretudo influência nas substâncias orgânicas a meio ca-

(1) A lua é fonte de fertilidade; ela se apresenta como "o senhor das mulheres"; acredita-se muitas vezes que possui as mulheres sob a forma de um homem ou de uma serpente. A serpente é uma epifania da lua; muda de pele e regenera-se, é imortal, é uma força que distribui fecundidade e ciência. É quem guarda as fontes sagradas, a arvore da vida, a Fonte da Juventude etc. Mas é também quem tirou a imortalidade do homem. Conta-se que a serpente tem relações sexuais com as mulheres. As tradições persas e rablnicas pretendem que a menstruação é devida às relações da primeira mulher com a serpente.

minho entre a matéria e a vida; e isso menos por ser sangue do que por emanar dos órgãos genitais. Sem lhe conhecer sequer a função exata, sabe-se que está ligada à germinação da vida. Ignorando a existência do ovário, os Antigos viam mesmo nos mênstmos o complemento do esperma. Em verdade, não é esse sangue que faz da mulher uma impura; antes, êle manifesta a impureza; aparece no momento em que a mulher pode ser fecundada e quanto desaparece ela se torna em geral estéril; jorra do ventre em que se elabora o feto. Através dele exprime-se o horror que o homem sente ante a fecundidade feminina.

Entre os tabus que dizem respeito à mulher em estado de impureza, nenhum é tão rigoroso quanto a proibição de relações sexuais com ela. O Levítico condena a sete dias de impureza o homem que transgredir essa regra. As leis de Manu são mais severas: "A sabedoria, a energia, a força, a vitalidade de um homem que se achega a uma mulher maculada por excreções menstruais morrem definitivamente". Os penitentes ordenavam cinqüenta dias de penitência aos homens que com elas mantivessem relações sexuais durante o período de menstruação. Como se considera que o princípio feminino atinge, então, sua força máxima, receia-se que um contato íntimo venha a triunfar do princípio masculino. De maneira mais imprecisa, repugna ao homem encontrar na mulher que possui a essência temível da mãe; êle procura dissociar esses dois aspectos da feminilidade: eis por que a proibição do incesto, pela exogamia ou outras formas mais modernas, é uma lei universal; eis por que o homem se afasta sexualmente da mulher nos momentos em que ela se prende mais a seu papel reprodutor: durante as regras, durante a gravidez e quando amamenta. O complexo de Édipo — cuja descrição cumpriria aliás rever — não contradiz essa atitude, antes a implica. O homem defende-se contra a mulher enquanto fonte confusa do mundo e turvo devir orgânico.

Entretanto, é também sob esse aspecto que ela permite à sociedade que se separou do cosmo e dos deuses, permanecer em comunicação com eles. Ainda hoje, entre os beduínos e os iroqueses, ela assegura a fecundidade dos campos. Na Grécia antiga, ela capta as vozes subterrâneas, a linguagem do vento e das árvores; ela é Pítia, Sibila, profetisa; os mortos e os deuses falam pela sua boca e tais podêres ela continua a ter: é médium, quiromante, cartomante, vidente, inspirada; ouve vozes

e tem visões. Quando os homens sentem necessidade de mergulhar de novo no seio da vida vegetal e animal, apelam para a mulher como Anteu que tocava a terra para refazer suas forças. Através das civilizações racionalistas da Grécia e de Roma, subsistem os cultos ctônicos. Eles desenvolvem-se, em geral, à margem da vida religiosa oficial; acabam mesmo, como em Elêusis, por assumir a forma dos mistérios; seu sentido é inverso ao dos cultos solares em que o homem afirma sua vontade de separação e de espiritualidade; mas são o complemento destes. O homem busca arrancar-se da solidão pelo êxtase; esse é o fim dos mistérios, das orgias, das bacanais. No mundo reconquistado pelos homens é um deus masculino, Dionísio, que usurpa as virtudes mágicas e selvagens de Ichtar, de Astarté; mas são ainda as mulheres que se desencadeiam em torno de sua imagem: Menadas, Tríades, Bacantes incitam os homens à embriaguez religiosa, à loucura sagrada. O papel da prostituição sagrada é análogo: trata-se de desencadear e canalizar, concomitantemente, as forças da fecundidade. Ainda hoje as festas populares caracterizam-se por explosões de erotismo; a mulher não aparece nelas simplesmente como um objeto de gozo, mas sim como um meio de atingir esse *hybris* em que o indivíduo se supera. "O que um ser possui no fundo de si mesmo de perdido, de trágico, a "maravilha ofuscante" só pode ser encontrado numa cama", escreve G. Bataille.

No desencadeamento erótico, o homem, ao se unir à amante, procura perder-se no infinito mistério da carne. Mas vimos que, ao contrário, sua sexualidade normal dissocia a mãe da esposa. Ele sente repugnância pelas misteriosas alquimias da vida, ao passo que sua própria vida se alimenta e se encanta com os frutos saborosos da terra; aspira a apossar-se deles; deseja Vênus saindo inteiramente nova das águas. É como esposa que a mulher inicialmente se descobre no patriarcado, porquanto o criador supremo é masculino. Antes de ser a mãe do gênero humano, Eva é a companheira de Adão; foi dada ao homem para que ele a possuía e fecunde como possui e fecunda a solo; e, através dela, ele faz da Natureza inteira seu reino. Não é apenas um prazer subjetivo e efêmero que o homem busca no ato sexual; quer conquistar, pegar, possuir; ter uma mulher é vencê-la; penetra nela como o arado nos sulcos da terra; ele a faz sua como faz seu o chão que trabalha: ara, planta, semeia; estas imagens são velhas como a escrita; da Antigüidade aos nossos dias poderíamos citar mil exemplos: "A mulher é como o cam-

po e o homem como a semente", dizem as leis de Manu. Em um desenho de André Masson vê-se um homem com uma pá na mão, cavando o jardim de um sexo feminino⁽¹⁾. A mulher é a presa do esposo, sua propriedade.

A hesitação do macho entre o medo e o desejo, entre o temor de ser possuído por forças incontrolláveis e a vontade de captá-las, reflete-se de maneira impressionante nos mitos da Virgindade. Ora temida pelo homem, ora desejada e até exigida, ela se apresenta como a forma mais acabada do mistério feminino; é o aspecto mais inquietante deste e ao mesmo tempo o mais fascinante. Segundo se sintia esmagado pelas forças que o cercam ou se acredite orgulhosamente capaz de anexá-las a si o homem recusa ou reclama que a esposa lhe seja entregue virgem. Nas sociedades mais primitivas, em que o poder da mulher é exaltado, é o temor que vence; convém que a mulher tenha sido deflorada antes da noite de núpcias. Marco Pólo afirmava dos tibetanos que "nenhum deles desejaria ter por mulher uma jovem ainda virgem". Explicou-se por vezes essa recusa de maneira racional: o homem não quer por esposa uma mulher que não tenha suscitado ainda desejos masculinos. O geógrafo árabe El Bekri, referindo-se aos eslavos, observa que "se um homem se casa e verifica que a mulher é virgem, êle lhe diz: se valesse alguma coisa terias sido amada por homens e algum te teria tirado a virgindade. A seguir, êle a expulsa e repudia". Dizem mesmo que certos primitivos só aceitam casar com uma mulher que já tenha sido mãe e dado assim prova de fecundidade. Mas os verdadeiros motivos dos costumes tão difundidos de defloramento são místicos. Certos povos imaginam que há, na vagina, uma serpente que morderia o esposo no momento da ruptura do hímen; atribuem-se virtudes terrificantes ao sangue vaginal, aparentado ao sangue menstrual e suscetível, êle também, de quebrar o vigor do homem. Através dessas imagens, exprime-se a idéia de que o princípio feminino tem mais força e comporta mais ameaças estando intato⁽²⁾. Há casos em que a questão do defloramento não existe; entre os

(1) Rabelais chama o sexo masculino "lavrador da Natureza". Já vimos a origem religiosa e histórica da assimilação falo-arado, mulher-sulco.

(2) Daí o poder que se atribui às virgens nos combates; as Valquírias, a Donzela de Orléans, por exemplo.

indígenas descritos por Malinowski, por exemplo, do fato de serem as práticas sexuais autorizadas desde a infância, resulta que as jovens nunca são virgens. Por vezes, a mãe, a irmã mais velha ou alguma matrona deflora sistematicamente a menina e alarga o orifício vaginal no decurso da infância. Ocorre também ser o defloramento executado na época da puberdade por mulheres, com ajuda de um pedaço de pau, de um osso ou uma pedra, sendo encarado como uma operação cirúrgica. Em outras tribos, a jovem, ao se tornar púbere, é submetida a uma iniciação selvagem: alguns homens arrastam-na para fora da aldeia e defloram-na, ou com instrumentos ou violentando-a. Um dos ritos mais freqüentes consiste em entregar as virgens aos estrangeiros de passagem, ou por pensarem que eles não são alérgicos a esse mana, perigoso tão-somente para os homens da tribo, ou por não se preocuparem com os males que se desencadeiam sobre eles. O mais das vezes é o sacerdote, ou o homem-médico, ou o cacique, o chefe da tribo, que desvirgina a noiva na noite anterior à das núpcias. Na costa de Malabar os brâmanes encarregam-se dessa operação que executam, ao que se diz, sem alegria e pela qual exigem salários elevadíssimos. Sabe-se que todo objeto sagrado é perigoso para o profano, mas os indivíduos consagrados podem manejá-lo sem correr risco; compreende-se, portanto, que os sacerdotes e os chefes sejam capazes de domar as forças maléficas contra as quais o esposo precisa proteger-se. Em Roma, só restava desses costumes uma cerimônia simbólica. Sentavam a noiva no falo de um Priapo de pedra, o que tinha o duplo fim de aumentar-lhe a fecundidade e de absorver os fluidos demasiados fortes, e por isso mesmo nefastos, de que ela se achava carregada. O marido defende-se ainda de outra maneira: deflora êle próprio a virgem, mas com cerimônias que o tornam invulnerável nesse momento crítico. Ele o faz, por exemplo, na presença de toda a aldeia com ajuda de um pedaço de pau ou de um osso. Em Samoa, êle emprega o dedo enrolado previamente num pano branco do qual distribui tiras manchadas de sangue aos assistentes. Acontece também de ser êle autorizado a deflorar normalmente a mulher, mas não deve ejacular nela antes de passados três dias, de maneira que o germe gerador não se macule com o sangue do hímen.

Por uma inversão clássica no domínio das coisas sagradas, o sangue virginal torna-se, nas sociedades menos primitivas, um símbolo propício. Há ainda, na França, aldeias em que na manhã seguinte ao casamento se exhibe o lençol ensanguentado aos

pais e amigos. É que no regime patriarcal o homem tornou-se o senhor da mulher e as mesmas qualidades que atemorizam nos animais ou nos elementos indomados tornam-se qualidades preciosas para o proprietário que as soube domesticar. Da fogueira do cavalo selvagem, da violência do raio e da catarata o homem fez os instrumentos de sua prosperidade. Do mesmo modo, procura anexar a mulher com toda sua riqueza intata. Motivos racionais desempenham certamente um papel no dever de virtude imposto à jovem; tal como a castidade da esposa, a inocência da noiva é necessária para que o pai não corra o risco de legar seus bens a um filho estranho. É, porém, de uma maneira mais imediata que a virgindade da mulher é exigida quando o homem encara a esposa como sua propriedade pessoal. Primeiramente, a idéia de posse é sempre impossível de se realizar positivamente; em verdade, nunca se tem nada nem ninguém; tenta-se por isso realizá-la de modo negativo; a maneira mais segura de afirmar a posse de um bem é impedir que os outros o usem. E, depois, nada se afigura mais desejável ao homem do que o que nunca pertenceu a nenhum ser humano; a conquista se apresenta, então, como um acontecimento único e absoluto. As terras virgens sempre fascinaram os exploradores; alpinistas morrem todos os anos por terem tentado violar um pico ainda virgem ou simplesmente por terem querido abrir novo caminho em seus flancos; e curiosos arriscam a vida para descer ao fundo de grutas nunca dantes exploradas. Um objeto domesticado pelo homem torna-se um instrumento; isolado de suas raízes naturais, perde suas mais profundas virtudes: há mais promessas na água livre das torrentes do que na das fontes públicas. Um corpo virgem tem o frescor das nascentes secretas, o aveludado matinal de uma corola fechada, o tom da pérola que o sol não acariciou ainda. Gruta, templo, santuário, jardim secreto, como a criança, é o homem fascinado pelos recantos umbrosos e fechados que nenhuma consciência nunca animou, que esperam se lhes empreste uma alma: o que só êle tocou e penetrou parece-lhe, em verdade, ser criação sua. Demais, um dos fins que visa todo desejo é a consumação do objeto desejado, o que implica sua destruição. Destruindo o hímen, o homem possui o corpo feminino mais intimamente do que mediante uma penetração que o deixa intato; com essa operação irreversível o homem faz dele um objeto inequivocamente passivo, afirma seu domínio sobre o mesmo. Esse sentido exprime-se muito exatamente na lenda do cavaleiro que abre um caminho difícil entre arbustos

espinhosos para colher uma rosa nunca ainda respirada. Não somente êle a descobre, como ainda lhe quebra o caule; é então que a conquista. A imagem é tão clara que, na linguagem popular, "colher a flor" de uma mulher significa destruir-lhe a virgindade, e essa expressão originou a palavra "defloramento".

Mas a virgindade só tem essa atração erótica quando ligada à mocidade, sem o quê, seu mistério torna-se inquietante. Atualmente muitos homens sentem repulsa sexual diante de virgens algo amadurecidas, e não somente por motivos psicológicos que as solteironas são comparadas às matronas azedas e maldosas. A maldição está em sua própria carne, nessa carne que não é objeto para nenhum sujeito, que nenhum fêz desejável, que desabrochou e murchou sem encontrar um lugar no mundo dos homens; afastada de seu destino, ela torna-se um objeto barroco e que inquieta como inquieta o pensamento incomunicável de um louco. De uma mulher de quarenta anos, ainda bela, mas presumivelmente virgem, ouvi um homem dizer grosseiramente: "Está cheio de teia de aranha lá dentro..." Realmente, os porões e os sótãos em que ninguém mais entra, que não servem para nada, impregnam-se de um mistério sujo; aí vivem de bom grado os fantasmas. Abandonadas pelos homens, as casas tornam-se residências de espirites. A menos que a virgindade feminina tenha sido consagrada a um deus, admite-se sem relutância que implica casamento com o demônio. As virgens que o homem não dominou, as mulheres velhas que escaparam a seu poder são mais facilmente do que as outras encaradas como feiticeiras; porque, sendo a sorte da mulher destinar-se a um outro, não sofrendo o jugo do homem está preparada para aceitar o do diabo.

Exorcizada pelos ritos do defloramento ou purificada, ao contrário, pela sua virgindade, pode a esposa apresentar-se, então, como presa desejável. Unindo-se a ela, possui o amante todas as riquezas da vida que deseja possuir. Ela é toda a fauna e toda a flora terrestre: gazela, corça, lírios e rosas, pêssego sedoso, framboesa perfumada, pedras preciosas, madrepérolas, ágata, pérola, seda, azul do céu, frescor das nascentes, ar, chama, terra e água. Todos os poetas do Oriente e do Ocidente metamorfosearam o corpo da mulher em flores, em frutos, em pássaros. Aqui também, através da Antigüidade, da Idade Média e da época moderna, fora preciso citar toda uma espessa antologia. Conhece-se o *Cântico dos Cânticos* em que o bem-amado diz à bem-amada:

Teus olhos são pombas, . .
Teus cabelos são como um rebanho de cabras.. .
Teus dentes são como um rebanho de ovelhas tosquizadas. . .
Tua face é a metade de uma romã. . .
Teus dois seios são dois enhos. . .
Há sob tua língua mel e leite. . .

Em *Arcane 17* retoma André Breton esse cântico eterno: "Mélusine no momento do segundo grito: ela jorrou de suas ancas sem globo, seu ventre é toda uma seara de agosto, seu torso projeta-se em fogo de artifício da cintura arqueada, moldada sobre duas asas de andorinha; seus seios são arminhos presos em seu próprio grito, ofuscantes à força de se clarearem com o carvão abrasado de suas bocas ardentes. E seus braços são a alma dos regatos que cantam e perfumam..."

O homem reencontra na mulher as estrelas brilhantes e a lua sonhadora, a luz do sol, a sombra das grutas; por outro lado, as flores selvagens das moitas, a rosa orgulhosa dos jardins são mulheres. Ninfas, dríades, sereias, ondinas, fadas habitam os campos, os bosques, os lagos, as charneças. Não há nada mais arraigado no coração dos homens do que esse animismo. Para o marinheiro o mar é uma mulher perigosa, pérfida, difícil de conquistar mas que êle ama através de seu esforço para domá-la. Orgulhosa, rebelde, virginal e má, a montanha é uma mulher para o alpinista que a quer violar ainda que correndo perigo de morte. Afirma-se, muitas vezes, que essas comparações são manifestações de uma sublimação sexual; elas exprimem antes uma afinidade tão original quanto a própria sexualidade entre a mulher e os elementos. O homem espera da posse da mulher mais do que a simples satisfação de um instinto; ela é o objeto privilegiado através do qual êle domina a Natureza. Pode acontecer que outros objetos desempenhem esse papel. É, por vezes, no corpo dos rapazes que o homem procura a areia das praias, o odor das madressilvas. Mas a penetração sexual não é o único modo pelo qual se pode realizar uma apropriação carnal da terra. Em seu romance *To an unknow God*, Steinbeck mostra um homem que escolheu como mediadora entre a Natureza e êle uma rocha musgosa; em *La Chatte*, Colette descreve um jovem marido que fixou seu amor na sua gata predileta, porque através desse animal selvagem e doce tem uma participação no universo sensual que sua companheira demasia-

do humana não lhe consegue dar. No mar, na montanha, o Outro pode encarnar-se quase tão perfeitamente quanto na mulher: é que opõem ao homem a mesma resistência passiva e imprevista que lhe permite realizar-se; são uma recusa a ser vencida, uma presa e ser possuída. Se o mar e a montanha são mulheres, é porque a mulher é também para o amante o mar e a montanha ⁽¹⁾.

Mas não é dado indiferentemente a qualquer mulher servir assim de mediadora entre o homem e o mundo; o homem não se contenta com encontrar em sua parceira órgãos sexuais complementares dos seus. É preciso que ela encarne o maravilhoso desabrochar da vida, e ao mesmo tempo que dissimule os perturbadores mistérios dessa vida. Pedir-lhe-ão, portanto, antes de tudo mocidade e saúde, pois apertando nos braços uma coisa viva só pode encantar-se com ela esquecendo que toda vida é habitada pela morte. Ele deseja mais ainda: que a bem-amada seja bela. O ideal da beleza feminina é variável; mas certas exigências permanecem constantes. Entre outras, exige-se que seu corpo ofereça as qualidades inertes e passivas de um objeto, porquanto a mulher se destina a ser possuída. A beleza viril

(1) A frase de Samivel citada por Bachelard (*La Terre et les rêveries de la Volonté*) é significativa: "Essas montanhas deitadas em circulo ao redor de mim. eu as deixara pouco a pouco de considerar como inimigos a combater, mulheres a espezinhar ou troféus a conquistar, a fim de fornecer a mim mesmo e aos outros um testemunho de meu próprio valor". A ambivalência montanha-mulher estabelece-se através da idéia comum de "inimigo a combater", de "troféu", de "testemunho" de potência.

Vemos essa reciprocidade manifestar-se, por exemplo, nos dois poemas de Senghor:

Mulher nua, mulher escura!

*Fruto maduro de carne dura, sombrios êxtases do vinho negro,
boca que torna lírica a minha boca.*

*Savana de puros horizontes, savana que freme sob as carícias ardentes
do Vento leste.*

E:

*Oh! Congo deitado em teu leito de florestas, rainha sibre a África
domada*

Que os falos dos montes ergam bem alto teu pavilhão

*Porque és mulher pela minha cabeça, pela minha língua, porque
és mulher pelo meu ventre.*

(N. do T. — *Rivière* — rio — feminino em francês, dá a imagem do rio-mulher.)

é a adaptação do corpo a funções ativas, é a força, a agilidade, a flexibilidade, a manifestação de uma transcendência a animar uma carne que não deve nunca recair sobre si própria. O ideal feminino só é simétrico em sociedades como as de Esparta, da Itália fascista, da Alemanha nazista que destinavam a mulher ao Estado e não ao indivíduo, que a consideravam exclusivamente como mãe e não atentavam em absoluto para o erotismo. Mas, quando a mulher é entregue ao homem como um bem, o que êle reclama é que nela a carne esteja presente em sua pura facticidade. Seu corpo não é tomado como a irradiação de uma subjetividade, mas sim como uma coisa empastelada em sua imanência; esse corpo não deve lembrar o resto do mundo, não deve ser promessa de outra coisa senão de si mesmo: precisa deter o desejo. A forma mais ingênua dessa exigência é o ideal hotentote da Vênus esteatopígia, pois as nádegas são a parte do corpo menos inervada, a parte em que a carne se apresenta como um dado sem função. O gosto dos orientais pelas mulheres gordas é da mesma espécie; eles apreciam o luxo absurdo dessa proliferação adiposa que nenhum projeto anima, que não tem outro sentido senão o de estar presente⁽¹⁾. Mesmo nas civilizações de uma sensualidade mais sutil, em que intervêm noções de forma e harmonia, os seios e as nádegas constituem objetos privilegiados por causa da gratuidade, da contingência de seu desenvolvimento. Os costumes, as modas são muitas vezes utilizados para separar o corpo feminino da transcendência: a chinesa de pés enfaixados mal pode andar; as garras vermelhas da estrela de Hollywood privam-na de suas mãos; os saltos altos, os coletes, as anquinhas, as crinolinas destinavam-se menos a acentuar a linha arqueada do corpo feminino do que a aumentar-lhe a impotência. Amolecido pela gordura, ou ao contrário tão diáfano que qualquer esforço lhe é proibido, paralisado por vestidos incômodos e pelos ritos da boa educação, é então que esse corpo se apresenta ao homem como sua coisa. A maquiagem, as

(1) "Os hotentotes, entre os quais a esteatopígia não está tão desenvolvida nem é tão comum como entre as mulheres boximanes, consideram estética essa deformação, malaxam as nádegas de suas filhas desde a infância para desenvolvê-las. A engorda artificial das mulheres, verdadeira "ceva" cujos processos essenciais são a imobilidade e a ingestão abundante de alimentos apropriados, do leite em particular, também se pratica em diversas regiões da África. É igualmente praticada pelos cidadãos abastados árabes e israelitas da Argélia, da Tunísia e do Marrocos". (Luquet, *Journal de Psychologie*, 1934. "Les Vénus des cavernes").

jóias também servem para a petrificação do corpo e do rosto. A função do adorno é muito complexa: possui entre certos primitivos um caráter sagrado; mas seu papel mais habitual é completar a metamorfose da mulher em ídolo. Ídolo equívoco: o homem a quer carnal, sua beleza participará das flores e dos frutos, mas ela deve também ser lisa, dura, eterna como uma pedra. O papel do adorno é fazê-la participar mais intimamente da natureza e ao mesmo tempo arrancá-la dessa natureza; é dar à vida palpitante a necessidade imota do artifício. A mulher faz-se planta, pantera, diamante, madrepérola, misturando a seu corpo flores, peles, búzios, penas; perfuma-se a fim de exalar um aroma como a rosa e o lírio: mas penas, seda, pérolas, perfumes servem também para esconder a crueza animal de sua carne, de seu odor. Ela pinta a boca e o rosto para dar-lhes a solidez imóvel de uma máscara; o olhar, ela o prende dentro da espessura do *khol* e outros ingredientes, é apenas um ornamento luminoso de seus olhos; trançados, encaracolados, esculpídos, seus cabelos perdem seu inquietante mistério vegetal. Na mulher enfeitada, a Natureza está presente mas cativa, moldada por uma vontade humana segundo o desejo do homem. Uma mulher é tanto mais desejável quanto mais se acha nela desabrochada e escravizada a Natureza; a mulher "sofisticada" é que sempre foi o objeto erótico ideal. E a predileção por uma beleza mais natural não passa, muitas vezes, de uma forma especiosa de sofisticação. Remy de Gourmont quer que a mulher use cabelos soltos, livres como os regatos e as ervas do prado; mas é na cabeleira de uma Verônica Lake que se podem acariciar as ondulações da água e das espigas e não numa cabeleira hirsuta abandonada à natureza. Quanto mais uma mulher é jovem e sadia, quanto mais seu corpo novo e límpido parece votado a um frescor eterno, menos útil lhe é o artifício; mas é preciso dissimular sempre ao homem a fraqueza carnal dessa presa que êle abraça e a degradação que a ameaça. É também porque êle lhe teme o destino contingente, porque a sonha imutável, necessária, que o homem procura no rosto da mulher, em seu busto e suas pernas a exatidão de uma idéia. Entre os povos primitivos a idéia é tão-somente a da perfeição do tipo popular; uma raça de lábios grossos e nariz achatado roija uma Vênus de lábios grossos e nariz achatado; posteriormente, aplicam-se às mulheres os cânones de uma estética mais complexa. Em todo caso, quanto mais os traços e as proporções de uma mulher parecem harmonizados, mais ela alegra o

coração dos homens, porque parece escapar aos avatares das coisas naturais. Chega-se, pois, a esse estranho paradoxo: desejando apreender a mulher na Natureza, mas transfigurada, o homem obriga a mulher ao artifício. Ela não é *physis* somente mas também *anti-physis*; e isso não apenas nas civilizações das permanentes elétricas, da depilação com cera, como ainda no país das negras de botoque, na China, em toda parte. Swift denunciou essa mistificação em sua famosa ode a Célia. Descreve com asco os apetrechos da coquete e com asco lembra-lhe as servidões animais do corpo; era duplamente em se indignando, porque o homem deseja que a mulher seja, ao mesmo tempo, animal e planta, e que se esconda por trás de uma armadura fabricada. Ama-a saindo das águas e de uma costureira, nua e vestida, nua sob a roupa, tal qual precisamente êle a encontra no universo humano. O cidadão procura a animalidade na mulher, mas, para o jovem camponês que faz seu serviço militar, o bordel encarna toda a magia da cidade. A mulher é campo e pastagem, mas é também Babilônia.

Entretanto, aí está a primeira mentira, a primeira traição da mulher: a da própria vida que, embora assumindo as formas mais atraentes, é sempre habitada pelos fermentos da velhice e da morte. O próprio uso que o homem faz dela destrói suas virtudes mais preciosas: gasta pelas maternidades, ela perde sua atração erótica; mesmo estéril, bastam os anos para alterar-lhe os encantos. Enferma, feia, velha, a mulher causa horror. Dela, como de uma planta, diz-se que seca, murcha. Sem dúvida, a decrepitude também atemoriza no homem; mas o homem normal não sente os outros homens como carne, só tem com esses corpos autônomos e alheios uma solidariedade abstrata. É no corpo da mulher, esse corpo que lhe é destinado, que o homem experimenta sensivelmente a decadência da carne. É com os olhos hostis do macho que a *belle heaulmière* de Villon contempla a degradação de seu corpo. A mulher velha, a mulher feia não são somente objetos sem encantos: suscitam um ódio impregnado de medo. Elas encontram em si a figura inquietante da mãe quando os encantos da esposa se esvaem.

Mas a própria esposa é uma presa perigosa. Deméter sobrevive em Vênus saindo das águas, como uma fresca espuma, uma loura seara; apropriando-se da mulher pelo gozo que dela tira, o homem também desperta nela as forças perturbadoras da fecundidade; é pelo mesmo órgão que o macho penetra que o filho é parido. Eis por que, em todas as sociedades, o homem

é protegido por tantos tabus contra as ameaças do sexo feminino. A recíproca não é verdadeira, porque a mulher nada tem temer do homem; o sexo deste é considerado laico, profano. O falo pode ser elevado à dignidade de um deus, mas no culto que lhe rendem não entra nenhum elemento de terror e no decurso de sua vida quotidiana a mulher não precisa ser misticamente defendida contra êle; êle só lhe é propício. É notável, aliás que em muitas sociedades de direito materno exista uma sexualidade muito livre, mas isso ocorre somente durante a infância da mulher, na sua primeira juventude, quando o coito não se acha ligado à idéia de geração. Malinowski conta, com algum espanto, que os jovens que dormem juntos livremente "na casa dos celibatários" exibem de bom grado seus amores; porque a jovem não casada é considerada incapaz de conceber e o ato sexual não passa de um tranqüilo prazer profano. Quando casada, ao contrário, seu esposo não lhe deve manifestar publicamente qualquer afeição, não deve tocá-la, e qualquer alusão às relações íntimas é sacrílega, pois ela participa, então, da essência temível da mãe e o coito tornou-se ato sagrado. Desde então cerca-se de proibições e precauções. O coito é proibido quando se cultiva a terra, quando se semeia, quando se planta e o é porque não se quer que se desperdicem em relações interindividuais as forças fecundantes necessárias à prosperidade das colheitas e, portanto, ao bem da comunidade; é por respeito aos poderes ligados à fecundidade que se recomenda economizá-los. Mas, na maioria das oportunidades, a continência protege a virilidade do esposo; ela é exigida quando o homem parte para a pesca, para a caça, e principalmente quando se prepara para a guerra; na união com a mulher, o princípio masculino enfraquece-se e, em conseqüência, é necessário que êle evite essa união sempre que precisa da integridade de suas forças. Perguntou-se se o horror que o homem experimenta ante a mulher provém do que lhe inspira a sexualidade em geral ou se é o inverso. Verifica-se que, no Levítico em particular, a poluição noturna é encarada como uma mácula, embora a mulher não esteja presente. E, em nossas sociedades modernas, a masturbação é considerada um perigo e um pecado; muitos das crianças e muitos dos jovens que a ela se entregam só o fazem enfrentando terríveis angústias. E a intervenção da sociedade, e principalmente dos pais, que faz do prazer solitário um vício. Mais de um menino, porém, sentiu-se apavorado com suas primeiras ejaculações: sangue ou esperma, qualquer perda de sua própria

substância lhe parece inquietante; é sua vida, é seu mana que lhe escapa. Entretanto, mesmo que subjetivamente um homem possa viver experiências eróticas a que a mulher não está presente, objetivamente ela se acha implicada em sua sexualidade. Como dizia Platão no mito dos andróginos, o organismo do homem pressupõe o da mulher. E a mulher que êle descobre ao descobrir o próprio sexo, ainda que ela não lhe seja dada nem em carne e osso, nem em imagem. E, inversamente, é enquanto encarna a sexualidade que a mulher é temível. Nunca se pode separar o aspecto imanente do aspecto transcendente da experiência viva: o que receio ou desejo é sempre um avatar de minha própria existência, mas nada me acontece senão através do que não é eu. O não-eu está implicado nas poluições noturnas, na ereção, e não na imagem exata da mulher pelo menos enquanto Natureza e Vida. O indivíduo sente-se possuído por uma magia estranha. De modo que a ambivalência dos sentimentos que tem para com a mulher se reencontra em sua atitude para com o próprio sexo: dele se orgulha, dele ri, dele se envergonha. O menino compara, numa espécie de desafio, o próprio pênis com o dos amigos; sua primeira ereção enche-o de orgulho e de pavor ao mesmo tempo. O adulto olha o sexo como um símbolo de transcendência e força; dele se enviaidece como músculo estriado, mas também como graça mágica. E uma liberdade rica de toda a contingência do dado, um dado livremente querido; é sob esse aspecto contraditório que se encanta com êle; mas suspeita-lhe a ilusão. Esse órgão com o qual pretende afirmar-se não lhe obedece; intumescido por desejos insatisfeitos, retesando-se inopinadamente, aívindo-se por vezes, em sonhos, manifesta uma vitalidade estranha e caprichosa. O homem pretende fazer o Espírito triunfar sobre a Vida, a atividade sobre a passividade. Sua consciência mantém a Natureza a distância, sua vontade molda-a, mas sob a imagem do sexo êle torna a encontrar em si a vida, a Natureza, a passividade. "As partes sexuais são o verdadeiro centro ativo da vontade, sendo o cérebro o pólo contrário", escreve Schopenhauer. O que êle denomina vontade é o apego à vida, que é sofrimento e morte, ao passo que o cérebro é o pensamento que se destaca da vida representando-a o pudor sexual é, na sua opinião, o pudor que experimentamos ante a nossa estúpida obstinação carnal. Ainda que não se aceite o pessimismo inerente a suas teorias, êle tem razão de ver na oposição sexo-cérebro a expressão da dualidade do homem. Enquanto sujeito, êle põe o mundo, e, permanecendo fora do uni-

verso que põe, torna-se o soberano desse mundo; êle se apreende como carne, como sexo, não é mais consciência autônoma, liberdade transparente; está empenhado no mundo, um objeto limitado e perecível. E, sem dúvida, o ato gerador ultrapassa as fronteiras do corpo; mas, no mesmo instante, êle as constitui. O pênis, pai das gerações, é simétrico à matriz materna. Saído de um germe desenvolvido no ventre da mulher, o homem é, êle próprio por seu turno, portador de germes e, com essa semente que gera a vida, é também sua própria vida que se renega. "O nascimento dos filhos é a morte dos pais", diz Hegel. A ejaculação é promessa de morte, a afirmação da espécie contra o indivíduo; a existência do sexo e sua atividade negam a singularidade orgulhosa do sujeito. É essa contestação do espírito pela vida que faz do sexo um objeto de escândalo. O homem exalta o falo na medida em que o apreende como transcendência e atividade, como modo de apropriação do outro; mas dele se envergonha quando não vê nele senão uma carne passiva através da qual é o juguete das forças obscuras da Vida. Esse pudor se fantasia de bom grado de ironia. O sexo de outrem suscita facilmente o riso. Pelo fato de imitar um movimento intencional e ser entretanto involuntária, a ereção parece muitas vezes ridícula; e a simples presença dos órgãos genitais, tão-somente evocada, suscita alegria. Malinowski narra que, entre os selvagens com os quais vivia, bastava pronunciar o nome dessas "partes" para provocar risos intermináveis. Muitas piadas grosseiras, ditas gaulesas, não vão muito além desses rudimentares jogos de palavras. Entre certos primitivos, as mulheres têm o direito, durante os dias consagrados à capina do jardim, de violentar brutalmente qualquer estrangeiro que se aventure na aldeia. Atacando-o em grupo, largam-no muitas vezes semimorto: os homens da tribo riem da façanha. Com essa violação, a vítima constitui-se em carne passiva e dependente: êle foi possuído pelas mulheres e através delas pelos maridos; ao passo que, no coito normal, o homem quer afirmar-se como possuidor.

Mas é então que vai sentir, com maior evidência, a ambigüidade de sua condição carnal. Êle só assume orgulhosamente sua sexualidade enquanto modo de apropriação do Outro, e esse sonho de posse redundante tão-somente em malogro. Numa posse autêntica, o outro é abolido como outro, é condenado e destruído. Só o sultão das *Mil e Uma Noites* tem o poder de cortar a cabeça das amantes quando a madrugada as rouba de seu leito; a mulher sobrevive à posse do homem e assim lhe escapa: desde

que êle abra os braços, a presa se lhe torna alheia, e ei-la nova, mtata, pronta para ser possuída por novo amante, e de maneira igualmente efêmera. Um dos sonhos do homem é "marcar" a mulher de maneira a que permaneça sua para sempre: porém o mais arrogante bem sabe que nunca deixará mais do que recordações e que as mais ardentes imagens são frias ante uma sensação. Toda uma literatura denunciou esse malogro. Objetivam-no na mulher que chamam inconstante e traidora porque seu corpo se destina ao homem em geral e não a um homem particular. Sua traição é mais pérfida ainda: ela é que faz do amante uma presa. Só um corpo pode comover outro corpo. O homem não domina a carne desejada senão tornando-se, êle próprio, carne. Eva foi dada a Adão para que êle realizasse nela sua transcendência e ela o arrasta para a noite da imanência. A mulher reconstitui em torno de seu amante, nas vertigens do prazer, o barro opaco da ganga tenebrosa que a mãe modelou para o filho e de que êle busca evadir-se. Êle queria possuir: ei-lo, êle próprio, possuído. Odor, morno suor, fadiga, tédio, toda uma literatura descreveu essa paixão sombria de uma consciência que se faz carne. O desejo, que muitas vezes elimina a repugnância, volta à repugnância quando satisfeito. *Post coitum homo animal triste*. "A carne é triste", e, no entanto, o homem não encontrou nos braços da amante um apaziguamento definitivo. Muito breve o desejo renasce nele; e não apenas o desejo da mulher em geral, porém, o da mesma mulher. Esta adquire então um poder inquietante, porque em seu próprio corpo o homem só encontra a necessidade sexual como uma exigência de ordem geral análoga à da fome ou da sede e cujo objeto não é particular. Logo o laço que o amarra a esse corpo feminino singular *foi* obra do Outro. É um laço misterioso como o ventre impuro e fértil em que deita raízes, uma espécie de força passiva: é mágico. O vocabulário puído dos romances-folhetins em que a mulher é descrita como uma feiticeira, uma sedutora que fascina o homem, que o submete a seus encantos, reflete o mais antigo, o mais universal dos mitos. A mulher é votada à magia. A magia, diz Alain, é o espírito solto nas coisas; uma ação é mágica quando, em lugar de ser produzida por um agente, emana de uma passividade; precisamente os homens sempre encararam a mulher como a imanência do dado; se ela produz searas e filhos, não o faz por um ato de vontade; ela não é sujeito, transcendência, força criadora, e sim um objeto carregado de fluidos. Nas sociedades em que o homem adora esses mistérios, a mulher é, por causa dessas virtudes, associada

ao culto e venerada como sacerdotisa; mas quando êle luta para fazer a sociedade triunfar sobre a Natureza, a razão sobre a vida, a vontade sobre o dado inerte, então a mulher é encarada como feiticeira. Conhece-se a diferença entre o sacerdote e o mágico: o primeiro domina e dirige as forças de que se assenhoueou de acordo com os deuses e as leis, para o bem da comunidade e em nome de todos os seus membros; o mágico opera à margem da sociedade contra os deuses e as leis e segundo suas próprias paixões. Ora, a mulher não se acha inteiramente integrada no mundo dos homens; enquanto outro, ela se opõe a eles; é natural que se valha das forças que detém, não para estender a marca da transcendência através da comunidade dos homens e no futuro, mas sim, por estar separada, por ser oposta, a fim de arrastar os homens para a solidão da separação, para as trevas da imanência. Ela é a sereia cujos cantos precipitavam os marinheiros de encontro aos recifes; ela é Circe que transformava os amantes em animais, a ondina que atrai o pescador para o fundo da lagoa. O homem preso a seus encantos não tem mais vontade, projeto e futuro; não é mais cidadão, porém apenas uma carne escrava de seus desejos. Ê riscado da comunidade, encerrado no instante, balouçado passivamente da tortura ao prazer; a mágica perversa ergue a paixão contra o dever, o momento presente contra a unidade do tempo, retém o viajante longe de seu lar, dá o esquecimento. Buscando apropriar-se do Outro, é preciso que o homem permaneça êle próprio; mas, no malogro da posse impossível, êle tenta tornar-se esse outro a quem não consegue unir-se; aliena-se então, perde-se, bebe o filtro que o faz estranho a si mesmo, mergulha no fundo das águas fugidias e mortais. A Mãe destina o filho à morte ao dar-lhe vida; a amante induz o amante a renunciar à vida e a abandonar-se ao sono supremo. Esse laço que une o Amor à Morte foi pateticamente salientado na lenda de Tristão, mas há uma verdade mais original. Nascido da carne, o homem realiza-se como carne no amor e a carne é condenada ao túmulo. Com isso, confirma-se a aliança da mulher com a Morte; a grande ceifadeira é a figura invertida de fecundidade que faz crescerem as espigas. Mas ela se apresenta também como a horrível desposada cujo esqueleto se revela sob tenra carne mentirosa ⁽¹⁾.

(1) No bailado de Prévert, *Le Rendez-Vous*, e no de Cocteau, *Le Jeune Homme et la Mort*, por exemplo, a morte é representada sob os traços da jovem amada.

Assim, o que o homem ama e detesta antes de tudo na mulher, amante ou mãe, é a imagem imota de seu destino animal, é a vida necessária à sua existência, mas que a condena à finitude e à morte. Desde o dia em que nasce, o homem começa a morrer: é a verdade que a mãe encarna. Procriando, êle afirma a espécie contra si próprio: é o que aprende nos braços da esposa. Na emoção perturbadora e no prazer, antes mesmo de ser engendrado, êle esquece seu eu singular. Embora tente distingui-las, encontra numa e noutra, amante e mãe, uma só evidência: a de sua condição carnal. Ao mesmo tempo deseja realizá-la; venera a mãe, deseja a amante; ao mesmo tempo rebelar-se contra elas na aversão e no terror.

E num texto significativo de Jean Richard Bloch (*La Nuit kurde*) que vamos encontrar uma síntese de quase todos esses mitos. Trata-se do texto em que descreve os amores do jovem Saad com uma mulher muito mais idosa, mas ainda bela, durante o saque de uma cidade: "A noite abolia os contornos das coisas e das sensações. Não apertou mais uma mulher contra o corpo. Chegava afinal ao cabo de uma viagem interminável, que prosseguia desde as origens do mundo. Aniquilou-se pouco a pouco numa imensidade que balançava em derredor, sem fim, nem figura. Todas as mulheres se confundiram em um país gigante, encolhido sobre si mesmo, sombrio como o desejo, ardente como o verão... Ele entretanto reconhecia com uma admiração temerosa a força encerrada na mulher, as coxas alongadas de cetim, os joelhos semelhantes a duas colinas de marfim. Quando subia pelo eixo polido do dorso, dos rins até os ombros, parecia-lhe percorrer a própria abóboda que sustenta o mundo. Mas o ventre chamava-o sem cessar, oceano elástico e tenro em que nasce toda a vida e a que volta, asilo entre os asilos, com suas marés, seus horizontes, suas superfícies ilimitadas.

"Então viu-se tomado de um desejo raivoso de rasgar o invólucro delicioso e alcançar a própria fonte de suas belezas. Uma comoção simultânea enrolou-se um no outro. A mulher não mais existiu senão para fender-se como o solo, abrir-lhe as vísceras, ingurgitar-se com os humores do amado. O êxtase fêz-se assassínio. Uniram-se como se apunhalas.

"... Êle, o homem isolado, o dividido, o separado, o cerceado, ia jorrar de sua própria substância, evadir-se de sua prisão de carne e rolar enfim, matéria e alma, na matéria uni-

versai. Estava-lhe reservada a felicidade suprema, nunca experimentada até então, de ultrapassar as fronteiras da criatura, de fundir na mesma exaltação o sujeito e o objeto, a pergunta e a resposta, de anexar ao ser tudo o que não é o ser, e atingir numa última convulsão o império do inatingível.

"... Cada vaivém do arco despertava no instrumento precioso que tinha à sua mercê vibrações sempre mais agudas. Subitamente um último espasmo arrancou Saad do zênite e lançou-o na terra e na lama."

Insatisfeita em seu desejo, a mulher prende com as pernas o amante que sem querer sente renascer o próprio desejo: ela se apresenta então a êle como uma força inimiga que lhe arranca a virilidade e, ao possuí-la novamente, êle morde-lhe tão profundamente a garganta que a mata. Assim fecha-se o ciclo que vai da mãe à amante, à morte, através de complicados meandros.

Muitas atitudes são possíveis ao homem segundo o aspecto do drama carnal que êle acentua. Se um homem não tem a idéia de que a vida é única, se não tem a preocupação de seu destino singular, se não teme a morte, aceitará alegremente sua animalidade. Entre os muçulmanos, a mulher é reduzida a um estado de abjeção por causa da estrutura feudal da sociedade que não autoriza o recurso ao Estado contra a família, por causa da religião que, exprimindo o ideal guerreiro dessa civilização, destinou diretamente o homem à morte e despojou a mulher da sua magia. Que temeria nesta terra quem está preparado para mergulhar de um segundo a cutro nas voluptuosas orgias do paraíso maometano? O homem pode, pois, fruir tranquilamente da mulher sem precisar defender-se contra si mesmo, nem contra ela. Os contos das *Mil e Uma Noites* encaram-na como uma fonte de untuosas delícias, tal qual os frutos, as geléias, os bolos opulentos, os óleos perfumados. Encontra-se hoje essa benevolência sensual em muitos povos do Mediterrâneo; satisfeito com o instante, não pretendendo a imortalidade, o homem do sul que, através do brilho do céu e do mar, apreende a Natureza em seu aspecto fasto, amará gulosamente as mulheres; por tradição, despreza-as suficientemente para não as tomar como pessoas, não estabelecendo grande diferença entre o encanto do corpo delas e o da areia ou da água; nem nelas nem em si mesmo sente o horror à carne. E com tranqüilo deslumbramento que, nas *Conversações na Sicília*, Vittorini diz

ter descoberto com a idade de sete anos o corpo nu da mulher. O pensamento racionalista da Grécia e de Roma confirma essa atitude espontânea. A filosofia otimista dos gregos ultrapassou o maniqueísmo pitagórico; o inferior subordina-se ao superior e como tal é útil: essas ideologias harmônicas não manifestam nenhuma hostilidade à carne. Voltado para o céu das Idéias, ou para a Cidade ou o Estado, o indivíduo, pensando-se como *Nous* ou como cidadão, crê ter superado sua condição animal: que se entregue à volúpia ou pratique o ascetismo, a mulher sòlidamente integrada na sociedade masculina só tem uma importância secundária. Por certo, o racionalismo nunca triunfou inteiramente e a experiência erótica conserva, nessas civilizações, seu caráter ambivalente: ritos, mitologias, literatura o comprovam. Mas as seduções e os perigos da feminilidade nisso tudo só se manifestam sob uma forma atenuada. Ê o cristianismo que dá novamente à mulher um prestígio assustador: o medo do outro sexo é uma das formas que assume para o homem o desespero da consciência infeliz. O cristão está separado de si mesmo; consuma-se a divisão do corpo e da alma, da vida e do espírito: o pecado original faz do corpo o inimigo da alma; todas as ligações carnis se consideram más¹⁾. fi só enquanto resgatado por Cristo e voltado para o reino celeste que o homem pode ser salvo, mas originalmente êle é apenas podridão; seu nascimento impõe-lhe não somente a morte mas ainda a danação; é em virtude de uma graça divina que o céu lhe pode ser aberto, mas em todos os avatares de sua existência natural há uma maldição. O Mal é uma realidade absoluta e a carne, um pecado. E, naturalmente, como nunca a mulher deixa de ser o Outro, não se considera que homem e mulher sejam reciprocamente carne: a carne, que é para o cristão o *Outw* inimigo, não se distingue da mulher. Nela é que se encarnam as tentações da terra, do sexo, do demônio. Todos os Padres da Igreja insistem no fato de que ela conduziu Adão ao pecado. Cumpre citar de novo as palavras de Tertuliano: "Mulher!

(1) Até o fim do século XII, os teólogos — com exceção de Santo Anselmo — consideram segundo a doutrina de Santo Agostinho, que o pecado original está implícito na própria lei da geração: "A concupiscencia é um vício. . . a carne humana que nasce dela é uma carne de pecado", diz Santo Agostinho. E Sto. Tomás: "A união dos sexos, acompanhando-se, desde o pecado, de concupiscencia, transmite o pecado original ao filho".

És a porta do diabo. Persuadiste aquele que o diabo não ousava atacar de frente. Foi por tua causa que o filho de Deus teve de morrer. Deverías andar sempre vestida de luto e de andrajos". Toda a literatura cristã se esforça por exacerbar a repugnância que o homem pode sentir pela mulher. Tertuliano assim a define: *Templum aedificatum super cloacam*. Santo Agostinho sublinha com horror a promiscuidade dos órgãos sexuais e excretórios: *Inter foeces et urinam nascimur*. A repugnância do cristianismo pelo corpo feminino é tal que êle consente em destinar seu Deus a uma morte ignominiosa, mas poupa-lhe a mácula do nascimento: o concílio de Éfeso no Oriente, o de Latrão no Ocidente afirmam a concepção virginal de Cristo. Os primeiros Padres da Igreja — Orígenes, Tertuliano, Jerônimo — pensavam que Maria parira no sangue e na imundície como as outras mulheres, mas é a opinião de Santo Agostinho e Santo Ambrósio que prevalece. O seio da Virgem permaneceu fechado. A partir da Idade Média, o fato de ter a mulher um corpo foi considerado uma ignomínia. A própria ciência andou muito tempo paralisada por essa repugnância. Lineu, em seu tratado da Natureza, deixa de lado, como "abominável", o estudo dos órgãos genitais da mulher. O médico francês Des Laurens pergunta escandalizado como "esse animal divino cheio de razão e juízo que chamam homem pôde ser atraído por essas partes obscenas da mulher, maculadas de humores e situadas vergonhosamente na parte mais baixa do tronco". Hoje muitas outras influências interferem na do pensamento cristão; e este mesmo tem mais de um aspecto; mas no mundo puritano, entre outros, o ódio à carne perpetua-se; exprime-se, por exemplo, na *Light in August* de Faulkner; as primeiras iniciações sexuais do herói provocam nele terríveis traumatismos. É freqüente em toda a literatura mostrar um jovem transtornar-se até o vômito depois do primeiro coito; e, se em verdade tal reação é muito rara, não é por acaso que tão amiúde seja ela descrita. Nos países anglo-saxões, penetrados de puritanismo, a mulher suscita na maioria dos jovens e em muitos homens feitos um terror mais ou menos confessado. Esse terror existe assaz acentuado na França. Michel Leiris escreve em *Age d'homme*: "Tenho comumente tendência para encarar o órgão feminino como uma coisa suja ou como uma ferida, nem por isso menos atraente, mas perigosa em si, como tudo o que é sangrento, mucoso, contaminado". A idéia de doença venérea traduz esses pavores; não e por transmitir doenças que a mulher atemoriza, são as doen-

ças que parecem abomináveis porque provêm da mulher; contaram-me de rapazes que pensavam que relações sexuais demasiado freqüentes bastavam para provocar a blenorragia. Acredita-se também comumente que, com o coito, o homem perde seu vigor muscular, sua lucidez cerebral, seu fósforo consome-se, sua sensibilidade se embota; é verdade que o onanismo faz com que se incorra nos mesmos riscos, e até por razões morais a sociedade considera-o mais nocivo do que a função sexual normal. O casamento legítimo e a vontade de procriação são defesas contra os malefícios do erotismo. Mas já disse que o Outro está implicado em todo ato sexual; e sua imagem mais habitual é a da mulher. É diante dela que o homem sente com maior evidência a passividade da própria carne. A mulher é vampiro, mutiladora, come e bebe e seu sexo alimenta-se gulosamente do sexo masculino. Certos psicanalistas quiseram encontrar bases científicas para essas imagens; todo prazer que a mulher aufere do coito proviria do fato de que ela castra simbolicamente o macho e apropria-se do sexo dele. Mas parece-me que essas próprias teorias exigiriam uma psicanálise e que os médicos, que as inventaram, projetaram nelas terrores ancestrais ⁽¹⁾.

A causa desses terrores está em que, no Outro, para além de qualquer anexação, permanece a alteridade. Nas sociedades patriarcais, a mulher conserva muitas das inquietantes qualidades que detinha nas sociedades primitivas. Eis por que não a abandonam nunca à Natureza, cercam-na de tabus, purificam-na com ritos, colocam-na sob o controle dos sacerdotes; ensinam ao homem que não deve chegar-se a ela em sua nudez original e sim através de cerimônias, sacramentos que a arrancam da terra, da carne, que a metamorfoseiam em uma criatura humana; então a magia que ela detém é canalizada como o raio após a invenção do pára-raios e das centrais elétricas. Torna-se mesmo possível utilizá-la no interesse da coletividade. Percebe-se aqui outra fase desse movimento oscilatório que define a relação do homem com sua fêmea. Êle a ama enquanto ela lhe pertence, teme-a enquanto outro; mas é enquanto outro temível que êle procura torná-la mais profundamente sua, e é isso o que faz com que êle a eleve à dignidade de pessoa e a reconheça como semelhante.

(1) Mostramos que o mito do louva-a-deus não tem nenhum fundamento biológico.

A magia feminina foi profundamente domesticada dentro da família patriarcal. A mulher permite que a sociedade integre nela as forças cósmicas. Em sua obra, *Mitra-Varuna*, Dumézil assinala que, na Índia como em Roma, o poder viril afirma-se de duas maneiras: em Varuna e Rômulo, nos Gandarvas e nas Luperkas esse poder é agressão, rapto, desordem, *hybris*; então a mulher se apresenta como um ser que é preciso raptar, violentar; as sabinas raptadas são estéreis, fustigam-nas com correias de pele de bode, compensando pela violência um excesso de violência. Mas Mitra, Numa, os Brâmanes e os Flâmines asseguram, ao contrário, a ordem e o equilíbrio racional da cidade; então a mulher é ligada ao marido por um casamento de ritos complicados e, colaborando com êle, assegura-lhe o domínio de todas as forças femininas da Natureza; em Roma, se a flamínica morre, o *flamen dialis* demite-se de suas funções. Assim é que, no Egito, Isis, tendo perdido seu poder supremo de deusa-mãe, permanece entretanto, generosa, benevolente, sábia e sorridente, a magnífica esposa de Osíris. Mas, quando se apresenta assim como a associada ao homem, seu complemento, sua metade, a mulher é necessariamente dotada de uma consciência, de uma alma; êle não poderia depender tão intimamente de um ser que não participasse da essência humana. Já se viu que as leis de Manu prometiam à esposa legítima o mesmo paraíso que ao esposo. Quanto mais o homem se individualiza e reivindica sua individualidade, mais reconhece em sua companheira um indivíduo e uma liberdade. O oriental despreocupado com seu próprio destino contenta-se com uma fêmea que é para êle um objeto de prazer; mas o sonho do ocidental, quando se eleva à consciência da singularidade de seu ser, é ser reconhecido por uma liberdade alheia e dócil. O grego não encontra na prisioneira do gineceu a semelhante que reclama; por isso orienta seu amor para o companheiro masculino cuja carne, tal como a sua, é habitada por uma consciência e uma liberdade; ou então dedica seu amor às hetairas cuja independência, cultura e espírito fazem-nas quase suas iguais. Mas, quando as circunstâncias o permitem, é a esposa que melhor pode satisfazer as exigências do homem. O cidadão romano vê na matrona uma pessoa. Em Cornélia, em Árria, êle possui seu duplo. É paradoxalmente o cristianismo que proclamará em certo plano a igualdade do homem e da mulher. Êle detesta nela a carne; se ela se renega como carne, torna-se, do mesmo modo que o homem, criatura de Deus, resgatada pelo Redentor, e ei-la do lado do homem entre as almas

prometidas às alegrias celestes. Homens e mulheres são os servidores de Deus, quase tão assexuados quanto os anjos e que, em conjunto, com a ajuda da graça, rejeitam as tentações da terra. Aceitando renegar sua animalidade, a mulher, exatamente por encarnar o pecado, será também a mais radiosa encarnação do triunfo dos eleitos que venceram o pecado⁽¹⁾. Naturalmente, o Salvador Divino que opera a redenção dos homens é do sexo masculino; mas é preciso que a humanidade coopere para sua própria salvação e é sob sua forma mais humilhada, mais perversa que será chamada a manifestar sua boa vontade submissa. Cristo é Deus, mas é uma mulher, a Virgem Maria, que reina sobre todas as criaturas humanas. Entretanto, só as seitas que se desenvolvem à margem da sociedade ressuscitam, na mulher, os antigos privilégios das grandes deusas. A Igreja exprime e serve uma civilização patriarcal na qual é conveniente que a mulher permaneça anexada ao homem. É fazendo-se escrava dócil que ela se torna também uma santa abençoada. Assim, no coração da Idade Média, ergue-se a imagem mais acabada da mulher propícia aos homens: a figura da Virgem Maria cerca-se de glória. É a imagem invertida de Eva, e pecadora; esmaga a serpente sob o pé; é a mediadora da salvação como Eva o foi da danação.

É como Mãe que a mulher é temível; é na maternidade que é preciso transfigurá-la e escravizá-la. A virgindade de Maria tem principalmente um valor negativo. Não é carnal aquela por quem a carne foi resgatada; não foi tocada nem possuída. À Grande Mãe asiática, não se lhe reconhecia tampouco um esposo: ela engendrara o mundo e sobre êle reinava solitariamente; podia ser lúbrica por capricho, mas nela a grandeza da Mãe não era diminuída pelas servidões impostas à esposa. Maria também não conheceu a mácula que a sexualidade implica. Aparentada à Minerva guerreira, ela é torre de marfim, cidadela, torreão inexpugnável. As sacerdotisas antigas, como a maioria das santas cristãs, eram igualmente virgens. A mulher votada ao bem deve sê-jo no esplendor de suas forças intatas; cumpre que ela conserve em sua integridade indomada o princípio de sua feminilidade. Se se recusa a Maria o caráter de esposa é para lhe exaltar mais puramente a Mulher-Mãe. Mas é somente aceitando o papel subordinado que lhe é designado que será glorificada.

(1) Daí o lugar privilegiado que ela ocupa, por exemplo, na obra de Claudel. Ver págs. 267-276.

"Eu sou a serva do Senhor," Pela primeira vez na história da humanidade, a mãe ajoelha-se diante do filho; reconhece livremente a própria inferioridade. É a suprema vitória masculina que se consuma no culto de Maria: é a reabilitação da mulher pela realização de sua derrota. Ichtar, Astarté e Cibele eram cruéis, caprichosas, luxuriosas; eram poderosas, fonte da morte como da vida, engendrando os homens, transformavam-nos em escravos. No cristianismo, a vida e a morte só dependem de Deus, o homem originário do seio materno dele se evadiu para sempre, a terra só está à espera de seus ossos; o destino de sua alma decide-se em regiões onde os poderes da mãe se acham abolidos; o sacramento do batismo torna irrisórias as cerimônias em que se queimava ou afogava a placenta. Não há mais lugar na terra para a magia: Deus é o único rei. A Natureza é originalmente má, porém diante da graça é impotente. A maternidade, como fenômeno natural, não confere nenhum poder. Só resta, portanto, à mulher, se quiser superar em si mesma a tara original, inclinar-se diante de Deus cuja vontade a escraviza ao homem. E mediante essa submissão ela pode assumir novo papel na mitologia masculina. Combatida, espezinhada, quando aspirava a ser dominadora e enquanto ainda não abdicara explicitamente, pode a partir de então ser honrada como vassala. Não perde nenhum de seus atributos primitivos, mas estes mudam de sinal: de nefastos tornam-se fastos, a magia negra torna-se magia branca. Conquanto serva, a mulher tem direito às mais esplêndidas apoteoses.

Desde que foi escravizada como Mãe, é primeiramente como mãe que será querida e respeitada. Das duas faces da maternidade, o homem não quer mais conhecer senão a sorridente. Limitado no tempo e no espaço, possuindo apenas um corpo e uma vida finita, o homem não passa de um indivíduo no seio de uma Natureza e de uma História estranhas. Limitada como êle, semelhante a êle porque é também habitada pelo espírito, a mulher pertence à Natureza, é atravessada pela corrente infinita da Vida; ela se apresenta, portanto, como a mediadora entre o indivíduo e o cosmo. Compreende-se que o homem se volte com amor para a mãe quando a imagem dela se faz tranqüilizadora e santa. Mergulhado na Natureza, êle procura evadir-se, mas, separado dessa Natureza, aspira a unir-se a ela. Sólidamente assentada na família, na sociedade, de acordo com as leis e os costumes, a Mãe é a própria encarnação do Bem: a Natureza de que ela participa torna-se boa, ela não é mais inimiga do espí-

rito e, se permanece misteriosa, seu mistério é sorridente como o das madonas de Leonardo da Vinci. O homem não quer ser mulher, mas sonha com envolver em si tudo o que existe e também, portanto, essa mulher que êle não é. No culto que rende à mãe tenta apropriar-se de suas riquezas estranhas. Reconhecer-se filho é reconhecer a mãe em si, é integrar a feminilidade enquanto ligação com a terra, a vida, o passado. Em *Conversações na Sicília*, de Vittorini, é o que o herói vai buscar junto de sua mãe: o solo natal, seus odores e frutos, a infância, a lembrança dos antepassados, as tradições, as raízes de que a existência individual o separou. E esse enraizamento mesmo que exalta no homem o orgulho da superação; agrada-lhe admirar-se arrancando-se dos braços maternos a fim de partir para a aventura, o futuro, a guerra; a partida seria menos comovente se não houvesse ninguém para tentar retê-lo: apresentar-se-ia como um acidente, não como uma vitória duramente alcançada. E agrada-lhe também saber que esses braços continuam prontos para acolhê-lo. Após a tensão da ação, o herói gosta de gozar novamente, junto de sua mãe, o repouso da imanência: ela é o refúgio, o sono; pela carícia de suas mãos êle mergulha novamente no seio da Natureza, deixa-se levar pela grande corrente da vida, tão tranqüilamente como na matriz, como no túmulo. E, se a tradição insiste em que morra chamando a mãe, é porque sob o olhar materno a própria morte é domesticada, simétrica do nascimento, indissolúvelmente ligada a toda vida carnal. A mãe permanece associada à morte como no antigo mito das Parcas; cabe à mãe enterrar os mortos e chorá-los. Mas seu papel é principalmente integrar a morte na vida, na sociedade, no bem. Por isso, o culto das "mães heróicas" é sistematicamente encorajado: se a sociedade obtém das mães que entreguem seus filhos à morte é porque pensa que tenham direito de assassiná-los. É vantajoso para a sociedade anexá-las em virtude do domínio que exercem sobre os filhos. Eis por que a mãe é cercada de tantas manifestações de respeito, por que lhe atribuem todas as virtudes e criaram para ela uma região a que é proibido obviar sob pena de sacrilégio e blasfêmia. Fazem-na a guardiã da moral; serva do homem, serva dos poderes, conduz docemente seus filhos pelos caminhos traçados. Quanto mais uma coletividade é resolutamente otimista, mais documente aceita essa terna autoridade, mais a mãe é nela transfigurada. A *Mom* norte-americana tornou-se o ídolo descrito por Philipp Wyllie em *Ge-*

neration of Vipers, porque a ideologia oficial dos Estados Unidos é o mais obstinado dos otimismo. Glorificar a mãe é aceitar o nascimento, a vida e a morte em sua forma animal e social, é proclamar a harmonia da Natureza e da sociedade. É por sonhar com a realização dessa síntese que Auguste Comte faz da mulher a divindade da futura Humanidade. Mas é por isso também que todos os revoltados obstinam-se contra a figura da mãe; achincalhando-a, recusam o dado que lhe pretendem impor através da guardiã dos costumes e das leis ⁽¹⁾.

O respeito de que se aureola a Mãe, as proibições que a cercam recalcam o nojo hostil que espontaneamente se mistura

(1) Cumpriria citar aqui todo o poema de Michel Leiris intitulado *La Mère*. Eis alguns trechos característicos:

A mãe de preto, roxo, violeta — ladra das noites — é a feiticeira cuja indústria secreta vos põe no mundo, vos embala, vos acarinha, vos deita no esquife, quando não abandona — último brinquedo — a vossas mãos, que o colocam gentilmente no ataúde, o corpo encarquilhado (...)

A mãe — estátua cega, fatalidade erguida no centro do santuário inviolado — é a Natureza que vos acaricia, o vento que vos incensa, o mundo que por inteiro vos penetra, vos eleva ao céu (transportado sobre múltiplas espiras) e vos apodrece (...)

A mãe — jovem ou velha, bela ou feia, misericordiosa ou obstinada — é a caricatura, o ciumento monstro mulher, o Protótipo decaído — se é que a Idéia (píia fanada, encarapitada no tripé de sua austera maiúscula) não é senão a paródia dos pensamentos vivos, leves, furta-côres. . .

A mãe — de anca avantajada ou seca, de seio flácido ou duro — é o declínio destinado, desde a origem, a toda mulher, o esfarelamento progressivo da rocha fásicante sob o fluxo dos mênstruos, o lento se-pultamento — na areia do deserto idoso — da caravana luxuriante e carregada de beleza.

A mãe — anjo da morte que espia, do universo que enlaça, do amor que a vaga do tempo rejeita — é a concha de insensato desenho (sinal de veneno certo) a ser jogada nos tanques profundos, geradora de círculos para as águas esquecidas.

A mãe — poça sombria, eternamente enlutada de tudo e de nós mesmo — é a pestilência vaporosa que se irisa e estoura, inchando bolha por bolha sua grande sombra bestial (vergonha de carne e leite), duro véu que um raio ainda por nascer deveria rasgar.

Pensará porventura algum dia, uma dessas inocentes porcalhonas, em se arrastar descalça através dos séculos para perdão deste crime: ter-nos engendrado?

à ternura carnal que inspira. Entretanto, sob formas larvadas, o horror à maternidade sobrevive. É interessante observar, em particular, que na França, desde a Idade Média, criou-se um mito secundário que permite a livre expressão dessas repugnâncias: o da Sogra. Desde os fabulários até os *vaudevilles* é a maternidade em geral que o homem escarnece através da mãe da esposa, não defendida por nenhum tabu. Ele detesta que a mulher amada tenha sido engendrada: a sogra é evidentemente a imagem da decrepitude a que votou a filha ao dá-la à luz; sua obesidade, suas rugas, anunciam a obesidade, as rugas da jovem esposa cujo futuro assim tristemente se prefigura; ao lado da mãe, essa jovem esposa não se apresenta mais como um indivíduo e sim como o momento de uma espécie; não é mais a presa desejada, a companheira querida, porque sua existência singular se dissolve na vida universal. Sua particularidade é irrisoriamente contestada pela generalidade, a autonomia do espirito pelo seu enraizamento no passado e na carne: é essa irrisão que o homem objetiva num personagem grotesco; mas se há tanto rancor em seu riso, é porque ele sabe muito bem que o destino de sua mulher é o de todo ser humano: é o seu. Em todos os países, as lendas e os contos encarnaram também na esposa de segundas núpcias o aspecto cruel da maternidade. É uma madrasta que tenta fazer com que Branca de Neve morra. Na madrasta — Mme Fichíni, que chicoteia Sophie nos livros de Mme de Ségur — sobrevive a antiga Cali do colar de cabeças decepadas.

Entretanto, por trás da Mãe santificada aglomera-se a coorte das feiticeiras da magia branca que põem a serviço do homem os sucos das ervas e irradiações astrais: avós, velhas mulheres de olhos cheios de bondade, criadas carinhosas, irmãs de caridade, enfermeira de mãos maravilhosas, amantes como aquela com que sonha Verlaine:

*Doce, pensativa e morena e nunca espantada,
E que por vezes vos beija a fronte como uma criança*⁽¹⁾;

atribuem-lhe o claro mistério das cepas nodosas, da água fresca; elas pensam e curam; sua sabedoria é a sabedoria silenciosa da vida, compreendem sem que lhes falem. Junto delas o homem esquece todo orgulho; conhece a doçura de se abandonar

(1) *Douce, pensive et brune et jamais étonnée,
Et qui parfois vous baise au front comme un enfant;*

e de tornar a ser uma criança porque não há entre êle e elas nenhuma luta de prestígio. Êle não poderia invejar as virtudes inumanas da Natureza, e, em seu devotamento, as sábias iniciadas que dele tratam' reconhecem-se como suas servas; êle submete-se à força benfazeja delas porque sabe que nessa submissão permanece senhor. As irmãs, as amigas de infância, as moças puras, todas as futuras mães fazem parte da legião abençoada. E a própria esposa, quando sua magia erótica se dissipa, apresenta-se a muitos homens menos como amante do que como mãe dos filhos. A partir do dia em que a mãe é santificada e escravizada pode-se sem medo reencontrá-la na companheira, ela também santificada e submissa. Resgatar a mãe é resgatar a carne e, portanto, a união carnal e a esposa.

Privada de suas armas mágicas pelos ritos nupciais, econômica e socialmente subordinada ao marido, a "boa esposa" é para o homem o mais precioso dos tesouros. Pertence-lhe tão profundamente que participa da mesma essência: *ubi tu Gaius, ego Gaia*; usa o nome dele, tem os mesmos deuses, êle é responsável por ela: chama-a sua metade. Êle orgulha-se de sua mulher como de sua casa, suas terras, seus rebanhos, suas riquezas, e por vezes mais ainda; é através dela que manifesta sua força aos olhos do mundo; ela é sua medida e sua parte na terra. Entre os orientais, a mulher deve ser gorda: vê-se assim que é bem alimentada e honra seu senhor⁽¹⁾. Um muçulmano é tanto mais considerado quanto maior número de mulheres florescentes possui. Na sociedade burguesa, um dos papéis reservados à mulher é *representai'*; sua beleza, seu encanto, sua inteligência, sua elegância são os sinais exteriores da fortuna do marido, ao mesmo título que a carroceria de seu automóvel. Rico, êle a cobre de peles e jóias. Mais pobre, elogia-lhe as qualidades morais e os talentos de dona de casa; o mais deserdado, se tem apego à mulher que o serve, imagina possuir alguma coisa na terra. O herói de *Mêgère apprivoisée* convoca todos os vizinhos para lhes mostrar com que autoridade soube dominar a mulher. Todo homem ressuscita mais ou menos o Rei Candaule: exhibe a mulher porque pensa mostrar os próprios méritos.

Mas a mulher não lisonjeia apenas a vaidade social do homem; ela lhe dá também um orgulho mais íntimo; êle se encanta com o domínio que tem sobre ela; às imagens naturalistas do arado entalhando a terra superpõem-se símbolos mais

(1) Ver a nota da pág. 200.

espirituais, quando a mulher se torna uma pessoa; não é apenas eròticamente, é também moral e intelectualmente que o marido "forma" a esposa; ele a educa, marca-a, impõe-lhe sua personalidade. Um dos devaneios em que o homem se compraz é o da impregnação das coisas pela sua vontade, da moldagem das formas, da penetração da subsistência delas. A mulher é por excelência a argila que se deixa passivamente malaxar e moldar; mas, cedendo, ela resiste, o que permite à ação masculina perpetuar-se. A matéria demasiado plástica anula-se pela sua docilidade; o que há de precioso na mulher é que algo nela escapa indefinidamente a qualquer posse; desse modo, o homem é senhor de uma realidade tanto mais digna de ser dominada quando o sobrepõe. Ela desperta nele um ser ignorado que êle reconhece, orgulhosamente, como si mesmo; nas comedidas orgias conjugais êle descobre o esplendor de sua animalidade: êle é o Macho; correlativamente, a mulher é fêmea, mas esta palavra assume então os mais lisonjeiros sentidos; a fêmea que acarinha, amamenta, lambe os filhotes, defende-os arriscando a vida, é um exemplo para a humanidade; com emoção, o homem reclama, de sua companheira, essa paciência, esse devotamento; ela é ainda a Natureza, mas com todas as virtudes úteis à sociedade, à família, ao chefe da família e que este entende encerrar em seu lar. Um dos desejos comuns à criança e ao homem é desvendar o segredo escondido no interior das coisas. Desse ponto de vista, a matéria é decepcionante; uma boneca estripada com o ventre à mostra não tem mais interioridade; a intimidade viva é mais impenetrável; o ventre feminino é símbolo da imanência, da profundidade; êle revela em parte seus segredos, particularmente quando o prazer se inscreve no rosto feminino; mas retém-nos igualmente. O homem capta, em domicílio, as obscuras palpitações da vida sem que a posse lhes destrua o mistério. No mundo humano, a mulher transpõe as funções de fêmea animal: ela alimenta a vida, reina sobre as regiões da imanência; o calor e a intimidade da matriz, ela os transporta para o lar; ela é quem guarda e anima a casa em que se deteve o passado, em que se prefigura o futuro; ela engendra a geração futura e alimenta os filhos já nascidos; graças a ela, a existência, que o homem depende pelo mundo no trabalho e na ação, concentra-se retornando à sua imanência: quando à noite êle volta para casa, ef-lo ancorado à terra; pela mulher, a continuidade dos dias é assegurada; quaisquer que sejam os acasos que enfrente no mundo exterior, ela garante a repetição das re-

feições, do sono; ela conserta tudo o que a atividade destrói ou desgasta: ela prepara os alimentos do trabalhador cansado, dele trata se está doente, cerze, lava. E no universo conjugai que constitui e perpetua, ela introduz todo um vasto mundo: acende o fogo, enche a casa de flores, domestica os eflúvios do sol, da água, da terra. Um escritor burguês citado por Bebei assim resume com seriedade esse ideal: "O homem deseja não somente alguém cujo coração bata por êle, mas ainda cuja mão lhe enxugue a fronte, que faça reinar a paz, a ordem, a tranqüilidade, uma silenciosa autoridade sobre si próprio e sobre as coisas que encontra diariamente ao voltar para o lar; êle quer alguém que espalhe sobre todas as coisas esse inexprimível perfume de mulher que é o valor vivificante da vida e da casa".

Vê-se a que ponto a figura da mulher se espiritualizou desde o aparecimento do cristianismo; a beleza, o calor, a intimidade que o homem deseja ter através dela não são mais qualidades sensíveis; em lugar de resumir a saborosa aparência das coisas ela torna-se a alma delas; mais profundo do que o mistério carnal, há em seu coração uma secreta e pura presença em que se reflete a verdade do mundo. Ela é a alma da casa, da família, do lar. Ela é também a das coletividades mais amplas; cidade, província, nação. Jung observa que as cidades sempre foram assimiladas à Mãe pelo fato de conterem os cidadãos em seu seio: eis por que Cibele se apresenta coroada de torres; pela mesma razão fala-se em "mãe-pátria"; mas não é somente o solo nutriz, é uma realidade mais sutil que encontra seu símbolo na mulher. No Antigo Testamento e no Apocalipse, Jerusalém e Babilônia não são somente mães: são igualmente esposas. Há cidades virgens e cidades prostitutas como Babel e Tiro. Também se diz da França que é a "filha mais velha" da Igreja; a França e a Itália são irmãs latinas. A função da mulher não é especificada, mas tão-somente sua feminilidade, nas estátuas que representam a França, Roma, a Germânia, ou nas que, na praça da Concórdia, evocam Estrasburgo e Lião. Essa assimilação não é apenas alegórica, ela é efetivamente realizada por muitos homens⁽¹⁾.

(1) Ela é alegórica no vergonhoso poema que Claudel cometeu recentemente e em que chama a Indo-China "esta mulher amarela"; ela é afetiva, ao contrário nos versos do poeta negro:

*A alma do negro país onde dormem os antigos
vive e fala
esta noite
na força inquieta ao longo de teus rins côncavos.*

É freqüente o viajante pedir à mulher a chave das regiões que visita: quando aperta uma italiana nos braços, ou uma espanhola, parece-lhe possuir a essência saborosa da Itália, da Espanha. "Quando chego numa nova cidade, começo indo ao bordel", dizia um jornalista. Se um chocolate com canela pode revelar a Gide toda a Espanha, com muito mais razão os beijos de uma boca exótica dão ao amante um país com sua flora, sua fauna, suas tradições, sua cultura. Não lhes resume a mulher as instituições políticas nem as riquezas econômicas, mas ela encarna sua polpa carnal e seu mana místico ao mesmo tempo. Desde *Graziella* de Lamartine aos romances de Loti e às novelas de Morand, é através da mulher que vemos o estrangeiro tentar apropriar-se da alma de uma região. Mignon, Sylvie, Mireilk, Colomba, Carmen desvendam a mais íntima verdade da Itália, do Vaiais, da Provença, da Córsega, da Andaluzia. O fato de Goethe se fazer amar pela alsaciana Frederica pareceu aos alemães um símbolo de anexação dessa região à Alemanha; reciprocamente, quando Colette Baudoche se recusa a desposar um alemão, aos olhos de Barres, a Alsácia recusa-se à Alemanha. Ele simboliza Aigues-Mortes e toda uma civilização requintada e friorenta na pequena Berenice; ela representa também a sensibilidade do próprio escritor. Porque naquela que é a alma da Natureza, das cidades, do universo, o homem reconhece também seu duplo misterioso; a alma do homem é Psique, uma mulher.

Psique tem traços femininos em *Ulalume* de Edgard Poe: "Aqui, certa vez, através de uma alameda títânica de ciprestes errava com minha alma — uma alameda de ciprestes com Psique minha alma. .. Assim pacifiquei Psique e a beijei. . . e disse: que está escrito na porta, doce irmã?"

E Mallarmé, dialogando no teatro com "uma alma ou nossa idéia" (isto é, a divindade presente no espírito do homem), chama-a "uma tão requintada dama anormal (*sic*)".

Harmoniosa eu diferente de um sonho
Mulher flexível e rija de silêncios seguidos
De atos puros!...
Misteriosa eu. . . ⁽¹⁾,

(1) *Harmonieuse moi différente d'un songe*
Femme flexible et ferme aux silences suivis
D'actes purs! . . .
Mystérieuse moi...

eis como Valéry a interpela. Às ninfas e às fadas o mundo cristão substituiu presenças menos carnavais. Mas os lares, as paisagens, as cidades e os próprios indivíduos continuam habitados por uma impalpável feminilidade.

Essa verdade enterrada na noite das coisas resplende também no céu. Perfeita imanência, a Alma é ao mesmo tempo o transcendente, a Idéia. Não somente as cidades e as nações mas também entidades, instituições abstratas apresentam traços femininos: a Igreja, a Sinagoga, a República, a Humanidade são mulheres, e também a Paz, a Guerra, a Liberdade, a Revolução, a Vitória. O ideal que o homem põe diante de si como o Outro essencial, êle o feminiza porque a mulher é a figura sensível da alteridade; eis por que quase todas as alegorias, tanto na linguagem como na iconografia, são mulheres⁽¹⁾. Alma e Idéia, a mulher é também mediadora entre uma e outra; ela é a Graça que conduz o cristão a Deus, ela é Beatriz guiando Dante no além, Laura chamando Petrarca para os altos cumes da poesia. Em todas as doutrinas que assimilam a Natureza ao Espírito, ela se apresenta como Harmonia, Razão, Verdade. As seitas gnósticas tinham feito da Sabedoria uma mulher: Sofia. Atribuía-lhe a redenção do mundo e até sua criação. A mulher não é mais carne então, mas corpo glorioso; não se pretende mais possuí-la, veneram-na em seu esplendor intato; as mortas pálidas de Edgard Poé são fluidas como a água, como o vento, como a lembrança; para o amor cortês, para os preciosos e em toda a tradição galante a mulher não mais é uma criatura animal e sim um ser etéreo, um sopro, uma luz. Assim é que a opacidade da Noite feminina se converte em transparência, a negridão em pureza como nos textos de Novalis:

"Êxtase noturno, sono celeste, desceste sobre mim; a paisagem elevou-se docemente, acima da paisagem flutuou meu espírito liberto, regenerado. O texto tornou-se uma nuvem através da qual percebi os traços transfigurados da Bem-Amada."

"Somos então agradáveis a ti também, noite sombria?... Um bálsamo precioso escorre de tuas mãos, uma réstia de luz cai de tua girândola. Reténs as asas pesadas da alma. Uma

(1) A filologia é neste ponto algo misteriosa; todos os lingüistas concordam em reconhecer que a distribuição das palavras concretas em gêneros é puramente acidental. Entretanto, em francês, as entidades são em sua maioria do gênero feminino: beleza, lealdade etc. E, em alemão, em geral as palavras importadas, estrangeiras, *outras*, são femininas: *die Bar* etc.

emoção obscura e indizível nos invade: vejo um rosto sério, alegremente assustado inclinar-se para mim com doçura e recolhimento e reconheço sob os cachos enlaçados a querida juventude da Mãe... Mais celestes do que as estrelas cintilantes parecem-nos os olhos infinitos que a Noite abriu em nós."

Inverteu-se a atração descendente exercida pela mulher; ela não chama mais o homem para o coração da terra e sim para o céu:

O Eterno Feminino
Atrai-nos para o alto

proclama Goethe no fim do *Segundo Fausto*.

Sendo a Virgem Maria a imagem mais perfeita, mais geralmente venerada da mulher regenerada e consagrada ao Bem, é interessante ver através da literatura e da iconografia como ela se apresenta. Eis um excerto das litânias que lhe endereçava na Idade Média a cristandade fervorosa:

"Alta Virgem, tu és o Orvalho fecundo, a Fonte da Alegria, O Canal das misericórdias, o Poço das águas vivas que apaziguam nossos ardores.

"Es o Seio com que Deus amamenta os órfãos...

"És a Medula, o Miolo, o Núcleo de todos os bens.

"És a Mulher sem ardis e cujo amor nunca muda. . .

"És a Piscina probática, o Remédio das vidas leprosas, a Médica sutil que não encontra semelhante nem em Salerno nem em Montpellier. . .

"És a Dama das mãos que curam e cujos dedos tão belos, tão brancos, tão alongados restauram os narizes e as bocas, fazem novos olhos e novas orelhas. Acalmas os ardentes, reanimas os paralíticos, retesas os covardes, ressuscitas os mortos."

Encontra-se nessas invocações a maior parte das atribuições femininas que assimilamos. A Virgem é fecundidade, orvalho, fonte de vida; muitas imagens mostram-na no poço, na nascente, na fonte; a expressão "fonte de vida" é uma das mais difundidas; ela não é criadora, mas fertiliza, faz jorrar à luz o que se escondia na terra. Ela é a profunda realidade encerrada sob a aparência das coisas: o Núcleo, a Medula. Através dela, aplacam-se os desejos: ela é o que é dado ao homem para satisfazê-lo. Por toda parte onde a vida se acha ameaçada, ela a salva e a restaura; cura e fortalece. E como a vida emana de Deus, sendo intermediária entre o homem e a vida, ela é intermediária entre

a humanidade e Deus. "Porta do diabo", dizia Tertuliano. Mas, transfigurada, ela é a porta do céu; pinturas no-la representam abrindo uma porta ou uma janela para o paraíso; ou ainda, erguendo uma escada entre a terra e o firmamento. Mais claramente, é-la advogada, intercedendo junto de seu Filho pela salvação dos homens. Inúmeros quadros do Juízo Final mostram a Virgem descobrindo os seios e suplicando a Cristo em nome de sua gloriosa maternidade. Ela protege nas dobras de seu manto os filhos dos homens; seu amor misericordioso acompanha-os pelos oceanos, pelos campos de batalha, através dos perigos. Em nome da caridade, atenua a justiça divina; vêem-se "Virgens com balança" que fazem, sorrindo, pender para o lado do Bem o prato em que são pesadas as almas.

Esse papel misericordioso e terno é um dos mais importantes que foram atribuídos à mulher. Mesmo integrada na sociedade, a mulher ultrapassa-lhe sutilmente as fronteiras porque tem a generosidade insidiosa da Vida. É essa distância entre as construções voluntárias dos homens e a contingência da Natureza que parece, em certos casos, inquietante, mas ela torna-se benéfica quando a mulher, demasiado dócil para ameaçar a obra dos homens, limita-se a enriquecê-la e amaciar-lhe as linhas por demais acentuadas. Os deuses masculinos representam o Destino; ao lado das deusas encontra-se uma benevolência arbitrária, uma proteção caprichosa. O Deus cristão tem os rigores da Justiça; a Virgem tem a doçura da caridade. Na terra, os homens são defensores das leis, da razão, da necessidade; a mulher conhece a contingência original do próprio homem e dessa necessidade em que êle crê; daí a misteriosa ironia que floresce em seus lábios e sua flexível generosidade. Ela pariu na dor, pensou as feridas dos machos, amamenta o recém-nascido e sepulta os mortos; conhece tudo o que freia o orgulho e humilha a vontade do homem. Embora inclinando-se diante dele, sujeitando a carne ao espírito, situa-se nas fronteiras carnis do espírito; contesta a seriedade das duras arquiteturas masculinas, adoça-lhe os ângulos; introduz nelas um luxo gratuito, uma graça imprevista. Seu poder sobre os homens decorre do fato de guiá-los ternamente para uma consciência modesta da autêntica condição deles; eis o segredo de sua sabedoria desabusada, dolorosa, irônica e amorosa. Mesmo a frivolidade, o capricho, a ignorância são nelas virtudes encantadoras, porque elas desabrocham aquém e além do mundo em que o homem escolhe viver, mas onde não gosta de se sentir encerrado, tal face das significações assentadas, dos instrumentos moldados

para fins úteis, ela ergue o mistério das coisas intatas; faz passar pelas ruas das cidades e pelos campos cultivados o sopro da poesia. A poesia pretende captar o que existe além da prosa quotidiana: a mulher é uma realidade eminentemente poética, porquanto nela o homem projeta tudo o que não se decide a ser. Ela encarna o Sonho; o sonho é para o homem a presença mais íntima e mais estranha, o que êle não quer, o que não faz, aquilo a que êle aspira e que não pode ser atingido; a Outra misteriosa que é a profunda imanência e a longínqua transcendência empresta-lhe os traços. Assim é que Aurélia visita Nerval em sonho, e dá-lhe oníricamente todo o universo. "Ela pôs-se a crescer sob uma clara réstia de luz de maneira que, pouco a pouco, o jardim assumia a sua forma e os canteiros e as árvores tornavam-se as rosáceas e os festões de suas vestimentas; enquanto seu rosto e seus braços imprimiam seus contornos às nuvens purpúrnas do céu. Eu a perdia de vista na medida em que ela se transfigurava, porque parecia esvaír-se na sua própria grandeza. — Oh! não me fujas, exclamei, pois a Natureza morre contigo."

Sendo a própria substância das atividades poéticas do homem, compreende-se que a mulher se apresente como sua inspiradora: as Musas são mulheres. A Musa é mediadora entre o criador e as fontes naturais em que deve haurir. É através da mulher, cujo espírito se acha profundamente ligado à Natureza, que o homem sondará os abismos do silêncio e da noite fecunda. A Musa não cria nada por si mesma; é uma Sibila ajuizada que documente se fêz serva de um senhor. Mesmo nos domínios concretos e práticos, seus conselhos serão úteis. O homem quer, sem o auxílio de seus semelhantes, atingir as metas que inventa e não raro a opinião de outro homem se lhe afigura importante, mas êle imagina que a mulher lhe fala em nome de outros valores, em nome de uma sabedoria que êle não pretende possuir, mais instintiva do que a dele, mais imediatamente adequada ao real; são "intuições" que Egéria oferece ao consulente; êle a interroga sem amor-próprio, como interrogaria os astros. Essa "intuição" introduz-se até nos negócios e na política: Aspásia e Mme de Maintenon ainda hoje fazem carreira florescente⁽¹⁾.

Há outra função que o homem de bom grado confia à mulher: sendo objetivo das atividades dos homens e fonte de suas

(1) É inútil dizer que exibem, em verdade, qualidades intelectuais perfeitamente idênticas às dos homens.

decisões, ela se apresenta concomitantemente como medida dos valores. Ela se revela um juiz privilegiado. Não é somente para possuí-lo que o homem sonha com um Outro, é também para ser confirmado por êle; fazer-se confirmar por homens, que são seus semelhantes, exige dele uma tensão constante. Eis por que êle deseja que um olhar, vindo de fora, confira à sua vida, a seus empreendimentos, a êle próprio um valor absoluto. O olhar de Deus é oculto, estranho, inquietante: mesmo nas épocas de fé, só alguns místicos são por êle atingidos. Esse papel divino, à mulher foi que amiúde o atribuíram. Próxima do homem, por este dominada, ela não põe valores que lhe sejam alheios: e no entanto, como é outra, ela permanece exterior ao mundo dos homens e é, portanto, capaz de apreendê-lo com objetividade. Cabe a ela, em cada caso singular, denunciar a ausência ou a presença da coragem, da força, da beleza, confirmando ao mesmo tempo, de fora, seu valor universal. Os homens acham-se demasiado ocupados com suas relações de cooperação e luta para se constituírem público uns dos outros: não se contemplam. A mulher está afastada de sua atividade, não participa das justas nem dos combates. Toda a sua situação a destina a desempenhar esse papel de olhar. É por sua dama que o cavaleiro combate no torneio; é o sufrágio das mulheres que os poetas procuram obter. Quando Rastignac quer conquistar Paris, pensa primeiramente em *ter* mulheres, menos para as possuir em seus corpos do que para gozar essa reputação que só elas são capazes de criar para um homem. Balzac projetou em seus jovens heróis a história de sua própria juventude: foi junto das amantes mais idosas que êle começou a formar-se; e não é somente no *Le Lys dans la Vallée* que a mulher desempenha esse papel de educadora; é também o que lhe é apontado em *L'Éducation sentimentale*, nos romances de Stendhal e em numerosos outros romances de aprendizado. Já se viu que a mulher é a um tempo *phisis* e *anti-phisis*; encarna a Natureza como encarna a sociedade; nela se resume a civilização de uma época, sua cultura, como se vê nos poemas cortesões, no *Decamerone*, em *L'Astrée*; ela lança modas, reina nos salões, dirige e reflete a opinião. A celebridade e a glória são mulheres. "A multidão é mulher", dizia Mallarmé. Junto das mulheres, o jovem inicia-se "no mundo" e essa complexa realidade chama-se "a vida". Ela é um aos objetivos privilegiados a que se destina o herói, o aventureiro, o individualista. Vê-se, na Antigüidade, Perseu libertar Andromeda, Orfeu buscar Eurídice nos infernos, e Tróia com-

bater para guardar a bela Helena. Os romances de cavalaria quase não conhecem outra façanha além da libertação de princesas cativas. Que faria o Príncipe Encantado se não despertasse a Bela Adormecida no bosque, se não cumulusse Pele de Asno com seus dons? O mito do rei que casa com a pastora lisonjeia o homem tanto quanto a mulher. O homem rico precisa prodigalizar, sem o quê, sua riqueza inútil permanece abstrata: êle precisa de alguém a quem dar. O mito de Cinderela, que Philipp Wyllie descreve com complacência em *Generation of Vipers*, floresce principalmente nos países prósperos; tem mais força na América do Norte do que alhures, porque aí se encontram os homens mais embaraçados com suas riquezas: esse dinheiro que acumulam durante uma vida inteira, como o gastariam se não o consagrassem a uma mulher? Orson Welles, entre outros, encarnou em *Cidadão Kane* o imperialismo dessa falsa generosidade: é para a afirmação de sua própria força que Kane resolve esmagar com seus presentes uma obscura cançonetista e impô-la ao público como uma grande cantora; poderíamos citar também, na França, muitos cidadãos Kane de menor porte. Em outro filme, *O Fio da Navalha*, quando o herói volta da Índia senhor de uma sabedoria absoluta, o único emprego que lhe sabe dar é o de reabilitar uma prostituta. É claro que em se sonhando assim doador, libertador, redentor, o homem ainda aspira à escravização da mulher; sim, porque para despertar a Bela Adormecida cumpre que ela durma; são necessários ogros e dragões para que haja princesas cativas. Entretanto, quanto mais o homem aprecia as empresas difíceis, mais êle se compraz em conceder a independência à mulher. Vencer é ainda mais fascinante do que libertar ou dar. O ideal do homem médio ocidental é uma mulher que se submeta livremente a seu domínio, que não aceite suas idéias sem discussão, mas que ceda diante de seus argumentos, que lhe resista com inteligência para acabar deixando-se convencer. Quando mais seu orgulho se torna ousado, mais êle deseja que a aventura seja perigosa: é mais belo dominar Pentésiléia do que desposar Cinderela. "O guerreiro aprecia o perigo e o jogo, diz Nietzsche, eis por que ama a mulher que é o jogo mais perigoso." O homem que gosta do perigo e do jogo vê, sem desprazer, a mulher transformar-se em amazona desde que conserve a esperança de dominá-la ⁽¹⁾: o que

(1) Os romances policiais norte-americanos — ou escritos à maneira norte-americana — constituem um exemplo típico. Os heróis de Peter Cheney, entre outros, andam sempre às voltas com uma

exige, em seu coração, é que essa luta seja um jogo para êle, ao passo que a mulher nela empenha seu destino; e a verdadeira vitória do homem, libertador ou conquistador, consiste em que a mulher o reconheça livremente como destino.

Assim a expressão "ter uma mulher" comporta um duplo sentido: as funções de objeto e juiz não se acham dissociadas. A partir do momento em que a mulher é encarada como pessoa, só pode ser conquistada com seu consentimento: cumpre vencê-la. É o sorriso da Bela Adormecida que encanta o Príncipe; são as lágrimas de felicidade e gratidão das princesas cativas que emprestam verdade à façanha do cavaleiro. Inversamente, seu olhar não tem a severidade abstrata do olhar masculino, é suscetível de se encantar. O heroísmo e a poesia são, portanto, modos de sedução, mas deixando-se seduzir, a mulher exalta o heroísmo e a poesia. Aos olhos do individualista, ela detém um privilégio ainda mais essencial: apresenta-se-lhe não como uma medida de valores universalmente reconhecidos, mas sim como a revelação de seus méritos singulares e de seu próprio ser. Um homem é julgado por seus semelhantes pelo que faz, na sua objetividade e segundo medidas gerais. Mas algumas de suas qualidades, e entre outras suas qualidades vitais, só podem interessar a mulher; êle é viril, agradável, sedutor, terno, cruel unicamente em função dela: se é a essas mais secretas virtudes que dá valor, dela tem êle necessidade absoluta; por ela conhecerá o milagre de apresentar-se como outro, outro que é também seu eu mais profundo. Há um texto de Malraux, em *La Condition humaine*, que exprime admiravelmente o que o individualista espera da mulher amada. Kyo interroga-se: "Ouve-se a voz dos outros com os ouvidos, a da gente com a garganta. Sim. A vida da gente também se ouve com a garganta, e a dos outros? . . . Para os outros sou o que fiz. . . Somente para May êle não era o que fizera; somente para êle, ela era inteiramente diferente de sua biografia. O amplexo pelo qual o amor mantém os seres colados um a outro contra a solidão, não era ao homem que trazia ajuda; era ao louco, ao monstro incomparável, preferível a tudo o que todo ser é para si mesmo e que acarinha em seu coração. Desde que sua mãe morrera, May era o único ser para o qual êle não era Kyo Gisors e sim^a mais estreita cumplicidade. . . Os homens não são meus seme-

mulher extremamente perigosa, indomável para qualquer outro que não eles; após um duelo que se desenrola durante todo o romance, ela é finalmente vencida por Champion ou Callagham e cai-lhe nos braços.

lhantes, são quem me olha e me julga; meus semelhantes são os que me amam e não me olham, que me amam contra tudo, que me amam contra a decadência, contra a baixeza, contra a traição: a mim, e não ao que fiz ou farei. São os que me amarão enquanto eu me amar a mim mesmo até o suicídio inclusive". O que torna humana e comovente a atitude de Kyo é o fato de que ela implica a reciprocidade e de que êle pede a May que o ame em sua autenticidade e não que lhe ofereça um reflexo complacente. Em muitos homens essa exigência se degrada; em lugar de uma revelação exata, eles buscam no fundo de dois olhos vivos uma imagem aureolada de admiração e gratidão, divinizada. Se a mulher foi, muitas vezes, comparada à água, é entre outros motivos porque é o espelho em que o Narciso macho se contempla; debruça-se sobre ela de boa ou de má-fé. Mas o que, em todo caso, êle lhe pede é que seja fora dele tudo o que não pode apreender em si, pois a interioridade do existente não passa de nada e, para se atingir, êle precisa projetar-se em um objeto. A mulher é para êle a suprema recompensa porque é sob uma forma exterior que êle pode possuir, em sua carne, sua própria apoteose. E é esse "monstro incomparável", isto é, a si mesmo, que êle possui quando aperta nos braços o ser que lhe resume o Mundo e a quem impôs seus valores e leis. Então, unindo-se a esse outro que fez seu, espera atingir a si próprio. Tesouro, presa, jogo e risco, musa, guia, juiz, mediadora, espelho, a mulher é o Outro em que o sujeito se supera sem ser limitado, que a êle se opõe sem o negar. Ela é o Outro que se deixa anexar sem deixar de ser o Outro. E, desse modo, ela é tão necessária à alegria do homem e a seu triunfo, que se pode dizer que, se ela não existisse, os homens a teriam inventado.

Eles inventaram-na⁽¹⁾. Mas ela existe também sem essa invenção. Eis por que é, ao mesmo tempo, a encarnação do sonho masculino e seu malogro. Não há uma só representação da mulher que não engendre de imediato a imagem inversa: ela é a Vida e a Morte, a Natureza e o Artificio, o Dia e a Noite. Sob qualquer aspecto que a consideremos, encontramos sempre a mesma oscilação pelo fato de que o inessencial volta necessariamente ao essencial. Nas figuras da Virgem Maria e de Beatriz subsistem Eva e Circe.

(1) "O homem criou a mulher, com quê? Com uma costela de seu deus, de seu ideal". (Nietzsche, *O Crepúsculo dos ídolos*).

"Pela mulher, escreve Kierkegaard, em *In vino veritas*, a idealidade entra na vida, e sem ela que seria do homem? Mais de um homem se fez gênio graças a uma jovem. . . mas nenhum se tornou gênio graças a uma jovem de quem tivesse obtido a mão..."

"É numa relação negativa que a mulher torna o homem produtivo na idealidade. . . Relações negativas com a mulher podem tornar-nos infinitos. . . relações positivas com a mulher tornam o homem finito nas mais amplas proporções." Isso significa que a mulher é necessária na medida em que permanece uma Idéia em que o homem projeta sua própria transcendência; mas que é nefasta enquanto realidade objetiva, existindo por si e limitada a si. É recusando casar-se com a noiva que Kierkegaard estima ter estabelecido a única relação válida com a mulher. E tem razão no sentido em que o mito da mulher colocada como Outro infinito acarreta, de imediato, seu contrário.

Porque é falso Infinito, Ideal sem verdade, ela se descobre como finidade e mediocridade e, concomitantemente, como mentira. Assim é que se apresenta em Laforgue. Este, em toda a sua obra, exprime seu rancor contra a mistificação que torna o homem tão culpado quanto a mulher. Ofélia, Salomé são, na realidade, "mulherzinhas". Hamlet pensa: "É assim que Ofélia me houvera amado, como "seu bem" e porque eu era social e moralmente superior aos bens de suas amiguinhas. E as pequenas frases que lhe escapam, nas horas em que as lâmpadas se acendem, acerca do bem-estar e do conforto!" A mulher faz o homem sonhar. Entretanto, pensa no conforto, no quotidiano; falam-lhe da alma quando não passa de um corpo. É acreditando perseguir um Ideal, o amante é o juguete da Natureza que utiliza todas essas místicas para fins de reprodução. Ela representa, em verdade, o quotidiano da vida; ela é parvoíce, prudência, mesquinharia, tédio. É o que exprime, entre outros o poema intitulado "Nossa companheirinha":

*. . .Tenho a arte de todas as escolas
Tenho almas para todos os gostos
Colhei a flor de meus rostos
Bebi minha boca e não minha voz
Não procureis outra coisa:
Ninguém aí vive com clareza nem mesmo eu.
Nossos amores não são iguais
Para que vos estenda a mão*

*Sois apenas machos ingênuos
Eu sou o Eterno Feminino!
Meu Fim perde-se nas estrelas!
Sou eu a Grande ísis!
Ninguém me arregaçou o véu
Pensai somente em meus oásis...* ⁽¹⁾

O homem conseguiu escravizar a mulher, mas desse modo despojou-a do que lhe tornava a posse desejável. Integrada na família e na sociedade, a magia da mulher dissipa-se em vez de se transfigurar; reduzida à condição de serva, ela não é mais a presa indomada em que se encarnavam todos os tesouros da Natureza. Desde o aparecimento do amor cortês, é lugar-comum dizer que o casamento mata o amor. Demasiado desprezada ou demasiado respeitada, por demais quotidiana, a esposa não é mais um objeto erótico. Os ritos do casamento destinam-se primitivamente a defender o homem contra a mulher; ela torna-se sua propriedade; mas tudo o que possuímos nos possui; o casamento é também uma servidão para o homem; é então que ele se vê preso na armadilha da Natureza. Por ter desejado uma jovem viçosa, o homem deve sustentar toda sua vida uma gorda matrona, uma velha encarquilhada; a jóia delicada destinada a embelezar sua existência torna-se fardo odioso. Xantipa é um dos tipos femininos de que os homens sempre falaram com mais horror ⁽²⁾. Porém, mesmo que a mulher seja jovem, há

(1) ...J'ai l'art de toutes les écoles
J'ai des âmes pour tous les goûts
Cueillez la fleur de mes visages
Buvez ma bouche et non ma voix
Et n'en cherchez pas davantage:
Nul n'y vit clair pas même moi.
Nos atours ne sont pas égales
Pour que je vous tende la main
Vous n'êtes que de naïfs males
Je suis l'Éternel féminin!
Mon But se perd dans les Étoiles!
C'est moi qui suis la Grande Isis!
Nul ne m'a retourné mon voile
Ne songez qu'à mes oásis. . .

(2) Viu-se que foi na Grécia e na Idade Média o tema de numerosas lamentações.

no casamento uma mistificação, pois pretendendo socializar o erotismo só consegue aniquilá-lo. É que o erotismo implica uma reivindicação do instante contra o tempo, do indivíduo contra a coletividade; ele afirma a separação contra a comunicação; é rebelde a todo regulamento; contém um princípio hostil à sociedade. Nunca os costumes se dobraram ao rigor das instituições e das leis. Ê contra elas que o amor desde sempre se afirmou. Sob seu aspecto sensual, é aos jovens e às cortesãs que se endereça na Grécia e em Roma, carnal e platônico ao mesmo tempo, o amor cortês que sempre se destinou à esposa de outrem. Tristão é a epopéia do adultério. A época que renova o mito da mulher, por volta de 1900, é aquela em que o adultério se torna o tema de toda a literatura. Certos escritores, como Bernstein, esforçam-se por reintegrar, no casamento, o erotismo e o amor, numa defesa suprema das instituições burguesas; mas há mais verdade na *Amoureuse* de Porto-Riche que mostra a incompatibilidade dessas duas ordens de valores. O adultério só pode desaparecer com o próprio casamento. Porque o fim do casamento é, em suma, imunizar o homem contra *sua* mulher: mas as outras mulheres conservam a seus olhos uma vertiginosa atração; é para elas que êle se volta. As mulheres fazem-se cúmplices, porque se rebelam contra uma ordem que pretende privá-las de todas as suas armas. Para arrancar a mulher à Natureza, para escravizá-la ao homem mediante cerimônias e contratos, elevaram-na à dignidade de pessoa humana, deram-lhe liberdade. Mas a liberdade é precisamente o que escapa a toda servidão; e se se concede a um ser originalmente habitado por forças maléficas, ela se torna perigosa. E tanto mais quanto o homem se deteve nas meias medidas; só aceitou a mulher no mundo masculino fazendo dela uma serva, frustrando-a de sua transcendência; a liberdade que lhe outorgaram só podia ser de uso negativo; ela empenha-se em se recusar. A mulher só se tornou livre tornando-se cativa; renuncia a esse privilégio humano para encontrar de novo sua força de objeto natural. De dia, ela desempenha pèrfidamente seu papel de escrava dócil, mas, à noite, transforma-se em gata, em corça; introduz-se novamente em sua pele de sereia ou, cavalgando uma vassoura, participa de rondas satânicas. Por vezes é sobre o marido que exerce sua magia noturna; porém, é mais prudente dissimular essa metamorfose a seu senhor; são estranhos que ela escolhe como presas; eles não têm direitos sobre ela e ela continua planta, fonte, estrela, feiticeira para eles. Ei-la, portanto, votada à infidelidade: é o único aspecto concreto que pode

assumir sua liberdade. Ela é infiel para além mesmo de seus desejos, seus pensamentos, sua consciência; pelo fato de ser encarrada como objeto está entregue a toda subjetividade que resolve apossar-se dela; encerrada no harém, escondida sob véus, nem assim se tem certeza de que não inspire desejos a ninguém: inspirar desejo a um estranho já é estar em falta com o esposo e com a sociedade. Demais, ela faz-se muitas vezes cúmplice dessa fatalidade; é somente pela mentira e pelo adultério que pode provar que não é a propriedade de ninguém e desmentir as pretensões do homem. Eis por que o ciúme do homem tão facilmente desperta; vê-se nas lendas que a mulher, sem motivo, pode ser suspeita, condenada à menor desconfiança, como Geneviève de Brabant ou Desdêmona; antes mesmo de qualquer suspeita Grisélidis é submetida às mais duras provas. Esse conto seria absurdo se a mulher de antemão não fosse suspeita; não há necessidade de demonstrar suas culpas: a ela é que cabe provar sua inocência. Eis por que igualmente o ciúme pode ser insaciável; já se disse que a posse nunca pode ser positivamente realizada; mesmo em se proibindo a quem quer que seja servir-se dela, não se possui a nascente em que a gente se dessedenta. O ciumento bem o sabe. Por essência, a mulher é inconstante, como fluida é a água; e nenhuma força humana pode contradizer uma verdade natural. Através de todas as literaturas, nas *Mil e Uma Noites*, como no *Decamerone*, vemos os ardis da mulher triunfarem sobre a prudência do homem. E, no entanto, não é somente pela vontade individualista que este é carcereiro; é a sociedade que o torna responsável pela conduta da mulher, na qualidade de pai, irmão ou esposo. A castidade é imposta à mulher por motivos de ordem econômica e religiosa, devendo cada cidadão ser autenticado como filho de seu pai. Mas é muito importante também obrigar a mulher a representar exatamente o papel que lhe atribui a sociedade. Há uma dupla exigência do homem que força a mulher à duplicidade: êle quer que ela seja sua e que lhe permaneça estranha, deseja-a escrava e feiticeira a um tempo. Mas é somente o primeiro desses desejos que demonstra publicamente; o outro é uma reivindicação sorrateira que dissimula no segredo de seu coração e de sua carne. Ela contesta a moral e a sociedade; ela é má como o Outro, como a Natureza rebelde, como "a mulher má". O homem não se dedica inteiramente ao Bem que constrói e pretende impor; entretém vergonhosamente relações com o Mal. Mas onde quer que este ouse mostrar imprudentemente seu rosto a descoberto, êle luta contra. Nas trevas da

noite, o homem convida a mulher ao pecado, mas em pleno dia repudia o pecado e a pecadora. E as mulheres, elas próprias pecadoras no mistério do leito, com muito mais paixão ainda rendem culto público à virtude. Assim como, entre os primitivos, o sexo masculino é laico enquanto o da mulher se impregna de virtudes religiosas e mágicas, não passa, nas sociedades mais modernas, o erro do homem de um deslize sem gravidade; consideram-no amiúde com indulgência. Mesmo se desobedece às leis da comunidade, o homem continua a pertencer-lhe; não passa de um menino levado que não ameaça profundamente a ordem coletiva. Ao contrário, se a mulher se evade da sociedade, retorna à natureza e ao demônio, desencadeia no seio da coletividade forças incontroláveis e perniciosas. A censura que inspira uma conduta desavergonhada, mistura-se sempre o medo. Se o marido não consegue constranger a mulher à virtude, êle participa do erro; sua desgraça é uma desonra aos olhos da sociedade; há civilizações tão severas que lhe obrigam a matar a criminosa para se dessolidarizar do crime. Em outras, pune-se o esposo complacente passeando-o, nu, montado num asno. E a comunidade encarrega-se de castigar a culpada em seu lugar: pois não é apenas a êle que ela ofende e sim toda a coletividade. Esses costumes existiram com certo rigor na Espanha supersticiosa e mística, sensual e aterrorizada pela carne. Calderón, Lorca, Valle Inclan fizeram disso o tema de muitos dramas. Em *Casa de Bernarda Alba*, de Lorca, as comadres da aldeia querem punir a jovem seduzida queimando com brasas "o lugar do pecado". Nas *Divinas Palavras* de Valle Inclan, a mulher adúltera apresenta-se como feiticeira que dança com o demônio; descoberto o pecado, toda a aldeia se reúne para arrancar-lhe as roupas e afogá-la. Muitas tradições relatam que se desnudava a pecadora e a seguir a lapidavam como está dito no Evangelho, enterravam-na viva, afogavam-na, queimavam-na. O sentido de tais suplícios era devolvê-la à Natureza depois de tê-la despojado de sua dignidade social; com seu pecado ela desencadeara eflúvios naturais perniciosos e a expiação efetua-se numa espécie de orgia sagrada em que as mulheres, despindo, batendo, massacrando a culpada, desencadeavam por sua vez fluidos misteriosos mas propícios, porquanto agiam de acordo com a sociedade.

Essa severidade selvagem perde-se à proporção que diminuem as superstições e que o medo se dissipa. Mas, nos campos, olham com desconfiança as ciganas sem Deus nem lar. A mulher que exerce livremente o comércio de seus encantos — aventureira,

vamp, mulher fatal — permanece um tipo inquietante. Na mulher má dos filmes de Hollywood sobrevive a imagem de Circe. Mulheres foram queimadas como feiticeiras simplesmente porque eram belas. E na pudica hostilidade das virtudes provincianas, contra as mulheres de maus costumes, perpetua-se um velho terror.

São esses perigos que, para um homem aventureiro, fazem da mulher um jogo cativante. Renunciando a seus direitos de marido, recusando-se a apoiar-se nas leis sociais, ele tentará vencê-la em combate singular. Tenta anexar a mulher a si mesmo até em suas resistências; persegue-a nessa liberdade pela qual lhe escapa. Em vão. Não se parcela a liberdade: a mulher livre sê-lo-á amiúde contra o homem. Mesmo a Bela Adormecida no bosque pode despertar com desprazer, pode não reconhecer em quem a acorda um Príncipe Encantado, pode não sorrir. É precisamente o caso do Cidadão Kane cuja protegida se apresenta como uma oprimida e cuja generosidade se revela como vontade de poder e de tirania. A mulher do herói escuta a narrativa das façanhas com indiferença, a Musa com que sonha o poeta boceja ouvindo-lhe os versos. A amazona pode recusar, entediada, a luta como pode também sair dela vitoriosa. As romanas da decadência, muitas norte-americanas de hoje, impõem aos homens seus caprichos e leis. Onde está a Cinderela? O homem desejava dar e eis que a mulher toma. Não se trata mais de jogar e sim de se defender. A partir do momento em que se torna livre, a mulher não tem outro destino senão aquele que ela cria livremente. A relação entre os dois sexos é, então, uma relação de luta. Tornando-se uma semelhante para o homem, apresenta-se como tão temível quanto no tempo em que era para êle a Natureza estranha. A fêmea nutriz, devotada, paciente, converte-se em animal ávido e devorador. A mulher má mergulha suas raízes na Terra, na Vida; mas a Terra é um fosso, a vida um impiedoso combate: o mito da abelha diligente, da mãe galinha é substituído pelo do inseto devorador, do louva-a-deus, da aranha; a fêmea não é mais a que alimenta os filhotes e sim a que come o macho; o óvulo não é mais o celeiro de abundância e sim uma armadilha de matéria inerte em que o espermazóide, castrado, se afoga; a matriz, esse antro quente, calmo e seguro, torna-se um polvo sugador, planta carnívora, abismo de trevas convulsivas; habita-o uma serpente que engole insaciavelmente as forças do macho. Uma idêntica dialética faz do objeto erótico uma perigosa feiticeira, da escrava uma traidora, de Cinderela uma ogra e transforma toda mulher em inimiga; é o preço que

paga o homem por se ter afirmado, com má-fé, como o único essencial.

Entretanto, esse rosto inimigo não é tampouco a imagem definitiva da mulher. O maniqueísmo introduz-se no seio da espécie feminina. Pitágoras assimilava o princípio bom ao homem e o mau à mulher. Os homens tentaram dominar o mal anexando a mulher; conseguiram-no parcialmente; mas assim como foi o cristianismo, com suas idéias de redenção e de salvação, que deu seu pleno sentido à palavra danação, é ante a mulher santificada que a mulher má assume todo seu relevo. Durante a "querela das mulheres", que se prolonga da Idade Média aos nossos dias, certos homens só querem conhecer a mulher abençoada com que sonham, outros a mulher maldita que lhes desmente os sonhos. Mas, em verdade, se o homem pode *tudo* encontrar na mulher, é porque ela ao mesmo tempo tem essas duas faces. Ela representa de maneira carnal e viva todos os valores e antivalores pelos quais a vida adquire um sentido. Eis nitidamente separados o Bem e o Mal que se opõem sob os traços da Mãe devotada e da Amante pérfida; na velha balada inglesa *Randall my son* um jovem cavaleiro vem morrer nos braços da mãe, envenenado pela amante. *La Glu* de Richepin, com mais patentismo e mau gosto, trata do mesmo tema. A angélica Michaela opõe-se à pérfida Carmen. A mãe, a noiva fiel, a esposa paciente oferecem-se para pensar os ferimentos abertos no coração dos homens pelas *vamps* e mandrágoras. Entre esses pólos, claramente fixados, uma multidão de figuras ambíguas irão definir-se, lamentáveis, detestáveis, pecadoras, vítimas, coquetes, fracas, angélicas, demoníacas. Com isso, numerosas condutas e sentimentos solicitam o homem e o enriquecem.

Essa própria complexidade da mulher encanta-o: eis uma maravilha doméstica com que pode deslumbrar-se com pouco dispêndio. É ela anjo ou demônio? A incerteza transforma-a em esfinge. É sob essa égide que uma das casas de tolerância mais célebres de Paris se apresentava. Na grande época da Femenilidade, no tempo dos corpetes, de Paul Bourget, de Henri Bataille, do *french-cancan*, o tema da Esfinge surge sem cessar nas comédias, poesias e canções: "Quem és? De onde vens, Esfinge estranha?" E ainda não se acabou de sonhar com o mistério feminino e de discuti-lo. É para salvaguardar esse mistério que durante muito tempo os homens suplicaram às mulheres que não abandonassem as saias longas, as anáguas, os véus, as luvas compridas, as botinas altas; tudo o que acentua no Outro

a diferença torna-o mais desejável, porquanto é do Outro como tal que o homem quer apropriar-se. Vê-se Alain-Fournier censurar às inglesas, em suas cartas, o *shake-hand* masculino. É a reserva pudica das francesas que o perturba. É preciso que a mulher permaneça secreta, desconhecida, para que se possa adorá-la como uma princesa longínqua; não parece que Fournier tenha sido particularmente deferente para com as mulheres, mas todo o maravilhoso da infância, da juventude, toda a nostalgia dos paraísos perdidos, foi numa mulher que êle encarnou, uma mulher cuja principal virtude era parecer inacessível. Traçou de Yvonne de Galais uma imagem branca e dourada. Mas os homens amam até os defeitos das mulheres quando criam mistério. "Uma mulher deve ter caprichos", dizia com autoridade um homem a uma mulher bem comportada. O capricho é imprevisível, empresta à mulher a graça da água ondulante; a mentira enfeita-a com reflexos fascinantes; o coquetismo, a perversidade dão-lhe um perfume capitoso. Esquiva, incompreendida, dúplice, assim é que ela mulher se presta aos desejos contraditórios do homem; ela é a Maya das inumeráveis metamorfoses. É um lugar-comum representar a Esfinge sob o aspecto de uma jovem; a virgindade é um dos segredos que os homens acham mais perturbadores, e sobretudo quanto mais libertinos são; a pureza da jovem autoriza a esperança de todas as licenças e não se sabe que perversidades se dissimulam sob sua inocência. Próxima ainda do animal e da planta, já dócil aos ritos sociais, ela não é nem criança nem adulta; sua feminilidade tímida não inspira o medo e sim uma inquietação temperada. Compreende-se que seja uma das imagens privilegiadas do mistério feminino. Entretanto, como a "verdadeira moça" se perde, seu culto tornou-se algo obsoleto. Em compensação, a figura de prostituta que, numa peça de êxito triunfal, Gantillon atribuiu a Maya, conservou muito de seu prestígio. É esse um dos tipos femininos mais plásticos, o que melhor permite o grande jogo dos vícios e das virtudes. Para o puritano timorato, ela encarna o mal, a vergonha, a doença, a danação; inspira pavor e repugnância; não pertence a nenhum homem, mas se empresta a todos e vive desse comércio, e assim readquire a independência temível das luxuriosas deusas-mães primitivas e encarna a Feminilidade que a sociedade masculina não santificou, que permanece impregnada de forças maléficas. No ato sexual, o macho não pode imaginar que a possui, só êle é entregue aos demônios da carne; é uma humilhação, uma mácula que sentem particularmente os anglo-saxões a

cujos olhos a carne é mais ou menos maldita. Em compensação, um homem a quem a carne não choca apreciará na prostituta a sua afirmação generosa e crua; nela verá a exaltação da feminilidade que nenhuma moral tornou insípida; encontrará no corpo dela essas virtudes mágicas que outrora aparentavam a mulher aos astros e ao mar; um Miller, dormindo com uma prostituta, imagina sondar os próprios abismos da vida, da morte, do cosmo; une-se a Deus no fundo das trevas úmidas de uma vagina acolhedora. Por ser ela uma espécie de pária à margem de um mundo hipocritamente moral, pode-se considerar a "mulher perdida" como a contestação de todas as virtudes oficiais; sua indignidade aparenta-a às santas autênticas, pois o que foi aviltado será exaltado. Cristo olhou com bondade Maria Madalena; o pecado abre mais facilmente as portas do céu do que uma virtude hipócrita. Assim é que aos pés de Sônia, Raskolnikoff sacrifica o arrogante orgulho masculino que o levou ao crime; êle exasperou com o assassinio essa vontade de separação que existe em todo homem; resignada, abandonada por todos, é uma humilde prostituta que melhor pode receber a confissão de sua abdicação⁽¹⁾. A expressão "mulher perdida" provoca ecos perturbadores; muitos homens sonham com se perder; não é tão fácil e não se consegue sem dificuldades atingir o Mal numa forma positiva e mesmo o demoníaco apavora-se com crimes excessivos. Pois a mulher permite celebrar sem grandes riscos missas negras em que Satã é evocado sem ser especificamente convidado; ela está à margem do mundo masculino: os atos que lhe dizem respeito, na verdade, não acarretam conseqüências; ela é, entretanto, um ser humano e pode-se, através dela, realizar sombrias revoltas contra as leis humanas. De Musset e Georges Bataille a devassidão de hedionda e fascinante fisionomia está na freqüentação das prostitutas. É com mulheres que Sade e Sacher Masoch satisfazem os desejos que os obcecaram; seus discípulos

(1) Marcel Schwob expõe poeticamente esse mito no *Livre de Monelle*. "Falar-te-ei das humildes prostitutas e saberás o começo. . . Sabes, elas dão um grito de compaixão e nos acariciam a mão com sua descarnada mão. Só elas nos compreendem quando somos muito desgraçados; choram conosco e consolam-nos... Nenhuma delas, sabes, pode ficar conosco. Sentir-se-iam demasiado tristes e têm vergonha de ficar quando paramos de chorar, não ousam olhar-nos. Elas nos ensinam a lição que lhes cabe ensinar e se vão. Elas vêm através da chuva e do frio beijar-nos a fronte e enxugar-nos as lágrimas e as horríveis trevas as recuperam. . . Não se deve pensar no que puderam fazer dentro das trevas".

e a maioria dos homens que têm "vícios" a satisfazer dirigem-se mais comumente às prostitutas. São entre todas as mulheres as mais submissas aos homens e que no entanto, mais lhe escapam; é o que as predispõem a assumir tão múltiplas significações. Entretanto, não há nenhuma figura feminina — virgem, mãe, esposa, irmã, serva, amante, virtude arisca, sorridente odalisca — que não seja suscetível de resumir assim as instáveis aspirações dos homens.

Cabe à psicologia — e particularmente à psicanálise — descobrir por que um indivíduo se apega mais especialmente a tal ou qual aspecto do mito de faces inumeráveis; e por que é em tal ou qual mulher que o encarna. Mas o mito está implicado em todos os complexos, obsessões, psicoses. Muitas neuroses, em particular, têm sua causa numa vertigem do proibido; este só pode apresentar-se se os tabus foram previamente constituídos. Uma pressão social exterior é insuficiente para lhes explicar a presença; na realidade, as proibições sociais não são unicamente convenções; têm — entre outras significações — um sentido ontológico que cada indivíduo sente singularmente. A título de exemplo, é interessante examinar o "complexo de Édipo"; consideram-no muito freqüentemente como produzido por uma luta entre as tendências instintivas e as imposições sociais; mas é antes de tudo um conflito interior do próprio sujeito. O apego do filho ao seio materno é primeiramente o apego à Vida *em* sua forma imediata, em sua generalidade e em sua imanência; a recusa à desmama é a recusa ao abandono a que o indivíduo é condenado desde que se separe do Todo; é a partir de então, e na medida em que se individualiza e se separa ainda mais, que se pode qualificar como "sexual" o gosto que conserva pela carne materna doravante destacada da sua. Sua sensualidade mediatiza-se então, torna-se transcendência para um objeto exterior. Porém, quanto mais depressa e mais decididamente a criança se afirma como sujeito, mais o liame carnal que contesta sua autonomia ser-lhe-á pesado. Ele foge, então, às carícias; a autoridade exercida pela mãe, os direitos que ela possui sobre ele, sua própria presença, por vezes, inspiram-lhe uma espécie de vergonha. Parece-lhe principalmente embaraçoso, obsceno, descobri-la como carne e evita pensar no corpo dela. No horror que experimenta em relação ao pai, ao segundo marido ou ao amante, há menos ciúme do que escândalo; lembrar-lhe que a mãe é um ser de carne, é lembrar-lhe o próprio nascimento, acontecimento que com todas as suas forças êle repudia; no mínimo, deseja dar-lhe

a majestade de um grande fenômeno cósmico; é preciso que sua mãe resuma a Natureza que está em todos os indivíduos sem pertencer a nenhum; detesta que ela se torne presa, não porque — como se pretende amiúde — queira êle próprio possuí-la, mas porque quer que ela exista para além de toda posse: ela não deve ter as dimensões mesquinhas da esposa ou da amante. Entretanto, quando no momento da adolescência sua sexualidade se viriliza, ocorre o corpo da mãe o perturbar; mas é porque apreende nela a feminilidade em geral; e muitas vezes, o desejo despertado pela vista de uma coxa, de um seio, extingue-se logo que o rapaz compreende ser essa a carne materna. Há numerosos casos de perversão, porquanto, sendo a adolescência a idade do desnorreamento, é também a da perversão em que a repugnância suscita o sacrilégio, em que do proibido nasce a tentação. Mas não se deve crer que inicialmente o filho deseja ingenuamente dormir com a mãe e que proibições exteriores se interponham e o oprimam; ao contrário, é por causa da proibição que se constituiu no coração do indivíduo que o desejo nasce. Essa proibição é que é a reação mais normal, mais generalizada. Mas, ainda aí, ela não provém de uma imposição social mascarando desejos instintivos. O respeito é antes a sublimação de uma repugnância original; o jovem recusa-se a encarar a mãe como carnal; transfigura-a, assimila-a a uma das imagens puras de mulher santificada que a sociedade lhe propõe. Desse modo, contribui para fortalecer a figura ideal da Mãe que virá em socorro da geração seguinte. Mas se ela tem tamanha força é porque é chamada por uma dialética individual. E como cada mulher é habitada pela essência geral da Mulher, logo da Mãe, é certo que a atitude em relação à Mãe repercutirá nas relações com a esposa e as amantes; porém menos simplesmente do que muitas vezes se imagina. O adolescente que concreta e sensualmente desejou a mãe pode ter desejado nela a mulher em geral: e o ardor de seu temperamento se aplacará com qualquer mulher; não se acha votado a nostalgias incestuosas⁽¹⁾. Inversamente, um jovem que tenha pela mãe uma terna veneração, porém platônica, pode desejar que em qualquer caso a mulher participe da pureza materna.

Conhece-se bastante a importância da sexualidade, conseqüentemente da sexualidade feminina nas condutas tanto patológicas como normais. Acontece que outros objetos sejam feminiliza-

(1) O exemplo de Stendhal é claro.

dos; sendo a mulher em grande parte uma invenção do homem, êle a pode inventar através de um corpo masculino: na pederastia a divisão dos sexos é mantida. Mas comumente é em seres femininos que a Mulher é procurada, É por ela, através do que nela há de pior e de melhor, que o homem faz a aprendizagem da felicidade, do sofrimento, do vício, da virtude, do desejo, da renúncia, do devotamento, da tirania, que faz a aprendizagem de si mesmo; ela é o jogo e a aventura, mas também a provação; é o triunfo da vitória e o, mais áspero, do malogro superado; é a vertigem da perda, o fascínio da danação, da morte. Há todo um mundo de significações que só existem pela mulher; ela é a substância das ações e dos sentimentos dos homens, a encarnação de todos os valores que solicitam libertação. Compreende-se que, embora condenado aos mais cruéis desmentidos, o homem não deseje renunciar a um sonho no qual todos os seus sonhos estão envolvidos.

Eis, portanto, porque a mulher tem um duplo e decepcionante aspecto: ela é tudo a que o homem aspira e tudo o que não alcança. Ela é a sábia mediadora entre a Natureza propícia e o homem: é a tentação da Natureza indomada contra toda sabedoria. Do bem ao mal, ela encarna carnalmente todos os valores morais e seus contrários; é a substância da ação e o que se lhe opõe, o domínio do homem sobre o mundo e seu malogro; como tal, é a fonte de toda reflexão do homem sobre a própria existência e de toda expressão que possa dar-lhe; entretanto, ela se esforça por desviá-lo de si mesmo, por fazê-lo soçobrar no silêncio e na morte. Serva e companheira, êle espera que ela seja também seu público e juiz, que ela o confirme em seu ser; mas ela contesta-o com sua indiferença, e até com seus sarcasmos e risos. Ele projeta nela o que deseja e o que teme, o que ama e o que detesta. E se é tão difícil dizer algo a respeito é porque o homem se procura inteiramente nela e ela é Tudo. Só que ela é Tudo à maneira do inessencial: é todo o *Outro*. Enquanto outro, ela é também outra e não ela mesma, outra e não o que dela é esperado. Sendo tudo, ela nunca é *isso* justamente que deveria ser; ela é perpétua decepção, a própria decepção da existência que não consegue nunca se atingir nem se reconciliar com a totalidade dos existentes.

CAPITULO II

PARA confirmar esta análise do mito feminino, tal qual se apresenta coletivamente, vamos considerar o aspecto singular e sincrético que assume em certos escritores. A atitude de Montherlant, D. H. Lawrence, Claudel, Breton, Stendhal, em relação à mulher, pareceu-nos típica entre muitas outras.

I

MONTHERLANT OU O PÃO DO NOJO

Montherlant inscreve-se dentro da longa tradição dos homens que retomaram, por sua conta, o maniqueísmo orgulhoso de Pitágoras. Êle estima, depois de Nietzsche, que somente as épocas de fraqueza exaltaram o Eterno Feminino e que o herói deve insurgir-se contra a Magna Mater. Especialista do heroísmo, empenha-se em destroná-la. A mulher é a noite, a desordem, a imanência. "Essas trevas convulsivas não são senão o feminino em seu estado puro", escreve, em *Sur les Femmes*, a propósito de Mme Tolstoi. Foi a seu ver a tolice, a baixeza dos homens de hoje que emprestaram uma forma positiva às deficiências femininas: fala-se do instinto das mulheres, de sua intuição, de sua adivinhação, quando fora preciso denunciar-lhe a ausência de lógica, a ignorância obstinada, sua incapacidade em apreender o real; elas não são efetivamente nem observadoras nem psicólogas; elas não sabem nem ver as coisas nem compreender os seres; seu mistério é uma ilusão, seus insondáveis tesouros têm a profundidade do nada; elas nada têm a dar ao homem e não podem senão ser-lhes nocivas. Para Montherlant a mãe é que é primeiramente a grande inimiga; em uma peça de moridade, *L'Exil*, êle focaliza uma mãe que impede o filho de se en-

gajar; em *Les Olympiques* o adolescente que gostaria de se dedicar aos esportes é "barrado" pelo egoísmo medroso da mãe; em *Les Célibataires* e em *Les jeunes Filles* a mãe é descrita de maneira odiosa. Seu crime é querer conservar o filho encerrado para sempre nas trevas do ventre; ela o mutila a fim de poder açambarcá-lo e encher assim o vazio estéril de seu ser; é a mais lamentável das educadoras; corta as asas ao filho, retém-nos longe das alturas a que êle aspira, imbeciliza-o e avilta-o. Tais críticas não são sem fundamento. Mas, através das censuras explícitas que Montherlant dirige à mulher-mãe, é claro que o que detesta nela é seu próprio nascimento. Êle se crê deus, êle se quer deus: porque é homem, porque é "homem superior", porque é Montherlant. Um deus nunca foi engendrado; seu corpo, se é que tem um, é uma vontade encerrada em músculos duros e obedientes, não uma carne surdamente habitada pela vida e pela morte; a responsabilidade dessa carne perecível, contingente, vulnerável e que êle renega cabe à mãe. "O único lugar do corpo que era vulnerável em Aquiles era aquele pelo qual a mãe o segurara" (*Sur les Femmes*). Montherlant nunca quis assumir a condição humana; o que chama seu orgulho é desde o início uma fuga amedrontada ante os riscos que comporta uma liberdade empenhada no mundo através da carne; êle pretende afirmar a liberdade, mas recusar o compromisso; sem ligações, sem raízes, êle se acredita uma subjetividade soberanamente voltada sobre si mesma; a lembrança de sua origem carnal perturba esse sonho e êle recorre a um processo que lhe é habitual: em vez de superá-la, êle a repudia.

Aos olhos de Montherlant, a amante é tão nefasta quanto a mãe; ela impede o homem de ressuscitar o deus dentro de si; a parte da mulher, declara, é a vida no que tem de imediato; ela se nutre de sensações, ela chafurda na imanência, ela tem a mania da felicidade: quer encerrar o homem nisso, não sente o impulso da transcendência, não tem o sentido da grandeza; ama o amante em sua fraqueza e não em sua força, nas suas penas e não na sua alegria; ela o deseja desarmado, infeliz a ponto de querer, contra toda evidência, convencê-lo de sua miséria. Êle a ultrapassa e assim lhe escapa: ela aspira a reduzi-lo a sua própria medida a fim de se apossar dele. Porque ela precisa dele, não se basta, é um ser parasitário. Pelos olhos de Dominique, Montherlant mostra as passantes do Ranelagh "penduradas aos braços dos amantes como seres sem vértebras, semelhantes a grandes

lêsmas fantasiadas" (*Le Songe*). As mulheres são a seu ver, com exceção das esportistas, seres incompletos, destinados à escravidão; moles e sem músculos, não podem dominar o mundo, por isso mesmo trabalham com afinco para anexar-se um amante, ou melhor um marido. O mito do louva-a-deus não é, ao que eu saiba, utilizado por Montherlant, mas êle redescobre-lhe o conteúdo: amar, para a mulher, é devorar; pretendendo dar-se toma. Ele cita a exclamação de Mme Tolstoi: "Vivo por êle, para êle, exijo o mesmo para mim", e denuncia os perigos de uma tal fúria de amor. Encontra uma terrível verdade nas palavras do Eclesiastes: "Um homem que vos quer mal vale mais do que uma mulher que nos quer bem". Invoca a experiência de Lyautey: "Um de meus homens que se casa é um homem reduzido à metade". É principalmente para o "homem superior" que êle julga nefasto o casamento; é um aburguesamento ridículo. Seria possível dizer: Mme Ésquilo, ou vou jantar em casa dos Dante? O prestígio de um grande homem é enfraquecido pelo casamento, mas este principalmente quebra a solidão magnífica do herói, o qual "precisa não se distrair de si mesmo" (*Sur les Femmes*). Já disse que Montherlant escolheu uma liberdade *sem objeto*, isto é, que êle prefere uma ilusão de autonomia à autêntica liberdade que se empenha no mundo; é essa disponibilidade que êle pensa defender contra a mulher: ela incomoda, pesa. "Era um triste símbolo que um homem não pudesse andar direito porque a mulher que amava o segurava pelo braço." "Eu ardia, ela me apaga. Eu andava sobre as águas, ela pendura-se a meu braço e me afunda" (*Les Jeunes Filles*). Como pode ela ter tamanho poder se é apenas carência, pobreza, negatividade e sua magia, ilusória? Montherlant não o explica. Diz tão-sòmente com soberbia que "o leão teme com razão o mosquito" (*Les Jeunes Filies*). Mas a resposta é evidente: é fácil acreditar-se soberano quando se está só, acreditar-se forte quando se recusa cuidadosamente a carregar qualquer fardo. Montherlant escolheu a facilidade; êle pretende ter o culto dos valores difíceis, mas procura alcançá-los facilmente. "As coroas que damos a nós mesmos são as únicas que merecem ser usadas", diz o rei de *Pasiphaé*. Princípio cômodo. Montherlant sobrecarrega a frente, veste-se de púrpura, mas bastaria um olhar alheio para revelar que seus diademas são de papel pintado e que, como o rei de Andersen, está inteiramente nu. Andar em sonho sobre as águas é muito menos cansativo do que marchar de verdade pelos caminhos da terra. Eis por que o leão Monther-

lant evita com terror o mosquito feminino: receia a prova do real⁽¹⁾.

Se Montherlant tivesse verdadeiramente esvaziado de seu conteúdo o mito do eterno feminino, seria preciso felicitá-lo, Ê negando a Mulher que se pode ajudar as mulheres a se considerarem seres humanos. Mas viu-se que êle não pulveriza o ídolo: converte-o em monstro. Crê, também êle, nesta obscura e irredutível essência: a feminilidade. Considera, após Aristóteles e Sto. Tomás, que ela se define negativamente; a mulher é mulher por falta de virilidade; é o destino que todo indivíduo do sexo feminino deve suportar sem poder modificá-lo. Quem pretende escapar a esse destino situa-se no mais baixo degrau da escala humana; não consegue tornar-se homem e renuncia a ser mulher; não passa de uma caricatura irrisória, uma aparência; o fato de ser um corpo e uma consciência não lhe confere nenhuma realidade. Platônico em certos momentos, Montherlant parece considerar que só as Idéias de feminilidade e virilidade possuem o ser; o indivíduo que não participa nem de uma nem de outra tem apenas uma aparência de existência. Ele condena inapelavelmente essas "estriges" que têm a ousadia de se pôr como sujeitos autônomos, de pensar, de agir. Retratando Andréé Hacquebaut, pretende provar que toda mulher que se esforça por fazer de si uma pessoa, transforma-se em um títere escarninho. Naturalmente, Andréé é feia, desgraciosa, mal vestida, suja mesmo, com unhas e braços duvidosos; o pouco de cultura que lhe é atribuído bastou para matar toda sua feminilidade; Costals assegura-nos que ela é inteligente, mas, em todas as páginas que lhe consagra, Montherlant convence-nos da sua estupidez. Costals pretende ter simpatia por ela, Montherlant no-la torna odiosa. Com esse equívoco esperto, prova-se a tolice da inteligência feminina, estabelece-se que uma desgraça original perverteu na mulher todas as qualidades viris para as quais ela tende.

Montherlant concorda em admitir uma exceção para as desportistas; pelo exercício autônomo do corpo, podem elas conquistar um espírito, uma alma; ainda assim seria fácil fazê-las des-

(1) Este processo é o que Adler considera como a origem clássica das psicoses. O indivíduo dividido entre a "vontade de poder" e um "complexo de inferioridade" estabelece entre si e a sociedade a maior distância possível a fim de não ter que enfrentar a prova do real. Sabe que minaria as pretensões que só pode manter à sombra da má-fé.

cer de tais alturas. Da vencedora dos mil metros a quem dedica um hino entusiasta, Montherlant afasta-se delicadamente: não duvida de que a seduziria com facilidade e quer poupar-lhe essa decadência. Dominique, de *Le Songe*, não se manteve nos cimos a que a chamava Alban; apaixonou-se por êle: "A que era toda espírito, toda alma, suave, desprendia perfumes e, perdendo o fôlego, tossia repetidamente". Indignado, Alban expulsa-a. Pode-se apreciar uma mulher que pela disciplina do esporte matou em si a carne; mas é um escândalo odioso uma existência autônoma encerrada numa carne de mulher; a carne feminina é detestável a partir do momento em que uma consciência a habita. O que convém à mulher é ser puramente carne; Montherlant aprova a atitude oriental: como objeto de gozo o sexo frágil tem um lugar na terra, humilde sem dúvida, mas válido; êle encontra uma justificação no prazer que o macho extrai desse objeto, mas somente no prazer. A mulher ideal é perfeitamente estúpida e submissa; está sempre preparada para acolher o homem e nunca lhe pede nada. Assim é Douce, que Alban aprecia em certos momentos. "Douce, admiravelmente tola e tanto mais desejada quanto mais tola. . . inútil fora do amor e que êle evita então com uma doçura decidida" (*Le Songe*). Assim é Radíjja, a pequena árabe de *La Petite Infante de Castille*, tranqüilo animal de amor que aceita docemente prazer e dinheiro. Assim se pode imaginar o "animal feminino" encontrado em um trem espanhol: "Tinha um ar tão estúpido que me pus a desejá-la". O autor explica: "O que há de irritante nas mulheres é a pretensão à razão; quando exageram a animalidade, esboçam o sobre-humano".

Entretanto, Montherlant nada tem de um sultão oriental: falta-lhe primeiramente a sensualidade. Está longe de se deleitar sem segunda intenção com "animais femininos"; são "doentes, malsãs e nunca inteiramente limpas" (*Les Jeunes Filies*); Costals confia-nos que os cabelos dos jovens têm cheiro mais forte e melhor do que os das mulheres; êle sente, por vezes, nojo diante de Solange, diante "desse odor açucarado, quase enjoativo, desse corpo sem músculos, sem nervo, como uma lêsma branca". Ele sonha com posses mais dignas de si, entre iguais, em que a doçura nascesse da força vencida. . . O oriental aprecia voluptuosamente a mulher e assim se estabelece entre amantes uma reciprocidade carnal: é o que manifestam as ardentes invocações do Cântico dos Cânticos, os contos das *Mil e Uma Noites* e tantas poesias árabes à glória da bem-amada. Por certo, há mulheres

más; mas as há também saborosas, e o homem sensual abandona-se confiantemente em seus braços sem se achar humilhado. Ao passo que o herói de Montherlant está sempre na defensiva: "Possuir sem ser possuído, única fórmula aceitável entre o homem superior e a mulher". Êle fala de bom grado do momento do desejo, que se lhe afigura um momento agressivo, viril, mas afasta o do gozo; talvez se arriscasse a descobrir que êle também sua, desprende perfumes. Não: quem lhe ousaria respirar o odor, sentir-lhe o suor? Sua carne desarmada não existe para ninguém, porque não há ninguém diante dele: êle é a única consciência, uma pura presença transparente e soberana; e se o prazer existe para sua consciência, êle não o leva em consideração: seria ceder-lhe. Montherlant fala com complacência do prazer que dá, nunca do que recebe: receber é uma dependência. "O que peço a uma mulher é dar-lhe prazer"; o calor vivo da volúpia seria uma cumplicidade e êle não admite nenhuma; prefere a solidão ativa do domínio. São satisfações cerebrais e não sensuais que êle busca nas mulheres.

Antes de tudo as de um orgulho que deseja exprimir-se mas sem correr riscos. Diante da mulher "tem-se o mesmo sentimento que diante de um cavalo, de um touro que se vai enfrentar: a mesma incerteza e o mesmo gosto de *medir o próprio poder*" (*La Petite Infante de Castille*). Medi-lo com outros homens seria por demais ousado: eles interviriam na prova, imporiam tabelas imprevisitas, pronunciarium um veredito estranho; diante de um touro, de um cavalo, permanece-se seu próprio juiz, o que é infinitamente mais seguro. Perante uma mulher, se bem escolhida, também se fica só: "Não amo na igualdade, porque na mulher é a criança que procuro". Esta *lapalissade* nada explica: por que procura a criança e não a igual? Montherlant seria mais sincero se dissesse que êle Montherlant, não tem igual; ou, mais exatamente, que não quer ter: seu semelhante amedronta-o. Na época de *Les Olympiques* admira no esporte o rigor das competições que criam hierarquias com as quais não se pode trapacear; mas êle próprio não entendeu a lição; no resto de suas obras e em sua vida, seus heróis, como êle mesmo, fogem a qualquer confronto; lidam com bichos, paisagens, crianças, mulheres-crianças, nunca com iguais. Antes apaixonado pela dura lucidez do esporte, Montherlant só aceita como amantes mulheres cujo juízo seu orgulho medroso não precisa temer; escolhe-as "passivas e vegetais", infantis, estúpidas, venais. Evitará sistematicamente atribuir-lhes uma consciência. Se

lhes descobre algum vestígio, agasta-se e se vai; não se trata de estabelecer qualquer relação intersubjetiva com a mulher; no reino do homem ela deve ser unicamente um objeto animado. Nunca será encarada como sujeito, nunca seu ponto de vista será considerado. O herói de Montherlant tem uma moral que imagina ser arrogante e que é apenas cômoda; só se preocupa com suas relações consigo mesmo. Apega-se à mulher — ou melhor pega a mulher — não para desfrutá-la, mas para desfrutar de si mesmo. Sendo absolutamente inferior, a existência da mulher desvenda sem risco a superioridade substancial, essencial e indestrutível do homem.

Assim, a tolice de Douce de *Le Songe*, permite a Alban "reconstituir, até certo ponto, as sensações do *semideus antigo* desposando uma gansa fabulosa". Mal toca Solange e eis Costals transformado em um soberbo leão: "Mal se sentaram um ao lado do outro, êle pôs a mão sobre a coxa da jovem (por cima do vestido), depois manteve-a pousada no centro do corpo *como um leão* pousa a pata aberta sobre o quarto da carne que conquistou" (*Les Jeunes Filles*). Esse gesto, que na obscuridade dos cinemas tantos homens fazem modestamente, Costals proclama-o "o gesto primitivo do *Senhor*". Se os amantes, os maridos que beijam a amante antes de a possuir tivessem, como êle, o sentido da grandeza, conheceriam, sem maior esforço, essas poderosas metamorfoses. "Êle aspirava vagamente o rosto da mulher, como *um leão* que, despedaçando a carne que tem entre as patas, de vez em quando se detém para lambê-la". Esse orgulho carnívoro não é o único prazer que o macho extrai da fêmea; ela lhe serve de pretexto para experimentar livremente, e sempre sem risco, o próprio coração. Costals, certa noite, chega a divertir-se com sofrer até que, saciado seu apetite de dor, atira-se alegremente a uma coxa de frango. Só raramente é que a gente pode permitir-se um tal capricho. .. Mas há outras alegrias fortes ou sutis. A condescendência, por exemplo: Costals condescende em responder a certas cartas de mulheres e até o faz, por vezes, com cuidado. A uma camponesinha inspirada, escreve ao fim de uma dissertação pedante: "Duvido que possa compreender-me, mas isso é melhor do que se me tivesse abaixado até você". Agrada-lhe, às vezes, moldar uma mulher à própria imagem: "Quero que você seja para mim como uma cereja. . . não a *ergui* até mim para que você fosse outra coisa que não eu. Diverte-se com fabricar algumas belas recordações para Solange. Mas é principalmente quando dorme com uma mulher

que sente com embriaguez sua prodigalidade: doador de alegria, de paz, de calor, de força, de prazer, as riquezas que esbanja encham-no de satisfação". Nada deve a suas amantes; paga-as amiúde para ter certeza disso; mas mesmo quando o coito se realiza ao par, a mulher é sua devedora sem reciprocidade: ela não dá nada, êle toma. Por isso acha absolutamente normal mandar Solange ao *loilette* no dia em que a deflora: ainda que uma mulher seja ternamente querida, seria absurdo um homem constranger-se com ela; êle é macho por direito divino, ela por direito divino é votada ao bidê. O orgulho de Costals imita aqui tão fielmente o cafajetismo que não se sabe ao certo o que o diferencia de um canxeiro-viajante mal-educado.

O primeiro dever de uma mulher é submeter-se às exigências de sua generosidade; quando supõe que Solange não lhe aprecia as carícias, Costals fica furioso. Se gosta de Radidja é porque o rosto dela se ilumina de alegria quando êle a penetra. Então goza por sentir-se ao mesmo tempo animal de rapina e príncipe magnífico. Indaga-se, entretanto, com perplexidade de onde pode vir a embriaguez de possuir e satisfazer, se a mulher possuída e satisfeita não passa de uma pobre coisa, carne insípida em que palpita um *erzats* de consciência. Como Costals pode perder tanto tempo com criaturas vãs? Essas contradições dão a medida de um orgulho que não passa de vaidade.

Um deleite mais sutil do forte, do generoso, do senhor, é a piedade pela raça infeliz. Costals, de quando em quando, comove-se com sentir no coração tanta gravidade fraternal, tanta simpatia pelos humildes, tanta "piedade pelas mulheres". Haverá coisa mais tocante do que a doçura imprevista dos seres inflexíveis? Êle ressuscita nele essa pobre imagem de Epinal quando se debruça sobre esses animais enfermos que são as mulheres. Mesmo as desportistas, gosta de as ver vencidas, feridas, exaustas, magoadas; quanto às outras, êle as quer o mais desarmadas possível. A miséria mental delas repugna-lhe e no entanto Costals nos confia que "sempre preferia nas mulheres esses dias em que as sabia atingidas". Acontece-lhes ceder a essa piedade; chega a assumir compromissos, senão a cumprilos, compromete-se a ajudar André, a desposar Solange. Quando a piedade se retira de sua alma tais promessas morrem: não tem êle o direito de se contradizer? Ele é que estabelece as regras do jogo que joga consigo mesmo, como único parceiro.

Não basta considerá-la inferior, lamentável. Montherlant quer aue a mulher seja desprezível. Afirma por vezes que o conflito do desejo com o desprezo é um drama patético: "Ah! desejar o que se desdenha, que tragédia!... Ter que atrair e rechaçar quase no mesmo gesto, acender e logo jogar fora como se faz com um fósforo, eis a tragédia das relações com as mulheres!" (*La Petite Infante de Castille*.) Em verdade não há tragédia senão para o fósforo, o que é negligenciável. Quanto ao acendedor, preocupado com não queimar os dedos, é evidente que essa ginástica o encanta. Se seu prazer não fosse "desejar o que se desdenha", não se recusaria sistematicamente a desejar o que estima: Alban não afastaria Dominique: preferiria "amar na igualdade"; poderia evitar desdenhar o que deseja; afinal de contas, não se vê por que, *a priori*, uma pequena dançarina espanhola jovem, bonita, ardente, simples, é tão desprezível. Por ser pobre, de baixa extração, sem cultura? É de temer que aos olhos de Montherlant sejam efetivamente taras. Mas principalmente êle a despreza como mulher por decreto; diz justamente que não é o mistério feminino que suscita os sonhos do homem e sim esses sonhos que criam mistério; mas êle também projeta no objeto o que sua subjetividade exige: não é porque são desprezíveis que êle desdenha as mulheres; é porque êle as quer desdenhar que elas lhe parecem abjetas. Sente-se encarrapitado em cumes tanto mais altivos quanto maior é a distância entre elas e êle: é o que explica que escolha, para seus heróis, amorosas tão lamentáveis. Ao grande escritor Costals opõe uma solteirona virgem da província, atormentada pelo sexo e pelo tédio, e uma pequena burguesa da extrema direita, ingênua e interesseira; é medir assim com medidas bem humildes um indivíduo superior: o resultado de tão inábil prudência é torná-lo bem pequeno a nossos olhos. Mas pouco importa, Costals acredita-se grande. As mais insignificantes fraquezas da mulher bastam para alimentar-lhe a soberbia. Um texto de *Les Jeunes Filles* é particularmente significativo. Antes de dormir com Costals, Solange faz sua *toilette* noturna. "Ela devia ir ao W.C., e Costals lembrou-se da égua que tivera, tão altiva e delicada que não urinava nem sujava nunca quando êle a montava." Percebe-se aqui o ódio da carne (pensa-se em Swift: Célia caga), a vontade de assimilar a mulher a um animal doméstico, a recusa em lhe reconhecer qualquer autonomia, ainda que de ordem urinária; mas, principalmente, enquanto Costals se indigna esquece que êle também possui uma bexiga e um cólon; da mesma forma, quando se sente enojado de uma

mulher banhada de suor e de odores, abole todas as suas próprias secreções: é um puro espírito servido por músculos e um sexo de aço. "O desdém é mais nobre do que o desejo", declara Montherlant em *Aux Fontaines du Désir*; e Álvaro: "Meu pão é o nojo" (*Le maître de Santiago*). Que *álibi* é o desprezo, quando se compraz em si mesmo! Em se contemplando e julgando, sente-se o indivíduo radicalmente diferente do outro que condena, lava-se sem esforço das taras de que o acusa.

Com que embriaguez Montherlant exala durante toda a sua vida seu desprezo pelos homens! Basta-lhe denunciar a estupidez deles para que se acredite inteligente, a covardia deles para que se imagine corajoso. No início da ocupação entrega-se a uma orgia de desprezo pelos compatriotas vencidos: ele não é nem francês nem vencido; flutua acima de todos. Em meio a uma frase, convém em que afinal êle, Montherlant, que acusa, não fêz nada mais do que os outros para prevenir a derrota; não consentiu sequer em ser oficial; mas logo recomeça a acusar com uma fúria que lhe faz perder as estribeiras (*Le Solstice de Juin*). Se afeta afligir-se com seus nojos é para os sentir mais sinceros e com eles se regozijar ainda mais. Na verdade, encontra nisso tantas comodidades que procura sistematicamente arrastar a mulher para a abjeção. Diverte-se em tentar com dinheiro ou jóias raparigas pobres: se aceitam seus presentes mal intencionados, rejubila-se. Joga um jogo sádico com Andréé pelo prazer, não de a fazer sofrer, mas sim de vê-la aviltar-se. Incita Solange ao infanticídio; ela admite a perspectiva e os sentidos de Costals se inflamam: e num enlevo de desprezo êle possui essa assassina em potencial.

A chave dessa atitude está no apólogo das lagartas, em *Le Solstice de Juin*; qualquer que tenha sido a intenção recôndita, êle é em si mesmo bastante significativo. Mijando nas lagartas, Montherlant diverte-se com poupar algumas; concede uma piedade sorridente às que se esforçam por viver e dá-lhes, generosamente, uma oportunidade; o brinquedo encanta-o. Sem as lagartas, o jato urinário não passaria de uma excreção; mas, assim, torna-se um instrumento de vida e de morte; diante do bicho rastejante, o homem que alivia a bexiga conhece a solidão despótica de Deus, sem ameaça de reciprocidade. Assim, ante os animais femininos, o homem do alto de seu pedestal, ora cruel, ora terno, justo ou caprichoso, dá, retoma, satisfaz, apieda-se, irrita-se; só obedece a seu prazer; é soberano, livre, único. Mas é preciso que esses animais sejam unicamente animais;

cumpra escolhê-los de propósito, lisonjeando-lhes as fraquezas, tratando-os como bichos tão obstinadamente que acabem aceitando sua condição. Por isso, os brancos de Luisiana e Geórgia adoram os pequenos furtos e mentiras dos negros. Sentem-se confirmados na superioridade que lhes confere a cor da pele e, se um desses negros insiste em se mostrar honesto, muito mais maltratado será. Assim se praticava sistematicamente nos campos de concentração o aviltamento do homem: a raça dos senhores encontrava nessa abjeção a prova de que era de essência sobre-humana.

Esse encontro nada tem de casual. Sabe-se muito bem que Montherlant admira a ideologia nazista. Encanta-o ver a cruz gamada, que é a Roda solar, triunfar em uma das festas do Sol. "A vitória da Roda solar não é somente vitória do Sol, vitória do paganismo. É vitória do princípio solar de que tudo gira... Vejo triunfar neste dia o princípio de que estou imbuído, que cantei, que com inteira consciência sinto governar minha vida", escreve em *Le Solstice de Juin*. Sabe-se também com que adequado sentido de grandeza, durante a ocupação, ele propôs como exemplo, aos franceses, esses alemães "que respiram o grande estilo da força". O mesmo gosto pânico da facilidade que o levava a fugir diante dos iguais põe-no de joelhos ante os vencedores: crê que, em se ajoelhando, se identifica a eles; ei-lo vencedor, o que sempre desejou, contra um touro, contra lagartas ou contra mulheres, contra a própria vida e a liberdade. É justo dizer que já antes da vitória êle incensava os "sedutores solitários" (*L'Équinoxe de Septembre*). Como eles, sempre fora nihilista, sempre detestara os homens. "Não vale sequer a pena conduzir os indivíduos (e não é necessário que a humanidade nos tenha feito alguma coisa para detestá-la a esse ponto)", escreve em *Aux Fontaines du Désir*; como eles, acreditava que certos seres: raça, nação ou êle próprio, Montherlant, detêm um privilégio absoluto que lhes confere todos os direitos sobre outrem. Toda sua moral justifica e quer a guerra e as perseguições. Para julgar sua atitude com as mulheres, convém examinar essa ética mais de perto. Porque fora preciso afinal saber *em nome de quê* elas são condenadas.

A mitologia nazista tinha uma infra-estrutura histórica: o nihilismo exprimia o desespero alemão; o culto do herói servia fins positivos pelos quais milhões de soldados morreram. A atitude de Montherlant não tem nenhuma contrapartida positiva e não exprime senão sua própria escolha existencial. Em ver-

dade, esse herói escolheu o medo. Há, em toda consciência, uma pretensão à soberania: mas só pode afirmar-se arriscando-se. Nunca nenhuma superioridade é dada, porque reduzido à sua subjetividade o homem não é nada; é entre os atos e as obras que se podem estabelecer hierarquias. Cumpre conquistar o mérito, sem cessar; Montherlant, êle próprio, o sabe. "Só se tem direito sobre o que se está disposto a arriscar." Mas êle jamais quis arriscar-se no meio de seus semelhantes. E é porque não ousa enfrentá-la que quer abolir a humanidade. "Ódio- so obstáculo o dos seres", diz o rei de *La Reine Morte*". Sim, porque desmentem a "fantasia" complacente que o vaidoso cria em torno de si. É preciso negá-los. É notável que *nenhuma* das obras de Montherlant descreva-nos um conflito de homem com homem; a coexistência é que é o grande drama vivo: êle o evita. Seu herói ergue-se sempre apenas perante animais, crianças, mulheres, paisagens; luta contra seus próprios desejos (como a rainha de *Pasiphaé*) ou contra suas próprias exigências (como o *Maitre de Santiago*) mas *nunca* há alguém a seu lado. O próprio Alban, em *Le Songe*, não tem companheiro: desdenha Prinnet vivo e só se exalta sobre seu cadáver. A obra como a vida de Montherlant só admite *uma* consciência.

Em conseqüência, todo sentimento desaparece desse universo; não pode haver relação intersubjetiva se há um sujeito. O amor é irrisório; mas não é em nome da amizade que é desprezível, pois a "amizade carece de vísceras" (*Aux Fontaines du Désir*). E toda solidariedade humana é recusada com altivez. O herói não foi engendrado, não é limitado pelo espaço e pelo tempo: "Não vejo nenhum motivo razoável para me interessar pelas coisas exteriores que me são contemporâneas, como não vejo tampouco para me interessar por qualquer ano do passado" (*La Possession de soi-même*). Nada do que acontece a outrem tem importância para êle: "Em verdade, os acontecimentos nunca me importaram. Só os amava nos raios de luz que produziam em mim ao me atravessarem... Que sejam pois o que querem ser" (*Le Solstice de Juin*). A ação é impossível: "Ter tido o ardor, a energia, a audácia e não ter podido pô-los à disposição de quem quer que seja por falta de fé em alguma coisa de humano!" (*Aux Fontaines du Désir*). Isto significa que toda transcendência é proibida. Montherlant reconhece-o. O amor e a amizade são tolices, o desprezo impede a ação; êle não crê na arte pela arte, e não crê em Deus. Resta apenas a imanência do prazer: "Minha única ambição foi usar meus sentidos melhor

do que os outros", escreve em 1925 em *Aux Foniaines du Désir*. E ainda: "Em suma, que quero? A posse dos seres que me agradam na paz e na poesia". E em 1941, em *Le Solstice de Juin*: "Mas eu que acuso, que fiz desses vinte anos? Foram um sonho cheio de meu prazer. Vivi de cá para lá embriagando-me do que amo: de lábios colados com a vida!" Seja. Mas não é precisamente porque chafurda na imanência que a mulher é espezinhada? Que fins mais elevados, que grandes desígnios opõe Montherlant ao amor possessivo da mãe, da amante? Êle também busca a "posse"; e quanto aos "lábios colados com a vida" muitas mulheres poderiam dar-lhe troco. É verdade que êle aprecia singularmente os prazeres insólitos: os que se podem tirar dos animais, dos rapazes, das meninas impúberes; fica indignado porque uma amante apaixonada se recusa a pôr em em sua cama a filha de doze anos: mesquinharia muito pouco solar. Não sabe êle que a sensualidade das mulheres não é menos atormentada que a dos homens? Se se trata de hierarquizar os sexos segundo esse critério, talvez elas ganhem. Para dizer a verdade, as incoerências de Montherlant são aqui monstruosas. Em nome da "alternância" êle declara que, exatamente porque nada tem valor, tudo igualmente tem valor; aceita tudo, quer tudo abraçar e agrada-lhe que sua largueza de espírito assuste as mães de família; era ele, entretanto, que durante a ocupação reclamava uma "inquisição" ⁽¹⁾, que censurasse filmes e jornais; as coxas das *girls* norte-americanas dão-lhe nojo, o sexo luzidio de um touro exalta-o; gosto não se discute. Cada qual recria a seu modo a "fantasia"; em nome de que valores esse grande devasso cospe com repugnância sobre as orgias alheias? Porque não são suas? Mas toda moral consiste então em ser Montherlant?

Êle responderia evidentemente que gozar não é tudo: depende do jeito. Ê preciso que o prazer seja o reverso de uma renúncia, que o voluptuoso se sinta também com o estofado de um herói e de um santo. Mas muitas mulheres são peritas em conciliar seus prazeres com a alta opinião que têm de si mesmas. Por que deveremos acreditar que os sonhos narcisistas de Montherlant valem mais do que os delas?

(1) "Reclamamos um organismo que tenha poder discricionário para deter tudo o que julgue ser nocivo à qualidade humana francesa. Uma espécie de inquisição em nome da qualidade humana francesa." (*Le Solstice de Juin*).

Pois, em verdade, é de sonhos que se trata. Como Montherlant recusa todo conteúdo objetivo às palavras com que joga, grandeza, santidade, heroísmo não passam de brinquedos. Montherlant tem medo de arriscar sua superioridade perante os homens. Para se embriagar com esse vinho exaltante, refugiou-se nas nuvens: o Único é certamente soberano. Êle se encerra em seu gabinete de miragens: os espelhos devolvem-lhe a imagem de todos os lados e êle acredita que pode, sozinho, povoar a terra. Porém não passa de um recluso prisioneiro de si mesmo. Acredita-se livre, mas aliena a liberdade em proveito de seu ego; molda a estátua de Montherlant segundo normas tomadas de empréstimo às imagens de Epinal. Alban, afastando Dominique porque deparou no espelho com uma cara de papalvo, ilustra essa escravidão. Só se é tolo aos olhos de outrem. O orgulhoso Alban submete o coração a essa consciência coletiva que despreza. A liberdade de Montherlant é uma atitude, não uma realidade. Sendo-lhe impossível a ação, por falta de objetivos, consola-se com gestos: faz mímica. As mulheres são para êle parceiros cômodos; dão-lhe a réplica, êle açambarca o papel principal, cinge-se de louros e envolve-se em púrpura, mas tudo se passa em palco privado; na praça pública, sob um céu de verdade, o comediante não enxerga mais direito, não fica em pé, titubeia, cai. Em um assomo de lucidez, Costals, de *Les Jeunes Filles*, exclama: "No fundo, que palhaçada essas "vitórias" contra as mulheres!" Sim. Os valores, as façanhas que Montherlant nos propõe são uma triste farsa. Os grandes acontecimentos que o embriagam são também simples gestos, nunca empreendimentos; comove-se com o suicídio de Peregrinus, a ousadia de Pasifae, a elegância do japonês que abriga o adversário sob o guarda-chuva antes de trespassá-lo em duelo. Mas declara que "a pessoa do adversário e as idéias que se admite que este representa não têm tanta importância" (*Le Solstice de Juin*). Essa declaração ecoa de maneira singular em 1941. Toda guerra é bela, diz êle ainda, qualquer que seja o fim; a força é sempre admirável, sirva a quem servir. "O combate sem a fé, é a fórmula a que chegamos forçosamente se queremos conservar a única idéia aceitável do homem: essa em que ele é, a um tempo, o herói e o sábio." Mas é curioso que a nobre indiferença de Montherlant por todas as causas o tenha inclinado, não para a resistência, e sim para a Revolução nacional; que sua soberana liberdade tenha escolhido a submissão, e que o segredo de sua sabedoria heróica, êle o fosse buscar não nos *maquis*, mas entre os vencedores. Isso não

é tampouco um acidente. E a tais mistificações que atinge o pseudo-sublime de *La Reine Morte* e do *Maitre de Santiago*. Nesses dramas, tanto mais significativos quanto pretensiosos, vêem-se dois machos imperiosos que sacrificam a seu orgulho vazio mulheres culpadas tão-sòmente de serem seres humanos; elas aspiram ao amor e à felicidade terrestre. Para puni-las tira-se a vida de uma e a alma de outra. Mais uma vez perguntamos: em nome de quê? O autor responde com altivez: de nada. Não quis que o rei tivesse motivos imperiosos para matar Inês: o assassínio não passaria de um crime político trivial. "Por que a mato? Há sem dúvida uma razão mas não a distingo", afirma êle. A razão está em que é necessário que o princípio solar triunfe sobre a trivialidade terrestre; mas esse princípio, já o vimos, não ilumina nenhum fim: exige a destruição, nada mais. Quanto a Álvaro, Montherlant diz-nos, em um prefácio, que se interessa por certos homens desse tempo "por sua fé decidida, seu desprezo pela realidade exterior, seu gosto pela ruína, seu furor do nada". A esse furor é que o senhor de Santiago sacrifica a filha. Enfeitá-lo-ão com a linda e brilhante palavra misticismo. Não é medíocre preferir a felicidade à mística? Em verdade, os sacrifícios e as renúncias só têm sentido dentro da perspectiva de um fim, um fim humano; e os fins que ultrapassam o amor singular, a felicidade pessoal, só podem existir num mundo que reconhece o valor do amor e da felicidade; a "moral das costureirinhas" é mais autêntica do que as fantasias do vazio, porque tem suas raízes na vida e na realidade. E é daí que podem nascer as aspirações mais vastas. Imaginamos facilmente Inês de Castro em Buchenwald e o rei a cortejar a embaixada da Alemanha por razão de Estado. Muitas costureirinhas mereceram durante a ocupação um respeito que não temos por Montherlant. As palavras vazias com que se empanturra são perigosas para seu próprio vazio: a mística sòbre-humana autoriza todas as devastações temporais. O fato é que nos dramas de que falamos, êle se afirma mediante dois assassínios: um físico e outro moral. Álvaro não tem muito que caminhar para se tornar arisco, solitário, menosprezado, um grande inquisidor; nem o rei, incompreendido, renegado, um Himmler. Mata-se às mulheres, aos judeus, aos homens efeminados e aos cristãos judaizantes, a tudo o que se tem interesse ou prazer em matar em nome de grandes idéias. É somente por negações que se podem afirmar as místicas negativas. A verdadeira superação é uma marcha positiva para o futuro, o futuro dos homens. O

falso herói, para se persuadir de que foi muito longe, de que paira muito alto, olha sempre para trás, para os pés; despreza, acusa, oprime, persegue, tortura, extermina. E pelo mal que faz ao próximo que se estima superior a este. Tais são os cumes que Montherlant nos aponta de dedo em riste quando interrompe seu "lábios colados com a vida".

"Como o burro das noras árabes, giro, giro, cego e passando sempre de novo sobre minhas pegadas. Só que não faço jorrar água fresca." Há pouco que acrescentar a essa confissão que Montherlant assinava em 1927. A água fresca nunca jorrou. Talvez Montherlant devesse ter acendido a fogueira de Peregrinus: era a solução mais lógica. Preferiu refugiar-se em seu próprio culto. Ao invés de entregar-se a esse mundo que não sabia fertilizar, contentou-se em mirar-se nele, e ordenou sua vida em atenção a essa miragem somente visível a seus olhos. "Os príncipes sentem-se à vontade em quaisquer circunstâncias, mesmo na derrota", escreve em *Le Solstice de Juin*; e como se compraz na derrota, acredita-se rei. Aprendeu com Nietzsche que "a mulher é o passatempo do "herói" e crê que basta divertir-se com mulheres para se consagrar herói. O resto segue a mesma linha. Como diz Costals: "No fundo, que palhaçada!"

II

D. H. LAWRENCE OU O ORGULHO FÁLICO

Lawrence situa-se nos antípodas de um Montherlant. Não se trata para êle de definir as relações singulares da mulher com o homem, mas sim de recolocá-los ambos dentro da verdade da Vida. Essa verdade não é nem representação nem vontade: ela envolve a animalidade em que o ser humano mergulha suas raízes. Lawrence recusa com paixão a antítese sexo-cérebro; há nele um otimismo cósmico que se opõe radicalmente ao pessimismo de Schopenhauer; o querer-viver que se exprime no falo é alegria: e é nele que pensamento e ação devem ter sua fonte, sob pena de serem conceito vazio, mecanismo estéril. O simples ciclo sexual é insuficiente porque recai na imanência: é sinônimo de morte; porém, vale mais ainda essa realidade mutilada: sexo e morte, do que uma existência desligada do humo carnal. O homem não tem somente necessidade, como Anteu, de retomar

por momentos contato com a terra; sua vida de homem, deve ser inteiramente expressão de sua virilidade que põe e exige imediatamente a mulher; esta não é, portanto, nem divertimento nem presa, não é um objeto em face de um sujeito e sim um pólo necessário à existência do pólo de sinal contrário. Os homens que menoscabaram essa verdade, um Napoleão, por exemplo, falharam em seu destino de homem: são uns frustrados. Não é afirmando sua singularidade, é realizando sua generalidade da maneira mais intensa possível que o indivíduo pode salvar-se: macho ou fêmea, nunca deve procurar nas relações eróticas o triunfo de seu orgulho nem a exaltação de seu eu; servir-se do sexo como instrumento de sua vontade é um erro irreparável; é preciso destruir as barreiras do ego, ultrapassar os próprios limites da consciência, renunciar a toda soberania pessoal. Nada é mais belo do que essa estatueta representando uma mulher parindo, em *Mulheres Amorasas*: "Uma figura terrivelmente vazia, pontuda, tornada *abstrata até a insignificância* sob o peso da sensação experimentada". Esse êxtase não é nem um sacrifício nem um abandono; não se trata para nenhum dos sexos de ser tragado pelo outro, nem o homem nem a mulher devem apresentar-se como o fragmento partido de um casal; o sexo não é ferimento; cada um dos indivíduos é um ser completo, perfeitamente polarizado; quando um se afirma em sua virilidade e o outro em sua feminilidade, "um e outro realizam a perfeição do circuito polarizado dos sexos"; o ato sexual é, sem anexação, sem rendição de nenhum dos parceiros, a realização maravilhosa de um pelo outro. Quando Ursule e Bikrin, de *Mulheres Amorasas*, se encontram enfim, "eles se dão *reciprocamente* esse equilíbrio estelar, o único que se pode chamar liberdade. Ela era para êle o que êle era para ela, a magnificência imemorial da *outra realidade*, mística e palpável". Ascendendo um ao outro no arranco generoso da paixão, os dois amantes ascendem juntos ao Outro, ao Todo. Assim ocorre cora Paul e Clara, de *Filhos e Amantes*, no momento de seu amor: ela é para êle "uma vida forte, estranha, selvagem que se misturava à dele. Era tão maior do que eles que se viam reduzidos ao silêncio. Tinham-se encontrado e em seu encontro confundia-se o impulso das inumeráveis fôlhas de erva, os turbilhões das estrelas". Lady Chatterley e Mellors alcançam as mesmas alegrias cósmicas: misturando-se um a outro, misturam-se às árvores, à luz, à chuva. Lawrence desenvolveu amplamente essa doutrina na *Defesa de Lady Chatterley*: "O casamento não passa de uma ilusão, se não

é duradouro e radicalmente fálico, se não se liga ao sol e à terra, à lua, às estrelas e aos planetas, ao ritmo dos dias e ao ritmo dos meses, ao ritmo das estações, dos anos, dos lustros e dos séculos. O casamento não é nada, se não se alicerça numa correspondência de sangue. Porque o sangue é a substância da alma". "O sangue do homem e da mulher são dois rios eternamente diferentes que não se podem misturar." Eis por que esses rios envolvem com seus meandros a totalidade da vida. "O falo é um volume de sangue que enche o vale de sangue da mulher. O poderoso rio de sangue masculino envolve em sua última profundidade o grande rio do sangue feminino... no entanto nenhum dos dois rompe suas comportas. É a comunhão mais perfeita... e é um dos maiores mistérios." Essa comunhão é um milagroso enriquecimento; mas exige que as pretensões da "personalidade" sejam abolidas. Quando as personalidades procuram atingir-se sem se renegar, como acontece comumente na civilização moderna, a tentativa é fadada ao malogro. Há então uma sexualidade "pessoal, lívida, fria, nervosa, poética" que é dissolvente para a corrente vital de cada um. Os amantes tratam-se como instrumentos, o que engendra o ódio entre eles: assim ocorre entre Lady Chatterley e Michaelis; permanecem encerrados em sua subjetividade; podem conhecer uma febre análoga à que dá o álcool ou o ópio, mas que é sem objeto: não descobrem a realidade do outro; não chegam a nada. Lawrence teria condenado Costals sem apelo. Pintou em Gérard, de *Mulheres Amoras*, um desses machos orgulhosos e egoístas; e Gérard é, em grande parte, responsável por esse inferno em que se precipita com Gudrun. Cerebral, obstinado, compraz-se na afirmação vazia de seu eu e retesa-se contra a vida; pelo prazer de domar uma égua fogosa, mantém-na encostada a uma cerca por trás da qual um trem passa ruidosamente; ensangüenta-lhe os flancos rebeldes e embriaga-se com seu próprio poder. Essa vontade de domínio avilta a mulher contra a qual se exerce; fraca, ei-la transformada em escrava. Gérard debruça-se sobre Minette: "Seu olhar elementar de escrava violentada, cuja razão de ser é ser perpétuamente violentada, fazia os nervos de Gérard vibrarem... A única vontade era a dele; ela era a substância passiva dessa vontade". Eis uma soberania miserável; se a mulher não passa de uma substância passiva, o que o homem domina não é nada. Ele pensa possuir, enriquecer-se: é uma ilusão. Gérard aperta Gudrun nos braços: "Ela era a substância rica e adorável do seu ser. . . Ela esvaíra-se nele e êle atingia a perfeição". Mas

logo que a deixa, torna a encontrar-se só e vazio. E, no dia seguinte, ela não comparece ao encontro marcado. Se a mulher é forte, a pretensão do macho nela suscita uma pretensão simétrica; fascinada e rebelde, faz-se masoquista e sádica alternativamente. Gudrun sente-se transtornada e perturbada quando vê Gérard apertar entre as coxas os flancos da égua assustada; mas perturbava-se também quando a ama de Gérard lhe conta que outrora "ela lhe beliscava a bundinha". A arrogância masculina exaspera as resistências femininas. Enquanto Ursule é vencida e salva pela pureza sexual de Bikrin, como Lady Chatterley pela do guarda florestal, Gérard arrasta Gudrun para uma luta sem saída. Certa noite, infeliz, alquebrado por um luto, entrega-se aos braços dela. "Ela era o grande banho de vida, êle a adorava. Ela era a mãe e a substância de todas as coisas. A emanção milagrosa e doce de seu seio de mulher invadia-lhe o cérebro ressequido e doente como uma ninfa reconfortante, como o fluxo calmante da própria vida, perfeito como se êle se banhasse de novo no seio materno." Nessa noite, êle pressente o que poderia ser uma comunhão com a mulher; mas é demasiado tarde; sua felicidade está viciada, pois Gudrun não se acha realmente presente. Deixa Gérard dormir sobre o ombro, mas permanece acordada, impaciente, separada. É o castigo do indivíduo em luta consigo mesmo; não pode, sozinho, romper a solidão: erguendo as barreiras do eu, ergueu as do *Outro*, não os alcançará nunca mais. No fim, Gérard morre, morto por Gudrun e por si mesmo.

Nenhum sexo portanto se apresenta inicialmente como privilegiado. Nenhum é sujeito. Assim como não é uma presa, não é a mulher um simples pretexto. Malraux, no Prefácio ao *Amante de Lady Chatterley*, observa que para Lawrence não basta, como basta ao hindu, que a mulher seja a oportunidade de um contato com o infinito, à maneira, por exemplo, de uma paisagem: seria fazer dela, de outro modo, um objeto. Ela é tão real quanto o homem; é a comunhão real que cumpre alcançar. Por isso é que os heróis aprovados por Lawrence exigem muito mais do amante do que do corpo: Paul não aceita que Myriam se entregue a êle por um terno sacrifício; Bikrin não quer que Ursule se restrinja a buscar prazer em seus braços; fria ou ardente, a mulher que permanece encerrada em si mesma deixa o homem com sua solidão: êle deve rechaçá-la. É preciso que ambos se entreguem de corpo e alma. Se esse dom se realizou, eles devem continuar fiéis para sempre. Lawrence

é partidário do casamento monógamo. Só existe busca de variedade quando se interessa pela particularidade dos seres: mas o casamento fálico é baseada na generalidade. Quando o circuito virilidade-feminilidade se estabelece, nenhum desejo de mudança é concebível: é um circuito perfeito, fechado em si, definitivo.

Dom recíproco, fidelidade recíproca: será realmente o reinado do reconhecimento mútuo? Longe disso. Lawrence acredita apaixonadamente na supremacia do homem. A própria expressão "casamento fálico", a equivalência que estabelece entre sexual e fálico provam-no suficientemente. Das duas correntes de sangue que misteriosamente se casam, a corrente fálica é privilegiada. "O falo serve de traço de união entre os dois rios: conjuga os dois ritmos diferentes em uma única corrente." "Desse modo, o homem é não somente um dos termos do casal, mas ainda sua relação; sua superação: "A ponte que conduz ao futuro é o falo". Ao culto da Deusa-Mãe, Lawrence pensa substituir um culto fálico; quando quer ressaltar a natureza sexual do cosmo, não é o ventre da mulher mas a virilidade do homem que evoca. Quase nunca pinta um homem perturbado pela mulher, mas cem vezes descreve a mulher secretamente transtornada pelo apelo vivo, sutil, insinuante do homem; suas heróinas são belas e sadias mas não capitosas, ao passo que seus heróis são faunos inquietantes. São os animais machos que encarnam o poderoso e perturbador mistério da vida; as mulheres sentem-lhe o sortilégio: uma comove-se com um raposo, outra apaixonou-se por um garanhão, Gudrun desafia febrilmente um bando de bezerras; impressiona-a o vigor rebelde de um coelho. Nesse privilégio cósmico enxerta-se um privilégio social. Sem dúvida por ser a corrente fálica impetuosa, agressiva, por projetar-se no futuro — Lawrence não o explica muito claramente — ao homem é que cabe "marchar à frente carregando as flâmulas da vida" (*Fantasia do Inconsciente*); êle se retesa em direção a metas, encarna a transcendência; a mulher é absorvida por seus próprios sentimentos, é toda interioridade; está votada à imanência. Não somente o homem desempenha o papel na vida sexual, como ainda é por êle que essa vida é ultrapassada; acha-se arraigado ao mundo sexual mas evade-se; eia permanece encerrada nele. O pensamento e a ação têm suas raízes no falo; por não possuir falo, a mulher não tem direito nem a um nem a outra; pode desempenhar o papel de homem, e até brilhantemente, mas seu desempenho é falso. "A mulher é polarizada para baixo, para o centro da terra. Sua polaridade profunda é o fluxo dirigido

para baixo, a atração lunar. O homem é, ao contrário, polarizado para cima, para o Sol e para a atividade diurna" (*Fantasia do Inconsciente*). Para a mulher, "a mais profunda consciência jaz em seu ventre e em seus rins... Se ela se volta para o alto ocorre um momento em que tudo desmorona". No terreno da ação o homem é que deve ser o iniciador, o positivo; a mulher é o positivo no terreno da emoção. Desse modo, Lawrence reencontra a concepção burguesa tradicional de Bonald, Auguste Comte, Clément Vautel. A mulher deve subordinar sua existência à do homem. "Ela deve acreditar em vós, na meta profunda para a qual tendéis." Então o homem lhe devotará ternura e gratidão infinitas. "Ah! Doçura de voltar para casa junto da mulher quando ela acredita em nós e aceita que nosso desígnio a supere... Sentimos uma gratidão insondável para com a mulher que nos ama..." Lawrence acrescenta que, para merecer esse devotamento, cumpre que o homem seja autenticamente habitado por um grande desígnio; se o projeto não passa de uma impostura, o casal soçobra em uma mistificação irrisória; mais vale ainda encerrar-se no ciclo feminino; amor e morte, como Ana Karênina e Vronsky, Carmen e D. José, do que mentir um a outro como Pierre e Natacha. Mas, sob essa reserva, o que propugna Lawrence é, à maneira de Proudhon, de Rousseau, o casamento monógamo em que a mulher encontra no marido a justificação da própria existência. Contra a mulher que aspira a inverter os papéis, Lawrence tem inflexões tão pejudicadas de ódio quanto Montherlant. Que ela renuncie a desempenhar o papel de *Magna Mater*, a pretender deter a verdade da vida; açambarcadora, devorante, ela mutila o macho, fá-lo recair na imanência e o desvia de seus fins. Lawrence está longe de amaldiçoar a maternidade, ao contrário; alegra-se em ser carne, aceita o nascimento, adora a mãe. As mães apresentam-se em sua obra como magníficos exemplos de verdadeira feminilidade; elas são pura renúncia, generosidade absoluta, todo seu calor vivo é dedicado ao filho; aceitam que êle se torne homem e se orgulham disso. Mas é preciso temer a amante egoísta que busca reconduzir o homem à infância. Ela quebra o impulso do macho. "A lua, planeta das mulheres, chama-nos para trás" (*Fantasia do Inconsciente*). Ela fala incessantemente de amor; mas amar, para ela, é possuir, é encher o vazio que ela sente em si; esse amor assemelha-se ao ódio; por isso é que Hermione, de *Mulheres Amorasas*, sofre de horrível deficiência, porque nunca soube dar-se e desejaria incorporar Bikrin a si. Malogra. Ten-

ta matá-lo e o êxtase voluptuoso que experimenta ao batê-lo ' idêntico ao espasmo egoísta do prazer. Lawrence detesta as mulheres modernas, criaturas de celulóide e de borracha que revidam uma consciência. Quando a mulher toma sexualmente consciência de si própria, ei-la que "caminha pela vida, agindo de uma maneira inteiramente cerebral e obedecendo às ordens de uma vontade mecânica" (*Fantasia do Inconsciente*). Êle proíbe-lhe ter uma sensualidade autônoma; ela é feita para entrear-se, não para possuir. Pela boca de Mellors, Lawrence proclama seu horror às lésbicas. Mas censura também a mulher que, diante do homem, assume uma atitude desinteressada ou agressiva. Paul sente-se magoado e irritado quando Myriam acaricia-lhe os flancos dizendo: "És belo". Gudrun, como Myriam, erra quando se encanta com a beleza do amante. Essa contemplação separa-os, tanto quanto a ironia das frias intelectuais que julgam o pênis irrisório e ridícula a ginástica masculina; a procura encarniçada do prazer não é menos censurável; há um gozo agudo, solitário que também separa, e a mulher não deve voltar-se para êle. Lawrence esboçou vários retratos dessas mulheres independentes, dominadoras, que falham em sua vocação feminina. Ursule e Gudrun, de *Mulheres Amorasas*, são dessa espécie. Inicialmente, Ursule é uma açambarcadora. "O homem teria que se entregar a ela até a borra..." Ela aprende a dominar a vontade. Mas Gudrun obstina-se; cerebral, artista, inveja ferozmente a independência e as possibilidades de ação dos homens; faz questão de conservar intata sua individualidade; quer viver para si mesma. Irônica, possessiva, ficará para sempre encerrada em sua subjetividade. A figura mais significativa, por ser a menos sofisticada, é a de Myriam de *Amantes e Filhos*. Gérard e em parte, responsável pelo malogro de Gudrun; diante de Paul, Myriam carrega sozinha o fardo de sua desgraça. Ela também gostaria de ser homem; odeia os homens; não se aceita em sua generalidade, quer "distinguir-se"; por isso a grande corrente da vida não a atravessa; pode assemelhar-se a uma feiticeira, a uma sacerdotisa, nunca a uma bacante; só se comove com as coisas quando as recria em sua alma, dando-lhes um valor religioso, e esse próprio fervor separa-a da vida; ela é poética, mística, inadaptada. "Seu esforço exagerado fechava-se sobre si mesmo... ela não era inábil e no entanto nunca fazia o movimento que convinha." Ela procura alegrias muito interiores a realidade amedronta-a; a sexualidade amedronta-a; quando se deita com Paul, seu coração conserva-se arredio numa espécie

de terror tem sempre consciência, nunca vida: não é uma companheira; não consente em se fundir com o amante, quer absorvê-lo nela. Êle se irrita com essa vontade; é tomado de violenta cólera quando a vê acariciar flores: dir-se-ia que quer arrancar-lhes o coração. Insulta-a: "Você é uma mendiga de amor; não tem necessidade de amar mas sim de ser amada. Quer *encher-te de amor* porque lhe falta alguma coisa, não sei o quê". A sexualidade não é feita para encher um vazio; deve ser a expressão de um ser acabado. O que as mulheres chamam amor é sua avidez diante de força viril de que gostaria de apossar-se. A mãe de Paul pensa lucidamente acerca de Myriam: "Ela quer tudo, quer extraí-lo de si mesmo e devorá-lo". A jovem alegra-se quando o amigo está doente porque poderá tratar dele: pretende servi-lo, mas é uma maneira de lhe impor sua vontade. Porque fica separada dele, excita em Paul "um ardor semelhante à febre, como faz o ópio", mas é incapaz de dar-lhe alegria e paz; do fundo de seu amor, no segredo de si mesma, "detestava Paul porque êle a amava e dominava". Por isso mesmo Paul afasta-se dela. Busca seu equilíbrio junto de Clara; bela, viva, animal, esta entrega-se sem reservas e os amantes atingem momentos de êxtase que os superam a ambos. Mas Clara não compreende essa revelação. Acredita que deve sua alegria ao próprio Paul, à sua singularidade, e deseja apropriar-se dele: mas não consegue guardá-lo porque também o quer todo para ela. A partir do momento em que o amor se individualiza, transforma-se em egoísmo ávido e o milagre do erotismo dissipa-se.

É preciso que a mulher renuncie ao amor pessoal: nem Melors nem Don Cipriano consentem em dizer palavras de amor a suas amantes. Teresa, que é mulher exemplar, indigna-se quando Kate lhe pergunta se ama Dom Ramon, em *A Serpente Emplumada*. Êle é minha vida", responde. O dom em que consentiu e coisa muito maior do que o amor. A mulher como o homem deve abdicar todo orgulho e toda vontade; se, para o homem, encarna a vida, encarna-o também para si; Lady Chatterley só encontra paz e alegria porque reconhece essa verdade: "renunciaria a seu duro e brilhante poder feminino que a cansava e tetesava, mergulharia no novo banho de vida, na profundidade de suas entranhas que cantavam a canção sem voz da adoração"; não ela alcança a embriaguez das bacantes; obedecendo cegamente ao amante, não se procurando nos braços dele, com êle forma um casal harmônico, afinado com a chuva, as árvores, as flores da primavera. De igual modo, Ursule, entre os braços

de Bikrin, renuncia à própria individualidade e eles atingem juntos um "equilíbrio estelar". Mas é principalmente *A Serpente Emplumada* que reflete em sua integridade o ideal de Lawrence. Porque Don Cipriano é um desses homens que "vão à frente carregando as flâmulas da vida"; tem uma missão a que se entrega completamente a tal ponto que a virilidade nele se supera e se exalta até a divindade: faz-se sagrar deus e não é mistificação, é que todo homem plenamente homem é um deus; merece, portanto, a dedicação absoluta de uma mulher. Imbuída de preconceitos ocidentais, Kate recusa, a princípio, essa dependência, apega-se à sua personalidade e à sua existência limitada; mas, pouco a pouco, deixa-se penetrar pela grande corrente da vida, dá a Cipriano seu corpo e sua alma. Não é uma rendição de escrava: antes de resolver ficar com êle, exige que êle reconheça a necessidade que tem dela; êle a reconhece, porquanto efetivamente a mulher é necessária ao homem; ela consente então em não ser nunca mais outra coisa senão sua companheira: adota os objetivos, os valores, o universo dele. Essa submissão exprime-se no próprio erotismo; Lawrence não quer que a mulher se crispe na busca do prazer, separada do homem pelo espasmo que a sacode; êle recusa-lhe deliberadamente o orgasmo; Don Cipriano afasta-se de Kate quando sente nela a aproximação desse gozo nervoso; ela renuncia até a essa autonomia sexual. "Sua ardente vontade de mulher e seu desejo aplacavam-se nela e dissipavam-se, deixando-a toda doçura e submissão como as nascentes de água quente que saem da terra sem ruído e são, entretanto, tão ativas e poderosas em seu poder secreto."

Compreende-se por que os romances de Lawrence são antes de tudo "educação de mulheres". É infinitamente mais difícil para a mulher do que para o homem submeter-se à ordem cósmica, porque êle se submete de maneira autônoma, ao passo que ela precisa da mediação do homem. É quando o Outro assume a figura de uma consciência e de uma vontade alheias que há realmente rendição; uma submissão autônoma, ao contrário, assemelha-se estranhamente a uma decisão soberana. Os heróis de Lawrence ou são condenados desde o início ou desde o início detêm o segredo da sabedoria ⁽¹⁾; sua submissão ao cosmo consumou-se desde muito e eles tiram dela tamanha segurança interior que

(1) Com exceção de Paul, de *Amantes e Filhos*, o mais vivo de todos. Mas é o único romance que nos mostra um aprendizado masculino.

parecem tão arrogantes como um individualista orgulhoso; um deus fala pelas suas bocas: o próprio Lawrence. Ao passo que a mulher deve inclinar-se diante da divindade. Que o homem seja um falo e não um cérebro, o indivíduo que participa da virilidade conserva seus privilégios; a mulher não é o mal, ela é até boa, mas subordinada. É ainda o ideal da "verdadeira mulher" que Lawrence nos propõe, isto é, da mulher que aceita, sem reticência, definir-se como o Outro.

III

CLAUDEL E A SERVA DO SENHOR

A originalidade do catolicismo de Claudel está num otimismo tão obstinado que o próprio mal retorna ao bem.

"O mal mesmo

"Comporta um bem que é preciso não deixar perder-se" (*Le Partage de Midi*).

Adotando o ponto de vista que só pode ser o do Criador — desde que o supõem todo-poderoso, onisciente e benevolente — Claudel adere a toda a criação; sem o inferno e o pecado, não haveria nem liberdade nem salvação. Quando fêz surgir este mundo do nada, Deus premeditou a queda e a redenção. Aos olhos dos judeus e dos cristãos a desobediência de Eva colocara as mulheres em má situação: sabe-se quanto os Padres da Igreja desprezaram a mulher. Ei-la, ao contrário, justificada, se se admite que serviu assim os desígnios divinos. "A mulher! Esse serviço que outrora, pela desobediência, prestou a Deus no Paraíso terrestre; esse profundo entendimento que se estabeleceu entre Ele e ela; essa carne que pelo erro foi posta à disposição da Redenção!" (*Les Aventures de Sophie*.) Sem dúvida é ela a fonte do pecado e por ela o homem perdeu o paraíso, mas os pecados dos homens foram resgatados e este é novamente abençoado:

"Não saímos deste paraíso de delícias em que Deus inicialmente nos colocou" (*La Cantate à trois voix*).

"Toda terra é a Terra Prometida" (*Conversations dans le Loir-et-Cher*).

Nada do que saiu das mãos de Deus, nada do que é dado poderia ser ruim em si: "É com toda sua obra que oramos a

Deus! Nada do que êle fêz é vão, nada é estranho à nossa salvação" (*Le Soulier de Satin*). Mais adiante, nenhuma coisa há que não seja necessária. "Todas as coisas que êle criou juntas se comunicam, todas são, ao mesmo tempo, mutuamente necessárias" (*L'Annonce faite à Marte*). Assim, a mulher tem seu lugar na harmonia do universo; mas não é um lugar qualquer; há "uma paixão estranha, e escandalosa aos olhos de Lúcifer, que liga o Eterno a essa flor momentânea do Nada" (*Les Aventures de Sophie*).

Evidentemente, a mulher pode ser destruidora: Claudel encarou em Lechy, de *L'Échange*, a mulher má que conduz o homem a sua perda; em *Partage de Midi*, Ysé devasta a vida dos que caem na armadilha de seu amor. Mas, se não houvesse esse risco de perda, não existiria tampouco salvação. A mulher "é o elemento de risco que, deliberadamente, Êle introduziu no meio de sua prodigiosa construção" (*Les Aventures de Sophie*). É bom que o homem conheça as tentações da carne. "É esse inimigo, existente dentro de nós, que dá à nossa vida seu elemento dramático, esse sal angustiante. Se nossa alma não fosse tão brutalmente atacada dormiria, e ei-la que salta.. É a luta o aprendizado da vitória" (*L'Oiseau noir dans le Soleil levant*). Não é somente pelo caminho do espírito, mas também pelo da carne que o homem é chamado a tomar consciência de sua alma. "E que carne, para falar ao homem, mais poderosa que a da mulher?" (*Le Soulier de Satin*). Tudo o que a arranca ao sono, à segurança lhe é útil: o amor, qualquer que seja a forma pela qual se apresente, tem essa virtude de surgir em "nosso pequeno mundo pessoal, arranjado pela nossa medíocre razão, como um elemento profundamente perturbador" (*Positions et Propositions*). Muitas vezes a mulher é apenas uma decepcionante doadora de ilusão:

"Sou a promessa que não pode ser cumprida e minha graça nisso mesmo consiste.

"Sou a doçura do que é, com a saudade do que não é. Sou a verdade com a fisionomia do erro e quem me ama não se preocupa com deslindar uma da outra" (*La Ville*).

Mas a ilusão tem também uma utilidade; é o que o Anjo da Guarda anuncia a Dona Prouhèze:

"— Mesmo o pecado! O pecado também serve.

"— Então era bom que êle me amasse?

"— Era bom que lhe ensinasses o desejo.

"— O desejo de uma ilusão? De uma sombra que lhe escapa para sempre?

"— O desejo é do que é, a ilusão é do que não é. O desejo através da ilusão.

"É do que é através do que não é" (*Le Soulier de Satin*).

E o que Prouhèze por vontade de Deus foi para Rodrigo é:

"Uma espada atravessada no coração".

Mas nas mãos de Deus a mulher não é apenas essa lâmina, essa queimadura; os bens deste mundo não se destinam a ser sempre recusados: são também um alimento; é preciso que o homem os tome consigo e os faça seus. A bem-amada encarnará para êle toda a beleza sensível do universo; será em seus lábios um cântico de adoração. "Como sois bela, Violaine, e como é belo este mundo em que estais" (*L'Annonce fatie à Marte*).

"Quem é essa que está em pé à minha frente, mais doce do que o sopro do vento, tal qual a lua através da jovem folhagem?... Ei-la como a abelha nova que abre as asas ainda frescas, como uma grande corça, como uma flor que não sabe ela própria como é bela" (*La jeune Filie Violaine*).

"Deixa-me respirar teu odor, que é como o odor da terra quando, brilhante, lavada pela água como um altar, produz as tiôres amarelas e azuis.

"E como o odor do verão que cheira a palha e a erva, e como o odor do outono... (*La Vale*).

Ela resume toda a Natureza: a rosa e o lírio, a estrela, o fruto, o pássaro, o vento, a lua, o sol, o jato de água, "o sereno tumulto do grande porto na luz do meio-dia" (*Le Soulier de Satin*). E é muito mais ainda: uma semelhante.

"Ora, desta vez, eis que tu és, para mim, algo diferente de uma estrela, ponto de luz na areia viva da noite.

"Alguém humano como eu..." (*Le Soulier de Satin*).

"Não estarás mais só, mas em ti e contigo para sempre a devotada. Alguém teu para sempre e que não se retomarà jamais, tua mulher" (*La Ville*).

"Alguém para escutar o que digo e ter confiança em mim.

"Um companheiro de voz baixa que nos toma nos braços e assegura-nos que é uma mulher" (*Le Pain Dur*).

Corpo e alma, é apertando-a contra o coração que o homem encontra suas raízes nesta terra e nela se realiza.

"Peguei esta mulher e tal é minha medida e minha porção de terra" (*La Ville*). Ela não é leve de carregar, mas o homem não é feito para a disponibilidade:

"E eis que o homem tolo se sente surpreso com essa pessoa absurda, essa grande coisa pesada e embaraçosa.

"Tanta roupa, tanto cabelo, que fazer?"

"Ele não quer mais, não pode mais desfazer-se dela" (*Le Paiiage de Midi*).

Ê que o fardo é também um tesouro. "Sou um grande tesouro", diz Violaine.

Reciprocamente, é entregando-se ao homem que a mulher cumpre seu destino terrestre.

"Pois para que serve ser mulher senão para ser colhida?"

"E esta rosa senão para ser devorada? E ter nascido enfim?"

"Senão para ser de outro e a presa de um poderoso leão?" (*La Cantate à trois voix*.)

"Que faremos, eu que não posso ser mulher senão entre seus braços e uma taça de vinho em seu coração?" (*La Cantate à trois voix*.)

"Mas tu, minha alma, dize: não fui criada em vão e quem se destina a me colher existe!"

"Esse coração que me esperava, ah!, que alegria é para mim enchê-lo" (*La Cantate a trois voix*).

Naturalmente, essa união do homem e da mulher deve ser consumada em presença de Deus; é sagrada e situa-se no eterno; deve ser consentida por um movimento profundo da vontade e não poderá ser rompida por um capricho individual. "O amor, o consentimento que duas pessoas livres dão uma à outra pareceu a Deus coisa tão grande que dele fêz um sacramento. Aí como em toda parte o sacramento dá realidade ao que era apenas um supremo desejo do coração" (*Positions et Propositions*, II).

E mais:

"O casamento não é *prazer*, c o sacrifício do prazer, é o estudo de duas almas que para sempre, doravante e para um fim fora de si mesmas,

"Terão que se contentar uma com a outra" (*Le Soulier de Satiri*).

Com essa união não é somente alegria que o homem e a mulher se darão um ao outro; cada um entrará na posse de seu ser. "Essa alma no interior de minha alma, foi êle quem a soube encontrar! . . . Ele foi quem veio a mim e me estendeu a mão. . . Êle é que era minha vocação! Como dizer? Êle que era minha origem! Aquele por quem e para quem vim ao mundo" (*Le Livre de Tobie et de Sarah*).

"Toda uma parte de meu ser que eu pensava não existir, porque estava ocupada alhures e não pensava nela. Ah! Deus, ela existe e vive terrivelmente" (*Le Père humilié*).

E esse ser surge necessário, justificado para aquele a quem completa. "Nele é que eras necessária", diz o Anjo de Prouhèze. E Rodrigo:

"Pois o que é morrer senão deixar de ser necessário?"

"Quando foi que ela pôde passar sem mim? Quando deixarei de ser para ela isso sem o que ela não pode ser ela própria?" (*Le Soulier de Satin*.)

"Dizem que não há alma que tenha sido feita fora de um intuito e dentro de uma misteriosa relação com outras.

"Mas ambos somos mais do que isso ainda, existo à proporção que falas; uma mesma coisa respondendo entre duas pessoas.

"Quando nos preparavam, Órion, penso que sobrava um pouco da substância que fora depositada em vós e eu sou feita do que careceis" (*Le Père humilié*).

Na maravilhosa necessidade dessa reunião, o paraíso é reencontrado, a morte vencida:

"Ei-lo refeito por um homem e uma mulher, finalmente, *esse* ser que existia no Paraíso" (*Feuilles de Saints*).

"Nunca, senão um pelo outro conseguiremos livrar-nos da morte.

"Como a violeta, se se funde com o laranja, liberta o vermelho puro" (*Le Soulier de Saetin*).

Enfim sob a figura do outro é que cada um ascende ao Outro em sua plenitude, isto é, a Deus.

"O que damos um ao outro é Deus sob formas diferentes" (*Feuilles de Saints*).

"Se não o tivesses visto primeiramente em meus olhos, terias tido tal desejo do céu?" (*Feuilles de Saints*).

"Ah! Deixai de ser uma mulher e deixai-me ver em vosso rosto, enfim, esse Deus que sois impotente para conter" (*Le Soulier de Satin*).

"O amor de Deus, como o das criaturas, apela em *nós* para a mesma faculdade, para esse sentimento de que em nós sozinhos não somos completos e que o Bem supremo em que nos realizamos é, fora de nós, alguém" (*Positions et Propositions*, II). Assim, cada um encontra no outro o sentido da vida terrestre e também o testemunho irrefutável da insuficiência dessa vida:

"Se não lhe posso dar o céu, posso ao menos arrancá-lo da terra. Eu só posso oferecer-lhe uma insuficiência na medida de seu desejo" (*Le Soulier de Satin*).

"O que te pedia, o que queria dar-te, não é compatível com o tempo e sim com a eternidade" (*Le Père humilié*).

Entretanto, os papéis da mulher e do homem não são exatamente simétricos. No plano social há uma evidente primazia do homem. Claudel acredita nas hierarquias e, entre outras, na da família: o marido é o chefe. Ane Vercors reina no lar. Don Peiagio considera-se o jardineiro a quem se confiou o cuidado dessa planta frágil, Dona Prouhèze; dá-lhe uma missão que ela não pensa em recusar. O simples fato de ser homem confere-lhe um privilégio. "Quem sou eu, pobre mulher, para me comparar ao homem de minha raça?" indaga Sygne, de *L'Otage*. O homem é que ara os campos, constrói as catedrais, combate com a espada, explora o mundo, conquista terras, age, empreende. É por êle que se realizam os desígnios de Deus na terra. A mulher não aparece senão como uma auxiliar. Ela é a que fica no lugar, a que espera, a que mantém:

"Sou a que fica e que sempre está presente", diz Sygne.

Ela defende a herança de Couïfontaine, mantém as contas em dia enquanto êle combate ao longe pela Causa. A mulher traz ao lutador o socorro da esperança:

"Trago a esperança irresistível" (*Le Ville*). E o da piedade:

"Tive piedade dele. Pois para onde se voltaria êle, em busca da mãe, senão para a mulher humilhada,

"Num espírito de confiança e pejo" (*L'Échange*)

E Tête d'Or, morrendo, murmura:

"Eis a coragem do ferido, o sustentáculo do enfermo

"A companhia do agonizante..."

Claudiel não censura a mulher por conhecer assim o homem em sua fraqueza; ao contrário: acharia sacrílego o orgulho macho que se exhibe em Montherlant e Lawrence. É bom que o homem se saiba carnal e miserável, que não esqueça a origem nem a morte simétrica. Toda esposa pode dizer as palavras de Marthe, de *L'Échange*.

"É verdade, não fui eu quem te deu a vida.

"Mas aqui estou para te pedi-la de volta. E daí vem ao homem diante da mulher.

"Esse embaraço semelhante ao da consciência, ao da presença de um credor."

Entretanto, essa fraqueza deve inclinar-se diante da força. No casamento a esposa *dá-se* ao esposo que a toma a seu cargo: Lâla deita-se no chão diante de Coeuvre que sobre ela pousa o pé. A relação da mulher com o marido, da filha com o pai, da irmã com o irmão, é uma relação de vassalo. Sygne, de *L'Otage* entre as mãos de George, faz o juramento do cavaleiro perante o suserano.

"Sois o chefe e eu a pobre sibila que guarda o fogo."

"Deixa-me prestar juramento como um novo cavaleiro! Ó, meu Senhor! Deixai-me, tu és mais velho, entre tuas mãos

"Jurar como uma freira que professa,

"Ó macho de minha raça!"

Fidelidade, lealdade são as maiores virtudes humanas da vassala. Doce, humilde, resignada como mulher, é ela, em nome de sua raça, de sua linhagem, orgulhosa e indomável; assim são a altiva Sygne de Coûfontaine e a princesa de Tête d'Or que carrega sobre os ombros o cadáver do pai assassinado, que aceita a miséria de uma vida solitária e selvagem, as dores de uma ciucificação e que assiste Tête d'Or antes de morrer ao lado dele. Conciliadora, mediadora, assim a mulher se nos apresen-

ta amiúde: ela é Ester, dócil às ordens de Mardoqueu, Judite obedecendo aos sacerdotes; sua fraqueza, sua pusilanimidade, seu pudor, ela é capaz de vencer por lealdade para com a Causa que é sua porque é dos senhores; ela retira de seu devotamento uma força que faz dela o mais precioso dos instrumentos.

No plano humano, ela se apresenta, portanto, como extraindo sua grandeza de sua própria subordinação. Mas, aos olhos de Deus, ela é uma pessoa perfeitamente autônoma. O fato de que, para o homem, a existência se supera enquanto para a mulher ela se mantém, não estabelece diferença entre eles senão em relação à terra; de qualquer maneira não é na terra que a transcendência se realiza; é em Deus. E a mulher tem com êle uma ligação tão direta, mais íntima mesmo e mais secreta do que seu companheiro. É por uma voz de homem — e de um padre — que Deus fala a Sygne; mas Violaine ouve sua voz na solidão de seu coração, e Prouhèze só se entende com o Anjo da Guarda. As personagens mais sublimes de Claudel são mulheres: Sygne, Violaine, Prouhèze. E isso em parte porque, aos olhos dele, a santidade está na renúncia. E a mulher acha-se menos empenhada nos projetos humanos, ela tem menos vontade pessoal: feita para entregar-se, não para possuir, encontra-se mais perto do perfeito devotamento. Por ela é que se fará a superação das alegrias terrestres, que são lícitas e boas mas cujo sacrifício é melhor ainda. Sygne realiza-o por uma razão definida: salvar o papa. Prouhèze resigna-se primeiramente porque ama Rodrigo com amor proibido:

"Desejarias então que pusesse entre teus braços uma adúltera?... Não teria sido senão uma mulher morrendo sobre teu coração e não essa estrela eterna de que tens sede" (*Le Soulier de Satin*).

Mas quando esse amor poderia tornar-se legítimo, ela nada faz para realizá-lo neste mundo, porque o Anjo lhe murmurou:

"Prouhèze, minha irmã, esse filho de Deus na luz que eu saúdo,

"Essa Prouhèze que os anjos vêem, é essa, sem o saber, que êle olha, é a que fizeste a fim de lhe dar."

Ela é humana, é mulher, não se resigna sem revolta:

"Ele não conhecerá esse gosto que tenho!"

Mas ela sabe que seu verdadeiro casamento com Rodrigo só se consuma com sua recusa:

"Quando não houver mais nenhum meio de escapar, quando êle estiver preso a mim para sempre neste impossível himeneu, quando não houver mais meio de se arrancar dessa torquês de minha carne poderosa e desse vazio impiedoso, quando eu tiver provado seu nada com o meu, quando não houver mais segredo em seu nada que o meu não seja capaz de verificar.

"Então é que o darei a Deus, descoberto e estraçalhado, para que êle o encha num fragor de trovão, então é que terei um esposo e apertarei um deus em meus braços."

A resolução de Violaine é mais misteriosa e mais gratuita ainda, porque escolhe a lepra e a cegueira quando um laço legítimo teria podido uni-la ao homem que amava e que a amava.

"Jacques, talvez.

"Nós nos amávamos demais para que fosse justo que perencêssemos um ao outro, para que fosse bom ser um do outro" (*La Jeune Filie Violaine*).

Mas, se as mulheres são assim singularmente votadas ao heroísmo da santidade, é principalmente porque Claudel as encara ainda por uma perspectiva masculina. Sem dúvida, cada um dos sexos encarna o *Outro* aos olhos do sexo complementar; mas a seus olhos de homem é principalmente a mulher que se apresenta amiúde como o *outro absoluto*. Há uma superação mística de que "sabemos que somos por nós mesmos incapazes e daí esse poder da mulher sobre nós, semelhante ao da Graça (*Le Soulier de Satin*). O *nós* representa aqui somente os homens e não a espécie humana, e, ante sua imperfeição, a mulher é o apelo do infinito. Em certo sentido, há nisso um novo princípio de subordinação; pela comunhão dos santos cada indivíduo é instrumento para todos os outros; mas a mulher é mais precisamente instrumento de salvação para o homem, sem que a recíproca apareça. *Le Soulier de Satin* é a epopéia da salvação de Rodrigo. O drama inicia-se com a prece que seu irmão dirige a Deus em seu favor; termina com a morte de Rodrigo que Prouhèze conduziu à santidade. Mas, em outro sentido, a mulher conquista, assim, a mais alta autonomia, porque sua missão se interioriza nela e, salvando o homem ou lhe servindo de exemplo, ela chega na solidão à sua própria salvação. Pierre de Craon profetiza o destino dele a Violaine, e recolhe em seu coração os frutos maravilhosos do seu sacrifício: êle a exaltará perante os homens nas pedras das catedrais. Mas é Violaine que o realiza sem auxílio. Há em Claudel uma mística da mulher

que se aparenta à de Dante diante de Beatriz, à dos gnósticos e até à da tradição saint-simoniana chamando a mulher regeneradora. Mas sendo homens e mulheres igualmente criaturas de Deus, êle também atribui a ela um destino autônomo. De modo que em Claudel é fazendo-se *outro* — sou a serva do Senhor — que a mulher se realiza como sujeito; e é em seu para-si que ela se apresenta como o Outro.

Há uma página das *Aventures de Sophie* que resume mais ou menos toda a concepção claudeliana. Deus, lê-se, confiou à mulher "esse rosto que, por deformado e longínquo que seja, é uma exata imagem da perfeição. Tornou-a desejável. Colocou juntos o fim e a origem. Fê-la depositária de seus desígnios e capaz de devolver ao homem o sono criador em que ela mesma foi concedida. Ela é o suporte do destino, é o dom, é a possibilidade da posse. . . É a presilha desse laço afetoso que une a cada instante o criador a sua obra. Ela O compreende. Ela é a alma que vê e que faz. Ela partilha com êle de certo modo a paciência e o poder da criação".

Em certo sentido, parece que a mulher não poderia ser mais exaltada. Mas, no fundo, Claudel não faz senão exprimir poeticamente a tradição católica ligeiramente modernizada. Foi dito que a vocação terrestre da mulher não prejudica em nada sua autonomia sobrenatural; mas, inversamente, reconhecendo-lhe esta, o católico acredita-se autorizado a manter as prerrogativas masculinas neste mundo. Venerando a mulher *em Deus*, trata-a neste mundo como uma serva: mais ainda, quanto mais se exigir dela uma submissão completa, mais seguramente será ela dirigida para o caminho da salvação. Devotar-se aos filhos, ao marido, ao lar, à propriedade, à Pátria, à Igreja, é sua função, a função que a burguesia sempre lhe indicou; o homem dá sua atividade, a mulher sua pessoa; santificar essa hierarquia em nome da vontade divina, não é modificá-la em nada; ao contrário, é pretender fixá-la no eterno.

IV

BRETON OU A POESIA

Apesar do abismo que separa o mundo religioso de Claudel do universo poético de Breton, há uma analogia no papel que

designam à mulher: ela é um elemento de perturbação; ela arranca o homem do sono da imanência; boca, chave, porta, ponte, é Beatriz iniciando Dante no além. "O amor do homem pela mulher, se nos dedicamos um minuto à observação do mundo sensível, persiste em atapetar o céu de flores gigantes e selvagens. Permanece o mais terrível obstáculo ao espírito que sente sempre a necessidade de se acreditar em lugar seguro." O amor a outra conduz ao amor ao Outro. "É no mais alto período do amor eletivo por determinado ser que se abrem inteiramente as comportas do amor pela humanidade..." Mas, para Breton, o além não é uma céu estranho: existe aqui mesmo; desvenda-se a quem sabe afastar os véus da trivialidade quotidiana; o erotismo, entre outras coisas, dissipa a ilusão do falso conhecimento. "Em nossos dias, o mundo sexual... não deixou, ao que eu saiba, de opor à nossa vontade de penetração do universo seu inquebrável núcleo de noite." Chocar-se contra o mistério é a única maneira de o descobrir. A mulher é enigma e põe enigmas; suas múltiplas caras, em se adicionando, compõem "o ser único em que nos é dado ver o último avatar de Esfinge"; e é por isso que ela é revelação. "Eras a própria imagem do segredo", diz Breton a uma mulher amada. E um pouco adiante: "A revelação que me trazia, antes mesmo de saber em que consistia, soube que era uma revelação". Isso significa que a mulher é poesia. É o papel que desempenha também em Gérard de Nerval; mas em Sylvie e Aurélia ela tem a consciência de uma recordação ou de um fantasma, porque o sonho, mais verdadeiro do que o real, não coincide exatamente com este. Para Breton, a coincidência é perfeita: só há um mundo; a poesia está objetivamente presente nas coisas e a mulher é, sem equívoco, um ser de carne e osso. Encontramo-la, não num meio sono, mas bem acordados, durante um dia vulgar que tem sua data como todos os outros dias do calendário — 5 de abril, 12 de abril, 4 de outubro, 29 de maio — e num cenário comum: um café, uma esquina. Mas sempre ela se distingue por algum traço insólito. Nadja "caminha de cabeça erguida contrariamente aos demais passantes... curiosamente pintada... Nunca vira olhos assim". Breton interpela-a. "Ela sorriu, mas muito misteriosamente, dir-se-ia, como que com conhecimento de causa." Em *L'Amour fou*: "Essa jovem mulher que acabava de entrar estava como que envolvida em vapor — vestida de fogo?... E posso bem dizer que naquele lugar, a 29 de maio de 1934, essa mulher

era *escandalosamente* bela" ⁽¹⁾. De imediato o poeta reconhece que ela tem um papel a desempenhar em seu destino; por vezes, é apenas um papel fugidio, secundário; assim a menina com olhos de Dalila em *Les Vases Communicants*. *Mesmo então* pequenos milagres nascem em torno dela: tendo um encontro com essa Dalila, Breton no mesmo dia lê um artigo simpático assinado por um amigo perdido de vista há muito tempo e chamado Sansão.

Às vezes, os prodígios multiplicam-se; a desconhecida de 29 de maio, ondina que fazia um número de natação em um *music-hall*, fora anunciada por um trocadilho ouvido em um restaurante sobre o tema "*Ondine, on dîne*" ⁽²⁾; e sua primeira longa saída com o poeta fora minuciosamente descrita em um poema composto por ele onze anos antes. A mais extraordinária dessas feiticeiras é Nadja: ela prediz o futuro, de seus lábios brotam as palavras e as imagens que o amigo tem no mesmo instante no espírito; seus sonhos e desenhos são oráculos: "Sou a alma errante", diz ela; conduz-se na vida "de uma maneira singular, só se baseando na pura intuição e participando sem cessar do prodígio"; em torno dela o acaso objetivo semeia em profusão estranhos acontecimentos; ela é tão maravilhosamente liberta das aparências, que desdenha as leis e a razão: acaba num hospício. Era "um gênio livre, algo como um desses espíritos do ar que certas práticas mágicas permitem momentaneamente prender-se a alguma coisa mas aos quais não seria possível submeter-se". Por causa disso, ela malogra em desempenhar plenamente seu papel feminino. Vidente, pítia, inspirada, ela situa-se próximo demais das criaturas irrealis que visitavam Gérard de Nerval; ela abre as portas do mundo supra-real: mas é incapaz de dá-lo porque não poderia dar-se ela própria. É no amor que a mulher se realiza e é realmente atingida; singular, aceitando um destino singular — e não flutuando sem raízes através do universo — é então que ela resume Tudo. O momento em que sua beleza atinge sua mais elevada expressão é essa hora da noite em que "ela é o espelho perfeito no qual tudo o que foi, tudo o que foi chamado a ser banha-se adoravelmente no que vai ser *desta vez*". Para Breton, "encontrar o lugar e a fórmula" confunde-se com o "possuir a verdade numa alma e num corpo".

(1) É de Breton o grifo.

(2) Trata-se de um trocadilho intraduzível: "Ondina, janta-se" (N. do T.).

E essa posse só é possível no amor recíproco, amor carnal, bem entendido. "O retrato da mulher que se ama deve ser não somente uma imagem à qual se sorri, mas ainda um oráculo que se interroga"; mas só será oráculo se a própria mulher fôr outra coisa que não uma simples idéia ou imagem; deve ser "a pedra angular do mundo material"; para o vidente *esse mesmo* mundo é que é poesia e cumpre que nesse mundo êle possua realmente Beatriz. "O amor recíproco é o único que condiciona a magnetização total sobre a qual não há domínio possível, que faz *com* que a carne seja sol e marca esplêndida na carne, que o espírito seja nascente sempre jorrando, inalterável, sempre viva e cuja água se oriente uma vez por todas entre as maravilhas e os serpões".

Esse amor indestrutível só poderia ser único. O paradoxo da atitude de Breton está em que, dos *Vases Communicants* a *Arcane 17*, êle se obstina em dedicar um amor único e eterno a mulheres diferentes. Mas, a seu ver, são as circunstâncias sociais que, impedindo a liberdade de escolha, conduzem o homem a escolhas infelizes; de resto, através desses erros, êle busca em verdade *uma* mulher. E se êle recordar os rostos amados, "só descobrirá igualmente um em todos os rostos de mulheres: o *último* rosto amado⁽¹⁾". "Quantas vezes, ademais, pude verificar que, sob aparências inteiramente dessemelhantes, de um a outro desses rostos um traço comum dos mais excepcionais procurava definir." À ondina de *L'Amour fou*, êle pergunta: "Sois vós finalmente essa mulher? É somente hoje que devíeis vir?" Mas em *Arcane 17*: "Bem sabes que, ao te ver pela primeira vez, sem hesitação te reconheci". Em um mundo acabado, renovado, o casal seria, em conseqüência de um dom recíproco e absoluto, indissolúvel: se a bem-amada é tudo, como haveria lugar para outra? Ela é essa outra também; e tanto mais plenamente quanto é mais ela mesma. "O insólito é inseparável do amor. Porque és única não podes deixar de ser sempre outra para mim, outra tu mesma. Através da diversidade dessas flores inumeráveis ao longe, é a ti cambiante que eu amo, de camisola vermelha, nua, de camisola cinzenta." E, a propósito de uma mulher diferente mas igualmente única, Breton escreve: "O amor recíproco tal qual o encaro, é um conjunto de espelhos que refletem, sob os mil ângulos que pode assumir para mim o desconhecido, a imagem fiel da pessoa que amo, sempre

(1) O grifo é de Breton.

mais surpreendente de adivinhação de meu próprio desejo e mais dotada de vida".

Essa mulher única, a um tempo carnal e artificial, natural e humana, tem o mesmo sortilégio que os objetos equívocos que amam os surrealistas: é semelhante à colher-sapato, à mesa-lôbo, à pedra de açúcar de mármore que o poeta descobre no mercado de bugigangas ou inventa em sonho; ela participa do segredo dos objetos familiares repentinamente descobertos em sua verdade; e do das plantas e das pedras. Ela é todas as coisas:

Minha mulher de cabelos de fogueira
De pensamentos como relâmpagos de verão
De cintura de ampulheta
. . . Minha mulher de sexo de alga e confeitos antigos
. . . Minha mulher de olhos de savana

Mas principalmente ela é, para além de todas as coisas, a Beleza. A beleza não é para Breton uma idéia que se contempla e sim uma realidade que não se revela — portanto não existe — senão através da paixão; só pela mulher há beleza no mundo.

"É aí, bem no fundo do cadinho humano, nessa região paradoxal em que a fusão de dois seres que se escolheram realmente restitui a todas as coisas os valores perdidos do tempo dos antigos sóis, em que, entretanto, a solidão também reina violentamente, em virtude de uma dessas fantasias da Natureza que quer que em volta das crateras do Alasca a neve permaneça sob a cinza, aí foi que há anos pedi que fossem buscar a beleza nova, a beleza considerada exclusivamente para fins passionais."

"A beleza convulsiva será erótica, velada, explosivo-fixa, mágico-circunstancial, ou não será."

É da mulher que tudo o que é, tira seu sentido. "É precisamente pelo amor e somente pelo amor que se realiza no mais alto grau a fusão da essência e da existência." Ela se realiza para os amantes e, conseqüentemente, para todo o mundo. "A recriação, a recoloração perpétua do mundo em um só ser, tal como se realizam pelo amor, iluminam com mil raios de lua o mundo da terra." Para todos os poetas — ou quase — a mulher encarna a Natureza; mas segundo Breton ela não a exprime somente: liberta-a. Porque a Natureza não fala uma linguagem clara, é preciso penetrar-lhe os arcanos para apreender sua verdade que é a mesma coisa que sua beleza: a poesia

não é simplesmente o reflexo disso mas antes sua chave; e a mulher aqui não se distingue da poesia. Eis por que ela é a mediadora necessária, sem a qual toda a terra se cala: "A Natureza só está sujeita a iluminar-se e apagar-se, a me servir e desservir na medida em que se avivam e diminuem em mim as chamas de um fogo que é o amor, o único amor, o de *um* ser. Conheci, na ausência desse amor, verdadeiros céus vazios. Só faltava um grande íris de fogo saindo de mim para dar valor ao que existe... Contemplo até a vertigem tuas mãos abertas em cima de fogueira de cavacos que acabamos de acender e que crepita, tuas mãos encantadoras, tuas mãos transparentes que adejam sobre o fogo de minha vida." Toda mulher amada por Breton é uma maravilha natural: "Uma pequena avenca inescrutável subindo pelo muro interno de um velhíssimo poço". "... Não sei que de ofuscante e de tão grave que ela só podia lembrar... a grande necessidade física natural fazendo ao mesmo tempo sonhar com a displicência de certas flores altas que principiam a desabrochar." Mas, inversamente, toda maravilha natural confunde-se com a amada; é ela que exalta quando se comove com uma gruta, uma flor, uma montanha. Entre a mulher que aquece as mãos junto ao Teide e o próprio Teide toda distância se extingue. O poeta invoca ambos numa mesma prece: "Teide admirável! Toma minha vida! Boca do céu ao mesmo tempo que dos infernos, prefiro-te assim enigmática, assim capaz de elevar às nuvens a beleza natural e de tudo devorar".

A beleza é mais ainda do que a beleza; ela confunde-se com a "noite profunda do conhecimento"; é a verdade, a eternidade, o absoluto; não é um aspecto temporal e contingente do mundo que a mulher liberta, é sua essência necessária, não uma essência imota como a imaginava Platão mas "explosivo-fixa". "Não descobro em mim outro tesouro senão a chave que me abre esse prado sem limites desde que te conheci, esse prado feito da repetição de uma só planta sempre mais alta, cujo balancim de amplitude sempre maior me conduzirá até a morte... Pois uma mulher e um homem que até o fim dos tempos deverão ser tu e eu, deslizarão por sua vez até a perda do atalho, se nunca retornar, na luz oblíqua, nos confins da vida e do esquecimento da vida... A maior esperança, isto é, a que resume todas as outras, é a esperança que isso aconteça para todos e que para todos dure, que o dom absoluto de um ser a outro, que não pode existir sem reciprocidade, seja aos olhos de todos, a única ponte natural e sobrenatural jogada sobre a vida."

Assim, pelo amor que inspira e partilha, a mulher é para todo homem a única salvação possível. Em Arcane 17, essa missão se amplia e precisa: a mulher deve salvar a humanidade. Breton desde sempre se inscreveu na tradição de Fourier que, reclamando a reabilitação da carne, exalta a mulher como objeto erótico; é normal que chegue à idéia saint-simoniana da mulher regeneradora. Na sociedade atual é o homem que domina, a ponto de constituir um insulto na boca de um Gourmont dizer de Rimbaud: "Temperamento de mulher!" Entretanto, "teria chegado o momento de valomar as idéias da mulher em detrimento das do homem, cuja falência se consuma assaz tumultuosamente hoje. . . Sim, é sempre a mulher perdida, a que canta na imaginação do homem, mas, ao fim de tantas provações para ela e para êle, deve ser também a mulher reencontrada. E antes de tudo é preciso que a mulher se reencontre a si mesma, que ela aprenda a se reconhecer através dos infernos a que a votou, sem um socorro mais do que problemático, a idéia que o homem em geral tem dela".

O papel que ela deveria desempenhar é antes de mais nada pacificador. "Sempre me estupidificou não ter sua voz se feito ouvir então, não ter ela pensado em tirar todo o proveito possível, todo o imenso proveito das duas inflexões irresistíveis e sem preço que lhe são dadas, uma para falar ao homem, outra para atrair a si toda a confiança da criança. Que prodígio, que futuro não teria tido o grande grito de recusa e de alarma da mulher, esse grito sempre em potência. . . Quando surgirá uma mulher simplesmente mulher para realizar o maior milagre, o de estender os braços entre os que vão lutar e dizer-lhes: Sois irmãos." Se a mulher se apresenta hoje como inadaptada, mal equilibrada, é em conseqüência do tratamento que lhe infligiu a tirania masculina; mas ela conserva um poder milagroso pelo fato de mergulhar suas raízes nas fontes vivas da vida, cujos segredos os homens perderam. "Mélusine, semi-retomada pela vida pânica, Mélusine de vínculos inferiores de pedregulhos ou ervas aquáticas, ou de penugem noturna, é a ela que eu invoco, só ela creio capaz de pôr fim à nossa época selvagem. É a mulher em sua totalidade, e no entanto tal qual é hoje, a mulher privada de seu alicerce humano, prisioneira de suas raízes movediças, como queiram, mas através destas em comunicação providencial com as forças elementares da Natureza. . . A mulher privada de seu equilíbrio humano, assim o quer a lenda, pela impaciência e pelo ciúme do homem."

Hoje convém, portanto, tomar o partido da mulher; enquanto se espera que lhe tenha sido restituído, na vida, seu verdadeiro valor, chegou a hora "de na arte pronunciar-se inequivocamente contra o homem em favor da mulher". "A mulher-criança, A arte deve preparar sistematicamente seu advento a todo império do sensível." Por que a mulher-criança? Breton explica-o: "Escolho a mulher-criança, não em oposição à outra mulher, mas porque nela e somente nela, me parece residir em estado de transparência absoluta, o *outro* ⁽¹⁾ prisma de visão..."

Na medida em que é simplesmente assimilada a um ser humano, a mulher será tão incapaz quanto os seres humanos masculinos de salvar este mundo em perdição; é a feminilidade como tal que introduz na civilização esse elemento *outro*, que é a verdade da vida e da poesia e que pode, só êle, libertar a humanidade.

Sendo a perspectiva de Breton exclusivamente poética, é exclusivamente como poesia, portanto como *outro* que a mulher é nela encarada. Na medida em que nos interrogaríamos do destino dela, a resposta estaria implicada no ideal do amor recíproco. Ela não tem outra vocação senão o amor; e isto não constitui nenhuma inferioridade, porquanto a vocação do homem é também o amor. Entretanto, gostaríamos de saber se, para ela também, o amor é a chave do mundo, revelação da beleza; encontrará ela essa beleza em seu amante? Ou em sua própria imagem? Será ela capaz da atividade poética que realiza a poesia através de um ser sensível ou se restringirá a aprovar a obra de seu homem? Ela é a poesia em si, no imediato, isto é, para o homem; não nos dizem se o é também para si. Breton não fala da mulher enquanto sujeito. Nunca evoca a imagem da mulher má. No conjunto de sua obra — a despeito de alguns manifestos e panfletos onde êle invectiva o rebanho dos humanos — êle se dedica, não a inventariar as resistências superficiais do mundo, mas sim a revelar-lhe a secreta verdade: a mulher só o interessa porque é uma "boca" privilegiada. Profundamente ancorada na Natureza, bem próxima da terra, ela se apresenta também como a chave do além, Há em Breton o mesmo naturalismo esotérico que nos gnósticos que viam na Sofia o princípio da Redenção e até da Criação, que em Dante escolhendo Beatriz para guia e em Petrarca iluminado pelo

(1) O grifo é de Breton.

amor de Laura. E é por isso que o ser mais ancorado na Natureza, mais próximo da terra é também a chave do além. Verdade, Beleza, Poesia, ela é Tudo: uma vez mais, tudo na figura do Outro, Tudo exceto ela mesma.

V

STENDHAL OU O ROMANESCO DO VERDADEIRO

Se, deixando a época contemporânea, volto agora a Stendhal, é que ao sair desses carnavais em que a Mulher se fantasia ora de megera, ora de ninfa, estrela da manhã, sereia, é reconfortante chegar a um homem que vive entre mulheres de carne e osso.

Stendhal, desde infância, amou as mulheres sensualmente; projetou nelas as aspirações de sua adolescência; imaginava-se de bom grado salvando de algum perigo uma bela desconhecida e conquistando-lhe o amor. Chegando a Paris, o que desejava mais ardentemente era "uma mulher encantadora; nós nos adoraremos, ela conhecerá minha alma"... Velho, escreve na poeira as iniciais das mulheres que mais amou. "Creio que foi o devaneio que preferi a tudo", confia-nos ele. E são imagens de mulheres que lhe alimentaram os sonhos; a lembrança delas anima as paisagens. "A linha de rochedos aproximando-se de Arbois, creio, e vindo de Dôle pela estrada principal, foi para mim uma imagem sensível e evidente da alma de Métilde." A música, a pintura, a arquitetura, tudo o que amou, amou-o com uma alma de amante infeliz; quando passeia em Roma, a cada página, uma mulher aparece; nas saudades, nos desejos, nas tristezas, nas alegrias que elas suscitaram-lhe, conheceu o gosto do próprio coração; a elas é que deseja como juizes. Freqüenta-lhes os salões, procura mostrar-se brilhante aos seus olhos, deveu-lhes suas maiores felicidades, suas penas; foram sua principal ocupação. Prefere seu amor a toda amizade e sua amizade à dos homens; mulheres inspiram seus livros, figuras de mulheres os povoam; é em grande parte para elas que escreve. "Corro o risco de ser lido em 1900 pelas almas que amo, as Mme Roland, as Mélanie Guibert..." Foram a própria subsistência de sua vida. De onde lhe veio esse privilégio?

Esse terno amigo das mulheres, e precisamente porque as ama em sua verdade, não crê no mistério feminino; nenhuma

essência define de uma vez por todas a mulher; a idéia de um "eterno feminino" parece-lhe pedante e ridículo. "Pedantes re- petem há dois mil anos que as mulheres têm o espírito mais vivo e os homens, mais solidez; que as mulheres têm mais deli- cadeza nas idéias e os homens, maior capacidade de atenção. Um basbaque de Paris que passeava outrora pelos jardins de Ver- salhes concluíra, do que via, que as árvores nascem podadas." As diferenças que se observam entre os homens e as mulheres refletem as de sua situação. Por exemplo, por que não seriam as mulheres mais romanescas do que seus amantes? "Uma mulher com seu bastidor de bordar, trabalho insípido que só ocupa as mãos, pensa no amante, enquanto este galopando no campo com seu esquadrão é preso se faz um movimento em falso." Acusam igualmente as mulheres de carecerem de bom senso. "As mulhe- res preferem as emoções à razão; é muito simples: como em vir- tude de nossos costumes vulgares elas não são encarregadas de nenhum negócio na família, *a razão nunca lhes é útil*. . Encar- regai vossa mulher de tratar de vossos interesses com os arren- datários de duas de vossas propriedades; aposto que as contas serão mais bem feitas do que por vós." Se a História revela- nos tão pequeno número de gênios femininos é porque a socie- dade as priva de quaisquer meios de expressão: "Todos os gênios que nascem *mulheres*⁽¹⁾ estão perdidos para a felicidade do público; desde que o acaso lhes dê os meios de se revelarem, vós as vereis desenvolver os mais difíceis talentos." O pior *handicap* que devem suportar é a educação com que as embrute- cem; o opressor esforça-se sempre por diminuir os que oprime; é proposadamente que o homem recusa às mulheres quaisquer possibilidades. "Deixemos ociosas nelas as qualidades mais bri- lhantes e mais ricas de felicidade para elas mesmas e para nós." Aos dez anos, a menina é mais fina e viva do que seu irmão; com vinte, o moleque é homem de espírito e a moça "uma grande idiota desajeitada, tímida e com medo de urna aranha"; o erro está na formação que teve. Fora necessário dar à mu- lher exatamente a mesma instrução que se dá aos rapazes. Os antifeministas objetam que as mulheres cultas e inteligentes são uns monstros: todo o mal vem do fato de que estas permanecem ainda excepcionais; se pudessem todas ter acesso à cultura tão na- turalmente como os homens, disso aproveitariam com a mesma na- turalidade. Depois de as ter mutilado, escravizam-nas a leis anti-

(1) O grifo é de Stendhal.

naturais. Casadas contra sua vontade, querem que sejam fiéis e o próprio divórcio lhes é censurado como uma má conduta. Obrigam à ociosidade bom número delas, quando não há felicidade fora do trabalho. Essa condição indigna Stendhal e êle vê nela a fonte de todos os defeitos que se censuram às mulheres. Elas não são nem anjos nem demônios, nem esfinges, são seres humanos que costumes imbecis reduziram a uma semi-escravidão.

É precisamente porque são umas oprimidas, que as melhores se preservam das taras que pesam sobre seus opressores; não são em si nem inferiores nem superiores ao homem; mas, por uma curiosa inversão, sua situação infeliz as favorece. Sabe-se quanto Stendhal detesta o espírito de gravidade: dinheiro, honrarias, prestígios, poder parecem-lhes tristes ídolos; em sua imensa maioria, os homens alienam-se em proveito deles; o pedante, o importante, o burguês, o marido abafam em si todo impulso de vida e de verdade; armados de preconceitos, de sentimentos convencionais, obedientes às rotinas sociais, habita-os o vazio; um mundo povoado dessas criaturas sem alma é um deserto de tédio. Há, infelizmente, muitas mulheres que vivem atoladas nesses melancólicos pantanais; são bonecas de "idéias estreitas e parisienses" ou devotas hipócritas; Stendhal sente uma "repugnância mortal pelas mulheres honestas e a hipocrisia que lhes é indispensável"; elas emprestam a suas ocupações frívolas a mesma gravidade que seus maridos, mostram-se estúpidas por educação, invejosas, vaidosas, palradoras, más por ociosidade, frias, secas, pretenciosas, maléficas, povoam Paris e a província; vemo-las formigar por trás das nobres figuras de uma Mme de Rênal, de uma Mme de Chasteller. A que Stendhal pintou com mais atento ódio é, sem dúvida, Mme Grandet de que fêz o negativo exato de uma Mme Roland, de uma Métilde. Bela mas sem expressão, desdenhosa e sem encanto, ela intimida por sua "virtude célebre", mas não conhece o verdadeiro pudor que vem da alma; cheia de admiração por si mesma, imbuída de seu papel, só sabe copiar, de fora, a grandeza; no fundo é vulgar e vil; "não tem caráter. . . aborrece-me", pensa Leuwen. "Perfeitamente sensata, preocupada com o êxito de seus projetos", toda sua ambição é fazer do marido um ministro; "seu espírito era árido"; prudente, conformista, sempre evitou o amor; é incapaz de um impulso generoso; quando a paixão se introduz nessa alma seca, queima-a sem a iluminar.

Basta inverter essa imagem para descobrir o que Stendhal pede às mulheres; primeiramente, não se deixarem cair nas armadilhas da gravidade; pelo fato de as coisas pretensamente impor-

tantes encontrarem-se fora de seu alcance, correm, menos do que os homens, o risco de se alienarem a elas; têm maiores possibilidades de preservar essa naturalidade, essa ingenuidade, essa generosidade que Stendhal coloca mais alto do que qualquer outro mérito; o que êle aprecia nelas é isso que chamaríamos hoje autenticidade: é o traço comum a todas as mulheres que êle amou ou inventou com amor. São todas seres livres e verdadeiros. Sua liberdade exhibe-se em algumas de uma maneira brilhante: Ângela Pietragrua, "puta sublime, à italiana, à Lucrecia Borgia" ou Mme Azur, "puta à Du Barry. . . uma dessas francesas menos bonecas que encontrei" revolucionam abertamente os costumes. Lamie ri-se das convenções, dos costumes, das leis; a Sanseverina atira-se com ardor à intriga e não recua diante do crime. É pelo vigor de seu espírito que outras se erguem acima do vulgar. Assim é Menta, assim é Mathilde de la Mole que critica, difama, despreza a sociedade que a cerca e quer distinguir-se dela. Em outras ainda, a liberdade assume formas negativas; o que há de notável em Mme de Chasteller é seu desapego por tudo o que é secundário; obediente às vontades do pai e mesmo a suas opiniões, nem por isso deixa de contestar os valores burgueses com a indiferença que lhe censuram como puerilidade e é a fonte de sua alegria despreocupada; Clélia Conti distingue-se também por sua reserva; o baile, os divertimentos habituais das moças são-lhe indiferentes; ela parece sempre distante "ou por desprezo do que a cerca ou por saudade de alguma quimera ausente"; julga o mundo e indigna-se com tanta baixeza. É em Mme de Renal que a independência da alma se acha mais profundamente escondida; ignora, ela própria, que se resigna mal a seu destino; sua extrema delicadeza e aguda sensibilidade é que manifestam sua repugnância pela vulgaridade de seu meio; não tem hipocrisia; conservou um coração generoso, capaz de emoções violentas e aprecia a felicidade; do fogo que mina dentro dela mal se sente o calor de fora, mas bastará um sopro para que ela se incendeie inteiramente. Essas mulheres são *vivas*, muito simplesmente; sabem que a fonte dos valores verdadeiros não está nas coisas exteriores e sim nos corações; é o que faz o encanto do mundo em que habitam; rechaçam-lhe o tédio pelo simples fato de que nele estão presentes com seus sonhos, desejos, prazeres, emoções e invenções. A Sanseverina, essa "alma ativa", teme o tédio mais do que a morte. Estagnar no tédio "é impedir-se de morrer, diz, não é viver"; ela está "sempre apaixonada por alguma coisa, sempre agindo, alegre também". Incons-

cientes, pueris ou profundas, alegres ou graves, ousadas ou secretas, todas recusam o pesado sono em que a humanidade se atola. E essas mulheres que souberam preservar por nada sua liberdade, logo que encontrarem um objeto digno delas, elevar-se-ão pela paixão até o heroísmo; sua força de alma e energia traduzem a pureza selvagem de uma participação total.

Mas somente a liberdade não bastaria para dotá-las de tantos atrativos romanescos: uma simples liberdade reconhece-se na estima mas não na emoção; o que comove é seu esforço por se realizar através dos obstáculos que a freiam, e esse esforço é nas mulheres tanto mais patético quanto mais difícil a luta. A vitória conquistada contra as coerções exteriores já basta para encantar Stendhal; em *Chroniques italiennes*, êle encerra suas heroínas no fundo dos conventos, ou no palácio de um esposo ciumento: cumpre-lhes inventar mil ardis para se juntarem a seus amantes; portas escondidas, escadas de corda, arcas sangrentas, raptos, seqüestras, assassínios, os ímpetos da paixão e da desobediência são servidos por uma engenhosidade em que se empregam todos os recursos do espírito; a morte, as torturas ameaçadoras dão mais brilho ainda às audácias das almas arrebatadas que nos pinta. Mesmo nas obras mais maduras, Stendhal permanece sensível a esse romanesco aparente: é a figura manifesta do romanesco que nasce do coração; não se pode distingui-los um do outro, como não se pode separar uma boca de seu sorriso. Clélia reinventa o amor inventando o alfabeto que lhe permite corresponder-se com Fabrice; a Sanseverina é-nos descrita como "uma alma sempre sincera que nunca agiu com prudência, que se entrega inteiramente à impressão do momento"; é quando intriga, quando envenena o príncipe e que inunda Parma que essa alma se descobre a nós: não é outra coisa senão a aventura sublime e louca que quis viver. A escada que Mathilde de la Mole apóia à janela nada tem de um acessório de teatro: é, numa forma tangível, sua imprudência orgulhosa, seu pendor pelo extraordinário, sua coragem provocante. As qualidades dessas almas não se descobririam se elas não estivessem cercadas de inimigos: os muros da prisão, a vontade de um soberano, a severidade de uma família.

Entretanto, os obstáculos mais difíceis de transpor são os que cada um encontra em si mesmo: é então que a aventura da liberdade se faz mais incerta, mais pungente, mais excitante. É evidente que a simpatia de Stendhal por suas heroínas é tanto maior quanto mais estreitamente presas se encontram. Sem dú-

vida, êle aprecia as prostitutas, sublimes ou não, que uma vez por todas espezinham as convenções; mas êle ama mais ternamente Métilde freada por seus escrúpulos e seu pudor. Lucien Leuwen compraz-se ao lado dessa mulher liberta que é Mme de Hocquincourt: mas é a Mme Chasteller, casta, reservada, hesitante que êle ama com paixão; êle admira a alma altiva da Sanseverina que não recua diante de nada, mas prefere Clélia e é a moça que conquista o coração de Fabrice. E Mme de Renal, atada por sua altivez, seus preconceitos, sua ignorância, é talvez de todas as mulheres criadas por Stendhal a que mais o espanta. Êle situa de bom grado suas heroínas na província, em um meio estreito, sob o guante de um marido ou um pai imbecil; agrada-lhe que sejam incultas e até imbuídas de idéias falsas. Mme de Renal e Mme de Casteller são ambas obstinadamente legitimistas; a primeira é de espírito tímido e sem nenhuma experiência, a segunda de inteligência brilhante, mas cujo valor desconhece; não são elas, portanto, responsáveis por seus erros mas, antes, vítimas deles tanto quanto das instituições e dos costumes; e é do erro que jorra o romanesco, como a poesia nasce do malogro. Um espírito lúcido que decide de seus atos com pleno conhecimento de causa, nós o aprovamos ou censuramos secamente; ao passo que é com temor, piedade, ironia, amor que admiramos a coragem e os ardis de um coração generoso procurando seu caminho nas trevas. É porque elas são mistificadas, que vemos florescerem nas mulheres virtudes inúteis e encantadoras tais como o pudor, o orgulho, a delicadeza exagerada; em certo sentido são defeitos; engendram mentiras, suscetibilidades, cóleras, mas explicam-se facilmente pela situação em que são colocadas as mulheres; estas são levadas a pôr seu orgulho nas pequenas coisas, ou, pelo menos, "nas coisas que só têm importância pelo sentimento", porque todos os objetos "ditos importantes" acham-se fora de seu alcance; seu pudor resulta da dependência em que se acham: porque lhes é proibido dar o que podem em seus atos, é seu próprio ser que elas põem em jogo; parece-lhes que a consciência de outrem e em particular a de seus amantes as revelam em sua verdade; têm medo disso e tentam escapar-lhes, e, em sua fuga, suas hesitações, suas revoltas, e até em suas mentiras, exprime-se uma autêntica preocupação do valor; e é o que as torna respeitáveis. Mas esse sentimento exprime-se com embaraço, e mesmo com má-fé, e é o que as torna comoventes e até discretamente cômicas. É quando a liberdade cai em suas próprias armadilhas e trapaceia com ela

mesma que é mais profundamente humana e portanto, aos olhos de Stendhal, mais atraente. As mulheres de Stendhal são patéticas quando seu coração lhes propõe problemas inesperados: nenhuma lei, nenhuma receita, nenhum raciocínio, nenhum exemplo vindo de fora pode guiá-las; cumpre que decidam sozinhas: esse abandono é o momento extremo da liberdade. Clélia é educada com idéias liberais, é lúcida e sensata: mas opiniões aprendidas, justas ou não, não são de nenhum auxílio num conflito moral; Mme de Renal ama Julien a despeito de sua moral, Clélia salva Fabrice contra sua razão. Há, nos dois casos, a mesma superação de todos os valores admitidos. É essa ousadia que exalta Stendhal; mas ela é tanto mais comovente quanto mal ousa confessar-se. Torna-se ainda mais natural, mais autêntica, mais espontânea. Em Mme de Renal, a ousadia esconde-se atrás da inocência: por não conhecer o amor, ela não sabe reconhecê-lo e cede sem resistência: dir-se-ia que por ter vivido nas trevas, não tem defesa diante da fulgurante luz da paixão; acolhe-a deslumbrada até contra Deus, contra o inferno. Quando essa fogueira se apaga, ela recai nas trevas que os maridos e os padres governam; não tem confiança em seus próprios juízos, mas a evidência a fulmina; logo que encontra Julien entrega-lhe de novo a alma. Seus remorsos, a carta que o confessor lhe arranca, permitem medir que distância essa alma ardente e sincera tinha de vencer para se arrancar à prisão em que a encerrava a sociedade e ascender ao céu da felicidade. O conflito é mais consciente em Clélia: ela hesita entre sua lealdade para com o pai e sua piedade amorosa; ela procura razões para si mesma; o triunfo dos valores em que Stendhal acredita parecer-lhe tanto mais evidente quanto é sentido como uma derrota pelas vítimas de uma civilização hipócrita; e ele se encanta vendo-as empregarem a malícia e a má-fé para fazer prevalecer a verdade da paixão e da felicidade contra as mentiras em que elas crêem: Clélia prometendo à Madona não mais *ver* Fabrice e aceitando durante dois anos seus beijos, seus amplexos, à condição de manter os olhos fechados, é a um tempo ridículo e perturbador. É com a mesma ironia que Stendhal considera as hesitações de Mme de Chasteller e as incoerências de Mathilde de la Mole; tantas idas e voltas, tantos meandros e escrúpulos, tantas vitórias e derrotas secretas para alcançar fins simples e legítimos, constitui para êle a mais adorável das comédias; há comicidade nesses dramas porque a atriz é a um tempo juiz e parte, porque ela é sua própria vítima, porque ela se impõe caminhos complicados, quando

bastaria um decreto para que o nó górdio fosse cortado; entretanto eles evidenciam a mais respeitável preocupação que possa torturar uma alma nobre: ela quer permanecer digna de sua própria estima; ela coloca seu próprio sufrágio mais alto que o dos outros e com isso se realiza como um absoluto. Esses debates solitários, sem eco, têm mais gravidade do que uma crise ministerial; quando ela se pergunta se vai ou não corresponder ao amor de Lucien Leuwen, Mme de Chasteller julga a si mesma e ao mundo: Pode-se ter confiança em outrem? Pode-se confiar no próprio coração? Qual o valor do amor e dos juramentos humanos? É loucura ou generosidade acreditar e amar? Essas interrogações põem em dúvida o próprio sentido da vida, a vida de cada um e de todos. O homem dito sério é na realidade fútil porque aceita justificações convencionais para sua vida; ao passo que uma mulher apaixonada e profunda revisa a cada instante os valores estabelecidos; conhece a constante tensão de uma liberdade sem apoio. Com isso, sente-se sem cessar em perigo: em um momento pode tudo ganhar ou tudo perder. É esse risco assumido na inquietação que dá à sua história as cores de uma aventura heróica. É a aposta é a maior que pode existir: o próprio sentido dessa existência, que é a parte de cada um, sua única parte. A aventura de Mina de Vanghel pode em certo sentido parecer absurda; mas ela empenha toda uma ética. "Foi sua vida um erro de cálculo? Sua felicidade durara oito meses. Era uma alma demasiado ardente para se contentar com o real da vida." Mathilde de la Mole é menos sincera do que Clélia ou Mme de Chasteller; ela regula seus atos mais pela idéia que faz de si mesma do que pela evidência do amor, da felicidade; haverá mais orgulho, mais grandeza em se defender de que em se entregar, em se humilhar do que em resistir a quem se ama? Ela acha-se só no meio dessas dúvidas e arrisca essa estima de si mesma de que mais faz questão na vida. É a ardente procura das verdadeiras razões de viver através das trevas da ignorância, dos preconceitos, das mistificações, na luz vacilante e febril da paixão, é o risco infinito da felicidade ou da morte, da grandeza ou da vergonha que confere a esses destinos de mulher sua glória romanesca.

A mulher, bem entendido, ignora a sedução que tem; contemplar-se a si mesma, desempenhar um papel é sempre uma atitude inautêntica; Mme Grandet comparando-se a Mme Roland prova com isso mesmo que não se assemelha a ela. Se Mathilde de la Mole permanece atraente é porque se embrulha em suas

comédias e é vítima, amiúde, de seu coração, nos momentos em que se acredita governá-lo; ela nos comove na medida em que escapa à própria vontade. Mas as heroínas mais puras não têm consciência de si mesmas. Mme de Renal ignora sua graça, como Mme de Chasteller sua inteligência. Nisso reside uma das alegrias profundas do amante com quem o autor e o leitor se identificam: êle é a testemunha através da qual essas riquezas secretas são reveladas; essa vivacidade que Mme de Renal exhibe longe dos olhares dos outros, esse espírito "vivo, versátil, profundo", que desconhece o ambiente de Mme de Chasteller e que êle é o único a admirar. E ainda que outros apreciem o espírito de Sanseverina, é êle quem penetra mais fundo na alma dela. Diante da mulher, o homem saboreia o prazer da contemplação; embriaga-se dela como de uma paisagem ou de um quadro; ela canta em seu coração e matiza o céu. Essa revelação revela-o a si mesmo: não se pode compreender a delicadeza das mulheres, sua sensibilidade, seu ardor sem se construir uma alma delicada, sensível, ardente; os sentimentos femininos criam um mundo de matizes, de exigências, cuja descoberta enriquece o amante. Perto de Mme de Renal, Julien torna-se diferente do ambicioso que resolve ser, faz-se de novo. Se o homem tem pela mulher apenas um desejo superficial, achará divertido seduzi-la. Mas é o verdadeiro amor que transfigura a vida: "O amor de Werther abre a alma. . . ao sentimento e ao gozo do *belo* sob qualquer forma que se apresente, ainda que sob um hábito de burel. Faz que se encontre a felicidade até sem riquezas..." "É um novo objetivo na vida a que tudo se prende e que muda a face de tudo. O amor-paixão joga aos olhos de um homem toda a natureza com seus aspectos sublimes como uma novidade inventada ontem." O amor quebra a rotina quotidiana, afasta o tédio, esse tédio em que Stendhal vê um mal tão profundo porque é a ausência de todas as razões de viver ou morrer; o amante tem um fim e isso basta para que cada dia se torne uma aventura. Que prazer para Stendhal passar três dias escondido na adega de Menta! As escadas de corda, as arcas sangrentas traduzem esse gosto pelo extraordinário em seus romances. O amor, isto é, a mulher, revela os verdadeiros fins da existência: o belo, a felicidade, o frescor das sensações e do mundo. Arranca a alma ao homem e dá-lhe assim a posse dela: o amante conhece a mesma tensão, os mesmos riscos que sua amante e experimenta-se mais autenticamente do que no curso de toda uma carreira calculada. Quando hesita

ao pé da escada erguida por Mathilde, Julien põe em jogo todo seu destino: é nesse instante que revela sua verdadeira medida. É através das mulheres, sob sua influência, reagindo às condutas delas que Julien, Fabrice, Lucien fazem o aprendizado do mundo e de si mesmos. Provação, recompensa, juiz, amiga, a mulher é realmente em Stendhal o que Hegel em dado momento se viu tentado a considerá-la: essa consciência outra que, no reconhecimento recíproco, dá ao sujeito outro a mesma verdade que recebe dele. O casal feliz que se reconhece no amor desafia o universo e o tempo; basta-se, realiza o absoluto.

Mas isso pressupõe que a mulher não é simples alteridade; é, ela própria, sujeito. Nunca Stendhal se restringe a descrever suas heroínas em função de seus heróis: dá-lhes um destino próprio. Tentou uma empresa mais rara e que nenhum romancista, creio, jamais se propôs: projetou-se êle próprio numa personagem feminina. Não se debruça sobre Lamiel como Marivaux sobre Marianne, ou Richardson sobre Clarisse Harlow: desposa-lhe o destino como desposara o destino de Julien. Por causa disso mesmo, a figura de Lamiel permanece um pouco teórica, mas é singularmente significativa. Stendhal ergueu em torno da moça todos os obstáculos imagináveis: ela é pobre, camponesa, grosseiramente educada por pessoas imbuídas de todos os preconceitos; mas ela afasta de seu caminho todas as barreiras morais a partir do dia em que compreende o alcance destas simples palavras: "é tolo". A liberdade de seu espírito permite-lhe reconsiderar todos os movimentos de sua curiosidade, de sua ambição, de sua alegria; diante de um coração tão resolutivo, os obstáculos materiais não podem deixar de se renovar; seu único problema será conquistar, em um mundo medíocre, um destino feito sob medida. Ela devia realizar-se no crime e na morte; mas é também a sorte que aguarda Julien. Não há lugar para as grandes almas na sociedade tal qual é: homens e mulheres acham-se em pé de igualdade.

E notável que Stendhal seja a um tempo tão profundamente romanesco e tão decididamente feminista; habitualmente, os feministas são espíritos racionais que adotam, em todas as coisas, o ponto de vista do universal; mas é não somente em nome da liberdade em geral como também em nome da felicidade individual que Stendhal reclama a emancipação das mulheres. O amor nada terá a perder com isso, pensa êle; ao contrário, será tanto mais verdadeiro quanto, sendo a mulher um igual para o homem, poderá entendê-lo mais completamente. Sem dúvida, algu-

mas das qualidades que apreciamos na mulher desaparecerão, mas seu valor provém da liberdade que nelas se exprime e essa liberdade manifestar-se-á de outras maneiras e o romanesco não se dissipará do mundo. Dois seres separados, colocados em situações diferentes, defrontando-se em sua liberdade e procurando a justificação da existência, um através do outro, viverão sempre uma aventura cheia de riscos e de promessas. Stendhal confia na verdade; desde que se fuja dela, morre-se vivo; mas onde ela brilha, brilham a beleza, a felicidade, o amor, uma alegria que traz em si sua justificação. Eis por que, tanto quanto as mistificações da gravidade, êle recusa a falsa poesia dos mitos. A realidade humana basta-lhe. A mulher a seus olhos é simplesmente um ser humano: os sonhos nada poderiam forjar de mais embriagante.

VI

Vê-se por esses exemplos que, em cada escritor singular, se refletem os grandes mitos coletivos: a mulher foi-nos apresentada como *carne*; a carne do homem é engendrada pelo ventre materno e recriada nos amplexos da amante; por esse aspecto a mulher apresenta-se à *Natureza*, encarna-a: animal, vale de sangue, rosa desabrochada, sereia, curva de uma colina, ela dá ao homem o humo, a seiva, a beleza sensível e a alma do mundo; ela pode possuir as chaves da "*poesia*"; pode ser *mediadora* entre este mundo e o além: graça ou pítia, estrela ou feiticeira, abre a porta do sobrenatural, do supra-real; está votada à *imanência*; e com sua passividade distribui a paz, a harmonia, mas, se recusa esse papel, ei-la fêmea de louva-a-deus, mulher de ogro. Em todo caso, ela se apresenta como o *Outro privilegiado* através do qual o sujeito se realiza: uma das medidas do homem, seu equilíbrio, salvação, aventura e felicidade.

Mas esses mitos orquestram-se para cada um de maneira diferente. O *Outro* é singularmente definido segundo o modo singular que o *Um* escolhe para se pôr. Todo homem afirma-se como uma liberdade e uma transcendência, mas não dão todos os homens o mesmo sentido a essas palavras. Para Montherlant, a transcendência é um estado; é êle o transcendente e paira no céu dos heróis; a mulher vegeta na terra a seus pés; compraz-se em medir a distância que o separa dela; de vez em quando, êle a leva até junto de si, a possui e depois a rejeita; nunca se abaixa à esfera de viscosas trevas em que ela se acha. Lawren-

ce situa a transcendência no falo; o falo não é vida e força se não graças à mulher; a imanência é, portanto, boa e necessária; o falso herói que pretende não tocar o solo, longe de ser um semideus, não chega sequer a ser um homem; a mulher não é desprezível, é riqueza profunda, cálida nascente; mas ela deve renunciar a toda transcendência pessoal e limita-se a nutrir a de seu homem. Idêntico devotamento lhe é exigido por Claudel. A mulher para êle é também quem mantém a vida, enquanto o homem lhe prolonga o impulso como seus atos; mas para o católico tudo o que se passa na terra banha-se na vã imanência: só Deus transcende; aos olhos de Deus o homem que age e a mulher que o serve são exatamente iguais; cabe a cada um superar sua condição terrestre: a salvação é, em todo caso, uma empresa autônoma. Para Breton, a hierarquia dos sexos inverte-se; a ação, o pensamento consciente em que o homem situa sua transcendência parecem-lhe uma estúpida mistificação que engendra a guerra, a tolice, a burocracia, a negação do humano; é a imanência, a simples presença opaca do real que é a verdade; a verdadeira transcendência realizar-se-ia pela volta à imanência. Sua atitude é exatamente oposta à de Montherlant: este ama a guerra porque nela está livre das mulheres, Breton venera a mulher porque ela traz a paz; um confunde espírito e subjetividade, recusa o universo dado; o outro pensa que o espírito se acha objetivamente presente no coração do mundo; a mulher compromete Montherlant porque lhe perturba a solidão; ela é para Breton revelação porque o tira da subjetividade. Quanto a Stendhal, vimos que a mulher mal assume nele um valor mítico. Êle a considera como sendo ela também uma transcendência; para esse humanista, é em suas relações recíprocas que as liberdades se realizam; basta-lhe que o *Outro* seja simplesmente um outro para que a vida tenha a seu ver "um sal picante"; não procura um "equilíbrio estelar", não se alimenta com o pão do nojo; não espera milagre; não deseja ter que se haver com o cosmo ou a poesia mas sim com as liberdades.

É que também êle se sente, êle próprio, como uma liberdade translúcida. Os outros — e é um ponto dos mais importantes — se põem como transcendências mas sentem-se prisioneiros de uma presença opaca no fundo de si mesmo: projetam na mulher esse "inquebrável núcleo de noite". Há, em Montherlant, um complexo adleriano de onde nasce uma má-fé espessa: é esse conjunto de pretensões e de temores que êle encarna na mulher; a repugnância que sente por ela é a que receia sentir por si mesmo;

pretende espezinhar nela a prova sempre possível de sua própria insuficiência; pede ao desprezo que o salve. A mulher é a fossa em que ele precipita todos os monstros que o habitam ⁽¹⁾. A vida de Lawrence mostra-nos que sofria de um complexo análogo, mas puramente sexual: a mulher tem em sua obra o valor de um mito de compensação; por ela se acha exaltada uma virilidade de que o escritor não estava muito seguro; quando descreve Kate aos pés de Don Cipriano acredita ter conquistado um triunfo de macho contra Frieda; não admite, êle tampouco, que sua companheira o ponha em dúvida: se ela lhe contestasse os fins, perderia, sem dúvida, confiança neles; ela tem por função tranqüilizá-lo. Êle lhe pede paz, repouso, fé, como Montherlant pede a certeza de sua superioridade: exigem os que lhes falta. A confiança em si não é o de que carece Claudel: se é tímido, êle o é apenas no segredo de Deus. Por isso não há nele nenhum vestígio de luta de sexos. O homem carrega ousadamente o fardo da mulher: ela é possibilidade de tentação e de salvação. Tem-se a impressão de que, para Breton, o homem só é verdadeiro pelo mistério que o habita; apraz-lhe que Nadja veja essa estrela para a qual êle caminha e que é como "o coração de uma flor sem coração"; seus sonhos, seus sentimentos, o desenvolvimento espontâneo de sua linguagem interior, é nessas atividades que escapam ao controle da vontade e da razão que êle se reconhece: a mulher é a figura sensível dessa presença velada, infinitamente mais essencial do que sua personalidade consciente.

Stendhal coincide tranqüilamente consigo mesmo, mas precisa da mulher como ela dele, a fim de que sua existência dispersa se reúna na unidade de uma figura e de um destino; é como para-outrem que o homem atinge o ser mas é preciso, contudo, que esse outro lhe empreste sua consciência: os outros homens têm demasiada indiferença para com seus semelhantes; só a mulher amorosa abre o coração ao amante e nele o abriga inteiramente. Com exceção de Claudel que encontra em Deus uma testemunha de escol, todos os escritores que consideramos esperam que, segundo as palavras de Malraux, a mulher adore neles esse "monstro incomparável" só deles conhecido. Na colaboração

(1) Stendhal julgou de antemão as crueldades com que se diverte Montherlant: "Na indiferença que fazer? O amor-prazer, mas sem os horrores. Os horrores vêm sempre de uma alma pequena que precisa tranqüilizar-se acerca de seus próprios méritos".

ou na luta, os homens enfrentam-se em sua generalidade. Montherlant é para seus semelhantes um escritor, Lawrence em doutrinador, Breton um chefe de escola, Stendhal um diplomata ou um homem de espírito; é a mulher que revela em um o príncipe magnífico e cruel, noutro um fauno inquietante, noutro um deus ou um sol, ou um ser "negro e frio como um homem fulminado aos pés da Esfinge⁽¹⁾", noutro, enfim, um sedutor, um amante.

Para cada um deles, a mulher ideal será a que encarnar mais exatamente o *Outro* capaz de o revelar a si mesmo. Montherlant, espírito solar, busca nela a animalidade pura; Lawrence, o fálico, pede-lhe que resuma o sexo feminino em sua generalidade; Claudel define-a como uma alma irmã; Breton adora Mélusine arraigada na Natureza e põe sua esperança na mulher-criança: Stendhal deseja uma amante inteligente, culta, livre de espírito e de costumes: uma igual. Mas para a igual, a mulher-criança, a alma-irmã, a mulher-sexo, o animal feminino, o único destino terrestre que se lhes reserva é sempre o homem. Qualquer que seja o ego que se procura através dela, esse ego só pode ser atingido se ela consente em lhe servir de cadinho. Exige-se dela, em todo caso, a renúncia a si mesma, e o amor. Montherlant consente em se enternecer com a mulher que lhe permite medir sua força viril; Lawrence compõe um hino entusiasta à que renuncia a si mesma a seu favor; Claudel exalta a vassala, a serva, a devotada que se submete a Deus submetendo-se ao homem; Breton espera da mulher a salvação da humanidade, porque ela é capaz do amor mais total em relação ao filho, ao amante; e até em Stendhal as heroínas são mais comoventes do que os heróis porque se entregam a sua paixão com a mais desenfreada violência; elas ajudam o homem a cumprir seu destino, como Prouhèze contribui para a salvação de Rodrigo; nos romances de Stendhal acontece amiúde que elas salvem o amante da ruína, da prisão ou da morte. A dedicação feminina é exigida como um dever por Montherlant, por Lawrence; menos arrogantes, Claudel, Breton, Stendhal admiram-na como uma generosa escolha: desejam-na, essa escolha, sem pretender merecê-la. Mas, a não ser o espantoso Lamiel, todas as suas obras mostram que esperam da mulher esse altruísmo que Comte admirava nela e lhe impunha, e que a seu ver também constituía a um tempo uma inferioridade flagrante e uma equívoca superioridade.

(1) *Nadja*.

Poderíamos multiplicar os exemplos: conduziriam-nos sempre às mesmas conclusões. Definindo a mulher, cada escritor define sua ética geral e a idéia singular que faz de si mesmo. É também nela que, muitas vezes, êle inscreve a distância entre seu ponto de vista sobre o mundo e seus sonhos egotistas. A ausência ou a insignificância do elemento feminino no conjunto de uma obra já é sintomática; esse elemento tem uma extrema importância quando resume em sua totalidade todos os aspectos do Outro como ocorre em Lawrence; conserva parte dessa importância quando a mulher é encarada simplesmente como uma outra, mas que o escritor se interessa pela aventura individual de sua vida, como é o caso de Stendhal; perde-a em uma época como a nossa em que os problemas singulares de cada um passa a segundo plano. Entretanto, a mulher enquanto outra, desempenha ainda um papel na medida em que, embora seja tão-somente para se superar, todo homem tem ainda necessidade de tomar consciência de si.

CAPÍTULO III

O MITO da mulher desempenha um papel considerável na literatura; mas que importância tem na vida quotidiana? Em que medida afeta os costumes e as condutas individuais? Para responder a essas perguntas seria necessário determinar as relações que mantêm com a realidade.

Há diversas espécies de mitos. Este, sublimando um aspecto imutável da condição humana que é o "seccionamento" da humanidade em duas categorias de indivíduos, é um mito estático; projeta em um céu platônico uma realidade apreendida na experiência ou conceitualizada a partir da experiência. Ao fato, ao valor, à significação, à noção, à lei empírica, êle substitui uma Idéia transcendente, não temporal, imutável, necessária. Essa idéia escapa a qualquer contestação porquanto se situa além do dado; é dotada de uma verdade absoluta. Assim, à existência dispersa, contingente e múltipla *das* mulheres, o pensamento mítico opõe o Eterno Feminino único e cristalizado; se a definição que se dá desse Eterno Feminino é contrariada pela conduta das mulheres de carne e osso, estas é que estão erradas. Declara-se que as mulheres não são femininas e não que a Feminilidade é uma entidade. Os desmentidos da experiência nada podem contra o mito. Entretanto, de certa maneira, este tem sua fonte nela. Assim é exato que a mulher é outra e essa alteridade é concretamente sentida no desejo, no amplexo, no amor; mas a relação real é de reciprocidade; como tal, ela engendra dramas autênticos: através do erotismo, do amor, da amizade e suas alternativas de decepção, ódio, rivalidade, ela é luta de consciência que se consideram essenciais, é reconhecimento de liberdades que se confirmam mutuamente, é a passagem indefinida da inimizade à cumplicidade. Pôr a Mulher é pôr o Outro absoluto, sem reciprocidade, recusando contra a experiência que ela seja um sujeito, um semelhante.

Na realidade concreta, as mulheres manifestam-se sob aspectos diversos; mas cada um dos mitos edificadas a propósito da mulher pretende resumi-la inteiramente. Cada qual se afirmando único, a consequência é existir uma pluralidade de mitos incompatíveis e os homens permanecerem atônitos perante as estranhas incoerências da idéia de Feminilidade; como toda mulher participa de uma pluralidade desses arquétipos que, todos, pretendem encerrar sua única Verdade, os homens reencontram, assim, ante suas companheiras o velho espanto dos sofistas que mal compreendiam que o homem pudesse ser louro e moreno a um tempo. A passagem para o absoluto já se exprime nas representações sociais. As relações aí se fixam facilmente em classes, as funções em tipos, assim como na mentalidade infantil as relações fixam-se em coisas. Por exemplo, a sociedade patriarcal, apoiada na conservação do patrimônio, implica necessariamente, ao lado de indivíduos que detêm e transmitem os bens, a existência de homens e mulheres que os arrancam a seus proprietários e os fazem circular; os homens — aventureiros, vigaristas, ladrões, especuladores — são geralmente condenados pela coletividade; as mulheres, usando de sua atração erótica, têm a possibilidade de convidar os jovens, e até os pais de família, a dissiparem seu patrimônio sem sair da legalidade; apropriam-se de sua fortuna ou captam sua herança; sendo esse papel considerado nefasto, chamam "mulheres más" as que o desempenham. Na realidade, elas podem, ao contrário, apresentar-se em outro lar — o do pai, o do irmão, do marido ou do amante — como um anjo da guarda; tal ou qual cortesã, que explora ricos financistas, é um mecenas para pintores e escritores. A ambigüidade da personagem de Aspásia, de Mme de Pompadour torna-se facilmente compreensível numa experiência concreta. Mas, se se afirma que a mulher é a fêmea do louva-a-deus, a mandrágora, o demônio, confunde-se o espírito ao descobrir igualmente nela a Musa, a Deusa-Mãe, Beatriz.

Como as representações coletivas e, entre outros, os tipos sociais definem-se geralmente por pares de termos opostos, a ambivalência parecerá uma propriedade intrínseca do Eterno Feminino. A mãe santa tem como correlativo a madrasta cruel; a moça angélica, a virgem perversa: por isso ora se dirá que a Mãe é igual à Vida, ora que é igual à Morte, que toda virgem é puro espírito ou carne votada ao diabo.

Não é evidentemente a realidade que dita à sociedade ou aos indivíduos a escolha entre os dois princípios opostos de unifica-

ção; em cada época, em cada caso, sociedade e indivíduos decidem de acordo com suas necessidades. Muitas vezes projetam no mito adotado as instituições e os valores a que estão apegados. Assim, o paternalismo, que reclama a mulher no lar, define-a como sentimento, interioridade e imanência; na realidade, todo existente é, ao mesmo tempo, imanência e transcendência; quando não lhe propõem um objetivo, quando o impedem de atingir algum, quando o frustram em sua vitória, sua transcendência cai inutilmente no passado, isto é, recai na imanência; é o destino da mulher, no patriarcado; não se trata, porém, da mesma vocação tal como a escravidão não é a vocação do escravo. Percebe-se claramente, em Comte, o desenvolvimento dessa mitologia. Identificar a Mulher ao Altruísmo é garantir ao homem direitos absolutos à sua dedicação, é impor às mulheres um dever-ser categórico.

Não se deve confundir o mito com a apreensão de uma significação; a significação é imanente ao objeto; ela é revelada à consciência numa experiência viva ao passo que o mito é uma idéia transcendente que escapa a toda tomada de consciência. Quando, em *Age d'homme*, descreve sua visão dos órgãos femininos, Michel Leiris oferece-nos significações e não elabora nenhum mito. O deslumbramento ante o corpo feminino, a repugnância pelo sangue menstrual são apreensões de uma realidade concreta. Nada há de mítico na experiência que descobre as qualidades voluptuosas da carne feminina e não se passa ao mito quando se tenta exprimi-las mediante comparações com flores ou pedras. Mas dizer que a Mulher é a Carne, que a Carne é Noite e Morte, ou que é o esplendor do Cosmo, é abandonar a verdade da terra e alçar vôo para um céu vazio. Porque o homem também é carne para a mulher; e esta é outra coisa além de um objeto carnal; e a carne assume, para cada um e em cada experiência, significações singulares. É, também, inteiramente verdade que a mulher — como o homem — é um ser arraigado na Natureza; ela é mais do que o homem escravizada à espécie, sua animalidade é mais manifesta, mas, nela como nele, o dado é assumido pela existência, pertence também ao reino humano. Assimilá-la à Natureza é um simples *parti pris*.

Poucos mitos foram mais vantajosos do que esse para a casta dominante: justifica todos os privilégios e autoriza mesmo a abusar deles. Os homens não precisam preocupar-se em aliviar os sofrimentos e encargos que são fisiologicamente a parte da mulher, porquanto "são da vontade da Natureza"; eles se

valem do pretexto para aumentar ainda a miséria da condição feminina, para denegar, por exemplo, à mulher, qualquer direito ao prazer sexual, para fazê-la trabalhar como um animal de carga ⁽¹⁾.

De todos esses mitos nenhum se acha mais enraizado nos corações masculinos do que o do "mistério" feminino. Tem numerosas vantagens. E primeiramente permite explicar sem dificuldades o que parece inexplicável; o homem que não "compreende" uma mulher sente-se feliz em substituir uma resistência objetiva a uma insuficiência subjetiva; ao invés de admitir sua ignorância, reconhece a presença de um mistério fora de si: é um *álibi* que lisonjeia a um tempo a preguiça e a vaidade. Um coração apaixonado evita, assim, muitas decepções; se as condutas da bem-amada são caprichosas, suas reflexões, estúpidas, o mistério serve de desculpa. Enfim, graças ao mistério, perpetua-se essa relação negativa que se afigurava a Kierkegaard infinitamente preferível a uma posse positiva; em face de um enigma vivo, o homem permanece só: só com seus sonhos, esperanças, temores, amor e vaidade; esse jogo subjetivo que pode ir do vício ao êxtase místico é para muitos uma experiência mais atraente do que uma relação autêntica com um ser humano. Em que bases assenta, pois, uma ilusão tão proveitosa?

Seguramente, em certo sentido, a mulher é misteriosa, "misteriosa como todo mundo", na expressão de Maeterlinck. Cada um só é sujeito para si; cada um só pode apreender a si unicamente em sua imanência. Deste ponto de vista, o outro é sempre mistério. Aos olhos dos homens a opacidade do para-si é mais flagrante no outro feminino; eles não podem, por nenhum efeito de simpatia, penetrar-lhe a experiência singular. A qualidade do prazer erótico da mulher, os incômodos da menstruação, as dores do parto, eles estão condenados a ignorá-los. Na verdade, há reciprocidade do mistério; enquanto outro, e outro do sexo masculino, há no coração de todo homem uma presença fechada sobre si mesma e impenetrável à mulher; ela ignora o que representa o erotismo do macho. Mas, segundo a regra

(1) Cf. Balzac, *Physiologie du Mariage*: "Não vos inquieteis absolutamente com esses murmúrios, esses gritos, essas dores; a natureza fê-la para nosso uso, e para tudo agüentar: filhos, tristezas, pancadas e penas do homem. Não vos acuseis de dureza. Em todos os códigos das nações ditas civilizadas, o homem escreveu as leis que regulam o destino das mulheres sob essa epígrafe sangrenta: *Vae victis!* Desgraçados sejam os fracos!"

universal que verificamos, as categorias através das quais os homens encaram o mundo são constituídas, do *ponto de vista delas, como absolutas*: eles desconhecem, nisso como em tudo, a reciprocidade. Mistério para o homem, a mulher é encarada como mistério em si.

A bem dizer, a situação dela a predispõe singularmente a ser considerada sob esse aspecto. Seu destino fisiológico é muito complexo; ela mesma o suporta como uma história estranha; seu corpo não é para ela uma expressão clara de si mesma; ela sente-se nele alienada; o laço que em todo indivíduo liga a vida fisiológica à vida física, ou para melhor dizer, a relação existente entre a facticidade de um indivíduo e a liberdade que a assume, é o mais difícil enigma implicado pela condição humana: é na mulher que esse enigma se põe da maneira mais perturbadora.

Mas o que se chama mistério não é a solidão subjetiva da consciência, nem o segredo da vida orgânica. É ao nível da comunicação que a palavra assume seu sentido verdadeiro: não se reduz ao puro silêncio, à noite, à ausência; implica uma presença balbuciante que malogra em se manifestar. Dizer que a mulher é mistério não é dizer que ela se cala e sim que sua linguagem não é compreendida; ela está presente, mas escondida sob véus; existe além dessas incertas aparições. Quem é ela? Um anjo, um demônio, uma inspirada, uma comediante? Ou se supõe que existem para essas perguntas respostas impossíveis de descobrir, ou antes, que nenhuma é adequada porque uma ambigüidade fundamental afeta o ser feminino; em seu coração, ela é para si mesma indefinível: uma esfinge.

O fato é que ela se veria bastante embaraçada em decidir *quem* ela é; a pergunta não comporta resposta; mas não porque a verdade recôndita seja demasiado móvel para se deixar aprisionar: é porque nesse terreno não há verdade. Um existente não é senão o que faz; o possível não supera o real, a essência não precede a existência: em sua pura subjetividade o ser humano *não é nada*. Medem-no pelos seus atos. De uma camponeza pode-se dizer que se trata de uma boa ou má trabalhadora, de uma atriz que tem ou não talento; mas se se considera uma mulher em sua presença imanente, nada absolutamente se pode dizer, ela está aquém de qualquer qualificação. Ora, nas relações amorosas ou conjugais, em todas as relações em que a mulher é a vassala, o outro, é em sua imanência que é apreendida. É impressionante o fato de a companheira, a colega,

a associada não terem mistério; em compensação, se o vassalo é masculino, se diante de um homem ou de uma mulher mais velhos do que êle, mais ricos, um rapaz se apresenta como o objeto inessencial, envolve-se êle também de mistério. E isso nos revela uma infra-estrutura do mistério feminino que é de ordem econômica. Um sentimento também não é nada. "No terreno dos sentimentos o real não se distingue do imaginário, diz Gide. E basta imaginar que se ama para amar, por isso basta dizer que se imagina amar, quando se ama, para amar um pouco menos..." Entre o imaginário e o real só há discriminação através das condutas. Detendo o homem neste mundo uma situação privilegiada, êle é que pode manifestar ativamente seu amor; muitas vezes sustenta a mulher ou a ajuda, Desposando-a, dá-lhe uma posição social; dá-lhe presentes; sua independência econômica e social permite-lhe iniciativas e invenções. Separado de Mme de Villeparisis, o Sr. de Norpois é quem fazia viagens de vinte e quatro horas para vê-la. Muitas vezes êle tem ocupações, ela não faz nada; o tempo que passa com Mme de Villeparisis êle o dá, ela o toma: com prazer, com paixão, ou simplesmente para se distrair? Aceita ela esses dons por amor ou por interesse? Ama o marido ou o casamento? Naturalmente as próprias provas que o homem dá são ambíguas: tal ou qual dom é feito por amor ou por piedade? Mas, enquanto normalmente a mulher encontra no comércio com o homem numerosas vantagens, o comércio com a mulher só beneficia o homem na medida em que êle a ama. Por isso, pelo conjunto de suas atitudes pode-se apreciar mais ou menos o grau de seu apego; ao passo que a mulher quase não tem meios de sondar o próprio coração; segundo seu temperamento, terá pontos de vista diferentes acerca de seus sentimentos, e enquanto os suportar passivamente nenhuma interpretação será mais verdadeira do que outra. Nos casos bastante raros em que ela detém os privilégios econômicos e sociais, o mistério inverte-se: o que demonstra que se liga não a *este* ou àquele sexo e sim a uma situação. Para grande número de mulheres os caminhos da transcendência estão barrados: como não *fazem* nada, não se podem *fazer ser*; perguntam-se indefinidamente o que *poderiam* vir a ser, o que as leva a indagar o que *são*: é uma interrogação vã; se o homem malogra em descobrir essa essência secreta é muito simplesmente porque ela não existe. Mantida à margem do mundo, a mulher não pode definir-se objetivamente através desse mundo e seu mistério cobre apenas um vazio.

Demais, acontece que, como todos os oprimidos, dissimula deliberadamente sua figura objetiva; o escravo, o criado, o indígena, todos os que dependem dos caprichos de um senhor aprenderam a opor-lhe um sorriso imutável ou uma impassibilidade enigmática; escondem cuidadosamente seus verdadeiros sentimentos, suas verdadeiras condutas. A mulher também ensinaram desde a adolescência a mentir aos homens, a trapacear, a usar de subterfúgios. Chega-se a eles com máscara: é prudente, hipócrita, comediante.

Mas o Mistério feminino tal qual o reconhece o pensamento mítico é uma realidade mais profunda. Em verdade, acha-se êle implicado imediatamente na mitologia do Outro absoluto. Se se admite que a consciência inessencial é, ela também, uma subjetividade translúcida, capaz de operar o *Cogito*, admite-se que é, na verdade, soberana e retorna ao essencial. Para que toda reciprocidade se apresente como impossível, é preciso que o Outro seja para si um outro, que sua subjetividade mesma seja afetada pela alteridade. Essa consciência que seria alienada enquanto consciência, em sua pura presença imanente, seria evidentemente Mistério; seria Mistério em si pelo fato de que o seria para si; seria o Mistério absoluto. Assim é que há, para além do segredo que sua dissimulação cria um mistério do Preto, do Amarelo, enquanto considerados absolutamente como o Outro inessencial. Deve-se observar que o cidadão norte-americano, que desnorteia profundamente o europeu médio, não é entretanto considerado "misterioso": mais modestamente asseguram que não o entendem; do mesmo modo, a mulher nem sempre "compreende" o homem, mas não há mistério masculino; é que a América rica e o homem estão do lado do Senhor, e o Mistério é propriedade do escravo.

Bem entendido, não se pode senão sonhar nos crepúsculos da má-fé acerca da realidade positiva do Mistério; como certas alucinações marginais, dissipa-se logo que se tenta fixá-lo. A literatura malogra sempre ao pintar mulheres "misteriosas". Elas podem somente surgir no início de um romance como estranhas, enigmáticas; mas, a menos que a história permaneça inacabada, terminam por revelar seu segredo e são então personagens coerentes e translúcidos. Por exemplo, o herói dos livros de Peter Cheney não cessa de se espantar com os imprevisíveis caprichos das mulheres: nunca se pode adivinhar como vão conduzir-se, fazem abortar todos os cálculos; na verdade, logo que os motivos de seus atos são desvendados ao leitor, elas se apresentam

como mecanismos muito simples: uma era espiã, outra ladra; por hábil que seja a intriga, há sempre uma chave e não poderia ser de outro modo, ainda que o autor tivesse todo o talento e toda a imaginação do mundo. O mistério nunca passa de uma miragem, dissipa-se quando se tenta apreendê-lo.

Vemos assim que o mito se explica em grande parte pelo uso que dele faz o homem. O mito da mulher é um luxo. Só pode surgir se o homem escapa à urgente imposição de suas necessidades; quanto mais as relações são concretamente vividas, menos se idealizam. O felá do antigo Egito, o camponês beduíno, o artesão da Idade Média, o operário contemporâneo, têm, nas necessidades do trabalho e da pobreza, relações demasiado definidas com a mulher singular que é sua companheira para enfeitá-la como uma aura fasta ou nefasta. São as épocas e as classes a que se concedem os lazes do sonho que erguem as estátuas negras ou brancas da feminilidade. Mas o luxo tem também uma utilidade. Tais sonhos são imperiosamente dirigidos por interesses. Por certo, em sua maior parte, os mitos têm raízes na atitude espontânea do homem para com sua própria existência e o mundo que o cerca: mas a superação da experiência em direção à Idéia transcendente foi deliberadamente operada pela sociedade patriarcal para fins de auto justificação; através dos mitos, ela impunha aos indivíduos suas leis e costumes de maneira sensível e por imagens; sob uma forma mítica é que o imperativo coletivo se insinuava em cada consciência. Por intermédio das religiões, das tradições, da linguagem, dos contos, das canções, do cinema, os mitos penetram até nas existências mais duramente jungidas às realidades materiais. Todos podem encontrar nesses mitos uma sublimação de suas modestas experiências: enganado por uma mulher amada, um declara que ela é uma matriz danada; outro, obcecado pela impotência viril, encara a mulher como a fêmea do louva-a-deus; outro ainda compraz-se em companhia de sua mulher e ei-la Harmonia, Repouso, Terra nutriz. O gosto a uma eternidade barata, a um absoluto de bolso, que se depara na maioria dos homens, satisfaz-se com mito. A menor emoção, uma contrariedade, tomam o reflexo de uma Idéia não temporal; essa ilusão lisonjeia agradavelmente a vaidade.

O mito é uma dessas armadilhas da falsa objetividade em que se lança temerariamente o espírito de gravidade. Trata-se mais uma vez, de substituir a experiência vivida e os livres julgamentos que ela reclama por um ídolo imoto. A uma relação

autêntica com um existente autônomo, o mito da Mulher substitui a contemplação imóvel de uma miragem. "Miragem! Miragem! É preciso matá-las porque não podemos apanhá-las; ou então tranquilizá-las, informá-las, dissipar-lhe o gosto pelas jóias, fazer delas nossas companheiras iguais, nossas amigas íntimas, associadas neste mundo, vesti-las de outro modo, cortar-lhes os cabelos, dizer-lhes tudo...", exclama Laforgue. O homem nada teria a perder, muito pelo contrário, se renunciasse a fantasiar a mulher de símbolo. Os sonhos, quando são coletivos e dirigidos, são bem pobres e monótonos ao lado da realidade viva: para o verdadeiro sonhador, para o poeta, a realidade viva é uma fonte muito mais fecunda do que um maravilhoso puído. As épocas que mais amaram as mulheres não foram a do feudalismo cortês nem o galante século XIX: foram as épocas em que — como no século XVIII — os homens encararam as mulheres como semelhantes; é então que se apresentam como verdadeiramente romanescas: basta ler *Les Liaisons dangereuses*, *Le Rouge et le Noir*, *Adeus às Armas*, para percebê-lo. As heroínas de Laclos, Stendhal, Hemingway não têm mistério; nem por isso são menos atraentes. Reconhecer um ser humano na mulher não é empobrecer a experiência do homem: esta nada perderia de sua diversidade, de sua riqueza, de sua intensidade, se se assumisse em sua intersubjetividade; recusar os mitos não é destruir toda relação dramática entre os sexos, não é negar as significações que se revelam autenticamente ao homem através da realidade feminina; não é suprimir a poesia, o amor, a aventura, a felicidade, o sonho: é somente pedir que as condutas, os sentimentos, as paixões assentem na verdade⁽¹⁾.

"A mulher se perde. Onde estão as mulheres? As mulheres de hoje não são mulheres", viu-se qual o sentido desses *slogans* misteriosos. Aos olhos dos homens — e da legião de mulheres que vêem por esses olhos — não basta ter um corpo de mulher, nem assumir como amante, como mãe, a função de fêmea para ser "uma mulher de verdade"; através da sexualidade e da maternidade, o sujeito pode reivindicar sua autonomia; "a verda-

(1) Laforgue diz ainda a propósito da mulher: "Como a deixaram na escravidão, na ociosidade, sem outra ocupação nem arma senão o sexo, ela o hipertrofiou e tornou-se o Feminino... nós a deixamos hipertrofiar-se; ela está no mundo para nós... Pois bem! Tudo isso é falso... Com a mulher bricamos até agora de boneca. Isso já durou demais!..."

deira mulher" é a que se aceita como Outro. Há na atitude dos homens de hoje uma duplicidade que cria na mulher um dilaceramento doloroso; eles aceitam em grande medida que a mulher seja um semelhante, uma igual; e, no entanto, continuam a exigir que ela permaneça o inessencial; para ela, esses dois destinos não são conciliáveis; ela hesita entre um e outro sem se adaptar exatamente a nenhum e daí sua falta de equilíbrio. No homem não há nenhum hiato entre a vida pública e a vida privada: quanto mais êle se afirma seu domínio do mundo pela ação e pelo trabalho, mais revela viril; nele, os valores humanos e os valores vitais se confundem; ao passo que os êxitos autônomos da mulher estão em contradição com sua feminilidade, porquanto se exige da "verdadeira mulher" que se torne objeto, que seja o Outro. É muito possível que, neste ponto, a sensibilidade e até a sexualidade do homem se modifiquem. Uma nova estética já nasceu. Se a moda dos bustos chatos e das ancas magras — da mulher-efebo — durou pouco, não se voltou contudo ao ideal opulento dos séculos passados. Pede-se ao corpo feminino que seja carne, mas discretamente; deve ser esbelto e não empapado de banha; com músculos, flexível e robusto é preciso que indique a transcendência; preferem-no, não branco como uma planta de estufa, mas tendo enfrentado o sol universal, tostado como um torso de trabalhador. Tornando-se prático, o vestido da mulher não a fez parecer assexuada: ao contrário, as saias curtas valorizaram mais do que outrora as pernas e as coxas. Não se compreende por que o trabalho a privaria de sua atração erótica. Possuir a mulher ao mesmo tempo como personagem social e como presa carnal pode ser perturbador: em uma séria de desenhos de Peynet publicados recentemente ⁽¹⁾, via-se um jovem noivo abandonar a noiva porque era seduzido pela bonita prefeita que se dispunha a celebrar o casamento. O fato de uma mulher exercer um "ofício viril" e ser ao mesmo tempo desejável foi durante muito tempo um tema de piadas mais ou menos livres. Pouco a pouco, o escândalo e a ironia se embotaram e parece que nova forma de erotismo está nascendo: talvez venha a engendrar novos mitos.

O que é certo é que hoje é muito difícil às mulheres assumirem concomitantemente sua condição de indivíduo autônomo e seu destino feminino; aí está a fonte dessas inépcias, dessas incompreensões que as levam, por vezes, a se considerar como

(1) Em novembro de 1948.

um "sexo perdido". E, sem dúvida, é mais confortável suportar uma escravidão cega que trabalhar para se libertar: os mortos também estão mais bem adaptados à terra do que os vivos. Como quer que seja, uma volta ao passado não é mais possível nem desejável. O que se deve esperar é que, por seu lado, os homens assumam sem reserva a situação que se vem criando; somente então a mulher poderá viver sem tragédia. Então poderá ver-se realizado o voto de Laforgue: "Ó moças, quando sereis nossos irmãos, nossos irmãos íntimos sem segunda intenção de exploração? Quando nos daremos o verdadeiro aperto de mãos?" Então "Mélusine não mais sob o peso da fatalidade desencadeada sobre ela pelo homem só, Mélusine libertada..." reencontrará seu "equilíbrio humano" ⁽¹⁾. Então ela será plenamente um ser humano "quando se quebrar a escravidão infinita da mulher, quando ela viver por ela e para ela, o homem — até hoje abominável — tendo-lhe dado a alforria" ⁽²⁾.

(1) Breton, *Arcane* 17.

(2) Rimbaud, *Lettre à P. Demeny*, 15 raai 1872.

Na boca do homem o epíteto "fêmea" soa como um insulto; no entanto, êle mesmo não se envergonha da sua animalidade, sente-se antes orgulhoso se lhe chamam "macho". Por que O SEGUNDO SEXO parece desprezível ao homem? Que circunstâncias restringem a liberdade da mulher e quais pode ela superar sem se trair? Como pode então realizar-se um ser humano dentro da condição feminina?